مجلة جامعة القدس المفتوحة
للأبحاث والدراسات

مجلة علمية فصلية محكمة

العدد الرابع والأربعون ، الجزء الثاني ، رجب 1439 هـ/ آذار 2018 م

عدد خاص

ISSN: P 2074 - 5648

ISSN: E 2414- 1208

جامعة القدس المفتوحة
مجلة
للأبحاث والدراسات

44
الجزء الثاني
Journal of
Al-Quds Open University
for Research and Studies

Journal of Al-Quds Open University
for Research and Studies

A Quarterly Scientific Refereed Journal

No. 44 - Vol. 2 - Rajab - 1439H/ March 2018

Special Issue

ISSN: P 2074 - 5648

ISSN: E 2414- 1208

مجلة جامعة القدس المفتوحة
للأبحاث والدراسات

المشرف العام
أ. د. يونس مرشد عمرو
رئيس الجامعة

رئيس هيئة التحرير
أ. د. سمير داود النجدي

مشرف التحرير
أ. د. حسني محمد عوض
عميد البحث العلمي

هيئة التحرير

أ. د. عبد الناصر قاسم الفرا
أ. د. محمد محمد الشلش
أ. د. هاني حسين أبو الرب
أ. د. عماد صالح عبد الحق
د. رشدي يوسف القواسمة
د. عاطف حسني العسولي
أ. د. فيصل حسين غوادرة
أ. د. جمال محمد إبراهيم
أ. د. سامي عوض أبو اسحاق
د. معتصم توفيق الخضر
د. غسان إسماعيل فطافطة
د. موسى علي طالب

المدقق اللغوي
د. حسن أبو الرب

رؤية الجامعة

الريادة والتميز والإبداع في مجالات التعليم الجامعيّ المفتوح، وخدمة المجتمع، والبحث العلميّ، وترسيخ مكانتها القيادية في بناء مجتمع فلسطيني قائم على العلم والمعرفة.

رسالة الجامعة

إعداد خريجين مؤهلين لتلبية حاجات المجتمع، قادرين على المنافسة في سوق العمل المحلي والإقليمي، والإسهام الفاعل والمتميز في مجال البحث العلميّ، وبناء القدرات التقنية والبشرية، من خلال تقديم برامج تعليمية وتدريبية على وفق أفضل ممارسات التعليم المفتوح وأساليب التعليم المدمج، وتعزيز بيئة البحث العلميّ في إطار من التفاعل المجتمعي والتعاون والشراكة وتبادل الخبرات مع الأطراف المعنية كافة، مع مراعاة أحدث معايير الجودة والتميز.

القيم التي تؤمن بها الجامعة

لتحقيق رؤية الجامعة ورسالتها وأهدافها، تعمل الجامعة على تطبيق وترسيخ الإيمان بالقيم الآتية:

- الريادة والتميز.
- الانتماء الوطنيّ والقوميّ.
- ديمقراطية التعليم وتكافؤ الفرص.
- الحرية الأكاديمية والفكرية.
- احترام الأنظمة والقوانين.
- الشراكة المجتمعية.
- الإدارة بالمشاركة.
- الإيمان بدور المرأة الريادي.
- النزاهة والشفافية.
- التنافسية.

المجلة

تنشر المجلة البحوث والدراسات الأصيلة المرتبطة بالتخصصات العلمية لأعضاء الهيئة التدريسية والباحثين في جامعة القدس المفتوحة وغيرها من الجامعات المحلية والعربية والدولية، مع اهتمام خاص بالبحوث المتعلقة بالتعليم المفتوح، والمراجعات والتقارير العلمية وترجمات البحوث، شريطة أن لا تكون الورقة منشورة في مجلد المؤتمر أو أية مجلة أخرى.

قواعد النشر والتوثيق

أولاً ـ متطلبات إعداد البحث:

يجب أن تتضمن مسودة البحث الآتي:

1. صفحة منفصلة عليها : اسم الباحث/ الباحثين وعنوانه/ هم بعد عنوان البحث مباشرة باللغتين العربية والإنجليزية، ويذكر بريده/هم الإلكتروني.
2. ملخصين أحدهما باللغة العربية والآخر بالإنجليزية في حدود *(150 - 200)* كلمة لكل منهما ، يتضمنان كلمات مفتاحية لا يزيد عددها عن ست كلمات.
3. تدرج الرسوم البيانية والأشكال التوضيحية في النص، وترقم ترقيما متسلسلاً، وتكتب أسماؤها وعناوينها والملحوظات التوضيحية تحتها .
4. تدرج الجداول في النص وترقم ترقيماً متسلسلاً وتكتب عناوينها فوقها . أما الملحوظات التوضيحية فتكتب تحت الجداول.

ثانياً ـ شروط تسليم البحث:

1. رسالة موجهة من الباحث إلى رئيس هيئة التحرير تتضمن رغبته في نشر بحثه في المجلة ويحدّد فيها التخصص الدقيق للبحث.
2. يقدم الباحث بحثه بإرساله عبر البريد الإلكتروني للمجلة *(hss@qou.edu)* بصيغة *(Word)*، مع الأخذ بعين الاعتبار أن يكون البحث مكتوباً بصيغة العمودين المتقابلين؛ ويمكن الاسترشاد بالنموذج الإلكتروني المرفق في صفحة المجلة.
3. تعهد خطي من الباحث بأن بحثه لم ينشر، أو لم يقدم للنشر في دورية أخرى، وأنه ليس فصلاً أو جزءاً من كتاب منشور.
4. سيرة ذاتية مقتضبة للباحث تتضمن: اسمه الرباعي، ومكان عمله، والدرجة العلمية، ورتبته الأكاديمية، وتخصصه الدقيق، إضافة إلى بريده الإلكتروني ورقميّ هاتفه الثابت والنقال.
5. نسخة كاملة من أداة جمع البيانات (الاستبانة أو غيرها) ، إذا لم تكن قد وردت في صلب البحث أو في ملاحقه.
6. أن يتجنب الباحث أية إشارة قد تدل على شخصيته في أي موقع من صفحات البحث، وذلك لضمان السرية التامة في عملية التحكيم.

ثالثاً ـ شروط النشر:

تؤكد هيئة التحرير على ضرورة الالتزام بشروط النشر بشكل كامل، إذ إن البحوث التي لا تلتزم بشروط النشر سوف لن ينظر فيها ، وتعاد الملحوظات بشأنها لأصحابها مباشرة حتى يتم التقيد بشروط النشر.

1. تقبل الأبحاث باللغتين العربية والإنجليزية على أن تكون مكتوبة بلغة سليمة خالية من الأخطاء النحوية واللغوية.

2. يقدم الباحث بحثه بإرساله عبر البريد الإلكتروني لعمادة البحث العلمي *(hss@qou.edu)* بصيغة *(Word)*، مع مراعاة الآتي:

- الأبحاث المكتوبة باللغة العربية يستخدم الخط *Simplified Arabic* بحجم *(16)* غامق للعنوان الرئيس، و *(14)* غامق للعناوين الفرعية، و *(12)* عادي لباقي النصوص، و *(11)* عادي للجداول والأشكال.

- الأبحاث المكتوبة باللغة الإنجليزية يستخدم الخط *Times New Roman* بحجم *(14)* غامق للعنوان الرئيس، و *(13)* غامق للعناوين الفرعية، و *(12)* عادي لباقي النصوص، و *(11)* عادي للجداول والأشكال.

- المسافة بين الأسطر: مفردة.

- الهوامش للأبحاث باللغتين العربية والإنجليزية:

(2) سم للأعلى و *(2.5)* للأسفل، و *(1.5)* سم للجانبين الأيمن والأيسر.

3. ألا يزيد عدد كلمات البحث عن *(7000)* كلمة، وبما لا يزيد عن *(25)* صفحة حجم *(A4)*، بما في ذلك الأشكال والرسوم والجداول والهوامش والمراجع. علماً بأن الملاحق لا تنشر، إنما توضع لغايات التحكيم فحسب.

4. أن يتسم البحث بالجدة والأصالة والموضوعية، ويمثل إضافة جديدة إلى المعرفة في ميدانه.

5. أن لا يكون منشوراً أو قدم للنشر في مجلة أخرى، وأن يتعهد الباحث خطياً، وبعدم تقديم بحثه للنشر إلى أية جهة أخرى إلى حين الانتهاء من إجراءات التحكيم واتخاذ القرار المناسب بهذا الشأن، ويتعهد الباحث الرئيس بأنه أطلع على شروط النشر في المجلة والتزم بها .

6. أن لا يكون البحث فصلاً أو جزءاً من كتاب منشور.

7. لا يجوز نشر البحث أو أجزاء منه في مكان آخر، بعد إقرار نشره في المجلة، إلا بعد الحصول على كتاب خطي من عمادة البحث العلمي في الجامعة.

8. تحتفظ المجلة بحقها في أن تطلب من الباحث أن يعيد صياغة بحثه، أو أي جزء منه بما يتناسب وسياستها في النشر، وللمجلة إجراء أية تعديلات شكلية تتناسب وطبيعة المجلة.

9. يجب أن يرفق مع البحث ملخصان أحدهما باللغة العربية وآخر باللغة الإنجليزية، في حدود *(150 - 200)* كلمة لكل منهما، ويراعى أن يتضمن الملخص

أهداف البحث ومشكلته ومنهجه وأبرز النتائج التي توصل إليها ، ويثبت الباحث في نهاية الملخص ست كلمات مفتاحية *(Key Words)* كحد أقصى ليتمكن الآخرون من الوصول إلى البحث من قواعد البيانات.

10. أن يشير الباحث إلى أنه استل بحثه من رسالة ماجستير أو أطروحة دكتوراه إذا فعل ذلك، في هامش صفحة العنوان.

11. لا تعاد البحوث التي ترد إلى المجلة إلى أصحابها سواءً قبلت للنشر أم لم تقبل.

12. تعتذر المجلة عن عدم النظر في البحوث المخالفة للتعليمات وقواعد النشر.

13. يلتزم الباحث بدفع النفقات المترتبة على إجراءات التحكيم حال طلبه سحب البحث ورغبته في عدم المضي في إجراءات التقويم.

14. يبلغ الباحث بالقرار النهائي لهيئة التحرير بقبول بحثه أو رفضه في غضون ثلاثة إلى ستة أشهر من تاريخ استلام البحث.

رابعاً ـ التوثيق:

1. تدون الإحالات المرجعية في نهاية البحث وفق النمط الآتي: إذا كان المصدر أو المرجع كتاباً فيثبت: اسم المؤلف، عنوان الكتاب أو البحث، اسم المترجم أو المحقق (مكان النشر، الناشر، الطبعة، سنة النشر) ، الجزء أو المجلد ، رقم الصفحة، أما إذا كان المرجع مجلة، فيثبت: المؤلف، عنوان البحث، اسم المجلة، المجلد ، عدد المجلة وتاريخها ، رقم الصفحة.

2. ترتب قائمة المصادر والمراجع في نهاية البحث وفق الترتيب الألف بائي (الأبتثي) لكنية/ لقب المؤلف، ثم يليها اسم المؤلف، عنوان الكتاب أو البحث، (مكان النشر، الناشر، الطبعة، سنة النشر) ، الجزء أو المجلد ، ويجب أن لا تحتوي القائمة على أي مصدر أو مرجع لم يذكر في متن البحث.
   - في حالة عدم وجود طبعة يضع الباحث (د.ط) .
   - في حالة عدم وجود دار النشر يضع الباحث (د.د) .
   - في حالة عدم وجود مؤلف يضع الباحث (د.م) .
   - في حالة عدم وجود سنة أو تاريخ نشر يضع الباحث (د.ت) .

3. في حال استخدام نمط *"APA Style"* في توثيق الأبحاث العلمية والتطبيقية، يشار إلى المرجع في المتن بعد فقرة الاقتباس مباشرة وفق الترتيب الآتي: "اسم عائلة المؤلف، سنة النشر، رقم الصفحة" .

4. يستطيع الباحث تفسير ما يراه غامضاً من كلمات أو مصطلحات باستخدام طريقة الحواشي في المتن، حيث يشار إلى المصطلح المراد توضيحه برقم في أعلى المصطلح، ثم يشار لهذه الهوامش في قائمة منفصلة قبل قائمة المصادر والمراجع.

ملاحظة: لمزيد من المعلومات حول آلية التوثيق بنظام *APA*، يمكنك الاطلاع على المعلومات المتوافرة على الصفحة الإلكترونية لعمادة البحث العلمي:

http://journals.qou.edu/recources/pdf/apa.pdf

خامساً ـ إجراءات التحكيم والنشر:

ترسل البحوث المقدمة للنشر إلى متخصصين لتحكيمها حسب الأصول العلمية، ويلقى البحث القبول النهائي بعد أن يجري الباحث التعديلات التي يطلبها المحكمون، والباحثون مسؤولون عن محتويات أبحاثهم، فالبحوث المنشورة تعبر عن وجهة نظر معديها وليس عن وجهة نظر المجلة. كما أن البحوث المرسلة إلى المجلة تخضع لفحص أولي تقوم به هيئة التحرير، لتقرير أهليتها للتحكيم والتزامها بقواعد النشر، ويحق لهيئة التحرير أن تعتذر عن قبول البحث دون إبداء الأسباب.

وتتم إجراءات التحكيم والنشر وفق الآتي:

1. تقوم هيئة التحرير بمراجعة البحوث المرسلة إلى المجلة للتأكد من استيفائها لمعايير النشر في المجلة، ولتقرير أهليتها للتحكيم.
2. ترسل البحوث المستوفية لمعايير النشر إلى اثنين من المحكمين من ذوي الاختصاص، تختارهم هيئة التحرير بسرية تامة، من بين أساتذة متخصصين في الجامعات ومراكز البحوث داخل فلسطين وخارجها، على ألا تقل رتبة المحكم عن رتبة صاحب البحث.
3. يقدم كل محكم تقريراً عن مدى صلاحية البحث للنشر.
4. إذا اختلفت نتيجة المحكمين (أحدهما مقبول والآخر مرفوض)، يرسل البحث لمحكم ثالث لترجيح الحكم، ويعد حكمه نهائياً.
5. يبلغ الباحثون بقرار هيئة التحرير بقبول بحثه أو رفضه في غضون ثلاثة إلى ستة أشهر من تاريخ استلام البحث، وبعد إجراء التعديلات عليه إن وجدت.
6. يزود الباحث بنسخة من العدد الذي نشر فيه بحثه، ويتم إرسال نسخة من العدد إلى مكتب الجامعة في الأردن للباحثين من خارج فلسطين، ويتحمل الباحث تكلفة النقل من الأردن إلى مكان إقامته.

سادساً ـ أخلاقيات البحث العلمي:

1. الالتزام بمستوى أكاديمي ومهني عالٍ في جميع مراحل البحث، ابتداءً من مرحلة تقديم مقترح البحث، ومروراً بإجراء البحث، وجمع البيانات، وحفظها، وتحليلها، ومناقشة النتائج، وانتهاءً بنشرها بكل أمانة ودون تحريف أو انتقائية أو إغفال للمنهج العلمي الصحيح.
2. الالتزام بالاعتراف الكامل بجهود كل الذين شاركوا في البحث من زملاء وطلبة بإدراجهم ضمن قائمة المؤلفين، وكذلك الاعتراف بمصادر الدعم المادي والمعنوي الذي استخدم لإجراءات البحث.
3. الالتزام بإسناد أية معلومات مستعملة في البحث لمصدرها الأصلي، وكذلك الالتزام بعدم النقل الحرفي لأية نصوص من مصادر أخرى دون إسنادها للمصدر أو المرجع الذي أخذت منه.

4. الالتزام بعدم إجراء أية أبحاث قد تضر بالإنسان أو بالبيئة، والالتزام بأخذ موافقة مسبقة من الجامعة (أو من لجنة أخلاقيات البحث إن وجدت) حين إجراء أية أبحاث على الإنسان أو البيئة، والالتزام بأخذ موافقة مسبقة من الجامعة أو المركز البحثي أو المؤسسة التي يعمل فيها الباحث أو من لجنة أخلاقيات البحث العلمي إن وجدت.

5. الالتزام بأخذ موافقة خطية من كل فرد من الأفراد الذين يستخدمون كموضوع للبحث بعد إعلامهم بكل ما يترتب على اشتراكهم من عواقب، وكذلك الالتزام بعدم نشر نتائج البحث في مثل هذه الحالات إلا بشكل تحليل إحصائي يضمن سرية المعلومات الفردية التي جمعت حول هؤلاء الأفراد.

سابعاً ـ حقوق الملكية الفكرية:

1. تلتزم المجلة باحترام حقوق الملكية الفكرية.

2. على الباحثين احترام حقوق الملكية الفكرية.

3. تؤول حقوق طبع البحث ونشره إلى المجلة عند إخطار صاحب البحث بقبول بحثه للنشر، وإذا رغب الباحث/ الباحثين في إعادة نشر البحث فإنه يتوجب الحصول على موافقة خطية من عمادة البحث العلمي في الجامعة.

4. لا يجوز نشر أو إعادة نشر البحوث إلا بعد أخذ موافقة خطية من عمادة البحث العلمي.

5. حق المؤلف في أن ينسب البحث إليه، وذكر اسمه على كل النسخ التي تنتج للجمهور بأي شكل كانت، وفي كل نسخة أو طبعة من المصنف.

6. حق المؤلف في طلب أن تنسب مؤلفاته إليه باسمه الشخصي.

مجلة جامعة القدس المفتوحة
للأبحاث والدراسات
العدد (44)- ج (2)

المحتويات

الأبحـــــاث:

الترقيم	الباحث/ الباحثون	عنوان البحث	الصفحة
1	د. صفية عبد الله احمد بخيت	المواقف التربوية للحياة الزوجية من سيرة السيدة أم سلمة رضي الله عنها	10
2	أ.د. مروان فريد جرار	جمعيتا عطيرت كوهنيم وعير دافيد الصهيونيتين ودورهما في تهويد مدينة القدس	24
3	أ. محمد موسى نمر اسليميه د. عبد السلام عطوة الفندي	منهج ابن حزم الأندلسي في كتابة جوامع السيرة النبوية -عرض ونقد-	40
4	د. عباس يداللهي فارساني	دراسة تحليلية لمضامين أنماط التناص الديني في شعر الإلبيري	58
5	د. محي الدين فايد حرارة	اتجاهات العاملين في الهيئة العليا لشؤون العشائر للمحافظات الجنوبية ودورهم في تعزيز السلم الاجتماعي بقطاع غزة	72
6	د. عصام محمد أبوسنينة	صلح الحديبية وحي واجتهاد سياسي	94
7	د. ايمن عبد العزيز علي شاهين	أحزاب اليسار واليمين والوسط الإسرائيلية والتسوية السياسية مع الفلسطينيين	107
8	د. فريال محمود محمد الحاج محمود	الأداء التفاضلي لفقرات وموهات اختبار محكي المرجع في العلوم للصف السادس الابتدائي مصمم وفق نظرية استجابة الفقرة	123
9	أ. صفاء عمر صالح العزام أ.د. مي احمد يوسف	تشكلات النزعة الدرامية في شعر ذي الرمة	136
10	أ. همّام إبراهيم محمد البشايرة	الأثر الدلالي للنواسخ الحرفية في تحويل الجملة الاسميّة دراسة وصفيّة تحليليّة ديوان الشافعي أنموذجاً	148
11	د. ناجي رجب العبد سكر د. ماجد رجب العبد سكر	حوارات سورة يوسف منهجيات قرآنية في التأثير والإقناع	158
12	د. عبد الرحمن عبد الناصر سيد سلطان	دراسة تحليلية ناقدة لاختلاف المحدثين حول صحبة زِرّ بْنُ حُبَيْش	171
13	أ. نظمي حسين محمود عمر أ.د. رافع عقيل النصير الزغول	القدرة التنبؤية للدافعية الأخلاقية والحكم الأخلاقي بالسلوك الأخلاقي لدى طلبة جامعة اليرموك	183

مجلة جامعة القدس المفتوحة

للأبحاث والدراسات

العدد (44)– ج (2)

الترقيم	الباحث/ الباحثون	عنوان البحث	الصفحة
14	د. جَلال فيْصل إبراهيم عيد	المَآخِذُ عَلى النَّهْجِ اللُّغَويِّ المُتَّبَعِ في التَّعامُلِ معَ الأَلْفاظِ الأَعْجَمِيَّةِ في المُعْجَماتِ اللَّفْظِيَّةِ العَرَبِيَّةِ الحَديثَة	194
15	أ. أحمد صبحي محمد إسماعيل	دراسة تحليلية لعوامل النهوض والأفول الحضاري في ضوء القرآن الكريم	205
16	د.محمودعليعثمانعثمان د. منير أحمد حسين الزبيدي	أثر توظيف نظام إدارة التعلم (Blackboard) في تنمية مهارات التلاوة والتجويد لدى طلبة الدراسات الإسلامية بجامعة الملك فيْصل	219
17	د. عبد الرزاق أحمد أسعد رجب أ. جيانا محمد علي مخاتره	منهج القرآن والسنة في معالجة الفساد الاجتماعي	234
18	أ. ملهم غسان الاسكاف د. رزان حسين شهيد	قياس الخصائص النوعية للمعلومات المحاسبية في التقارير المالية (دراسة تطبيقية على سوق دمشق للأوراق المالية)	248
19	د. رزان حسين شهيد أ. ضحى محمد العيسى	أثر حوكمة الشركات في جودة التقارير المالية (دراسة تطبيقية على هيئة الأوراق والأسواق المالية السورية)	265

No.	*Research Title*	*Researcher / Researchers*	*Page No.*
1	*Jordanian English Language Teachers' Attitudes towards Using Facebook in their Teaching*	*Mr. Rami Ali Abdel Karim Abu Saalik*	*9*

المواقف التربوية للحياة الزوجية من سيرة السيدة أم سلمة رضي اللّه عنها *

د. صفية عبد اللّه احمد بخيت**

*تاريخ التسليم: 2016/11/2م، تاريخ القبول: 2017/2/11م.
** أستاذ مشارك/ جامعة أم القرى/ المملكة العربية السعودية.

ملخص:

الزواج وإن كان ظاهرهُ قضية شخصية، لكنه في نتاجه قضية اجتماعية كبرى، مساحتها العالم الذي يعيش فيه الإنسان، فالأسرة أو المجموعة التي يكوّنها الزوجان، هي حجر الزاوية في بناء المجتمع أو اللبنة الأساسية التي يتوقف عليها صلاح هذا البناء، وعليه فمسؤولية الزوجين المترتبة على حياتهما الزوجية في واقعها، مرتبطة بتأدية الحقوق على أكمل وجه؛ ليكتب لهما النجاح والاستمرار.

ومن هذا المنطلق نجد مواقف عديدة لأم سلمة رضي الله عنها تؤكد عنايتها واهتمامها بحقوق الزوجية وحرصها على تطبيقها في حياتها لضمان استقرار الأسرة ، ومن هنا تظهر أهمية هذا الموضوع وعلاقته الوثيقة بنظام الإسلام الاجتماعي في قضية جليلة لها دور كبير في صلاح المجتمع، وهي مسؤولية الزوجة المسلمة عن بيتها الذي أمرت بالقرار فيه ، والذي هو محل الراحة والسكن للزوج، وفيه يجتمع أفراد الأسرة من الزوجين والأولاد ، ويقوم كل فرد بواجباته، وحقوق أهله، والذي يُعد من جانب آخر المدرسة التأسيسية الأولى لتربية الأولاد وتنشئتهم، فكانت الحاجة ماسة إلى إبراز هدي الإسلام في واجب الزوجة، ومسؤوليتها الأسرية في رعاية بيت الزوجية وحفظه .

وقد استخدم المنهج التاريخي ذلك المنهج المعني بوصف الأحداث التي وقعت في الماضي وصفاً كيفياً، وتطبيقها في الواقع المعاصر. المنهج الاستنباطي عملية استدلالية تنتقل من العام الى الخاص.

وقد أمكن في هذه الدراسة طرح بعض المواقف التربوية من حياة أم سلمة رضي الله عنها في طاعة الزوج، والاعتراف بفضله بعد موته، وصبرها وتحملها لزوجها أبي سلمة رضي الله عنه، وخدمتها وتربية أبنائها، وحصافة فكرها ورجاحة عقلها مع زوجها الرسول صلى الله عليه وسلم، ومكانتها عند ضرائرها في استشارتهن وعرض حاجاتهن عليها لأخذ المشورة منها، فكانت مثالا عملياً تطبيقاً يقتدي به نساء المؤمنين.

الكلمات المفتاحية: المواقف التربوية، الحياة الزوجية، سيرة السيدة أم سلمة رضي الله عنها.

Educational Instances from the Married life of Umm Salama (RA)

Abstract:

Although marriage seems like a personal issue, it is a major social issue, and the space of which is the world that a person lives in. The family or group that the couple form are the cornerstone for building the society or the basis upon which the righteousness of the society is built. Thus, the responsibility of married couples is connected to the full realization of rights; to have a successful and sustainable marriage.

From this point, we find many instances for Umm Salama (RA) highlighting her directed attention and interest towards marital rights and their fulfillment in her life to ensure stability of her family. At this point, the importance of this subject appears and its relation with the social system of Islam regarding an important issue which affects the righteousness of the society, which is the responsibility of the Muslim wife in her home, in which she was ordered to stay. This home is the comfort and the dwelling of her husband, and it's the place where the family of the couple and the children meet. Each individual fulfills his duties and the rights of his family. From a different point of view, the house is considered the first school for upbringing and raising the children, so there was an urgent need for the Islam to highlight the duty of the wife and her responsibility in the family, which is to care for the household and maintain it.

The historic approach has been used because it is concerned with description of events qualitatively and their applications in contemporary reality. Deductive method is an evidentiary process which moves from the general to the specific.

In this study some educational instances from the married life of Umm Salama (RA) were discussed, mentioning her husband obedience and acknowledgment of his efforts for the family after his death, also having patience when dealing with him. Moreover, the study shows how Umm Salama (RA) served and raised her children, and had wisdom when she dealt with her husband the Prophet (SAS), in addition to demonstrating her special position among the other husband's wives, who consulted her in different affairs. We can say that Umm Salama (RA) was a practical applicable example, which Muslim women must follow.

***Keywords**: educational instances, married life, Umm Salama, biography*

المقدمة :

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، نبينا وحبيبنا محمد صلى الله عليه وسلم وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد.

فقد أولى الإسلام عنايةً كبيرةً بالأسرة التي تُعد اللبنة الأولى في بناء المجتمع؛ ولهذا اهتم بالزواج الذي هو أصل الأسرة، وعمادها الثابت، فبين المسؤوليات الأسرية وواجبات كل من الزوجين في توزيع عادل يتفق مع الفطرة، ويتناسب مع التكوين النفسي والجسدي لكل من الرجل والمرأة، ويتحقق من خلاله مصالح الأمة وسعادتها.

فجعل الإسلام عمل الرجل وواجبه الأساسي الانتشار في

الأرض للكسب ، وطلب المعيشة خارج البيت، وواجب المرأة الأساسي القيام بأمور البيت ورعايته ، والسياسة لشؤونه الداخلية ، وهذه مهمة عظيمة، ورسالة نبيلة لا تقل في الشأن والأهمية عن عمل الرجال ، وأزواج النبي صلى الله عليه وسلم بمثابة الأمهات في الحرمة والاحترام والتعظيم والتقدير[1] قال تعالى: ﴿**النَّبِيُّ أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ وَأُوْلُوا الأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ إِلاَّ أَن تَفْعَلُوا إِلَى أَوْلِيَائِكُم مَّعْرُوفًا كَانَ ذَلِكَ فِي الْكِتَابِ مَسْطُورًا**﴾(الأحزاب: 6)

ولقد كانت كل زوجة من زوجات الرسول صلى الله عليه وسلم مثالاً للزوجة الصالحة المطيعة، ونموذجاً للمرأة التي تعين زوجها على نوائب الدهر، لا تبخل عليه بكل ما تملك من عطاء مادي ومعنوي، حتى استحقت كل واحدة منهن أن تُكنّى بأم المؤمنين، ماعد مارية القبطية فتكنى بأم إبراهيم [2].

وأم المؤمنين أم سلمة رضي الله عنها تعد خير مثال لبنات وأمهات وزوجات اليوم للاحتذاء والاقتداء بها، وذلك من خلال، طاعتها لزوجها أبي سلمة رضي الله عنها ووفائها له، ومن ثم خدمتها لزوجها الرسول صلى الله عليه وسلم، و تربيتها لأولادها التربية الأخلاقية الإسلامية الصحيحة، بالإضافة إلى علمها الغزير، ورصانة ورجاحة عقلها، وحكمتها الواضحة.[3]

إن الأسرة المسلمة المعاصرة في أمسّ الحاجة، لقدوة تقتدي بها، في سلوكياتها وأخلاقياتها وتعاملاتها، في جميع شؤون الحياة، هذا وإن خير قدوة لكل مسلم ومسلمة الاقتداء بالحبيب المصطفى صلى الله عليه وسلم، وزوجاته أمهات المؤمنين رضي الله عنهن، والبحث في السيرة النبوية والاستنارة بما فيها من مبادئ وقيم وأساليب ومضامين وشمائل وتوجيهات تربوية ليسعد ويفلح المسلم في الدنيا والآخرة.

وفي هذا البحث جرى اختيار أم المؤمنين أم سلمة رضي الله عنها لدراسة سيرتها العطرة ومن ثَمّ مواقفها التربوية. فالبحث في سيرة أم المؤمنين السيدة أم سلمة رضي الله عنها التي تُمثل خير قدوة تقتدي بها النساء والزوجات المسلمات، فقد كانت رضي الله عنها خير زوجة، وأفضل أم صالحة تملك العقل الراجح، والشخصية القوية، وكانت قادرة على اتخاذ قراراتها بنفسها، وكانت شخصيتها تتسم بحسن الأخلاق والأدب والاحترام مع الجميع.[4]

وأم سلمة رضي الله عنها اجتمعت فيها مناقب وفضائل كثيرة ميزتها على غيرها من النساء، ومن ذلك، طاعتها وحبها لزوجها أبي سلمة رضي الله عنه، وخدمتها ومكانتها عند الرسول صلى الله عليه وسلم، وحسن رأيها، ورجاحة عقلها، وذكاؤها وسرعة بديهتها، وسرعة حفظها، وورعها، وحرصها على التفقه في الدين، وعزيمتها القوية، وتواضعها.

مشكلة البحث:

تتمثل في البحث عن ابرز المواقف التربوية المستنبطة من حياة أم سلمة رضي الله عنها، وهذا السؤال الرئيسي ويتفرع منه الاسئلة التالية .

أسئلة البحث:

- ما المواقف التربوية المستنبطة من حياة أم سلمة رضي الله عنها مع زوجها أبي سلمة رضي الله عنهما؟
- ما المواقف التربوية المستنبطة من حياة أم سلمة رضي الله عنها مع زوجها الرسول صلى الله عليه وسلم؟
- ما المواقف التربوية المستنبطة من حياة أم سلمة رضي الله عنها مع قريناتها؟

أهداف البحث:

1. معرفة المواقف التربوية المستنبطة من حياة أم سلمة رضي الله عنها مع زوجها أبو سلمة رضي الله عنهما.
2. إبراز المواقف التربوية المستنبطة من حياة أم سلمة رضي الله عنها مع زوجها الرسول صلى الله عليه وسلم.
3. توضيح المواقف التربوية المستنبطة من حياة أم سلمة رضي الله عنها مع قريناتها.

أهمية البحث:

1. يستمد هذا الموضوع أهميته من كونه أحد المواضيع التي حظيت بعناية الباحثين في مجال الأسرة، وخصوص المرأة المسلمة التي تواجه مشكلات وهجمات غربية.
2. إن الاسرة بحاجة الى رؤية كلية متكاملة في قراءة ومعالجة واقع الاسرة المسلمة ومستقبلها مستقاة من سيرة امهات المؤمنين، لتصدي على الهجمات الشرسة التي تواجه المرأة المسلمة ولا يكون ذلك الا بالاستناد الى سيرة امهات المؤمنين وهذه الدراسة قد تسهم في ذلك.
3. يستفيد من هذه الدراسة المهتمين بالأسرة بصفة عامة وبالمرأة بصفة خاصة كونها تعالج موضوع أسري يتعلق بالمنهج الاسلامي في استنباط المواقف التربوية من سيرة أم سلمة رضي الله عنها.

منهج البحث:

تعتمد الدراسة على المنهج التاريخي ويُعرَّف بأن «المقصود بالمنهج التاريخي، هو (عبارة عن إعادة الماضي بواسطة جمع الأدلة وتقويمها، ومن ثم تمحيصها وأخيراً تأليفها؛ ليتم عرض الحقائق أولاً عرضاً صحيحاً في مدلولاتها وفي تأليفها، وحتى يتم التوصل حينئذ إلى استنتاج مجموعة من النتائج ذات البراهين العلمية الواضحة)[5]. (قامت الباحثة بدراسة أبرز المواقف التربوية لأم سلمة رضي الله عنها، معتمد على دراسة المنهج التاريخي، في معرفة سيرة المرأة المسلمة ومواقفها التاريخية المشرفة في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم وعلاقتها بالواقع المعاصر

وهو أيضاً (ذلك البحث الذي يصف ويسجل ما مضى من وقائع وأحداث الماضي ويدرسها ويفسرها ويحللها على أسس علمية منهجية دقيقة؛ بقصد التوصل إلى حقائق وتعميمات تساعدنا في فهم الحاضر على ضوء الماضي والتنبؤ بالمستقبل) .[6]

ولقد جاءت التعاليم القرآنية والتوجيهات النبوية، والمواقف

التربوية السليمة، بما يكفل المحافظة على كيان الأسرة المسلمة، ويزيد متانة روابطها وتماسك علاقة أفرادها، لتبقى العلاقة الزوجية سامية وسالمة، من الأمراض المعنوية، والمشكلات الأخلاقية، والأحداث المؤلمة المبكية.

الدراسات السابقة:

دراسة **الحربي (2011م)**[7] هدفت الى استنباط المضامين التربوية المتعلقة بالعلاقات الزوجية من كتاب النكاح من صحيح الإمام البخاري في الجانب الأخلاقي والاجتماعي والنفسي ، وما يخص آداب المعاشرة الزوجية مع بيان التطبيقات التربوية للمضامين المستفادة في المدرسة والمجتمع والـأسرة والإعلام . واستخدم الباحث المنهج الوصفي والمنهج التحليلي الاستنباطي للمضامين التربوية. ومن نتائج الدراسة أن أحاديث كتاب النكاح من صحيح البخاري تضمنت كثيراً من المضامين التربوية التي تسهم في تكوين العلاقات الزوجية السعيدة.

دراسة **الأنصاري (2007م)**[8] هدفت الدراسة إلى معرفة توصيف بعض شمائل الأنثى التربوية وتوضيحها في شخصية أم المؤمنين عائشة رضي **الله** عنها ، واستخدمت هذه الصفات والشمائل في التطبيق على النساء في الوقت الحاضر ، وذلك بهدف التغيير في شخصية المرأة المسلمة المعاصرة ، وتوجيهها إلى القدوة الحسنة. واستخدمت الباحثة المنهج التاريخي والوصفي والاستنباطي. ومن نتائج الدراسة أن شمائل المرأة المسلمة المعاصرة التي اقتدت فيها بأم المؤمنين عائشة رضي **الله** عنها دائما هي عدد (28) من الشمائل التربوية ، من واقع (55) من الشمائل التربوية التي تضمنتها عبارات أداة الدراسة ، وذلك حسب استجابة العينة ب دائما على عدد (28) عبارة فقط من عبارات الشمائل في سلوك المرأة المعاصرة المستمدة من شخصية أم المؤمنين عائشة رضي **الله** عنها.

دراسة **يماني (2008م)**[9] هدفت الدراسة إلى الاستنارة بما في سيرة أم المؤمنين خديجة رضي **الله** عنها من مواقف وسلوكيات يجب أن يقتدى بها ، وإبراز مضامين تربوية مستنبطة من سيرتها ، وبيان دور الأسرة والمدرسة في تطبيق هذه المضامين . وقد استخدمت الباحثة المنهج الوصفي والاستنباطي. وجاءت النتائج كتالي :- الصفات الإيجابية في الزوجة وأثره في تعزيز استقرار الأسرة . واستقرار الأسرة وأثره في تبليغ دعوة **الله** عز وجل وأثره في تنشئة الأجيال.

تمهيد:

هي هند بنت أبي أمية بن المغيرة بن عبد **الله** بن عمر بن مخزوم القرشية المخزومية. زوج النبي صلى **الله** عليه وسلم، وإحدى أمهات المؤمنين[10] وبنت عم خالد بن الوليد، سيف **الله**، وبنت عم أبي جهل بن هشام، من المهاجرات الأول، كانت قبل زواجها بالنبي صلى **الله** عليه وسلم عند أخيه من الرضاعة: أبي سلمة بن عبد الأسد المخزومي، الرجل الصالح، وكانت من أجمل النساء وأشرفهن نسباً. واشتهرت أم المؤمنين بأم سلمة، فعرفت بكنيتها، حيث كانت أُمًّا لابنها الأكبر سلمة، ولم تعرف باسمها (هند)[11] .

وأبوها أبو أمية؛ وهو سهيل بن المغيرة بن عبد **الله** بن عمرو بن مخزوم بن يقظة بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب[12]. وقد لقب في الجاهلية بزاد الركب لجوده وكرمه. فكان إذا سافر لا يترك أحداً يرافقه ومعه زاد، بل يكفي مرافقيه كلهم من الزاد والطعام طوال الرحلة[13]

أما أولاد أم سلمة رضي **الله** عنها فهم جميعاً من زوجها أبي سلمة، وقد ولدتهم جميعاً في الحبشة، وفي روايات أخرى أن سلمة وحده الذي وُلِدَ في الحبشة، بينما وُلِدَ الباقون في المدينة. وكان سلمة أكبر من أخيه عمر، ولم يكن مشهوراً بالرواية العلمية[14]

أما ابنتها زينب، وقد ولدت في الحبشة، وكان اسمها (برّة)، فقالت: إن رسول **الله** صلى **الله** عليه وسلم نهى عن هذا الاسم، سميت برّة، فقال النبي **الله** صلى **الله** عليه وسلم: (لا تزكوا أنفسكم، **الله** أعلم بأهل البر منكم) فقال: ما نسميها؟ قال: (سموها زينب)[15] وقد تزوجت عبد **الله** بن زمعة بن الأسود الأسدي، فولدت له، وتعلمت فكانت أفقه نساء أهل زمانها. ودخلت زينب على النبي صلى **الله** عليه وسلم مرّة وهو يغتسل، فنضح الماء في وجهها، فلم يزل ماء الشباب في وجهها حتى كبرت وعجزت[16]

توفيت أم سلمة رضي **الله** عنها في أول خلافة يزيد بن معاوية سنة ستين، وقيل: سنة تسع وخمسين، في شهر رمضان أو شوال، وصلّى عليها أبو هريرة، وقيل: سعيد بن زيد.

وعن محارب بن دثار: أنها لما توفيت أوصت أن يصلي عليها أبو هريرة، ودخل قبرها عمر وسلمة ابنا أبي سلمة، وعبد **الله** بن أبي أمية، وعبد **الله** بن وهب بن زمعة، ودفنت بالبقيع وهي ابنة أربع وثمانين سنة[17]

◄ **للإجابة عن التساؤل الفرعي الاول والذي ينص على (ما المواقف التربوية المستنبطة من حياة أم سلمة مع زوجها ابي سلمة رضي الله عنهما).**

- **أولاً:** طاعة **الله** ومرضاته لأم سلمة رضي **الله** عنها لزوجها أبي سلمة رضي **الله** عنه ، فمن حين بزغ نور الدعوة الإسلامية ضربت أم سلمة رضي **الله** عنها، أعظم مثال لطاعة الزوج فحين دعا محمد صلى **الله** عليه وسلم أول دعوة للإسلام ، كان عبدالله بن عبد الأسد (أبو سلمة رضي **الله** عنه) من أوائل الملبيين لدعوة محمد صلى **الله** عليه وسلم، فأسلم وأسلمت زوجته هند بنت زاد الركب (أم سلمة رضي **الله** عنها) بعد إسلامه[18]

فبين الحديث أنه أسلم وأسلمت وهذا دليل على طاعتها له والطاعة ناموس إلهي، فطرت عليه الخلائق كلها، من حيوان، ونبات، وجماد في السماء والأرض، فلم يبق ذرة في الأرض إلا وقد أذعنت لربها وخضعت، بحيث تسير وفق إرادة إلهية كونية لا تتخلف عنها أبدا.

وقاسى المسلمون الأولون من اضطهاد قريش الشيء الكثير، فأوذوا في سبيل دينهم وعذبوا من أجل عقيدتهم، وحاول المشركون بشتّى السبل أن يفتنوهم في دينهم، وأن يردوهم عن الإسلام، حينئذ أذن النبي صلى **الله** عليه وسلم للمسلمين في الهجرة، وأشار عليهم بالهجرة إلى الحبشة؛ لأنها أرض صدق، ولأن فيها ملكاً لا يُظلم عنده أحد، فهاجر نفرٌ كثير من المسلمين، كان فيهم عبد **الله** بن عبد الأسد، وزوجته هند بنت زاد الركب (ام سلمة رضي **الله** عنها) [19] فكانت أم سلمة رضي **الله** عنها رفيقة زوجها أبي سلمة رضي **الله**

عنه فهجرتها معه طاعة له ، ووفاء له .

ومرت الأيام على أم سلمة رضي الله عنهما وزوجها، وهما والمهاجرون عند نجاشي الحبشة في خير جوار، حتى جاءت إليهم الأخبار تقص عليهم نبأ عزة الإسلام بدخول نفر كثير من أبناء قريش فيه، حينئذ رأى أكثر المهاجرين –وقد عزّ الإسلام، وبات المسلمون لا يخشون اضطهاد قريش لهم – أن يعودوا إلى موطنهم مكة. وتشاور العائدون فيما يفعلون، فقرر بعضهم أن يرجعوا من حيث جاؤوا، وقرر البعض الآخر أن يدخل مكة ويلاقي فيها ما يلاقي المسلمون...وكان فيمن قرر دخول مكة أبو سلمة وزوجته أم سلمة رضي الله عنهما.[20]

فها هي أم سلمة رضي الله عنها جادت بنفسها في سبيل إيمانها وإسلامها وطاعتها لزوجها، فآمنت مع زوجها وهاجرت مع زوجها، ثم عادت مرة أخرى إلى مكة وكل هذا وهي، برفقة زوجها متحملة صابرة محتسبة الأجر والثواب من الله تعالى.

و طاعة أولي الأمر – كما يقول ابن الأزرق –: (أصل عظيم من أصول الواجبات الدينية حتى أدرجها الأئمة في جملة العقائد الإيمانية)[21]. فالكون كله خاضع ومستسلم له سبحانه وتعالى، وهو بهذا المعنى طائع لله سبحانه. غير أن الثقلين منحهما الخالق تعالى إرادة وقوة بهما يستطيعان التصرف والاختيار للخير، أو الشر، وبسبب ذلك تمرد أكثر الثقلين، عن التزام الطاعة المطلقة القائمة على الاختيار، ولكنهم لا يدركون أنهم، بالرغم من هذا التمرد يتحركون وفق إرادة كونية محيطة ضمن ملك الله وملكوته، ومن هنا شرعت طاعة الوالدين، وطاعة الزوجة لزوجها، وطاعة الرقيق لسيده[22]. قَال تَعَالَى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الأَمْرِ مِنْكُمْ**﴾ (النساء : 59) ، وعَن عبادة بن الصامت رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: (**دَعَانَا رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم فَبَايَعْنَاهُ فَكَانَ فِيمَا أَخَذَ عَلَيْنَا أَنْ بَايَعَنَا عَلَى السَّمْعِ وَالطَّاعَةِ فِي مَنْشَطِنَا وَمَكْرَهِنَا، وَعُسْرِنَا وَيُسْرِنَا، وَأَثَرَةً عَلَيْنَا، وَأَنْ لا نُنَازِعَ الأَمْرَ أَهْلَهُ قَالَ: إِلا أَنْ تَرَوْا كُفْرًا بَوَاحًا عِنْدَكُمْ مِنَ اللَّهِ فِيهِ بُرْهَانٌ**)[23]. وطاعة الزوجة لزوجها ومتابعته لها أساس، وأساس هذا الحق هو القوامة التي تستلزم الطاعة.[24] وفي تفسير قوله تعالى(فالصالحات قانتات) يقول الرازي: (واعلم أن المرأة لا تكون صالحة إلا إذا كانت مطيعة لزوجها)[25] .

فمن الواجب على المرأة أن تطيع زوجها طاعة مطلقة في غير معصية الله، إذ أنّه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق عزّ وجلّ، وقد قال صلّى الله عليه وسلّم: (**إنّما الطاعة في المعروف**)[26]، وقال صلّى الله عليه وسلّم: (**السّمع والطاعة على المرء المسلم فيما أحبّ وكره ما لم يؤمر بمعصية، فإذا أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة**)،[27]. والطاعة تكون سواء في منزلها أو في أسلوب حياتها، أو في فراشها، قال النبي صلى الله عليه وسلم: (**لا يحل للمرأة أن تصوم وزوجها شاهد إلا بإذنه ولا تأذن في بيته إلا بإذنه**)[28] وقال الألباني رحمه الله معلقا على هذا الحديث : (فإذا وجب على المرأة أن تطيع زوجها في قضاء شهوته منها ، فبالأولى أن يجب عليها طاعته فيما هو أهم من ذلك مما فيه تربية أولادهما، وصلاح أسرتهما ، ونحو ذلك من الحقوق والواجبات)[29]

لأن وجوب الطاعة من تمام التعاون بين الزوجين، فلا تستقيم حياة أي المجتمع إلا إذا كان لها رئيس يدير شؤونها ويحافظ على كيانها، ولا تفلح هذه الرئاسة إلا إذا كان الرئيس مطاعاً، لأن في عدم طاعته مفسدة عظيمة تلحق الأسرة، وتجعل حياتها يهدد كيان المجتمع.

لذلك كان من الضروري وجود رئيس مسؤول عن الأسرة؛ يرعاها ويتحمل مسؤوليتها، ولو حملناها المرأة لظلمناها، ولو جعلناها مشتركة لما استقامت أحوال الأسرة، لأن كلاً منهما يريد أن يستأثر برأيه، قال تعالى: ﴿**الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَآ أَنْفَقُواْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ**﴾ (النساء:26) وقد حث النبي صلى الله عليه وسلم النساء على طاعة أزواجهن، لما في ذلك من المصلحة والخير، حيث جعل صلى الله عليه وسلم رضا الزوج على زوجته سبباً لدخولها الجنة، فقال:(**أيما امرأة ماتت وزوجها راض عنها دخلت الجنة**)[30] وهذا كله خير، ومقصودة الأمر بطاعة الزوج والقيام بحقه في ماله وفي نفسها وفي حال غيبة الزوج[31]. وقد أعدَّ الله تعالى لها الجنة إذا أحسنت إليه، فقال صلى الله عليه وسلم: (**إذا صلّت المرأة خمسها، وصامت شهرها، وحفظت فرجها، وأطاعت زوجها، قيل لها: ادخلي الجنة من أي أبواب الجنة شئت**)[32] قال صلى الله عليه وسلم (**لوكنت آمراً أحداً أن يسجد لأحد لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها**)[33] ، فقد دل الحديث على عظم حق الزوج ولزوم طاعته

- **ثانياً**: وفاء أم سلمة رضي الله عنها لزوجها أبي سلمة رضي الله عنه ، فعن أم سلمة رضي الله عنه ، زوج النبي صلى الله عليه وسلم، قالت: لما أجمع أبو سلمة الخروج إلى المدينة رحَّل لي بعيره ثم حملني عليه، وحمل معي ابني سلمة بن أبي سلمة في حجري، ثم خرج بي يقود بي بعيره، فلما رأته رجال بني المغيرة بن عبد الله بن عمر بن مخزوم قاموا إليه، فقالوا: هذه نفسك غلبتنا عليها، أرأيت صاحبتك هذه؟ علام نتركك تسير بها في البلاد؟ قالت: فنزعوا خطام البعير من يده، فأخذوني منه. قالت: وغضب عند ذلك بنو عبد الأسد، رهط أبي سلمة، فقالوا: لا والله، لا نترك ابننا عندها إذ نزعتموها من صاحبنا. قالت: فتجاذبوا بُنيَّ سلمة بينهم حتى خلعوا يده، وانطلق به بنو عبد الأسد، وحبسني بنو المغيرة عندهم، وانطلق زوجي أبو سلمة إلى المدينة.

قالت: ففرق بيني وبين زوجي وبين ابني. قالت: فكنت أخرج كل غداة فأجلس بالأبطح، فما أزال أبكي، حتى أمسى سنة أو قريباً منها، حتى مر بي رجل من بني عمي، أحد بني المغيرة، فرأى ما بي فرحمني فقال لبني المغيرة: ألا تخرجون هذه المسكينة، فرقتم بينها وبين زوجها وبين ولدها! قالت: فقالوا لي: الحقي بزوجك إن شئت. قالت: وردّ بنو عبد الأسد إليّ عند ذلك ابني، قالت: فارتحلت بعيري ثم أخذت ابني فوضعته في حجري، ثم خرجت أريد زوجي بالمدينة، قالت: وما معي أحد من خلق الله، قالت: فقلت: أتبلّغُ بمن لقيت حتى أقدم على زوجي، حتى إذا كنت بالتنعيم لقيت عثمان بن أبي طلحة، أخا بني عبد الدار فقال لي: إلى أين يا بنت أبي أمية؟ قالت: فقلت: أريد زوجي بالمدينة. قال: أو ما معك أحد؟ قالت: فقلت: لا والله، إلا الله وبُنيّ هذا. قال: والله ما لك من مترك، فأخذ بخطام البعير، فانطلق معي يهوي بي، فو الله ما صحبت رجلاً من العرب قط، أرى أنه كان أكرم منه، كان إذا بلغ المنزل أناخ بي، ثم استأخر عني، حتى إذا نزلت استأخر ببعيري، فحط عنه، ثم قيده في الشجرة، ثم تنحّى عني إلى شجرة، فاضطجع تحتها، فإذا دنا الرواح، قام

إلى بعيري فقدّمه فرحّله، ثم استأخر عني، وقال: اركبي. فإذا ركبت واستويت على بعيري أتى فأخذ بخطامه، فقاده، حتى ينزل بي. فلم يزل يصنع ذلك بي حتى أقدمني المدينة، فلما نظر إلى قرية بني عمرو بن عوف بقباء، قال: زوجك في هذه القرية – وكان أبو سلمة بها نازلاً – فادخليها على بركة الله، ثم انصرف راجعاً إلى مكة. قال: فكانت تقول: والله ما أعلم أهل بيت في الإسلام أصابهم ما أصاب آل أبي سلمة، وما رأيت صاحباً قط كان أكرم من عثمان بن أبي طلحة[34].

وصف أم سلمة رضي الله عنها من حين خروجها من مكة إلى المدينة مع عثمان بن أبي طلحة كان وصفاً ينم على عفتها وطهرها، ووفاءها لزوجها، وهذا من حسن المعاشرة للزوج وطلب رضاه، ومن ثم صدق قولها (وما رأيت صاحباً قط كان أكرم من عثمان بن أبي طلحة)

فإن الوفاء صفة أساسية في بناء الأسرة المسلم، وقاعدة تقوم عليها حياة الفرد وبناء الجماعة، قال تعالى الله ﴿**وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ وَلَا تَنْقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا**﴾ (النحل:91)

والوفاء يختصُّ بالإنسان، وقد جعل الله تعالى العهد من الإيمان، وصيره قوامًا لأمور الناس، فالمؤمنون مأمورون بالتعاون ولا يتمُّ تعاونهم، إلا بمراعاة العهد والوفاء، ولولا ذلك لتنافرت القلوب، وارتفع التعايش، ولذلك عظَّم الله تعالى أمره[35] فقال تعالى ﴿**وَأَوْفُواْ بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ**﴾ (البقرة:40)، وقال تعالى ﴿**وَأَوْفُواْ بِعَهْدِ اللّهِ إِذَا عَاهَدتُّمْ**﴾ (النحل: 91)

ولقد أوجب الإسلام الوفاء بالعهد والالتزام به واحترام المواثيق، ونص دستور حياتهم على ذلك ، ويرتفع الإسلام بالوفاء بالعهد؛ فيجعله من خلال البر، ويمدح المتصفين بهذه الخلال بأنهم هم الصادقون وهم المتقون، يقول تعالى: ﴿**وَلَـكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَالْمَلآئِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ...**﴾، إلى أن قال: ﴿**وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُواْ وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاء وَالضَّرَّاء وَحِينَ الْبَأْسِ أُوْلَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُواْ وَأُوْلَـئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ**﴾ (البقرة: 177)، ثم يجعل الوفاء من الصفات التي تؤهل المتصف بها إلى الفوز بالفردوس والخلود في النعيم المقيم، يقول تعالى: ﴿**وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ۞وَالَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَوَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ ۞ أُولَئِكَ هُمُ الْوَارِثُونَ۞الَّذِينَ يَرِثُونَ الْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ**﴾ (المؤمنون: 8 – 11)، ولقد كان الوفاء ديدن المسلمين السابقين، يحدِّث بذلك تاريخهم الحافل ، ويشهد به ماضيهم المشرق، و إن في التاريخ الإسلامي وقائع لا تحصى من وفاء المسلمين بعهودهم، وهي صفحات مجد وفخار تشهد بحرصهم على الوفاء ، امتثالاً لأمر ربهم واتباعًا لسنة نبيهم ، واقتداءً بصاحب الخلق العظيم صلوات الله وسلامه عليه صفحات تشهد للمسلمين بأنهم هم أول من وضع هذه القاعدة الأخلاقية الرفيعة موضع التطبيق؛ لقد علمهم دينهم أن الوفاء بالعهد شهامة وقوة، وعدالة وفضيلة.

● **ثالثاً**: وفاء أبي سلمة رضي الله عنه مع زوجه أم سلمة رضي الله عنها ، قال أبو سلمة: أتطيعينني؟ قلت: ما استأمرتك إلا وأنا أريد أن أطيعك، قال: فإن مت فتزوجي بعدي . قال: اللهم ارزق أم سلمة بعدي رجلاً خيراً مني، لا يُحزنها ولا يؤذيها[36]. وفي هذا الحديث يتجدد الوفاء في أعلى صوره من الزوج إلى زوجته المطيعة الصابرة الوفية.

ويتبين من هذا الموقف أيضا الزوج الكريم المحب لزوجته مدى حبه لزوجته وأولاده، فهم بحاجة لمن يرعاهم ويكتنفهم بالحب والاهتمام، لذلك دعا لزوجته أن يرزقها الله زوجاً خيراً منه يرعاها ويسعدها، وقد كان له ما دعاه وتمناه ذلك الزوج العظيم المحب لزوجته، أن رزقها الله بخير البرية محمد صلى الله عليه وسلم، وقد عاشت معه أم سلمة رضي الله عنه، مع أبنائها عيشة هنية كريمة وحظيت بأن تكون من أمهات المؤمنين.

وعن أم سلمة رضي الله عنها قالت: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: (**ما من مسلم تصيبه مصيبة فيقول: ما أمره الله: إنا لله وإنا إليه راجعون، اللهم آجرني في مصيبتي واخلف لي خيراً منها- إلا أخلف الله له خيراً منها**). قالت: فلما مات أبو سلمة قلت: أي المسلمين خيرٌ من أبي سلمة؟ أول بيت هاجر إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم إني قلتها، فأخلف الله لي رسول الله صلى الله عليه وسلم. [37]

الزوج الصالح يرى أن سعادته تتحقَّق في هناءة زوجته في دنياه، وبعد مماته، فإن كان هناؤها يتحقَّق بالزواج برجل صالح بعده فذلك غايته، وهذا ما كان يأمله أبو سلمة رضي الله عنه ، أنّ تحيا من بعده حياةً طيبةً كريمة، ويُلحق بهذا الوفاء للزوج بالثناء عليه والدعاء له ، وعدم نسيان جميل عشرته ولا إنكار معروفه بعد مفارقته بطلاق أو موت ، يدل على هذا قصة أم زرع التي دفعها الوفاء لزوجها الأول أن تذكر إحسانه ، وأن تمدح أمه وأولاده وخادمته حتى بعد طلاقه لها، وتزوجه بأخرى و زواجها برجل آخر سخي من أكابر الناس قد وسع عليها وأعطاها كثيراً ، ومع ذلك تقول: (فلو جمعتُ كل شيء أعطانيه، ما بلغ أصغر آنية أبي زرع) [38].

● **رابعا**: لكل محنة منحة ومنها الاعتراف بالفضل بين الزوجين، عن أم سلمة رضي الله عنها قالت: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: (**ما من مسلم تصيبه مصيبة فيقول: ما أمره الله: إنا لله وإنا إليه راجعون، اللهم أجرني في مصيبتي واخلف لي خيراً منها- إلا أخلف الله له خيراً منها**). قالت: فلما مات أبو سلمة قلت: أي المسلمين خيرٌ من أبي سلمة

من صفات الزوجة الصالحة الراعية لحقوق زوجها وبيته: إظهار الرضا والشكر للزوج، والاعتراف بمنزلته وفضله وإحسانه، لو بعد موته أو طلاقها.

من هنا كان الاعتراف بالفضل، لذلك الآية الأساسية في هذا الموضوع قوله تعالى ﴿**وَلَا تَنسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ**﴾ (البقرة ،237) إن الاعتراف بالجميل من المروءة والنبل، و نكران الجميل من الجحود واللؤم، وقد حذر الإسلام من الجحود ورهب منه؛ فقال عز وجل: ﴿**هَلْ جَزَاء الإِحْسَانِ إِلاَّ الإِحْسَانُ**﴾(الرحمن،60)، وقال صلى الله عليه وسلم: (من لا يشكر الناس لا يشكر الله)[39] و أن لا ينسوا، في غمرة التأثر بهذا الفراق والانفصال ـ ما بينهم من سابق العشرة، والمودة والرحمة، والمعاملة. وجاء في الحديث الآخر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (لا ينظر الله إلى امرأة لا تشكر لزوجها ، وهي لا تستغني عنه)[40]. عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: (وأُريت النار فلم أر منظراً كاليوم قط أفظع ، ورأيت أكثر أهلها النساء قالوا: بم يا رسول الله ؟ قال : بكفرهن . قيل: يكفرن بالله ؟ قال : يكفرن العشير ويكفرن الإحسان ،

لو أحسنت إلى إحداهن الدهر، ثم رأت منك شيئاً قالت : ما رأيت منك خيراً قط)[41]

● **ثانياً**: المواقف التربوية المستنبطة من حياة أم سلمة رضي **الله** عنها مع زوجها الرسول صلى **الله** عليه وسلم .

● **أولا**: قيمة المرأة الصالحة في سعادة بيتها ومنه توضيح بعض الأمور قبل الزواج بين الزوجين من أسس السعادة الزوجية وهذه إحدى الأمور التي لا تجد عند كثير من الأزواج عناية مع أن دوام العشرة، وهناءة العيش لا تحصل على أتم وجوهها إلا عندما يعرف كل منهما حاجات صاحبه ومزاجه، وما يرضيه ويسخطه، وما يقبله، ويرفضه، وهذه الأمور قد يدركها الزوجان بالسؤال .

تقول أم سلمة: أرسل لي رسول **الله** صلى **الله** عليه وسلم حاطب بن أبي بلتعه يخطبني له فقلت: مرحباً برسول **الله** وبرسوله، أخبر رسول **الله** أني فيّ خلال، لا ينبغي لي أن أتزوج رسول **الله**، وهي: أني امرأة مُصْبِيَةٌ – أي ذات أولاد صبية –، وأني غَيْرَى، وأنه ليس أحد من أوليائي شاهداً. فبعث إليها رسول **الله** صلى **الله** عليه وسلم أما قولك: إني مُصْبِيَةٌ فإن **الله** سيكفيك صبيانك، وأما قولك: إني غَيْرَى، فسأدعو **الله** أن يُذْهِب عنك غيرتك، وأما الأولياء فليس أحد منهم شاهد ولا غائب إلا سيرضاني.[42]

وهذا يظهر جليا في قصة شُريح القاضي، لما تزوج بامرأة من بني تميم، فيقول: لما دخلت عليها قمت أتوضأ، فتوضأت معي، وصليت فصلت معي، فلما انتهيت من الصلاة دعوت بأن تكون ناصية مباركة، وأن يعطيني **الله** من خيرها، ويكفيني شرّها، قال: فحَمِدَت **الله**، وأثنت، ثم قالت: إنني امرأة غريبة عليك فماذا يعجبك فآتيه، وماذا تكره فأجتنبه، قال: فقلت: إني أحب كذا، وأكره كذا، فقالت: هل تحب أن يزورك أهلي. فقلت: إنني رجل قاض، وأخاف أن أملَّهم، فقالت: من تحب أن يزورك من جيرانك، فأخبرتّها بذلك.

قال شريح: فجلست مع هذه المرأة في أرغد عيش وأهنئه حتى حال الحول، إذ دخلت البيت فإذا بعجوز تأمر وتنهى، فسألتُ: من هذه؟ فقالت: إنها أمي. فسألته الأم: كيف أنت وزوجتك؟ فقال لها: خير زوجة، فقالت: ما حوت البيوت شرّاً من المدللة، فإذا رابك منها ريب فعليك بالسوط.

قال شريح: فكانت تأتينا مرة كل سنة، تنصح ابنتها، وتوصيها، ومكثتُ مع زوجتي عشرين عاماً، لم أغضب منها إلا مرة واحدة، وكنت لها ظالماً[43].

لذا فمعرفة أو توضيح كل من الزوجين لحالة صاحبه قبل الزواج قضية لها أثرها في الحياة الزوجية واستقرارها، وتجاهل هذا الأمر قد ينتج عنه بعض الخلافات والنزاعات.

ولا سيما أن كلا الزوجين لهما توجهاتهما ورغباتهما المختلفة لأن كلاً منهما يأتي إلى الحياة الزوجية من بيئة مختلفة فحينما توضح بعض الأمور وتكشف بعض الحقائق، أمام بعضهما البعض يتفهم الزوجان الأمر ويظهر كل طرف منهما رغبة في تحمل الآخر، وتستمر الحياة بذلك.

ثانيا : من صفات المرأة الصالحة خدمتها لزوجها، أصبحت أم سلمة رضي **الله** عنها زوجاً لرسول **الله** صلى **الله** عليه وسلم ودخلت بيتها الجديد، الذي كان بيت أم المؤمنين زينب بنت خزيمة التي توفيت في أول العام الرابع للهجرة، وفي أول يوم لزواج أم سلمة أخذت تفحص حجرتها لتعرف ما بها قالت: فإذا جرّة فاطلعت فيها فإذا فيها شيء من شعير، وإذا برحى، وبرمة، وقدر، فنظرت فإذا فيها كعب – قطعة من سمن أو دهن – من إهالة، فأخذت ذلك الشعير وطحنته ثم عصدته في البرمة، وأخذت الكعب من الإهالة فأدمت به، فكان ذلك طعام رسول **الله** صلى **الله** عليه وسلم ، وطعام أهله ليلة عرسه.[44]

فما كان من أم سلمة رضي **الله** عنها حين دخلت على سيد المرسلين صلى **الله** عليه وسلم أول العشاء عروساً، وقامت آخر الليل تطحن[45]، وزوجة أبي أسيد الساعدي رضي **الله** عنها قامت بخدمة زوجها من أول ليلة وهي عروس، فقد (دعا أبو أسيد الساعدي رسول **الله** صلى **الله** عليه وسلم في عرسه، وكانت امرأته يومئذٍ خادمهم وهي العروس . قال سهل رضي **الله** عنه : تدرون ما سقت رسول **الله** صلى **الله** عليه وسلم ؟ أنقعت له تمرات من الليل، فلما أكل سقته إياه)[46]، و في قصة خدمة فاطمة وأسماء وامرأة جابر لأزواجهن رضي **الله** عنهم أجمعين ، فالنبي صلى **الله** عليه وسلم أقرهم على ذلك، وأقر سائر أصحابه على استخدام أزواجهم مع علمه بأنها السيدة والشريفة في قومها ولكن لم يمنعهن ذلك من خدمة الزوج [47].

فـ (المرأة راعية في بيت زوجها بحسن تدبيرها في المعيشة والنصح له، والشفقة عليه، والأمانة في ماله، وحفظ عياله وأضيافه ونفسها)[48].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: (فيجب على المرأة خدمة زوجها بالمعروف من مثلها لمثله، ويتنوع ذلك بتنوع الأحوال)[49].

ومما يدل عليه ما في الصحيحين من حديث عبد **الله** بن عمر أنه قال سمعت رسول **الله** صلى **الله** عليه وسلم يقول: (كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته، الإمام راع ومسؤول عن رعيته، والرجل راع في أهله وهو مسؤول عن رعيته، والمرأة راعية في بيت زوجها ومسؤولة عن رعيتها)[50]

وقد مدح **الله** سبحانه الزوجات الحافظات لأزواجهن حال غيبته بالقيام بحقه في نفسها وماله[51]، فقال تعالى: ﴿ **فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّـهُ**﴾

وأن أمهات المؤمنين والصحابيات رضي **الله** عنهن كن يَخدمن في بيوتهن ، فعائشة رضي **الله** عنها كانت تغسل المني من ثوب النبي صلى **الله** عليه وسلم[52]، وكانت ميمونة رضي **الله** عنها تضع للنبي صلى **الله** عليه وسلم ماء الغسل[53]، وعائشة رضي **الله** عنها كانت تطيب رسول **الله** صلى **الله** عليه وسلم[54].

ومما يعبر عنها اهتمام الفرد و ميله إلى غيره من الناس فهو يحبهم و يميل الى مساعدتهم، والعملية التربوية تقوم على مبدأ الرعاية والرغبة في الإصلاح، لا الوصاية والتسلط والإرغام ولا يتحقق التأديب إلا بالتدريب، ولا ننال المقصود إلا ببذل المجهود[55]. ويتميز الأشخاص الذين تسود عندهم هذه القيمة بالعطف و الحنان و خدمة الغير وخدمة الزوج من الأمور الاجتماعية المهمة في الأسرة التي تقوم على تحمل المسؤولية.

● **ثالثاً**: مسؤولية المرأة في رعاية بيتها وزوجها إن من رعاية الزوجة لبيت الزوجية قيامها برعاية الأبناء ، وحسن تربيتهم ، والسعي في تحصيل كل ما يُصلحهم وينفعهم ويجلب لهم الفوز والسعادة ، ودفع كل ما يُفسدهم ويضرهم ويعود عليهم بالخسارة

والشقاء عاجلاً وآجلاً ، وحين نقول التربية فإنا نعني التربية بمعناها الواسع الذي لا يقف عند حد العقوبة أو الأمر والنهي، كما يتبادر لذهن طائفة من الناس، بل هي معنى أوسع من ذلك.

إذا كان الأمر كذلك فإن دور الزوجة (الأم) ورسالتها التربوية تأتي في المقام الأول، وخاصة في مرحلة الطفولة التي هي أهم مراحل العمر ، وأكثرها خطورة ؛ لأنها أساسٌ لمراحل حياته التالية ، حيث يكون الطفل مرتبطاً بأمه لا ينفك عنها، وبالتالي يكون تأثيرها عليه أكبر ، وتعلقه بها أكثر من الزوج (الأب)، الذي يقضي غالب وقت النهار في طلب المعاش خارج البيت ، فيقع على الزوجة العبء الأكبر في التربية ؛ لأنها المحضن الرئيس للأجيال لانفرادها بالحمل والوضع والرضاعة ، وقيامها بالحضانة غالباً، والحضانة ولاية تعتمد الشفقة والتربية والملاطفة ، والأم أقرب إلى الطفل وأشفق عليه ، وأعرف بالتربية ، وأقدر عليها وأصبر، وأفرغ لها[56]؛ ولهذا أثبت الإسلام حق حضانة الزوجة لأطفالها وإن طلقها الزوج. وعلى هذا فإن للزوجة شأناً عظيماً، وأثراً بالغاً في حياة الأولاد، فإنها المدرسة الأولى للأولاد، وقيامها بهذا الدور يتوقف عليه صلاح المجتمع بإذن الله تعالى، وقد أحسن الشاعر حين قال:

الأمُ مدرسةٌ إذا أعددتها
أعددت شعباً طيِّب الأعراق[57].

هذا ولقد كانت السيدة أم سلمة رضي الله عنها أماً بارة بصغارها لم تفرط فيهم، بل رعتهم حق رعاية في البيت النبوي حتى يكونوا في ميزان حسناتها. فعنها رضي الله عنها قالت: قلتُ: يا رسولَ الله! هل لي أجرٌ في بني أبي سلمة؟ أُنفقُ عليهم، ولستُ بتاركتهم هكذا وهكذا، إنما هم بنيَّ، فقال: (نعم، لك فيهم أجرٌ ما أنفقتِ عليهم)[58].

وكذلك حينما خطبها الرسول صلى الله عليه وسلم قالت له (**إني مُصْبِيَةٌ فقال لها أما قولك فإني مصبية فإن الله سيكفيك صبيانك**)[59] أي لدي صبيان يحتاجون الى رعاية واهتمام فلم ينسها فرحها بالاقتران بالرسول صلى الله عليه وسلم أفضل البشرية ، عن أبنائها الصغار ورعايتهم والاهتمام بهم.

وبذلك يظهر عظم مسؤولية الزوجة في رعاية أولادها وتربيتهم ، وقوة تأثيرها فيهم، عن عائشة رضي الله عنها قالت : جاءتني امرأة ومعها ابنتان لها فسألتني فلم تجد عندي شيئاً غير تمرة واحدة ، فأعطيتها إياها فأخذتها فقسمتها بين ابنتيها ولم تأكل منها شيئاً ثم قامت فخرجت وابنتاها، فدخل علي النبي صلى الله عليه وسلم فحدثته حديثها، فقال: (من ابُتلي من هذه البنات بشيء فأحسن إليهن كن له ستراً من النار)[60]، وفي الحديث الآخر يقول النبي صلى الله عليه وسلم (**أنا وامرأة سفعاء الخدين كهاتين يوم القيامة امرأة آمت من زوجها ذات منصب وجمال جلست على يتاماها حتى بانوا أو ماتوا**)[61].

فكانت رعاية الرسول الله صلى الله عليه وسلم للأرامل والأيتام في المجتمع المسلم ظاهرة، فيعتبر نفسه صلى الله عليه وسلم أباً للأيتام بعد أبيهم، يحفظهم ويرعى شؤونهم، ويعلمهم ويربيهم؛ ويظهر لنا من رعايته وتأديبه صلى الله عليه وسلم لأحد أبنائها – عمر– أن قال يوما : كنت في حجر رسول الله صلى الله عليه وسلم وكانت يدي تطيش في الصحفة فقال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم : (**يا غلام سم الله، وكل بيمينك ، وكل مما يليك**)، فما زالت تلك طعمتي بعد[62]

● **ثالثاً**: الشورى ورجاحة العقل لأم سلمة رضي الله عنها ، فالأصل في الحياة الزوجية التحاور والتشاور والتشارك، لطفاً ولیناً ومودة ورحمة ، وهي من مبادئ الإسلام السمحة في نظام الحكم، وأن النبي صلى الله عليه وسلم شاور المؤمنين ليطيب بذلك قلوبهم وليشجعهم على المضي في نشر الدين والدعوة إلى الله تعالى. والشورى تبعث في الناس حب التعاون مع المسئولين وتشجعهم على تحمل مسئولياتهم أمام مجتمعهم. ولا يُستشار إلا من عُرف بالأمانة والإخلاص والعلم[63]

فحينا خرج النبي صلى الله عليه وسلم لأداء العمرة، وخرجت معه زوجته أم سلمة رضي الله عنه ، وبعض نساء الصحابة مثل أم عمارة، وأم منيع، وأم عامر الأشهلية وغيرهن من نساء الأنصار. ومضى رسول الله صلى الله عليه وسلم مع أصحابه ملبياً، ولكن قريشاً منعت دخول المسلمين إلى مكة لحج بيت الله في عامهم هذا.

فقد كتب النبي صلى الله عليه وسلم مع سهيل بن عمرو أحد رسل قريش عهداً سمي: صلح الحديبية، تهادن فيه الطرفان على عدم القتال لمدة عشر سنوات، وتعهد فيه محمد صلى الله عليه وسلم لقريش أن يعود هو وأتباعه من حيث أتوا، على أن يعودوا لحج بيت الله في مثل هذا الوقت من العام القادم. ولم يرضَ أكثر المسلمين عن هذا العهد الذي عدوه انخذالاً لهم، ولم يتبينوا في ذلك الحين حكمة الرسول صلى الله عليه وسلم التي ينشدها من ورائه[64]

قال الزُّهْرِيُّ: فلما فَرَغَ من قضية الكتاب، قال رسولُ الله صلى الله عليه وسلم لأصحابه: (**قوموا فانحَرُوا ثم احْلِقُوا**). قال: فو الله ما قام منهم رجلٌ حتى قال ذلك ثلاثَ مرات، فلما لم يَقُمْ منهم أحدٌ دخَلَ على أمِّ سَلَمَةَ، فذَكَرَ ما لَقِيَ من الناس، فقالت أمُّ سَلَمَةَ: يا نبيَّ الله، أَتُحِبُّ ذلك، اخرُجْ لا تُكَلِّمْ أحدًا منهم كلمةً، حتى تَنْحَرَ بُدْنَك، وتَدْعُوَ حالقَك فيَحْلِقَك. فخَرَجَ فلم يُكَلِّمْ أحدًا منهم حتى فعَلَ ذلك، نحَرَ بُدْنَه، ودعا حالقَه فحَلَقَه، فلما رأَوْا ذلك قاموا فنَحَرُوا وجعَلَ بعضُهم يَحْلِقُ بعضًا، حتى كاد بعضُهم يقتل بعضهم غمًّا[65].

وهكذا أنقذت مشورة أم سلمة رضي الله عنها المسلمين من فتنة كادت أن تستشري بينهم بسبب عهد الحديبية الذي اعتبر بعد ذلك فتحاً عظيماً للمسلمين. ونجا الصحابة من مخالفة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وذلك بحكمة أم المؤمنين أم سلمة رضي الله عنها[66]

قال تعالى: ﴿**فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّواْ مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ**﴾ (آل عمران:159). وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (المُستشارُ مُؤتمنٌ) [67]

ومما يضمن التعايش والتفاهم بين الزوجين ويوثق الروابط بينهما التشاور، وذلك لقوله تعالى: ﴿**وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ**﴾(الشورى :38) وقد وضح الله تعالى أمر الشورى بين الزوجين في هذه الآية: ﴿**فَإِنْ أَرَادَا فِصَالاً عَن تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِمَا وَإِنْ أَرَدتُّمْ أَن تَسْتَرْضِعُواْ أَوْلاَدَكُمْ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُم مَّا آتَيْتُم بِالْمَعْرُوفِ وَاتَّقُواْ اللَّهَ وَاعْلَمُواْ أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ**﴾ (البقرة:233) فإنه تعالى ندب إلى التشاور بين الزوجين في رضاعة المولود وفطامه،

ولو بعد الانفصال لما فيه مصلحة المولود، وإذا كان هذا هو حق الزوجة فأولى أن يكون هذا حقها في جميع الشؤون الزوجية والحياتية.

وأما ما ينسب إلى النبي صلى الله عليه وسلم: (شاوروهن وخالفوهن)، لا أصل له عن النبي صلى الله عليه وسلم. ولا شك أن هذا القول ينقص من حق النساء. ففي كثير من الأحيان يصاب الرجل بالهم أو تنزل به مصيبة فيلجأ بعد الله إلى زوجته طالبا المشورة. و كذلك حال رسول الله صلى الله عليه وسلم لما رجع من غار حراء – بعد أن جاءه الملك – ترجف بوادره حتى دخل على زوجه خديجة يَرْجُفُ فُؤَادُهُ فَقَالَ: (**زَمِّلُونِي زَمِّلُونِي، فَزَمَّلُوهُ حَتَّى ذَهَبَ عَنْهُ الرَّوْعُ، فَقَالَ لِخَدِيجَةَ وَأَخْبَرَهَا الْخَبَرَ: لَقَدْ خَشِيتُ عَلَى نَفْسِي، فَقَالَتْ خَدِيجَةُ: كَلَّا وَاللَّهِ مَا يُخْزِيكَ اللَّهُ أَبَدًا، إِنَّكَ لَتَصِلُ الرَّحِمَ، وَتَحْمِلُ الْكَلَّ، وَتَكْسِبُ الْمَعْدُومَ، وَتَقْرِي الضَّيْفَ، وَتُعِينُ عَلَى نَوَائِبِ الْحَقِّ، فَانْطَلَقَتْ بِهِ خَدِيجَةُ حَتَّى أَتَتْ بِهِ وَرَقَةَ بْنَ نَوْفَلٍ**)[68].

أيستصغر الإنسان استشارة المرأة؟ وقد أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بمشورة امرأة في يوم الحديبية فرسول الهدى ـ صلى الله عليه وسلم ـ يستشير زوجته في قرار سياسي غاية في الأهمية ثم يأخذ بعد ذلك بمشورتها.

وكذلك حينما كانت زينب بنت أم سلمة طفلة رضيعاً لا تفارق أمها ساعة من ليل أو نهار، فإذا جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم ووجدها مع أمها أخذ يداعبها ويلاعبها ثم يخرج ليبيت في بيت آخر من بيوته. ورأى عمار بن ياسر ذلك فقال: هذه الشقراء تمنع رسول الله حاجته، وأخذها من أمها ليسترضعها في قباء، وجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يجد زينب فسأل عنها قائلاً: (أين زُناب؟) وعندما عرف بإسترضاعها في قباء قال لأم سلمة: (إني آتيكم الليلة). وبنى بأهله هذه الليلة، حتى إذا كان الصباح وأراد الخروج قال لأم سلمة: (ليس بك على أهلك هوان، إن شئت سبعت عندك، وسبعت لنسائي، وإن شئت ثلثت ودُرْتُ). فقالت له على الفور: يا رسول الله، افعل ما أحببت[69]

وهكذا يتبين لنا أن التشاور بين الزوجين مبدأ إسلامي أصيل هدفه الوصول إلى الرضا النفسي والشعور بالاستقرار والمعايشة الوجدانية وتقارب الأفكار، وصولاً إلى ترسيخ مفهوم الشورى عند الأبناء.

بمعنى أن يكون التشاور وتداول الرأي قائماً بين الزوجين فيما يتعلق بشئون البيت، وتدبير أمر الأسرة، ومصير الأولاد، وليس من الحكمة في شيء أن يستبد الرجل برأيه ولا يلتفت إلى مشورة امرأته، لا لشيء، إلا لأنها امرأة، ومشورتها قدح لقوامته عليها في نظره السقيم. فكم من امرأة أدلت برأي صار له أكبر الأثر في استقامة أمور وصلاح الأحوال، وخير من يقتدى به في ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم.

وان خطبة الرسول صلى الله عليه وسلم لأم سلمة كانت قائمة على التشاور بينهما لمعرفة حقيقة الأمر وقد أفصحت هي عن غيرتها وعن أمور أخرى متعلقة بحياتها، فهذا دليل على قوة شخصيتها ورجاحة عقلها التي أظهرتها في مشاورتها في فتح مكة وفي شوال من السنة الرابعة للهجرة انقضت عِدّة أم سلمة، .... ، تقول: أرسل لي رسول الله صلى الله عليه وسلم حاطب بن أبي بلتعة يخطبني له فقلت: مرحباً برسول الله وبرسوله، أخبر رسول الله أني فيّ خلال، لا ينبغي لي أن أتزوج رسول الله، وهي: أني امرأة مُصْبِيَةٌ – أي ذات أولاد صبية –، وأني غَيْرَى، وأنه ليس أحد من أوليائي شاهداً. فبعث إليها رسول الله صلى الله عليه وسلم أما قولك: إني مُصْبِيَةٌ فإن الله سيكفيك صبيانك، وأما قولك: إني غَيْرَى، فسأدعو الله أن يُذْهِب عنك غيرتك، وأما الأولياء فليس أحد منهم شاهد ولا غائب إلا سيرضاني.[70]

فإن الإسلام لا ينظر للزواج باعتباره ارتباطاً بين جنسين فحسب، وإنما يعتبره علاقة متينة وشراكة وثيقة لا تنفصم عراها تجمع بين متعاقدين لبناء أسرة متماسكة تربطها روابط الرحم، ومن ثم فقد أكد أن قوامها الوداد والتراحم والتعايش.

لذلك حينما عرض الرسول صلى الله عليه وسلم الزواج من أم سلمة رضي الله عنها لم ترفض لكنها كانت حصيفة وذات عقل كبير لذلك وضحت لرسول صلى الله عليه وسلم بعض الأمور المتعلقة بها لتحقيق السعادة الزوجية والحياتية الهانئة فذكرت أبناءها ورعايتها لهم، وغيرتها، وأن لا شاهد عندها، فكانت نعم الزوجة الحصيفة.

- **رابعاً**: الدعاء بين الزوجين من الامور المهمة لأن هناك أمور، لا تصلح ولا تستقيم بها الحياة الزوجية، إلا بالالتجاء والطلب من الله تعالى والاستعانة به سبحانه وتعالى، بأن يطلبَ الداعي ما ينفعُه وما يكشف ضُرَّه؛ وحقيقته إظهار الافتقار إلى الله، والتبرؤ من الحول والقوة، وهو سمةُ العبودية، واستشعارُ الذلة لله تعالى، وفيه معنى الثناء على الله عز وجل، وإضافة الجود والكرم إليه. و الدعاء هو نهج الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وقد غفل بعض الازواج عن الدعاء في هذا الجانب، أو الجهل ببعض أحكامه، كحكم الدعاء بالهداية للزوجة والأبناء، قال تعالى ﴿**ربنا هب لنا من أزواجنا وذرياتنا قرة أعين واجعلنا للمتقين إمامًا**﴾ (الفرقان: 74)، يقول ربنا سبحانه ﴿**ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجاً لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون**﴾(الروم:21). فسبحان من جعل قوام الحياة، هذه العلاقة المتينة بين الرجل والمرأة، فكلاهما يألف الآخر ويسكن إليه، ويجد في كنفه الاستقرار والأنس والاطمئنان، وجعل بينهما مودة وهي المحبة، ورحمة وهي الرأفة، فالزواج رباط وثيق يجمع بين الرجل والمرأة، وتتحقق به السعادة، وتقر به الأعين، إذا روعيت فيه الأحكام الشرعية والآداب الإسلامية .

والدعاء من أنفع الأدوية، وهو عدو البلاء، يدافعه ويعالجه، ويمنع نزوله، ويرفعه، أو يخففه إذا نزل. فعن عبادة بن الصامت رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (**ما على الأرض مسلم يدعو الله تعالى بدعوة إلا آتاه الله إياها، أو صرف عنه من السوء مثلها، ما لم يدْعُ بإثم أو قطيعة رحم**) فقال رجل من القوم: إذاً نكثر! قال: (**الله أكثر**) [71]

وإن الغيرة المباحة للمرأة شرعًا من شيم النفوس الكريمة، فالمسلم يحب زوجته، ويتمنى لها الخير والصلاح، ويكره لها الفحش والمجون، وكل ما يهون من رفعتها ومقدارها عنده، فغيرة الزوج على زوجته من الإيمان، وبها تسعد وتفخر كل زوجة مسلمة، قال صلى الله عليه وسلم: (**إن الله يغار، وإن المؤمن يغار، وغيرة الله أن يأتي العبد ما حرَّم الله**)[72].

يروي أنس رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان عند بعض نسائه، فأرسلت إحدى أمهات المؤمنين بِصَحْفَةٍ فيها طعام، فضربت التي كان النبي صلى الله عليه وسلم في بيتها يد الخادم. فسقطت الصحفة، فانفلقت، فجمع النبي صلى الله عليه وسلم فِلَقَ الصحفة، ثم جعل يجمع فيها الطعام الذي كان في الصحفة، ويقول: (غارَتْ أُمُّكم)، ثم حبس الخادم حتى أتى بصحفة من عند التي هو في بيتها، فدفع الصحفة الصحيحة إلى التي كُسِرت صحفتها، وأمسك المكسورة في بيت التي كسرت فيه[73]

والغيرة المعتدلة للمرأة تحفظ العلاقة الزوجية، وتوفر السعادة، وتقضي على كثير من المشكلات، أما إذا اشتدتْ الغيرة (وهي الغيرة في غير ريبة)، فأصبح كل من الزوجين يشك في الآخر، ويتمنى أن يكون شرطيًّا على رفيقه، يراقبه في كل أعماله، ويسأله عن كل صغيرة وكبيرة، فهذا مما يوجد أسباب الخلاف، فتكون الغيرة مدخلاً للشيطان بين الزوجين، وربما أحدثت الفرقة من هذه السبيل، ومن الغيرة الطبيعية ما حصل لأمنا أم سلمة رضي الله عنها فها هي تقول: قال: (أَمَّا ما ذكرت من غيرتك فإني أدعو الله عز وجل أن يذهبها عنك)، والغيرة لها حد مقبول، وبوضعها المعتدل ضرورية جداً، فإذا شعر الزوج أن زوجته تغار عليه، وتحرص على أن يكون لها وحدها، وتحرص على رضاه ، فهذه صفة ضرورية أودعها الله في النساء، لكن كل صفة أودعها الله في النساء والرجال لها حد طبيعي .

الغيرة في أحجامها الطبيعية ضرورية، لكن أحياناً تتفاقم عند امرأة ما، وتزيد عن حدها المعقول، فتنقلب إلى مرض، فامرأة التي تشك في زوجها الذي هو في أعلى درجات الاستقامة، هي مريضة إذاً، تغار عليه أن يتصل بالهاتف، تغار عليه أن يتأخر بالمجيء إلى البيت، تظن به الظنون، هذه امرأة تحتاج إلى معالجة.

والنبي عليه الصلاة والسلام، قال: أما ما ذكرت من غيرتك فإني أدعو الله عز وجل أن يذهبها عنك، وأما ما ذكرت من السن فقد أصابني مثل الذي أصابك، وأمّا ما ذكرت من العيال فإنما عيالك عيالي، ثم تزوج رسول الله صلى الله عليه وسلم من أم سلمة رضي الله عنها.

◄ **للإجابة عن التساؤل الفرعي الثالث والذي ينص على (ما المواقف التربوية من حياة أم سلمة مع قريبتها)؟**

♦ **أولا**: فمن السنن الإلهية وقوع المشاكل الزوجية في البيت المسلم، حتى بيت النبوة لم يسلم من ذلك لحكم ربانية ، ولكن الله عز وجل وضع منهجاً رائعاً في التعامل مع المشاكل والخلافات بين الزوجين ، يتمثل في قوله تعالى : ﴿**واللاتي تخافون نشوزهنّ فعظوهنّ واهجروهنّ في المضاجع واضربوهنّ فإن أطعنكم فلا تبغوا عليهنّ سبيلاً إن الله كان علياً كبيراً**﴾(النساء :34)

إن على الزوجين التواصي دائماً بما فيه صالح حياتهما الزوجية، ومن ذلك التواصي فمن السنة الإلهية حفظ أسرارهما العائلية، وعدم نقلها خارج عش الزوجية؛ لأن حفظ أسرار البيت من أهم عوامل نجاح الحياة الزوجية واستمرارها، إذا ترك الزوجان المشكلات التي تواجههما دون اتفاق على منهج محدد للتغلب عليها، فقد تعصف أمواج هذه المشكلات بحياتهما.

وما حدث منها حينما تعرض عمر بن الخطاب رضي الله عنه للتدخل بين نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وزوجاته عند حدوث سوء التفاهم بينهن وبينه، فقد صدّت أم سلمة رضي الله عنها عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، في معاملته للنساء، حينما جاءها ليخاطبها في أمر مراجعة نساء النبي صلى الله عليه وسلم لزوجهن، فقد علم عمر رضي الله عنه من زوجته أن ابنته حفصة تراجع النبي صلى الله عليه وسلم حتى يظل يومه غضبان، فقصد من فوره إلى حفصة فسألها عن ذلك، فلما أجابته بأنه حق، قال لها لائماً محذراً زاجراً: تعلَمينَ أنِّي أحَذِّرُك عقوبَةَ الله، وغَضَبَ رسوله صلَّى اللهُ عليه وسلَّمَ، يا بُنَيَّةُ لا تَغُرَّنَّكَ هذه التي أَعْجَبَهَا حسْنُهَا حُبُّ رسول الله صلى الله عليه وسلَّمَ إياهَا، يريدُ عائشَةَ رضي الله عنها ، قالَ: (ثمَّ خرجْتُ حتى دخَلْتُ على أمِّ سلمَةَ لقَرَابَتي منهَا فكَلَّمْتُهَا، فقالتْ أُمُّ سَلَمَةَ: عجبًا لكَ يا ابنَ الخطاب، دخَلْتَ في كلِّ شيءٍ، حتى تَبْتَغي أنْ تدخُلَ بينَ رسول الله صلى اللهُ عليه وسلَّمَ وأزوَاجِه، فأَخَذَتْني والله أخذًا كَسَرَتْني عن بعضِ ما كنتُ أجدُ، فخرجْتُ من عَنْدِهَا)[74]

وما حدث منها أيضاً لعمر وأبي بكر رضي الله عنهما عندما غضب النبي صلى الله عليه وسلم على نسائه لمطالبتهن إياه بما لا يملك لهن من نفقة، ونهى عمر ابنته حفصة، ونهى أبو بكر رضي الله عنه ابنته عائشة عن أن يطالبا النبي صلى الله عليه وسلم بما ليس عنده، ثم سارا بمثل هذه النصيحة إلى سائر زوجات النبي صلى الله عليه وسلم، فلما أتيا أم سلمة يذكران لها ما ذكر لضرائرها لم تقبل منهما تدخلهما بين الرسول صلى الله عليه وسلم وزوجاته، فقالت لهما: ما لكما ولما ها هنا! رسول الله أعلى بأمرنا عيناً، ولو أراد أن ينهانا لنهانا، فمن نسأل إن لم نسأل رسول الله؟ فكان أن تركاها وانصرفا، وكان أن حمدت لها زوجات النبي صلى الله عليه وسلم ما قالت لعمر وأبي بكر، وقلن لها: جزاك الله خيراً حين فعلت ما فعلت، ما قدرنا أن نرد عليهما شيئاً. فكذلك كانت أم سلمة رضي الله عنها شخصية قوية حازمة عاقلة[75]

والعديد من الأسر في مجتمعاتنا، تعطي نفسها الحق في التدخل في حياة أبنائهم وبناتهم، حتى وإن لم يطلبن ذلك، دون تقدير منهم لرؤية الفتيات التي تمنع استباحة خصوصية حياتها الزوجية، ونظراً لأن فتيات اليوم ناضجات بعلمهن وثقافتهن قادرات –في أغلب الأحوال–على الإمساك بزمام الأمور ومعالجتها.

وإن أغلب تدخلات الأهل تكون بعيدة عن مصلحة بقاء الزوجين واستمرارية علاقتهما، كونها تأتي مصعدة للخلاف وتضخمه بشكل كبير، لا سيما وهم لم يستمعوا إلا لطرف واحد بعض الأحيان.

وإذا كان من حقهم أن يتفقدوا أحول أبنائهم، ويطمئنوا على أحوالها فلا بد أن يكون ذلك في حدود المعروف، وبما يحقق لها مصالح الدين والدنيا، ويعين على دوام الألفة بين الزوجين ، أما أن ينصبوا أنفسهم أوصياء على الزوجة، يرسمون لها حياتها وفق ما يريدون، متجاهلين بذلك حق زوجها في القوامة، وحق الزوجين في حياة مستقلة، فإن ذلك من مساوئ الطباع ومذموم الأخلاق، وهو دليل على ضعف العقل وغياب الحكمة، فإذا أضيف إلى ذلك تخبيب الزوجة على زوجها وتحريضها على طلب الطلاق منه، فإن ذلك ظلم واضح وفساد ظاهر وإثم مبين، فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (ليس منا من خبب امرأة على زوجها أو عبدا على سيده).[76]

● **ثانيا**: استشارة ذوي العقول وأهل الاختصاص إن التشاور مع ذوي الشأن وأرباب الحجى عامل مهمّ في كل ما يحدث من خلاف بين الزوجين، ذلك أن غيرك يعرف من الحلول ما لا تعرفه، وقد يكون ممن وقع في حَدَث مماثل فَوُفِّق للحل المناسب. وعادة ما يصاب المرء حين المشكلة بضيق في الرأي، وتعكير على صفو التفكير، يحتاج معه إلى الاستناد إلى آراء الآخرين، للخلاص مما هو واقع فيه.

في حديث (كان الناس يتحرون بهداياهم يوم عائشة، قالت عائشة: فاجتمع صواحبي إلى أم سلمة، فقلن: يا أم سلمة، والله إن الناس يتحرون بهداياهم يوم عائشة، وإنا نريد الخير كما تريده عائشة، فمري رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يأمر الناس: أن يهدوا إليه حيث كان، أو حيث دار، قالت: فذكرت ذلك أم سلمة للنبي صلى الله عليه وسلم، قالت: فأعرض عني، فلما عاد إلي ذكرت له ذلك فأعرض عني، فلما كان في الثالثة ذكرت له فقال: يا أم سلمة لا تؤذيني في عائشة، فإنه والله ما نزل علي الوحي وأنا في لحاف امرأة منكن غيرها)[77]

ففي هذا الحديث منقبة كبيرة وعظيمة، حظيت بها أم سلمة رضي الله عنها عند قريناتها وعند رسول الله صلى الله عليه وسلم فلولا رجاحة عقلها ومكانتها عند رسول الله صلى الله عليه وسلم لما اخترنها زوجاته صلى الله عليه وسلم أن تكون سفيرتهن في تحقيق بغيتهن.

● **ثالثا**: الزوجة الصالحة خير متاع الدنيا، فأسعد المؤمنين من كانت زوجته على طريقته، فعليه أن يجتهد في ترسيخ الإيمان في قلبها، قال تعالى: ﴿**وَزَكَرِيَّا إِذْ نَادَى رَبَّهُ رَبِّ لَا تَذَرْنِي فَرْداً وَأَنْتَ خَيْرُ الْوَارِثِينَ ۞ فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَوَهَبْنَا لَهُ يَحْيَى وَأَصْلَحْنَا لَهُ زَوْجَهُ إِنَّهُمْ كَانُوا يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَباً وَرَهَباً وَكَانُوا لَنَا خَاشِعِينَ**﴾(الأنبياء: 89 ـ 90) وقوله تعالى: ﴿**وأنكحوا الأيامى منكم والصالحين من عبادكم وإمائكم**﴾(النور، 23) فمن سعادة المرء في الدنيا أن تكون زوجته صالحة، فعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: (**تُنْكَحُ الْمَرْأَةُ لِأَرْبَعٍ لِمَالِهَا وَلِحَسَبِهَا وَلِجَمَالِهَا وَلِدِينِهَا فَاظْفَرْ بِذَاتِ الدِّينِ تَرِبَتْ يَدَاكَ**)[78] وفي الحديث الآخر عن عبدالله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (**الدنيا متاع وخير متاعها المرأة الصالحة**)[79]فكانت أم سلمة رضي الله عنها مثال الزوجة الصالحة من خلال مواقفها التربوية العديدة والمتنوعة مع زوجها ابي سلمة رضي الله عنه، ومن ثم مع زوجها الرسول صلى الله عليه، ومن ثم مع قريناتها التي ظهرت فيها رجاحة عقلها، ومكانتها البارزة عند الرسول صلى الله عليه وسلم وعند قريناتها .

وأصلحنا له زوجه، فالمسلم إن لم يكن متزوجاً، عليه بذات الدين، وإن كان متزوجاً عليه بإصلاح زوجته، بالإحسان تارة، بالتوعية تارة، بالتعليم تارة، بالتكريم تارة، بوسائل كثيرة جداً يراها الزوج مناسبة،

تتمثل نتائج البحث في النقاط التالية:

1. إن الوظيفة المثلى للزوجة الصالحة رعاية البيت في ظل الطاعة الزوجية التي تعتبر من جهاد الحياة، وهذا ما كانت عليه امهات المؤمنين عامة وأم سلمة رضي الله عنها خاصة.

2. إن الأسرة التي تبني حياتها على الاستشارة وتوضيح الامور، وتجعل الكتاب والسنة نبراساً لحياتها، لهي جديرة بالبقاء والهناء والسعادة قال تعالى(فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلا يَضِلُّ وَلا يَشْقَى) (طه : 123).وهذا كان من هدى أمهات المؤمنين عامة وأم سلمة رضي الله عنها خاصة .

3. تميزت شخصية أمهات المؤمنين عامة وأم سلمة رضي الله عنها خاصة برجاحة العقل والصبر والتحمل وميزان الامور بميزان الشرع.

4. أما التوصيات فبناء على جملة النتائج السابقة يوصي البحث ب :

5. ان معرفة حقوق الزوجة مالها وما عليها يكون بدراسة متفحصة لسيرة امهات المؤمنين.

6. القيام بمناشط دعوية تثقيفية للتعريف بخدمة الزوج وحفظ بيت الزوجية من خلال سيرة امهات المؤمنين والوقوف على التفصيل الدقيقة في حياة كل واحدة منهن.

7. اعتماد إدخال الرعاية الأسرية من خلال السيرة النبوية في مراحل الثانوية والتعليم العالي .

8. إنشاء مجلات علمية محكمة متخصصة فيما يتعلق بالمرأة في الإسلام من خلال السيرة النبوية.

9. وضع تصور شرعي لقضايا المرأة خاصة القضايا التي كثر فيها الجدال والاختلاف ومالت إلى طريق الجور من خلال العرف السائد والعادات الجامدة للمجتمع والتي لا يعترف بها الشرع من قريب أو بعيد.

10. الاهتمام بالإعلام المحلى بكل أنواعه المرئي والمسموع على حد سواء، ومحاولة تقديم الدعم اللازم له بسبب خطورته في طرح قضايا المرأة العصرية والمتجددة.

والله أسأل أن يتجاوز عن الخطأ وأن يوفق للصواب فهو الهادي إلى سواء الصراط؛ سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين

الهوامش:

1. الزحيلي، وهبة، 1430هـ، التفسير الوسيط ، دمشق: دار الفكر،ط3 . ص2056 .

2. عبد الكريم، ألفت، 1429هـ، في منزل الرسول صلى الله عليه وسلم. مصر، الجيزة، دار الفاروق ،ص6.

3. الجهني، أحمد ، 1431هـ ، اللآلئ البهية في سيرة زوجات حبيبنا خير البرية صلى الله عليه وسلم. جدة، ص356

4. مرجع سابق، الجهني، ص 356.

5. العساف، صالح بن حمد، 1416هـ ، المدخل إلى البحث في العلوم السلوكية ، مكتبة العبيكان ، الرياض،ص243 .

6. مرجع سابق ، 132ص .

7. الحربي، سلطان بن مسفر، 1432هـ ، المضامين التربوية للعلاقة الزوجية من خلال كتاب النكاح من صحيح البخاري ، رسالة ماجستير غير منشورة ، الجامعة الاسلامية بالمدينة المنورة ، السعودية

8. الأنصاري، عنبر، 1428هـ ، تطبيقات لشمائل تربوية من شخصية السيدة عائشة رضي الله عنها على المرأة المسلمة المعاصرة ، رسالة الدكتوراه ، غير منشورة ، جامعة أم القرى ، المملكة العربية السعودية .

9. يماني ، تهاني ، 1429هـ، مضامين تربوية مستنبطة من سيرة أم المؤمنين خديجة رضي الله عنها وتطبيقاتها في الاسرة و المدرسة ، رسالة ماجستير ، غير منشورة ، جامعة أم القرى ، مكة المكرمة

10. الجزري، علي محمد ،1415هـ ،الكامل في التاريخ، 1994تحقيق محمد يوسف الدقاق ، نشر دار الكتب العلمية ، بيروت ،ج7، ص278.

11. الهاشمي ، عبد المنعم ، 1424هـ، أزواج النبي صلى الله عليه وسلم ،دار ابن الحزم للنشر والطباعة . ص 316.

12. كناس ، راجي حسن ، 1428هـ ، أزواج الانبياء ، ص277

13. شاهين والرفاعي،، اصلاح عبدالسلام ، عبدالصبور، 1413 هـ ، صحابيات حول الرسول صلى الله عليه و سلم : مهاجرات و انصاريات روايات ، ص130.

14. مرجع سابق ، الهاشمي، ص331.

15. أبي داود، 1430هـ، سنن أبي داود ، نشر دار إحياء التراث العربي - بيروت . رقم الحديث: 4953، ص911.

16. مرجع سابق ، الهاشمي ص332.

17. الطبري، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير، 1387هـ تاريخ الرسل والملوك، الناشر: دار التراث، بيروت ط2 ، ص109.

18. مرجع سابق ، الهاشمي ص 318.

19. مرجع سابق ، الهاشمي، ص319.

20. مرجع سابق ، الهاشمي، ص325 .

21. الأندلسي ، أبي عبدالله بن الازرق ، 1977م، بدائع السلك في طبائع الملك ، تحقيق علي سامر النشار ، الناشر وزارة الاعلام ،ط1 ، ص77 .

22. بن عبد السلام ، أبو محمد عز الدين عبد العزيز ، 1414 هـ، قواعد الأحكام في مصالح الأنام ، مكتبة الكليات الأزهرية – القاهرة ،ج2 ، ص134 .

23. البخاري ، أبو عبدالله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم ،1401هـ ، صحيح البخاري ، دار الفكر ، لبنان ، كتاب الفتن الباب، ج13 ، رقمه 5 .

24. الجصاص، أحمد بن علي أبو بكر الرازي الحنفي، 1415هـ ، أحكام القرآن، تحقيق: عبد السلام محمد علي شاهين الناشر: دار الكتب العلمية بيروت – لبنان ، ط1 ، ص98 .

25. المرجع السابق ، الجصاص ، ج10 ، ص89.

26. مرجع سابق، البخاري ، باب الطاعة ، ج5 ، رقمه342.

27. الترمذي ، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سوره ، 1403هـ ، في سننه الجامع الصحيح ، ، ط2 ، دار الفكر ، لبنان ، رقمه352 .

28. مرجع سابق، البخاري، ج6 ، رقمه4899

29. الألباني، محمد ناصر الدين ،1409هـ ، آداب الزفاف في السنة المطهرة الناشر: المكتبة الإسلامية الأردن ، ط1 ، ص 282.

30. مرجع سابق ، الترمذي ، رقمه367 .

31. القرطبي ، أبو عبدالله محمد الأنصاري ،1408هـ ، الجامع لأحكام القران ، دار الكتب العلمية ، بيروت ،ج5 ،68 .

32. الفارسي، علاء الدين ، د . ت، الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان ، تحقيق شعيب الأرناؤوط ، كتاب النكاح باب معاشر الزوجين ،ط1 ، طبعة مؤسسة الرسالة ، بيروت ، رقم4163.

33. مرجع سابق، الترمذي ،ج3 ، رقمه1159 .

34. ابن هشام ، عبد السلام هارون ، 1405هـ ، السيرة النبوية لابن هشام ، الطبعة العاشرة ، دار البحوث العلمية ، بيروت ، ج2، ص250.

35. الأصفهاني ، أبو القاسم الحسين بن محمد ، 1428 هـ ، الذريعة إلى مكارم الشريعة ، تحقيق أبو اليزيد أبو زيد العجمي دار النشر دار السلام ، القاهرة ، ص292.

36. مرجع سابق، شاهين والرفاعي، ص136.

37. بن مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري ،1404هـ ، صحيح مسلم بشرح الإمام النووي ، ط3 ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، رقم الحديث:217

38. النووي ، أبو زكريا يحي شرف ،1392هـ ، شرح النووي لصحيح مسلم ، دار الكتب العلمية ، بيروت ،15رقمه 587 .

39. مرجع سابق، ابو داود ، ج5 ،ص231

40. النسائي، أبو عبدالرحمن، 1384هـ ، سنن النسائي ، ، دار الفكر بيروت ، ط1 ، ج8 ، ص239 .

41. مرجع سابق ، البخاري 29 ، 1052

42. مرجع سابق، الهاشمي، ص347

43. الأندلسي، شهاب الدين أحمد بن محمد بن عبد ربه ابن حبيب، 1404هـ ، العقد الفريد ، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت ،ط1 ، ج6 ، ص92 .

44. مرجع سابق، شاهين والرفاعي، ص137.

45. الذهبي، الحافظ، 1402 هـ ، سير أعلام النبلاء ، مؤسسة الرسالة بيروت ، ط2، ج2 ، ص205.

46. مرجع سابق ، البخاري ، ج9 ، ص241 .

47. إبن قيم الجوزية ، زاد المعاد في هدي خير العباد ، مؤسسة الرسالة بيروت ، ط15 ، ص188.

48. المناوي، عبد الرؤوف ، 1356هـ ، فيض القدير شرح الجامع الصغير ، الناشر : المكتبة التجارية الكبرى – مصر، ط1 ،ج5، ص38 .

49. الحارثي وآخرون ، عايض بن فدوغوش بن جزاء، 2010م ، اختيارات شيخ الإسلام ابن تيمية الفقهية ،الناشر: كنوز إشبيليا ، ص545.

50. مرجع سابق، البخاري، ج6 ، ص189 .

51. مرجع سابق، القرطبي 5، ج5 ، ص170 .

52. مرجع سابق، البخاري، ج1 ، ص229 .

53. مرجع سابق ، البخاري ، ج1 ، ص368 .

54. مرجع سابق ، البخاري ، ج1 ، ص368 ..

55. ملك، بدر محمد،1424هـ، التوجيه الثواب أم العقاب، سلسلة تربية الأبناء الرابعة، الأمانة العامة للأوقاف، الكويت

56. مرجع سابق ، زاد المعاد ، ج5 ، ص438 .

57. إبراهيم ، حافظ ، 1388هـ ، ديوان ، دار العودة ، ج1 ، ص282 .

58. مرجع سابق ، مسلم، رقمه 1001، ص352.
59. مرجع سابق ، الهاشمي، ص347
60. مرجع سابق ، البخاري ، ج 3 ، ص283 .
61. البخاري ، محمد بن إسماعيل ،1397 هـ، الأدب المفرد ، عالم الكتب ، ط2، بيروت ، ص32 ، 24
62. العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر ، د ، ت، فتح الباري بشرح صحيح البخاري ، في كتاب النكاح ، باب الخطبة ، دار المعرفة ، بيروت ،رقمه 5376 ، ج 9 .
63. ابن حميد وابن ملوح، صالح و عبد الرحمن، 1420هـ، موسوعة نظرة النعيم في مكارم اخلاق الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم، دار الوسيلة جدة السعودية، ط2 ،ج6، ص2440.
64. مرجع سابق، الهاشمي، 2004م، ص343.
65. مرجع سابق، البخاري، رقمه 2731، ص478.
66. مرجع سابق، الهاشمي، ص345.
67. أبي داود، 1430هـ، سنن أبي داود ، نشر دار إحياء التراث العربي - بيروت .رقمه 5128، ص939.
68. مرجع سابق، البخاري، ج1، رقمه 213 .
69. مرجع سابق، شاهين والرفاعي، ص137.
70. مرجع سابق، الهاشمي، ص347
71. مرجع سابق، الترمذي، 214.
72. مرجع سابق، صحيح البخاري، رقمه 4925.
73. مرجع سابق، صحيح البخاري، 9، 320
74. مرجع سابق، البخاري، رقمه4913 ص897.
75. مرجع سابق، الهاشمي، ص340.
76. مرجع سابق، سنن ابن داود ، رقمه 328، ص219.
77. مرجع سابق، البخاري، باب فضائل الصحابة، ج4 .
78. مرجع سابق، الإمام مسلم، رقمه 538
79. مرجع سابق، الإمام مسلم، رقمه 231.

المصادر والمراجع:

1. إبراهيم، حافظ ، 1388هـ ، ديوان ، دار العودة ، ج1 ، ص282 .
2. ابن حميد وابن ملوح، صالح و عبد الرحمن، 1420هـ، موسوعة نظرة النعيم في مكارم أخلاق الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم، دار الوسيلة جدة السعودية، ط2 ،ج6، ص2440.
3. ابن هشام، عبد السلام هارون، 1405هـ ، السيرة النبوية لابن هشام ، الطبعة العاشرة ، دار البحوث العلمية ، بيروت ، ج2، ص250.
4. أبو داود، 1430هـ، سنن أبي داود، نشر دار إحياء التراث العربي - بيروت .رقمه 5128، ص939.
5. الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد ، 1428 هـ ، الذريعة إلى مكارم الشريعة ، تحقيق أبو اليزيد أبو زيد العجمي دار النشر دار السلام ، القاهرة ، ص292.
6. الألباني ، محمد ناصر الدين ،1409هـ ، آداب الزفاف في السنة المطهرة الناشر المكتبة الإسلامية – الأردن ، ط1 ، ص 282.
7. الأندلسي، ابي عبدالله بن الأزرق ،1397هـ، بدائع السلك في طبائع الملك ، تحقيق علي سامر النشار ، الناشر وزارة الاعلام ،ط1، ص77 .
8. الأندلسي ، شهاب الدين أحمد بن محمد بن عبد ربه ابن حبيب، 1404هـ ، العقد الفريد ، الناشر، دار الكتب العلمية ، بيروت ط1، ج6 ، ص92 .
9. البخاري، أبو عبدالله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم ،1401هـ ، صحيح البخاري ، دار الفكر ، لبنان ، كتاب الفتن الباب، ج13 ، رقمه 5 .
10. البخاري ، محمد بن إسماعيل ،1397 هـ، الأدب المفرد ، عالم الكتب ، الطبعة الثانية ، بيروت ، ص32 ، 24 .
11. النسائي، أبو عبدالرحمن، 1384هـ ، سنن النسائي ، دار الفكر بيروت ، ط1، ج8 ، ص239 .
12. ابن عبد السلام، أبو محمد عز الدين عبد العزيز ، 1414 هـ، قواعد الأحكام في مصالح الأنام ، مكتبة الكليات الأزهرية ، القاهرة ،ج2 ، ص134.
13. ابن مسلم ، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري ،1404هـ ، صحيح مسلم بشرح الإمام النووي ، ط3 ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت .
14. الترمذي ، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سوره ، 1403هـ ، في سننه الجامع الصحيح ، ، ط2 ، دار الفكر ، لبنان ، رقمه352 .
15. الجصاص، أحمد بن علي أبو بكر الرازي الحنفي، 1415هـ ، أحكام القرآن ، تحقيق: عبد السلام محمد علي شاهين الناشر، دار الكتب العلمية بيروت ، لبنان ، ط1 ، ص98 .
16. الجهني، أحمد، 1431هـ، اللآلئ البهية في سيرة زوجات حبيبنا خير البرية صلى الله عليه وسلم. جدة ، ص320.
17. الحارثي وآخرون ، عايض بن فدوغوش بن جزاء، 1431هـ، اختيارات شيخ الإسلام ابن تيمية الفقهية
18. الدسوقي، محمد، من قضايا الأسرة في التشريع الإسلامي للدكتور، دار الثقافة - قطر ، ص 89 .
19. الذهبي، الحافظ، 1402 هـ ، سير أعلام النبلاء ، مؤسسة الرسالة بيروت ، ط2، ج2 ، ص205.
20. الزحيلي، وهبة، 1430هـ، التفسير الوسيط ، دمشق: دار الفكر،ط3 . ص2056
21. شاهين والرفاعي، إصلاح عبدالسلام، عبدالصبور، 1413 هـ ، صحابيات حول الرسول صلى الله عليه و سلم ، مهاجرات و انصاريات روايات ، ص136.
22. عبد الكريم، ألفت، 1429هـ، في منزل الرسول صلى الله عليه وسلم. مصر، الجيزة، دار الفاروق، ص6 .
23. العساف، صالح بن حمد، 1416هـ، المدخل إلى البحث في العلوم السلوكية، مكتبة العبيكان، الرياض، ص243 .
24. العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر، د، ت، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، في كتاب النكاح، باب الخطبة ، دار المعرفة ، بيروت ،رقمه 5376 ، ج 9 .
25. الفارسي، علاء الدين، د. ت، الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، ط1، طبعة مؤسسة الرسالة ، بيروت ، تحقيق شعيب الأرناؤوط ، كتاب

النكاح باب معاشر الزوجين حديث رقم 4163.

26. القرطبي، أبو عبدالله محمد الأنصاري ،1408هـ، الجامع لأحكام القران، دار الكتب العلمية، بيروت ،ج5 ،ص68

27. لإبن قيم الجوزية، زاد المعاد في هدي خير العباد، مؤسسة الرسالة بيروت، ط15 ، ص188.

28. ملك، بدر محمد، 1424هـ، التوجيه الثواب أم العقاب، سلسلة تربية الأبناء الرابعة، الأمانة العامة للأوقاف، الكويت

29. المناوي، عبد الرؤوف، 1356هـ، فيض القدير شرح الجامع الصغير، الناشر: المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ط1 ،ج5، ص38 .

30. النووي، أبو زكريا يحي شرف ،1392هـ، شرح النووي لصحيح مسلم، دار الكتب العلمية، بيروت .

31. الهاشمي، عبد المنعم، 1424هـ، أزواج النبي صلى الله عليه وسلم، دار ابن الحزم للنشر والطباعة، ص 318.

32. الهاشمي، محمد، د .ت ، شخصية المرأة المسلمة محمد الهاشمي ص64 .

جمعيتا عطيرت كوهنيم وعير دافيد الصهيونيتين ودورهما في تهويد مدينة القدس *

أ. د. مروان فريد جرار **

*تاريخ التسليم: 2016/11/5م، تاريخ القبول: 2017/1/8م.
** أستاذ دكتور/ جامعة القدس المفتوحة/ فرع جنين

ملخص:

انطلق الفكر اليهودي والصهيوني من القدس وتبلور حولها، جاعلاً من أورشليم حالة عشق وانجذاب، وعودة، وتوبة، وتطهير للنفس اليهودية من الآلام والآثام، وتحقيق الخلاص النهائي لليهود والبشرية جمعاء على يد الصهاينة؛ بذريعة أنهم يد الله التي تنفّذ الأوامر السماوية. واستقطب هذا الفكر عدداً من الحاخامات الذين بادروا إلى تشكيل مدارس دينية قومية أفرزت في سبعينات وثمانينات القرن الماضي جمعيتي(عطيرت كوهنيم) وتعني تاج الكهنة، و(عير دافيد) أو (العاد)، وتعني العودة إلى مدينة داود.

ارتبطت (عطيرت كوهنيم) بمتتياهو هاكوهين، وشلومو أفينر، وارتبطت (عير دافيد) بدافيد بئيري. وتحولت الجمعيتان من جمعيات تعني بالتربية، والتعليم، والثقافة ظاهرياً إلى أشرس الجمعيات الاستيطانية الناشطة لتهويد القدس الشرقية من خلال سلب الأراضي، والعقارات، وإقامة بؤر استيطانية، وحفريات، وأنشطة تربوية وسياحية مستفيدتين من الدعم الداخلي الحكومي وغيره، والخارجي عبر أصدقاء(عطيرت كوهنيم) ،وأصدقاء(عير دافيد) في الولايات المتحدة الأمريكية. وركزت (عطيرت كوهنيم) على استيطان البلدة القديمة ومحيطها وتهويدها تحضيراً لعودة المسيح المخلص. أما (عير دافيد) ، فقد استهدفت سلوان ،وسعت لإحياء مدينة داود المزعومة.

الكلمات المفتاحية: جمعيتا عطيرت كوهنيم وعير دافيد الصهيونيتين، تهويد مدينة القدس.

Ateret Cohanim and Ir David Zionist organization and their role in the Judaization of Jerusalem

Abstract:

the Jewish and Zionist thought initiated from Jerusalem and made the city its focus, making Jerusalem a state of love and attraction, return, repentance, and purification of the Jewish soul from the sufferings and sins, and reaching the final salvation of the Jews and all mankind at the hands of the Zionists, who claim to have divine orders. This thought attracted a number of rabbis who initiated the formation of national religious schools. Consequently, in the 1970s and 1980s, the Ateret Cohanim organization (the crown of the priests), and the Ir David organization (the return to the city of David) were established. Ateret Cohanim is associated with Matityahu HaCohen & Rabbi Shlomo Aviner , while Ir David is associated with David Be'eri. These organizations transformed from educational and cultural institutions to the most active settlement organizations that focus on Judaizing East Jerusalem. They also get support from internal and external sources. Ateret Cohanim focuses on settlements and Judaization in the Old City, while Ir David do so in Silwan neighborhood, and it seeks to revive the alleged city of David.

***Keywords**: Ateret Cohanim and Ir David Zionist organization, the Judaization of Jerusalem*

مقدمة:

عالجت الدراسة موضوع جمعيتي (عطيرت كوهنيم وعير دافيد) الصهيونيتين ودورهما في تهويد مدينة القدس. وهي محاولة متواضعة لكشف دورُهما في مخطط تهويد القدس، واستنساخ نموذج يهودي لها، منبثق من فكر مسيحاني مسيس، يقوم على فكرة العودة والخلاص.

هدفت الدراسة إلى تعرف مركزية القدس في الفكر اليهودي والصهيوني، وعلاقته بظهور المدارس الدينية في القدس، وبيان الظروف التي أحاطت بتشكيل جمعيتي (عطيرت كوهنيم وعير دافيد)، والقائمين عليهما، وأيديولوجيتهما الدينية والسياسية، وأهدافهما، ومصادر تمويلهما الداخلية والخارجية، وأنشطتهما الاستيطانية، وردود الفعل عليها.

ولتحقيق هذه الأهداف، كان لزاماً طرح الأسئلة الآتية: **ما أهمية القدس في الفكر اليهودي والصهيوني؟ كيف مهدت اليشوفوت لظهور جمعيتي (عطيرت كوهنيم وعير دافيد)؟ من هم القائمون عليهما؟ ما خلفياتهما الفكرية؟ ما أهدافهما؟ ما مصادر تمويلهما؟ ما أنشطتهما؟**

وبعد عمل مسح للدراسات السابقة ذات العلاقة بمتغيرات الدراسة، لم نجد أية دراسات سابقة لها علاقة بموضوع الدراسة، وكل الكتابات السابقة بحثت بعمومية وبإيجاز في الجمعيات الاستيطانية عامة، مما وضع عراقيل أمام الباحث.

ضمت الدراسة تمهيداً وأربعة أقسام. جاء التمهيد لمناقشة مركزية القدس في الفكر اليهودي والصهيوني. وعالج القسم الأول ظروف تشكيل) جمعيتي عطيرت كوهنيم وعير دافيد(والقائمين عليهما. وخُصّص القسم الثاني لبحث الخلفيات الفكرية للجمعيتين، في حين عالج القسم الثالث مصادر دعم وتمويل الجمعيتين. وركز القسم الرابع على استكشاف نشاطاتهما وردود الفعل عليها.

استخدمت الدراسة جميع مناهج البحث المتاحة من وصفية، وتحليلية، ومقارنة في سبيل تحقيق غرضها العلمي.

تمهيد

لا أعتقد أن الجدل حول مركزية القدس في الفكر الصهيوني يخدم هذه الدراسة كثيراً، فالمجريات على الأرض تعكس ذلك. فالقدس جوهر المشروع الصهيوني الذي تبنّته الدولة والجمعيات الاستيطانية لذرائع دينية وتاريخية، ارتبطت بما قيل عن فترة حكم داود وسليمان للمدينة الأسطورية دون التحقّق من كون أورشليم هي القدس نفسها، أو التدقيق في العلاقة بين مواقع صهيون، وقَدَس، وقَدَش، وبين مدينة أورشليم الواردة في التوراة[1]، أو كون أورشليم أمنية أو حلماً كما وردت في الأدب القبالي[2] قبل الصهيونية[3].وأصبحت أورشليم هبة الله للشعب اليهودي[4]، وعاصمته التاريخية[5]، والمكان الأنسب لتأدية شعائره[6]،ورمز خلاصه وتحرره من آثامه وآلامه[7] عبر العودة، والاستيطان، وتطهيرها من الأغيار[8]، وحسم هويتها الثقافية والدينية[9] ببناء

الهيكل الثالث[10] لاستقبال المسيح المخلص[11].

وإذا انتقلنا من الطرح الفكري إلى الطرح العملي، نجد إجماع الأحزاب والجمعيات الصهيونية على استيطان القدس وتهويدها[12] عبر أربعة محاور متشابكة، هي: المحور الديموغرافي من خلال تبني وتنفيذ خطط قومية استيطانية وتطويرية كبرى يتم بواسطتها استجلاب المستوطنين اليهود وتوطينهم في القدس الشرقية، وقلب التركيب الديموغرافي للحيّز الذي تم احتلاله، والمحور الرمزي الذي يعمل على المحو الرمزي للساكن الأصلي من خلال اعتبار الحيز المحتل حيزاً خاليا واعتبار الأراضي المحتلة جرداء، والمحور القانوني من خلال شرعنة وجود المقدسيين على أسس من الوقتية والعرضية مقابل فئة المواطنين الدائمين، والمحور الأمني – الجسدي من خلال اعتبار الجسد الفلسطيني في القدس مصدراً للخطر، والفوضى الديموغرافية، والأمنية، مما يستوجب مواجهته بالإبعاد والإزالة عن الحيز من أجل الحفاظ على السلامة العامة للجماعة[13].

وبالرغم من أن الاستيطان الصهيوني في القدس بعد عام 1967م كان من مسؤولية الحكومات الإسرائيلية استناداً إلى قرارات وقوانين ضم القدس، واعتبارها جزءاً من أرض إسرائيل وعاصمتها الأبدية، إلا أن هنالك دوراً لجمعيات غير حكومية في الأنشطة الاستيطانية[14]، وفي مقدمة هذه الجمعيات: جمعيتا (عطيرت كوهنيم وعير دافيد).

تشكيل جمعيتي (عطيرت كوهنيم وعير دافيد) والقائمين عليهما.

لا يمكن فهم ظاهرة تشكيل الجمعيات الاستيطانية الصهيونية على اختلافها إلا من خلال استعراض ظاهرتين أساسيتين سيطرتا على الشارع الإسرائيلي. الأولى: تصاعد المد الديني، والتطرف، ورفض الآخر، والهروب من الواقع باتجاه إحياء صورة أسطورية تاريخية والاعتكاف داخلها هروباً من ضغوط الحياة المختلفة[15]،وما رافقها من تحول تدريجي لغالبية جمهور المتدينين نحو المواقف اليمينية من خلال تقارب متواصل وثنائي الاتجاه بين أوساط الصهيونية المتدينة والحريديم[16][17].والثانية: نشوء وتوسع جهاز تعليمي من نمط خاص بمؤسسات اليشيفوت[18] القومية[19] التي تعاملت مع القدس بوصفها جزءاً أصيلاً من أرض إسرائيل يتوجب استيطانها[20]، ويحرم التفريط بها[21].

وإذا وجد خلاف حول تاريخ تأسيس (عطيرت كوهنيم)، هل هو 1978 /1979م[22]، أم 1982م/1984م،فمن المؤكد أنها ظهرت في أعقاب الحلقات الدراسية التي نظمها في القدس أحد المتعصبين اليهود من مستوطني الجولان، ويدعى متتياهو هاكوهين(Mattityahu Ha-cohin) تحت شعار البحث عن هيكل سليمان[23]، وفي أعقاب تأسيس مدرسة دينية على يد الحاخام شلومو أفينر[24] (Shlomo Aviner) للغرض ذاته. وجاء الإعلان عن الجمعية من قبل هاكوهين بوصفها جمعية غير ربحية تتخذ من مدرسة تسفا بوقا الدينية مقراً لها[25]، وتركّز على التربية، والثقافة، والتعليم الديني[26]، وبعث أورشليم التاريخية[27].

ويقود الجمعية حالياً مديرها التنفيذي ماتي دان الذي يقيم في منزل استولت عليه الجمعية في عقبة الخالدية[28]، ويعد حلقة الوصل الحقيقية مع الممولين في أمريكا وكندا[29]، ودانيال لوريا (Daniel Loria) رئيس مجلس أمنائها ومديرها الفعلي(30)،والمحامي ايتان جيبع (Gabaa Eytan)،وهو الممثل القانوني لها[31].

ونجد أن الظروف التي مهدت لظهور(عطيرت كوهنيم) هي نفسها التي مهدت لظهور (عير دافيد) عام 1979م، وتسجيلها في العام 1986م بوصفها جمعية غير ربحية(32)على يد الضابط والطالب دافيد بئيري[33](David Be›eri) المقتنع أن بلدة سلوان العربية[34] قد أقيمت على أنقاض مدينة داود التاريخية[35]. وعندما زار سلوان بصفته مرشداً سياحياً[36] وشاهد آثارها مغطاة بالقمامة، ترك الجيش وشكل الجمعية ،وتفرغ لبعث مدينة داود(المزعومة) مدعوماً من زوجته ميكال[37](Michal)، وأودي االجونس[38] (Ragones Ody)، وأفيجدور بنتزال (Bentzal Avig-dor)[39]، ويهونتان تساحور [40] (Tsahur Yahuntha)،وسبيلمان وورون (Spielman Doron)، وآسولينج آبراهام(Assouling Avra-ham)، ودفير كاهانا [41](Dvir kahana).

أما بخصوص توزيع المهام والمناصب في الجمعية، فيظهر وفقاً لنشرة خاصة بالجمعية صدرت في العام 2013م أنها على النحو الآتي[42]:

1. الرئيس: دافيد بئيري (David Be'eri)
2. المدير المالي: أسنات أسولين(Asnat Assoulin)
3. أعضاء مجلس الإدارة: روني فريدمان Ronny Friedman، ويوسف إفتر (Yosef Efter)، وأديل مينز Adiel Minz، وموشي وايز Moshe Weiss.
4. عضو لجنة التدقيق: شلومو رحاميم Shlomo Rahamim
5. مفوض التوقيع: ريفكا بنكاس Rivka Pinkas
6. أعضاء مجلس نقابة: يهودا مالي Yehuda Mali،وبوآ ز بئيري Boaz Be'eri ،وميخائيل فيرستيل Michael Werstei.

وما يزال بئيري حتى الآن يقف على رأس الجمعية، بينما ترأس المجلس العام لها البروفيسور ايلي فيزل (Eli Feizal) الحاصل على جوائز نوبل للسلام، وحارس الصهيونية، ورسول السلام التابع للأمم المتحدة. ومن أعضائها: مدير عام مكتب رئيس الحكومة السابق ايلان كوهن(Ilan Cohen)، ومدير عام بلدية القدس السابق ايتان مئير(Meire Itan)، والمحامي دان بن اسحق (Dan ben Yitzhak)، والمغني يورام غاؤون (Yehoram Gaon)، والقاضي المتقاعد يعقوب بيزك (Bezik Yaakov)، ورئيس جهاز الاستخبارات العسكرية (أمان) السابق عاموس يادلين(Amous Yadlin)، والقاضي المتقاعد تسفي طال (Tzvi Tal)، وقائد الشرطة الإسرائيلية السابق إسحق أهرونوفتش (Yitzhak Ahronovitch)، والبروفيسور شلومو مور – يوسف [43](Shlomo Mor-Yosef).

وتتعاون (عطيرت كوهنيم وعير دافيد) مع عدد من المحامين، والعسكريين المتقاعدين، وشركات الأمن[44].ولهما في داخل إسرائيل علاقات تعاون مع أحزاب الليكود[45]، والمفدال[46]، وأغودات يسرائيل[47]، ويهودوت هتوراه[48]، ومع وزارات: الإسكان، والزراعة، والتخطيط[49]،والتربية والتعليم،والشؤون الدينية[50]،ومع الصندوق القومي[51]، وسلطة أملاك الغائب[52]، وبلدية القدس، وجهاز الأمن العام الإسرائيلي(الشين بيت)

[53]. ولهما في الولايات المتحدة الأمريكية أتباع بين الصهاينة والجماعات الإنجيلية [54] حيث يصطفون تحت اسم جمعية أصدقاء عطيرت كوهنيم ([55]Friends of Ateret Cohanim)، وجمعية أصدقاء عير دافيد) (Friends of Ir David)، وهما مسجلتان في نيويورك بوصفهما جمعيات غير ربحية، تهتم الأولى بدعم التعليم، لكنها تنشط في دعم الاستيطان[56]. وتهتم الثانية بدعم مشروع (عير دافيد) لإسكان اليهود في سلوان، وتمويل الحفريات فيها[57].

الخلفيات الفكرية لجمعيتي (عطيرت كوهنيم وعير دافيد).

انطلقت (عطيرت كوهنيم وعير دافيد) من خلفيات فكرية متشابه، وإن اختلفت في تفصيلات العمل[58]. ويرجع هذا التشابه إلى كونهما من مخرجات اليشيفاه الواحدة، ولكون القائمين عليهما قد تأثروا بالدراسات التوراتية، وحاخامات التطرف من أمثال: أبراهام كوك[59](Abraham kook)، وتسفي كوك Tzvi Kook[60] [61]، وشلومو أفينر (Shlomo Aviner)، وحافتس حاييم (Hafets [63][62](Chaim)،وكلهم آباء روحانيون للحركتين ولديهم أجوبة روحانية سهلة ومقنعة للقضايا الساخنة التي تواجه قطاعاً من الشباب اليهودي[64].

ترى(عطيرت كوهنيم وعير دافيد) أنّ للتاريخ مسيرة وحركة مركزها العنصر اليهودي، وأن الأساس التوراتي هو الأساس القومي لليهود ،ويتجسد في خصوصيتهم الدينية، وفي هدف الصهيونية الدينية التي هي هبة من الله يلعب الصهاينة فيها دور يد الله التي تنفّذ المهام السماوية لتعجيل الخلاص[65]عبر العودة إلى أرض الميعاد واستيطانها[66].

وتشدّد الجمعيتان على مركزية الأرض في الثالوث المقدس: التوراة، والشعب، والأرض، وقداسة كل قطعة منها. وتعتبران النجاح مؤشراً تاريخياً على صحة الأيديولوجية الصهيونية الدينية، وعلى الدور الخاص المنوط بالشباب للسيطرة على المشروع العلماني ممثلاً بالدولة، وتوجيهه بما يخدم الغاية النهائية (الخلاص) من خلال التربية والاستيطان باعتبارهما أذرع القوة لشعب إسرائيل، والاستيطان والعمل السياسي باعتبارهما عملين تربويين. وبالتالي لا أهمية تمْنح عند الجمعيتين للرأي العام في تحديد استراتيجية الصراع من أجل أرض إسرائيل؛ لأن الحقيقة المطلقة التي تحددها الشريعة هي المصدر الوحيد الذي يجب أن يوجه النشاط ،والمعيار الوحيد لتقييم الأعمال[67]. ولأنّ الأرض في أساسها أرض يهودية؛ يحرم التنازل عنها[68]، ولا يحق للعرب المطالبة بها، بل عليهم مغادرتها ودفع أجرة اغتصابها[69].ويحرم التنازل– بشكل خاص– عن أورشليم أو تقسيمها، فهي ملكٌ للشعب اليهودي وعاصمته الأبدية[70]، ويتوجب حسم هويتها الثقافية والدينية بالعودة إليها وإحلال الكتلة البشرية الجديدة (المستوطنين) مكان الفلسطينيين، ومحو مقدساتهم[71]،ونصب الهيكل الثالث مكانها[72]باعتباره قمة الهرم وهدف الصهيونية الأسمى[73]. وقد ناقشت (عطيرت كوهنيم) آلية بنائه في مؤتمر عقدته عام 1983م[74]، وقامت في أعقابه بتحضير خشب الأرْز[75]،وتصميم للهيكل[76]وشمعدان بانتظار الفرصة المناسبة لنصبه(لأنها ترفض الأعمال المتسرّعة التي قد تسبّب الدمار بدل الخلاص)[77].

وتركّز(عير دافيد) بصفتها هيئة لحفظ التراث على إحياء مدينة داود الأسطورية[78][79]،واسترجاعها من أيدي الفلسطينيين[80]، ومواصلة إحياء تراث الملك داود، وتعزيز صلة اليهود بالقدس عبر الحفريات، والبرامج السياحية، والتعليمية، والسكنية[81].

مصادر دعم وتمويل جمعيتي (عطيرت كوهنيم وعير دافيد).

عند الحديث عن (عطيرت كوهنيم وعير دافيد)، فان السؤال الذي يثار في ضوء حجم النشاطات والأموال التي تنفق، يتعلق بمصادر دعم وتمويل هاتين الجمعيتين. والإجابة على هذا السؤال ليس بالأمر الهيّن، لكون الدعم المقدم لهما يتم بطرق ملتوية وسرية، وبأشكال مختلفة: نقدي، وغير نقدي[82].

وبشكل عام، يأتي الدعم والتمويل (لعطيرت كوهنيم وعير دافيد) من مصدرين رئيسيين:

المصدر الأول: الدعم والتمويل الداخلي. ويأخذ شكل تسهيلات، وهبات مالية، وأراض، وعقارات وخدمات أمنية ودعائية، تقدّم لهما من الحكومات الإسرائيلية وجهات أخرى[83] لتمكينهما من اختراق الأحياء العربية وتهويدها[84].وقد بدأ الدعم الحكومي يتدفق إليهما بعد قيام الحكومة بتنظيم عمل الجمعيات الاستيطانية في القدس عبر لجنة شكلتها عام 1984م[85]،وتم من خلالها وضع خطة عمل للجمعيات تقوم على أولوية: إزالة المباني الخطرة وليس تجديدها، واستيطان العائلات مقدّم على إقامة المؤسسات، وتجنّب العمل في المناطق القريبة من الحرم، وتهويد المباني القريبة من الحي اليهودي، وتنسيق النشاطات الاستيطانية مع منسق شؤون القدس في وزارة الداخلية. وفي أعقاب ذلك، تلقت (عطيرت كوهنيم) مبلغ 40000 دولار من وزارة الإسكان[86]، و250 ألف دولار من وزارة التعليم الإسرائيلية، ومبلغاً غير محدد من دافيد ليفي [87]David Levy، ومستشاره آشر فينر [88](Asher Vener)، ومن حزب الليكود[89]، ومن اريئيل شارون [91][90](Ariel Sharon الذي موّل سلبها لبيت موشيه غوتنبيرغ (Moshe Gutenberg)، واتخذه سكناً له، ومنحها أرض كرم المفتي، وأرض قرب باب الساهرة، وخصها بمليون دولار كقرض من المليونير اليهودي روبرت ماكسويل [92] Robert Maxwell، ووضع معها خطة لإقامة 26 بؤرة استيطانية جديدة[93].

ووفقاً لتقرير لجنة كلوجمان(Klugman) التي عينها رئيس الحكومة الإسرائيلية اسحق رابين [94](Yitzhak Rabin) عام 1993م، فإن 32 مليون شيكل من أموال الدولة قد تم إنفاقها على المهاجرين الجدد، وإصلاح البيوت المخلاة، وصيانة بيوت المستوطنين[95]، وأن قرابة 12 مليون دولار قد أنفقت على البيوت التي انتزعتها (عير دافيد) من العرب في سلوان وغيرها[96].

واستمر الدعم الحكومي للجمعيتين بعد صدور تقرير كلوجمان، فقدمت الحكومة إلى (عير دافيد) 50 مليون شيكل، لتطوير الحوض المقدس[97]، و350 مليون شيكل لإكماله. وبلغت نفقات حماية المستوطنين وبؤرهم التي تحملتها الحكومة حتى العام 2011م قرابة81 مليون شيكل [98]، وارتفع هذا المبلغ إلى 82.3 مليون شيكل عام 2016م[99].

وتوظّف الحكومة الإسرائيلية قانون أملاك الغائبين الذي أقره الكنيست الإسرائيلي في العام 1950م، (بوصفه قانون طوارئ وضَع اليد على أملاك اللاجئين الفلسطينيين الذين هجّروا

من أراضيهم بفعل حرب 1948م) لخدمة الجمعيات الاستيطانية (100). ويتم نقل أملاك الفلسطينيين الغائبين أو جزء منها إلى دائرة أراضي إسرائيل أو إلى سلطة التطوير التي يحق لها التصرف بالملك من حيث تبديله، أوهدهم، أو بيعه ،بحسب ما يتلاءم مع سياسات التخطيط الإسرائيلية التي دائما ما استهدفت الوجود العربي. ولاحقاً، تقوم هذه السلطة بنقل أملاك الغائبين إلى جمعيتي (عطيرت كوهنيم وعير دافيد) عبر البيع، أو التأجير، أو البدل، أو عبر بيعها لشركات استثمارية، وحتى لشركات وهمية، ومن ثم تقوم هذه الشركات بنقلها للجمعيتين[101].

وبموجب ما تقدم، فقد نقلت دائرة أراضي إسرائيل في إطار إحدى عشرة صفقة، مباني، وأراضي لجمعيتي (عطيرت كوهنيم وعير دافيد) عبر بيعها أو تأجيرها لهما بمبالغ زهيدة. وعلى سبيل المثال: دفعت (عطيرت كوهنيم) أجرة استئجارها لبيت في البلدة القديمة مكون من أربع غرف مبلغ 5593 شيكل سنوياً، أي 466 شيكل شهرياً، وباعت الحكومة جمعية (عير دافيد) أرضاً مساحتها دونماً بمبلغ262.800 شيكل، وهي الأرض نفسها التي أقامت عليها الجمعية الموقع الاستيطاني مركز زيارات مدينة داود، وكانت في الأصل مُلكاً لعائلتي قراعين وسمرين. وتمت السيطرة على العقار بموجب قانون أملاك الغائبين. وعلى هذه الشاكلة، أبرمت الحكومة مع (عطيرت كوهنيم وعير دافيد) حتى العام 2016م ما يقرب من80 صفقة عقارية[102].

وكان الدعم الذي تلقته (كوهنيم وعير دافيد) من الحكومة ودوائرها المختلفة مثار نقاش في أحد تقارير منظمة بتسيلم(B'Tselem) الإسرائيلية، وجاء فيه: (الحكومة الإسرائيلية وبلدية القدس تدعمان الجهود الرامية إلى الاستيطان في قلب الأحياء الفلسطينية في شرقي المدينة، وتخصصان لهذه الجيوب قوات حماية مموّلة من أموال الضرائب)[103].

ثانيا: الدعم والتمويل الخارجي:استطاعت(عطيرت كوهنيم وعير دافيد) بناء شبكة علاقات قوية مع اليهود، والجماعات المسيحية الإنجيلية في الولايات المتحدة الأمريكية[104][105] عبر ما يعرف بأصدقاء (عطيرت كوهنيم)، وأصدقاء (عير دافيد). وأفاد تقرير لجمعية أصدقاء (عطيرت كوهنيم) إلى سلطة الضرائب الأمريكية، أنها جمعت 2.1 مليون دولار في العام 2007، و1.3 مليون دولار في العام 2006، و900 ألف دولار في العام 2005م، و189ألف دولار في العام 2004م. ووفقاً لصحيفة هآرتس (Haaretz)، فإن الجمعية تتحايل على سلطة الضرائب الأمريكية، وتدعم شراء ممتلكات الفلسطينيين في القدس رغم تسجيلها بوصفها جمعية تموّل المعاهد التعليمية في إسرائيل[106]. ونقلت هآرتس عن رئيس مجلس الأمناء والمدير الفعلي لجمعية (عطيرت كوهنيم) دانيال لوريا قوله: (إن تسجيل جمعية (عطيرت كوهنيم) في الولايات المتحدة الأمريكية بوصفها جمعية عاملة في مجال التعليم ناجم عن اعتبارات ضريبية، وأن النشاط الذي نمارسه من نيويورك موجه نحو إنقاذ الأرض، وأن قرابة 60 % من تمويل نشاطاتنا يأتي من الولايات المتحدة الأمريكية)[107].

وحصلت أصدقاء (عير دافيد) خلال السنوات 2011 – 2013م على 18،858،894$، قدمت منها لعير دافيد 16،314،141$. وتبيّن أن المساعدات المقدمة للجمعية تأتي من 145 جمعية فرعيه، بعضها لا وجود لها[108].

وتتلقى الجمعيتان دعماً من مؤسسة (C&M) المملوكة للمليونير اليهودي الأمريكي ايرفينغ موسكوفيتش [109](Irving Moskowitz)، حيث مولّت شراء 70 عقاراً داخل البلدة القديمة، ومشروعي معاليه هزيتيم (132وحدة استيطانية) ،ومعاليه ديفيد (104وحدة سكنية)، ونفقاً (لعير دافيد) تحت المسجد الأقصى[110]،ومنحت جائزة لرواد الاستيطان في القدس والخليل[111].

وللجمعيتين مصادر دخل أخرى، منها ما يقدمه السيناتور الأمريكي الفونس دي أماتو (Alfonse de amato)، والسيناتور جاك كمب [112](Jack Kemp)، وروبين ماتيوس(Rubin Matias)، وتيري هوفر (Terry Hoover)، وبات روبرتسون (Bat Robertson [113]، وما تحصلان عليه من رسوم الجولات السياحية، والدخول إلى المواقع الأثرية، والبازارات[114]، والتبرعات عبر وسائل التواصل الاجتماعي بحجة تخفيف معاناة الأطفال اليهود، وتمويل رحلات لهم ، وإقامة مطاعم واستراحات مجانية، ونصب كاميرات للحماية، وغيرها[115].

ونشرت حركة السلام الآن الإسرائيلية في العام 2013م، دراسة حول إيرادات ونفقات جمعية (عير دافيد) استناداً إلى بيانات الجمعية نفسها دون بيان مصادرها.وكانت على النحو الآتي[116].

السنة	الإيرادات بالشيكل	النفقات بالشيكل
2006	84,000,000	891,000
2007	35,000,000	1,043,000
2008	47,088,000	1,139,000
2009	1,139,000	23,244,000
2010	1,484,000	33,969,000
2011	38,587,000	1,695,000
2012	34,532,000	1,636,000
2013	37,071,000	2,907,000

* أنشطة جمعيتي (عطيرت كوهنيم وعير دافيد) في القدس.

تتنوع الأنشطة التي تقوم بها الجمعيتان في القدس، ومنها سلب أراضي الفلسطينيين وعقاراتهم، واستيطانها، وبناء أحياء سكنية، وتنفيذ حفريات، وأنشطة تعليمية وسياحية. وتستفيد الجمعيتان من قوانين أملاك الغائب[117] التي يتم بموجبها نقل ممتلكات الفلسطينيين الغائبين إلى وزارة الإسكان، فالصندوق القومي، ومن ثم إلى (عطيرت كوهنيم وعير دافيد)[118].وتلجآن إلى: توريط الفلسطينيين في قروض بنكية تؤدي للحجز على ممتلكاتهم، واستغلال حالات عدم وجود وريث للمتوفى[119]،وعرض مبالغ مالية كبيرة ثمناً للممتلكات، وتوقيع عقود بيع مع مستأجرين ثانويين ومع أشخاص لا يمتّون بصلة لأصحاب الممتلكات[120]، واستخدام السماسرة[121] في تزوير الوثائق والمستندات[122]، وأخذ بصمات العجائز على أوراق بيع باعتبارها طلبات للحصول على مخصصات التأمين الوطني. وقد يقوم السمسار بإيهام الناس أنه

يقوم بالبناء على الأرض لحمايتها من المصادرة، ما يسهّل عليه الحصول على التواقيع اللازمة بمساعدة دائرة العقارات الصهيونية، أو قد يستغل السمسار غياب أصحاب الأرض فيقوم بوضع يده عليها والبناء عليها لحساب الصهاينة. كما يجري التلاعب بالأراضي المشاع عبر أسلوب البلطجة واستغلال الجاهلين بالقوانين[123].

أ. **أنشطة جمعية (عطيرت كوهنيم)**: سعت الجمعية للإطباق على البلدة القديمة، والشيخ جراح ،وجبل الزيتون، وسلوان[124]. ككلفت بداية المحامي والمؤرخ الصهيوني شباي زخاريا (Shabaie Zakharia) بتحديد مواقع الممتلكات اليهودية المزعومة، فجمعها في العام 1985م في كتيّب بعنوان (المنازل والمؤسسات اليهودية في الحي الإسلامي في المدينة القديمة)[125]. وأعقب ذلك إقامة بعض البؤر الاستيطانية، وسلب بناية مكونة من 72 غرفة تابعة للكنيسة اليونانية[126]، وبدأت مشروعاً بالتعاون مع وزارة الإسكان لإقامة 4000 وحده سكنية[127]، وأخلت ثلاثة منازل في سلوان تعود ملكيتها لعائلة سرحان، وطردت عائلة (أبو ناب) من منازلها، ورفعت قضايا إخلاء بحق عائلة الرجبي (40 فرد)، وقضايا أخرى لإخلاء 30 عائلة. وتنشط الجمعية حالياً لمصادرة 5200 م2 من الأرض، عليها 30 – 35 شقة سكنية، وفيها 80 عائلة[128].

ويوضح الجدول الآتي نماذج من البؤر الاستيطانية التي أقامتها (عطيرت كوهنيم) في البلدة القديمة[129].

الرقم	الحي	الوصف
	حارة السعدية	
1	قرب باب الساهرة	ثلاثة بيوت ودونمان من الأرض تسكنها ثلاث عائلات يهودية، تم تسييجها مع حراسة. تسكن عائلتان في شقتين. أملاك غائبين
2	عقبة درويش(مقابل مدرسة القادسية)	الطابق الثاني، تسكنه عائلة يهودية استولت على البيت عام 1986م
3	طريق المئذنة الحمراء	يتألف من طابقين غير مسكونين بالقرب من زاوية الهنود.
4	عقبة البسطامي	يتألف من طابقين(أملاك غائبين)
5	عقبة الميلاوية	بيت من ثلاث غرف(مطبخ وحمام)–شركة هيمانوتا– تم الاستيلاء على البيت 1991م
6	باب حطة	يتكون من طابقين(غير مسكونين) استولت على البيت في أيلول عام 1991.
7	الشيخ ريحان	يتألف من طابقين؛ عدد قليل من الغرف في الطابق الأرضي(مسكون)
8	الشيخ ريحان	دكان
9	شارع الواد مقابل عقبة التونه	بنايتان ودكاكين تتألف من طوابق. مسكونة من بعض العائلات اليهودية
10	الواد	بناية من ثلاثة طوابق، تسكن عائلة الباشا في جزء منه. سيطرت عليها .
11	الواد	من ثلاثة طوابق/ معهد توراة
12	الواد/ باب الحديد	ساحة وبضعة غرف
13	الواد/ باب الحديد	بناية تتألف من عدة طوابق/ 1986م
14	الواد	تم إغلاق البيت من قبل قائد المنطقة الوسطى سنة 1968م وأعطي لعطيرت كوهنيم سنة 1991م، حيث تم إخراجهم بأمر من المحكمة
15	الواد–باب الحديد	مغلق لأسباب أمنية (احد سكان البيت اعتقل). حاولت(عطيرت كوهنيم) وضع يدها عليه عام 1991 م وهدمت سور البيت
16	الواد 131 عند مدخل سوق القطانين	يتكون من ساحات وشقق متعددة/ استولت على بعض الغرف عام 1987م
17	الواد	دكان كان يملكه عطية عبد الجواد أبو ربابه.
18	الواد	الطابق الثاني من مبنى كبير
19	الواد 143 فوق النفق المؤدي لساحة البراق	تتكون من أربعة مساكن صودرت بموجب أمر دفاع رقم 1969/6/25م، وأعطيت عام 1991م لعطيرت كوهنيم
	(عقبة الخالدية)	
20	عقبة الخالدية مقابل العيادة	الطابق الثاني/ البناء آيل للسقوط
21	عقبة الخالدية بداية عقبة الهكاري	الطابق الأرضي من البناية يتكون من ثلاث غرف
	عقبة السرايا	

الرقم	الحي	الوصف
22	عقبة السرايا مقابل دار الأيتام الإسلامية	تتكون من دكاكين وطابقين/ مسكون من عدة عائلات
23	عقبة السرايا(حوش الحلو)	تتكون من شقة مسكونة بعائلة يهودية /1986م
	سوق خان باب الزيت	
24	حوش الشاويش	تتكون من الطابق الثاني وهو من شقتين مسكون بعائلات
25	حوش الشاويش	تتكون من ثلاثة طوابق/مسكونة بعائلات يهودية
26	عقبة التكية	الطابق الذي يعلو المكتبة الخالدية/يسكنه اليهود
	باب السلسلة	
27	باب السلسلة	الطابق الذي يعلو المكتبة الخالدية. يسكنه اليهود
28	باب السلسلة عند مدخل حي المغاربة	مقهى وبناية من ثلاثة طوابق صودرت بموجب أمر دفاع عام 1969/6/25م.
29	باب السلسلة	دكان
30	باب السلسلة	دكان
31	باب السلسلة/ حوش التوتنجي	طابق علوي/ مسكون
32	باب السلسلة/ حوش التوتنجي	طابق ثاني مسكون
33	باب السلسة	شقة وسط شقق يسكنها العرب
34	باب السلسلة	طابق ثاني من عدة شقق/ يسكنه عائلات يهودية
35	باب السلسلة	دكان مستعمل
36	باب السلسلة بالقرب من خان السلطان	دكان مستعمل
37	دير مار يوحنا	مخازن ضخمة، مساحة الأبنية ثلاثة دونمات، يستعمل كمنزل للحراس. يوجد كنيس في الطابق الثاني/. تم السيطرة على البناية 1990م
38	–	باب السلسلة تم إغلاق المبنى الذي يعود لعائلة سرندح في بداية السبعينات بذرائع أمنية وتم تسليمه للمستوطنين

وإلى جانب إقامة البؤر الاستيطانية، وسلب الأراضي والعقارات، تقوم الجمعية بأنشطة سياحية، وتعليمية، من خلال الجولات السياحية، والمهرجانات، والمعارض[130]، والإشراف على المعاهد التعليمية، مثل: المعهد العالي لدراسات التوراة ويضم 120 عازبا ومعهد الطلبة المتزوجين ويضم 80 طالبا ومعهد الإعداد العسكري أو مرحلة ما قبل التجنيد، ويهدف إلى تأهيل الطلبة للاندماج في الحياة العسكرية بأبعادها العملية والفكرية. وقد تخرّج من المعاهد الثلاثة حتى العام 2016م قرابة 2000 طالب[131]، وزعتهم الجمعية على مفاصل الدولة المختلفة: الجيش ، والأجهزة الأمنية ، والصحافة والإعلام ، والمؤسسات التكنولوجية وغيرها[132].

ومن بين الحاخامات الذين درسوا في مؤسسات (عطيرت كوهنيم) التعليمية الحاخام الرئيس للجيش الإسرائيلي الجنرال أفيحاي رونتسكي(Rontzki Avichai)، والكولونيل الحاخام ايال كريم(Eyal Qarim) ،ويقف على رأس جهاز الإفتاء في الحاخامية العسكرية[133].

أنشطة جمعية (عير دافيد).

تتنوع الأنشطة التي تمارسها جمعية (عير دافيد) في القدس.

فعملت بداية، وفقاً لزعمها، على استعادة الأراضي التي اشتراها البارون روتشيلد [134](Rothschild)، وممتلكات اليهود اليمنيّين العائدة للقرنين التاسع عشر والعشرين. وبدأتها بسلب بيت لعائلة العباسي عام 1987م[135] بعد زيارة غادرة قام بها بئيري للعائلة منتحلاً صفةَ مرشد سياحي [136][137]، ومن ثم سيطرت على ست بنايات عام 1991م، وحوّلتها لنواة حي يهودي[138] مستفيدة من دعم الحكومة لها وتجاهلها لكل التحذيرات بهذا الشأن[139]. وقامت بطرد عائلة غزلان من منزلها[140]،وسيطرت على بيت العين[141]،وعلى23 شقة سكنية[142]،وطردت عائلة سمرين من منزلها بتآمر مع الصندوق القومي اليهودي[143]،وصادرت بدعم من بلدية القدس 150 دونماً خصصتها لبناء مساكن للمستوطنين، وكنيس ضم: مكتبة، وحضانة أطفال، ومواقف سيارات[144].

وتشرف الجمعية حالياً على مشروع تطوير الحوض المقدس، ومساحته2.5 كم2[145]، وعلى الحفريات[146] في مواقع الظّهورة، ومجرى نهر ستّنا مريم[147]،والحديقة الوطنية، وأرمون حنتزيف، وجبل الزيتون، ،وطريق هيرودوت[148]وعين سلوان التحتا، والمنطقة ما بين عين سلوان الفوقا وباب المغاربة ،وهعوفل إلى الجنوب من الحرم[149]، وموقع جفعاتي،جنوب شرق بوابة المغاربة[150]. وتدير في سلوان مدرستين دينيتين، وحضانة أطفال، ومركزاً لاستقبال

طلاب المدارس الدينية[151]، ومعهد ميغاليم(Megalim Institute[152]) لدراسة الديانة والتاريخ اليهوديين[153].وتنظّم الجمعية جولات سياحية[154] في سلوان بهدف توثيق صلة اليهود بها، واستقطاب مزيد من الطلبة وأفراد الجيش، بالتنسيق مع الجيش، ومؤسسات الحائط الغربي، وياد بن زئيف، والشبيبة الصهيونية المتدينة (بني عكيفا)[155][156]. ويبيّن الجدول الآتي تطور أعداد السياح القادمين إلى سلوان في الفترة ما بين 2001 – 2011[157].

السنة	2001	2006	2007	2011
العدد	25000	250000	350000	450000

وتنّفذ الجمعية مشروع قيدم يروشالايم (أورشاليم أولاً) ،أومخطط زاموش لإقامة شبكة جسور للمركبات بهدف تسهيل حركة دخول وخروج الزائرين والمستوطنين من سلوان وإليها، وتنشيط الحركة السياحية، وربط البؤر الاستيطانية في سلوان بالأحياء اليهودية في القدس[158].

وأثارت أنشطة (عير دافيد) في سلوان احتجاج عدد من علماء الآثار الإسرائيليين [159]، لكنها بقيت احتجاجات بلا قيمة، لأن رئيس الوزراء بنيامين نتنياهو Benjamin Netanyahu[160][161]، والوزراء ليمور لفنانت (Limor Livnat)، وجدعون ساعر(Gideon Sa›ar)، ودان أيلون (Danny Ayalon)، وأوري اريئيل(Uri Ariel)، ونيفتالي بنت(Naftali Bennett) وغيرهم ، يدافعون عن نشاطاتها، وينظّمون زيارات لبؤرها الاستيطانية[162].

وبشكل عام، لم يكن للاحتجاجات المسجلة على أنشطة الجمعيات الاستيطانية في القدس أي دور في وقف أنشطتها أو تجميدها. ويظهر من معطيات إسرائيلية نشرتها منظمتا (عير عميم) و(السلام الآن) الإسرائيليتين في 14 /10 /2016م، تصاعُد في عمليات الاستيطان في القدس منذ العام 2009م. فقد ازداد عدد المستوطنين في الأحياء الفلسطينية بمدينة القدس بنسبة 40 %، وفي محيط البلدة القديمة بنسبة 70 % ،وتضاعف عدد الوحدات السكنية المخصصة للمستوطنين اليهود فيها. وازداد عدد المستوطنين في البؤر الاستيطانية في قلب الأحياء الفلسطينية في البلدة القديمة بنسبة 30 %[163].

الاستنتاجات

1. شكلت السيطرة على القدس وتهويدها جوهر المشروع الصهيوني قبل قيام الكيان الصهيوني وبعده.
2. ظهر في الكيان الصهيوني وخارجه جمعيات استيطانية اعتنقت فكراً مسيحانياً ربط بين العودة إلى القدس واستيطانها ومحو هويتها العربية والإسلامية، وبين التحرر والخلاص على يد المسيح.
3. حصرت (عطيرت كوهنيم) أهدافها في تهويد البلدة القديمة عبر استيطانها، وتهجير سكانها العرب، وتدمير مقدساتهم الإسلامية والمسيحية، ونصب الهيكل لتسريع عودة المسيح والخلاص. أما (عير دافيد)، فقد استهدفت سلوان، وركزت على تهويدها عبر سرقة عقاراتها، وأراضيها، وتهجير سكانها ،وإحلال كتلة المستوطنين الجديدة بدلاً عنهم ، وإحياء مدينة داود الأسطورية.
4. القائمون على الجمعيتين عسكريون وحاخامات أو تلامذة لحاخامات ولمدارس دينية متطرفة أفرادها من المعسكر الديني القومي المتطرف في إسرائيل وخارجها.ويتبع للجمعيتين أذرع قانونية، ومالية، وأمنية، وشبكات سمسرة، في الداخل والخارج.
5. توكل الحكومات والأحزاب الإسرائيلية اليمينية لجمعيتي(عطيرت كوهنيم وعير دافيد) مهمة اختراق الأحياء العربية في القدس الشرقية وتهويدها، وتوفّر لهما التسهيلات والدعم
6. يأتي التمويل الرئيس للجمعيتين من الولايات المتحدة الأمريكية عبر أصدقاء (عطيرت كوهنيم)، وأصدقاء(عير دافيد). وينضوي تحت هذه المسميات مئات الجمعيات والشركات المانحة التي تتّخذ من الجمعيتين متنفساً لها لدعم الأنشطة الاستيطانية بأوجهها المختلفة.
7. تختلف (عطيرت كوهنيم) عن(عير دافيد) في عملها. فالأولى تستخدم الصبر، والتدرج، والبرغماتية، ونشراتها ذات طابع سلمي دعائي تربوي، وتتجنب الصدام المباشر مع الفلسطينيين، وتنتظر الفرصة المناسبة لإقامة الهيكل. أما الثانية، فهي أكثر عنفاً، ورغبة في الصدام.
8. ترفض(عطيرت كوهنيم وعير دافيد) أي حديث عن تسويات مع العرب، وترفض الحديث عن أية انسحابات من القدس وغيرها، وتحرّم تقسيم الأرض التي هي بنظرها هبة من الله للشعب اليهودي فقط.
9. لا يمتلك العرب ولا المسلمون أية جمعيات أو خطط تضمن وقف أنشطة جمعيتي (عطيرت كوهنيم وعير دافيد) أو إعاقتها. وبالتالي ما ينتظر القدس في ظل حالة اللامبالاة، وغياب الوعي، والإمكانات، والخطط اللازمة، وميل موازين القوى لصالح الصهاينة، هو الأسوأ.

الهوامش:

1. العمري، منصور(2006). الإرهاب الصهيوني في فلسطين(1948-1973م). رسالة ماجستير غير منشورة. إشراف أ.د يوسف الثقفي، كلية الشريعة، جامعة أم القرى،ص35، وسيشار إليه: العمري، الإرهاب
2. هو علم التصوف اليهودي، أو علم الأسرار والخفايا عند اليهود، ويسمى أيضاً الحكمة الغيبية./ الشامي، رشاد.(2002). موسوعة المصطلحات الدينية.ط1،المكتب المصري لتوزيع المطبوعات، القاهرة ، ص260، وسيشار إليه: الشامي، موسوعة
3. أشقر، أحمد(2007). اليهودية: الصهيونية. مجلة قضايا إسرائيلية ، مدار للدراسات الإسرائيلية، السنة السابعة، ع 25، ص 47، وسيشار إليه: أشقر، اليهودية
4. Boulder, Dumper.(2002). The Politics of Sacred Space: The Old City of Jerusalem in the Middle East Conflict. Lynne Rienner Publishers. London ,p48

   وسيشار إليه : Boulder, The Politics of Sacred Space
5. Bovet , Felix (1882) .Egypt, Palestine, and Phoenicia: A Visit to Sacred Lands. Translated by W. H. Lyttelton ,M.A , Hodder & Stoughton, Pp95-96

وسيشار إليه : Bovet , Egypt, Palestine, and Phoenicia

6. أبو كتة ، حسين(2013). تهويد الأسماء العربية في مدينة القدس والآثار الخطيرة المترتبة على ذلك من طمس لهوية المدينة المقدسة الثقافية: دراسة وصفية. مجلة اماراباك(مجلة علمية محكمة تصدر عن الأكاديمية الأمريكية العربية للعلوم والتكنولوجيا)،م 4، ع 8،ص14، وسيشار إليه: أبو كته، تهويد

7. The Religious Tract Society(Great Britain).(1863), Pictorial journey through the Holy Land, or, Scenes in Palestine, London, p56,P204

وسيشار إليه: The Religious Tract Society, Pictorial journey

8. ويقصد بهم الأميين، أو الكفار، أو غير اليهود. وهم عند اليهود بهائم يسخّرها اليهود لخدمتهم، ولا إثم في ذلك./الفقيه، شبر.(2008). التلمود وجذور الارهاب الصهيوني (رؤية استراتيجية في الفكر الصهيوني التلمودي).ط1، دار الهادي، بيروت، ص195 – 196م، وسيشار إليه: الفقيه، التلمود .

9. المصري ، عماد.(2011). مواقف الأحزاب الإسرائيلية اليهودية من مسألة القدس 1979 – 1991م. مجلة اماراباك (مجلة علمية محكمة تصدر عن الأكاديمية الأمريكية العربية للعلوم والتكنولوجيا)، م2، ع3، ص 86،159 – 160 وسيشار إليه: المصري، مواقف الأحزاب

10. السيد حسين، عدنان.(1989م) التوسع في الاستراتيجية الإسرائيلية. ط1، دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ص 50، وسيشار إليه: السيد حسين، التوسع

11. ديبه، نايفه.(2012). القوى الدينية اليهودية وعلاقتها بالصهيونية 1902 – 1948م. رسالة ماجستير، إشراف الدكتور زكريا السنوار، الجامعة الإسلامية ، غزة، ص63 – 68، وسيشار إليه: ديبة، القوى الدينية

12. أبو حسنة، نافذ. (1997).جغرافية الاستيطان ووهم الدولة.ط1. دار النمير، دمشق، سوريا،ص29 ، وسيشار إليه: أبو حسنه، جغرافية/ القرعي. أحمد(1997). القدس من بن غوريون إلى نتنياهو.ط1، مركز الدراسات العربي –الأوروبي، واشنطن، ص90 – 92، وسيشار إليه، القرعي، القدس.

13. غنيم، هنيدة(د.ت). السياسة الحيوية للاستعمار الاستيطاني: إنتاج المقدسيين كمارقين. مجلة قضايا إسرائيلية، المركز الفلسطيني للدراسات الإسرائيلية، السنة 12، ع 47، ص(95). وسيشار إليهّ: غنيم، السياسة الحيوية.

14. عناب، محمد.(2001). الاستيطان الصهيوني في القدس1967 – 1993م. ط1. بيت المقدس للنشر والتوزيع، الرام، فلسطين، ص116 ،وسيشار إليه: عناب، الاستيطان

15. الآغا، راني.(2013). التوجه الإسرائيلي نحو اليمين وأثره على قضية القدس(20111–2000). رسالة ماجستير. إشراف أ.د إبراهيم أبراش، جامعة الأزهر، غزة، ص106 – 108، وسيشار إليه: الأغا، التوجه الإسرائيلي.

16. تسمية للجمهور اليهودي الذي يقيم طقوسه الدينية وحياته اليومية وفق التفاصيل الدقيقة للشريعة اليهودية/ منصور، جوني.(2009). معجم الأعلام والمصطلحات الصهيونية والإسرائيلية.ط1، مجلة قضايا إسرائيلية، مدار للدراسات الإسرائيلية، رام الله، ص 196، وسيشار إليه: منصور، معجم

17. علي، نهاد.(2007). الأصولية الدينية وإسقاطاتها المحلية والإقليمية. مجلة قضايا إسرائيلية، مدار للدراسات الإسرائيلية، رام الله، السنة السابعة، العدد 25، ص 9، وسيشار إليه: علي، الأصولية الدينية

18. تعرف لغوياً على حالتين. الأولى هيئة جلوس الشخص، والثانية مؤسسة لتعليم الديانة اليهودية. وهي معاهد للدراسات الحاخامية، أي لدراسة التراث اليهودي الديني. كما يطلق عليها اسم الحلقة التلمودية./ حسان، كمال.(2007). المدرسة التلمودية: اليشيفاه ومكانتها في الدولة والمجتمع الإسرائيلي في : مجلة قضايا إسرائيلية، مدار للدراسات الإسرائيلية، رام الله. السنة السابعة، ع 25 ، ص81، وسيشار إليه: حسان، المدرسة التلمودية /انظر: الصيفي، سميرة(2015). المؤسسات العلمية والثقافية الصهيونية في فلسطين 1882 – 1948م. رسالة ماجستير، إشراف د. زكريا السنوار، الجامعة الإسلامية، غزة، ص 14 – 15، وسيشار إليه، الصيفي، المؤسسات

19. حيدر، عزيز(2002).ظاهرة اليشيفوت: المدارس الدينية القومية(نشوؤها، تطورها ،ونتائجها الاجتماعية والسياسية). مجلة قضايا إسرائيلية، مدار للدراسات الإسرائيلية، رام الله ، السنة الثانية، العدد 8، ص74، وسيشار إليه: حيدر، ظاهرة اليشيفوت

20. عليان، محمد(2001). الجمعيات اليمينية والاستيطان في القدس: أساليب وسياسات.(د.ط). ،(د.ن)،القدس ، ص 49، وسيشار إليه: عليان، الجمعيات/ الدار عقيبا، وزرطال، عوديت(2006) أسياد البلاد : المستوطنون ودولة إسرائيل 1967 – 2004.ط1، ترجمة عليان الهندي.(د.م) ، (د،ن) ص 2، وسيشار إليه: الدار وزرطال، أسياد البلاد

21. الأغا، التوجه الإسرائيلي،ص108–106

22. هناك من يرى أن الولادة الحقيقية للجمعية كانت في العام 1984م بعد انشقاقها عن منظمة عطيرت ليشونا./ الهرش، محمد جميل(2005). نظرة في واقع الإحلال الصهيوني. ط1، دمشق، ابن القيّم، ص 510، وسيشار إليه، الهرش، نظرة.

23. Boulder, The Politics of Sacred Space, pp50-52

24. حاخام مستوطنة بيت ايل، وأحد تلامذة الحاخام تسفي يهودا كوك. وهو أحد خريجي المدرسة الدينية المعروفة بمركاز هراف) – Mercaz H rav)، وقد عارض عصيان الأوامر العسكرية خلال تنفيذ خطة الفصل، ودفع ثمناً جماهيرياً، لأنه أفتى بما يتعارض مع موقف رئيس المدرسة في حينه الحاخام أبراهام شبيرا (Avraham Shapira)/ أبو ارشيد، سليمان(2015). القدس تحت وطأة التهويد: الجمعيات الاستيطانية تنشب مخلبها في لحم المدينة الحي. مجلة قضايا إسرائيلية، مدار للدراسات الإسرائيلية، رام الله ، ع،58،، ص 44 – 45، وسيشار إليه:أبو ارشيد، القدس

25. الإرهاب الإسرائيلي : إرهاب الدولة والمنظمات

/www.drabbass.wordpress.com

26. American Friends of Ateret Cohanim

http://www.stopmoskowitz.org/ateret.html

27. Jerusalem Chai

http://www.jerusalemchai.org/about.cfm?categoryID=101

28. مصاروة، الاستيطان، ص47

29. الاحتلال يرحّل المقدسيين ويدفعهم للهجرة

http://knspal.net/ar/index.php?act=post&id=50641

30. وكالة ميلاد الإخبارية 8-17-2009،www.milad.ps/id3429

31. مصاروة، الاستيطان، ص 87

32. صاروة، إيمان.(2004).الاستيطان في القدس القديمة.(د.ط). مركز القدس للحقوق الاجتماعية والاقتصادية، القدس، فلسطين، ص89، وسيشار إليه: مصاروة، الاستيطان

33. نائب قائد وحدة الدوفدوفان الخاصة(وحدة المستعربين) في جيش الاحتلال الإسرائيلي، وأحد الطلبة في اليشيفاه التابعة لعطيرت كوهنيم/ أبو ارشيد، القدس، ص42

34. تجاور سور القدس الجنوبي. وحولها آثار بيزنطية، حيث سكنها الرهبان في مغاور الدفن. ويطلق اليهود علىها اسم كفار هشيلواخ/ عراف، شكري(2004). المواقع الجغرافية في فلسطين(الأسماء العربية والتسميات العبرية).ط1،بيروت،مؤسسة الدراسات الفلسطينية، ص425، وسيشار إليه: عراف،المواقع

35. Pedahzur, Ami.(2012). The Triumph of Israel's Radical Right. Writers club press. Lincoln,P89

وسيشار إليه: Pedahzur، The Triumph

36. الجعبة، نظمي.(1987). الإسكان في القدس بين مطرقة الاستيطان والإمكانات المتاحة.ط7، رام الله، معهد السياسات العامة، ص 50، وسيشار إليه، الجعبة، الإسكان.

37. The republic of Elad

http://www.haaretz.com/print-edition/features/the-republic-of-elad-1.185892

38. Court favors right-wing group on City of David park

http://www.jpost.com/National-News/Court-favors-right-wing-group-on-City-of-David-park

39. مصاروة، الاستيطان، ص88

40. ملحق هآرتس يكشف تفاصيل مثيرة لتهويد القدس

http://www.akhbarak.net/articles/16896255

41. Ilan Sheizaf(2007). Funding Sources and Transparency For Nine Associations Identified with the Israeli Right Wing

peacenow.org.il/eng/sites/default/files/Right%20Wing%20Funding.pdf/

42. Ibid

43. أبو ارشيد، القدس، ص 42

44. انظر: مقال للكاتب جمال جمال . http://www.addustour.com

45. Richard J. Rowling (2002).Israel's Original Sin, A Catholic Confession .Volume II: Philadelphia. Xlibris pp374/375

وسيشار إليه: Richard J, Israel's Original Sin

46. مفلاجا دايت لئوميت، وهو محصلة لاتحاد حزبي المزراحي، والعامل المزراحي عام 1955م./ الشامي، رشاد.(1994).القوى الدينية في إسرائيل بين تكفير الدولة ولعبة السياسة. ط1. المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ص16، وسيشار إليه: الشامي، القوى

47. حركة يهودية للمتدينين المتزمتين. وهي في أساسها حركة عالمية لها فرع في إسرائيل ممثلاً بحزب هستدروت اغودات يسرائيل في أرض إسرائيل. وترى هذه الحركة أن التوراة والتراث اليهودي هما الأساس في ديمومة واستمرار شعب إسرائيل، المتميز على غيره من الشعوب/ منصور، معجم، ص 39.

48. كتلة انتخابية دينية تألفت عشية انتخابات عام 1992م من الحزبين أغودات يسرائيل وديغل هتوراة. وانقسم الحزبان عام 2004م، إثر خلاف حول انضمامهما إلى حكومة شارون، إلا أنهما عادا إلى الائتلاف قبل انتخابات عام 2006م/الخطيب، إيناس.(2015). تأثير الأحزاب الدينية والحريدية على المشهد السياسي في إسرائيل: في أمطانس شحاذة ونديم روحاني(محرران): تحولات في المشهد السياسي والحزبي في إسرائيل. مدى الكرمل، برنامج دراسات إسرائيل،ملف رقم 5، ص6، وسيشار إليه:الخطيب،تأثير الأحزاب

49. مصاروة ، الاستيطان ، ص 87

50. Boulder، The Politics of Sacred Space،p48

51. تأسس عام 1901م في المؤتمر الصهيوني الخامس، وذلك لجباية الأموال من أجل شراء الأراضي في فلسطين وسورية./ مؤسسة الدراسات الفلسطينية(د.ت). فلسطين(تاريخها وقضيتها). (د.ط)، المكتبة الجامعية، نابلس ، ص39 – 40، وسيشار إليه: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، فلسطين.

52. إتخذت المنظمات الصهيونية قبل الكيان الصهيوني إجراءات للاستيلاء على أية أملاك عربية قد تقع بيد القوات الصهيونية. وأقامت الهاجاناة في آذار عام 1948م لهذا الغرض"لجنة الأملاك العربية في القرى". وعيّن قيّم عام على أملاك العرب في الشمال في نيسان سنة 1948م. وتلا ذلك تعيين قيم آخر في يافا. ثم أنشئت دائرة سميت "بدائرة أملاك العرب" مهمتها مراقبة الأملاك العربية التي تسيطر عليها القوات الإسرائيلية. / هيئة الموسوعة الفلسطينية(1984). الموسوعة الفلسطينية.ط1، دمشق، مؤسسة الدراسات الفلسطينية،م4،ص303، وسيشار إليه: الموسوعة الفلسطينية

http://www.palestinapedia.net

53. Elazar. Stern (2012). Struggling Over Israel's Soul. Paper back,u k,P51

وسيشار إليه :Elazar, struggling

54. علي، نهاد.(2007). الأصولية الدينية وإسقاطاتها المحلية والإقليمية. مجلة قضايا إسرائيلية، مدار للدراسات الإسرائيلية. السنة السابعة، العدد 25، ص 16،وسيشار إليه، علي، الأصولية

55. U.S. Group Invests Tax-free Millions in East Jerusalem Land

http://www.haaretz.com/u-s-group-invests-tax-free-millions-in-east-jerusalem-land-1.28211

56. وكالة ميلاد الإخبارية / www.milad.ps/id3429,2009-8-17

57. Ilan Sheizaf(2007). Funding Sources and Transparency For Nine Associations Identified with the Israeli Right Wing

peacenow.org.il/eng/sites/default/files/Right%20Wing%20Funding.pdf/

58. لا يوجد فروق كبيرة في المبادئ بين المنظمات والجماعات الاستيطانية وإنما الخلاف يكمن في المسميات والأدوار. وتُجْمع هذه المنظمات على المبادئ الآتية: الإيمان بدولة إسرائيل الكبرى، وهدم المسجد الأقصى وقبة الصخرة، وإقامة الهيكل الثالث على أنقاضهما، وتجريد العرب من حقوقهم، وأراضيهم، ومساكنهم، وطردهم وتدمير أي فرصة للسلام معهم، والاستعداد لاستخدام العنف./ أنظر: الإرهاب الإسرائيلي.. إرهاب الدولة والمنظمات

http://drabbass.wordpress.com

59. كبير حاخامي اليهود في فلسطين المحتلة وأشد المؤيدين للصهيونية في الأوساط الحاخامية. أسّس في العام 1924م أول مدرسة دينية وهي مدرسة مركاز هاراب. اعتبره أتباعه أنه يستلهم الوحي المقدس./ علي، الأصولية الدينية، ص15/ الرفاتي، إياد.(2013). الاستيطان في فكر الأحزاب الدينية الصهيونية في إسرائيل وأثرها على التسوية السياسية(1991 – 2009). رسالة ماجستير، اشراف د. رياض الأسطل، جامعة الأزهر،غزة ، ص36 – 37،وسيشار إليه:الرفاتي، الاستيطان

60. ابن الحاخام أبراهام كوك. حمل فكر والده ومن ثم تحول إلى الفكر المسيحاني الغيبي. تسلّم رئاسة المدرسة الدينية مركاز هاراب في القدس. يعتبره المستوطنون أباً روحياً لهم وبداية حقيقية لمشاريعهم الاستيطانية. ويجدون في خطابة الذي ألقاه قبيل حرب العام 1967م، ودعا فيه للسيطرة على كامل الأرض الفلسطينية، وتهجير سكانها، منطلقاً لعملهم./ الرفاتي، الاستيطان ، ص36 – 37

61. Masalha, Nur .(2007). The Bible and Zionism: Invented Traditions, Archaeology and Post-colonialism in Palestine-Israel , London: Zed Book.p174

وسيشار إليه: Masalha, The Bible and Zionism

62. إسمه الأصلي مئير هكوهين. عرف بحيفتس نسبة إلى عنوان كتابه الأول. ولد في بيلاروسيا عام 1838، وتوفي عام 1933م. يعد من كبار حاخامات اليهود البارزين في مجال إصدار الفتاوى. له 21 كتاباً، منها معسكر إسرائيل الذي استعرض فيه ما يتوجب على الجندي اليهودي فعله في جيش الأغيار/ منصور، معجم، ص222

63. عناب، الاستيطان، ص 118 – 119

64. حيدر، ظاهرة اليشيفوت، ص 78 – 80

65. ديبه، القوى الدينية ، ص–63 70 / انظر:

Pedahzur، The Triumph of Israel's Radical Right.، p87

66. ديبة، القوى الدينية، ص 63 – 70

67. حيدر، ظاهرة اليشيفوت، ص 83

68. علي، الأصولية الدينية، ص 5 – 11

69. العمري، الإرهاب الصهيوني، ص85 – 86

70. الآغا، التوجه الإسرائيلي، ص144 – 151/ Masalha, The Bible and Zionism.p180

71. الرفاتي، الاستيطان، ص26، 159 – 160

72. جريس، سمير(1981). المخططات الصهيونية.ط1. بيروت، مؤسسة الدراسات الفلسطينية، ص18، وسيشار إليه: جريس ، المخططات الصهيونية

73. Boulder, The Politics of Sacred Space ,p47

74. Masalha, The Bible and Zionism .9173

75. Boulder, The Politics of Sacred Space ,p47

76. جريس، المخططات الصهيونية، ص18

77. الهرش، نظرة في واقع الإحلال الصهيوني، ص510/حيدر، ظاهرة اليشوفوت، ص84 – 85

78. حول مدينة داود المفترضة كما تروج لها عير دافيد/ انظر الفيديو الآتي:

https://www.youtube.com/watch?v=7y2iRzbvamY

79. مصاروه، الاستيطان ، ص88

80. Elad›s Settlement in Silwan

http://alt-arch.org/en/wp-content/uploads/2013/04/Elad-article-for-the-website.pdf

81. جمعية عير دافيد

82. http://www.cityofdavid.org.il/ar

http://en.wikipedia.org/wiki/Ir_David_Foundation

83. Boulder, The Politics of Sacred Space,p48

84. الفر، يوسي(1995).المستوطنات والحدود في مؤتمر الاستيطان تحدي السلام.ط1. دار القدس للنشر والتوزيع، القدس، ص57–56، وسيشار إليه: الفرا، المستوطنات والحدود.

85. ضمت ممثلين عن وزارة الإسكان، ووزارة العدل، ووزارة الداخلية، وبلدية القدس، والجيش، والشرطة، وسلطة الآثار، والجماعات الاستيطانية/ عناب، الاستيطان، ص 119

86. عناب، الاستيطان، ص 119

87. من أصل مغربي، ولد عام 1937م، وهاجر إلى فلسطين المحتلة في ال عام1957م. انضم إلى حزب حيروت، وأصبح ممثلاً للطوائف الشرقية. شغل عضوية الكنيست عدة مرات، وشغل مناصب وزارية عدة منها: البناء والإسكان، والخارجية. / منصور، معجم، ص 389

88. Boulder, The Politics of Sacred Space,p48

89. تجمّع لأحزاب يمينية في حزب واحد. ظهر في العام 1988م، وقدم نفسه بوصفه تجمعاً وطنيًا ليبرالياً يعمل لجمع شتات الشعب اليهودي./ منصور ، معجم، ص391

90. ولد في مستوطنة كفار ملال في فلسطين المحتلة عام 1933م، واسمه الأصلي اريئيل صموئيل مردخاي شرابير، وهو من أصول بولندية. شارك في مجزرة قبيه، وفي العدوان الثلاثي على مصر ، وأصبح رئيسًا لهيئة أركان المنطقة الشمالية(1964 – 1969م)، ثم قائداً للمنطقة الجنوبية(1969 – 1973م) ،ونجح في انتخابات الكنيست لعام

1977م، وأصبح وزيرًا للزراعة ،ومن ثم الدفاع في فترة حكم الليكود/. عناب، الاستيطان، ص 84

91. Richard.Israel's Original Sin, pp375/374

92. مصاروة، الاستيطان ص 87

93. عناب، الاستيطان، ص 118 – 119

94. من مواليد القدس عام 1922م. رئيس هيئة الأركان خلال حرب حزيران 1967م، ومن زعماء حزب العمل. ورئيس حكومة إسرائيل الخامس. تم اغتياله في تل أبيب عام 1995م/منصور، معجم، ص241

95. المدلل وليد.(2005). الاستيطان في البلدة القديمة، في :عوده خليل، وموسى، حماد(محرران) : مؤتمر يوم القدس السابع بعنوان : الاستيطان الإسرائيلي في مدينة القدس.جامعة النجاح الوطنية، نابلس، فلسطين ،ص 640.وسيشار إليه: المدلل، الاستيطان

96. Gheshin , Amir ,Hutman,Bill&Avi, Melamed (2001) Separate and Unequal(The Inside Story of Israeli Rule in East Jerusalem. Harvard University Press,U S A, pp 212-222

وسيشار إليه: Gheshin,Hutman, &Avi.Separate and Unequal

97. سليمان ، أحمد، جمعية العاد الاستيطانية تستوطن غابة السلام ، القدس ، القدس، 2009/7/17/أنظر:

Masalhah,.The Bible and Zionisms ,p180

98. Roundup of Recent News

http://sevenmonthsintelaviv.com/category/silwan

99. معطيات: 70 % زيادة بعدد المستوطنين في البلدة القديمة بالقدس المحتلة

http://www.qudspress.com/index.php?page=show&id=24142

100. الهرش، نظرة،ص511 – 512

101. نابلسي، قانون أملاك الغائبين، ص57 – 60

102. أبو ارشيد، القدس، ص 40 – 41

103. أنظر : الجيوب الاستيطانية في القدس الشرقية

http://www.btselem.org/arabic/jerusalem/settler_enclaves

104. الصهيونيين الجدد أو المسيحيين الصهاينة. يؤمنون أن التاريخ قد قدره الله مسبقاً، ومحوره الأمة الإسرائيلية التي يتوجب على المسيحيين دعمها لتسريع عودتها إلى جبل الهيكل بوصفها جزءاً من مخطط إلهي لن يستطيع المسلمون مقاومته/ أنظر: هالسل، جريس. (2003).النبوءة والسياسة(الإنجيليون العسكريون في الطريق إلى الحرب النووية). ط1، ترجمة محمد السماك، دار الشروق، القاهرة، ص 23 – 26، ص 34 – 35، وسيشار إليه:هالسل، النبوءة/الحرم القدسي والعقيدة الصهيونية في ذكرى مجزرة الأقصى/ جريدة البوابة

http://www.albawabhnews.com/414498

105. Masalha,The Bible and Zionism, P 174

106. U.S. Group Invests Tax-free Millions in East Jerusalem Land

http://www.haaretz.com/u-s-group-invests-tax-free-millions-in-east-jerusalem-land-1.28211

107. وكالة ميلاد الإخبارية / www.milad.ps/id3429,2009-17-8

108. Ilan Sheizaf(2007). Funding Sources and Transparency For Nine Associations Identified with the Israeli Right Wing

peacenow.org.il/eng/sites/default/files/Right%20Wing%20Funding.pdf

109. طبيب ومليونير يهودي أمريكي من أصول بولندية. ولد عام 1928م. عمل في مجال المستشفيات، ومن ثم الكازينوهات(القمار).أسس في العام 1968م مؤسسة تولت دعم الاستيطان الصهيوني في فلسطين، ومنحت جائزة لرواد الاستيطان الصهيوني. توفي موسكوفيتش في حزيران 2016م، ودفن في القدس./ أنظر: Irving Moskowitz

http://www.timesofisrael.com/irving-moskowitz-us-jewish-philanthropist-dies-at-88

110. أنظر: النص الكامل لتقرير الجمعيات الأمريكي التي تموّل الاستيطان في القدس.

http://www.masress.com/misrelgdida/5871

Pedahzur, The Triumph,p86

111. Irving Moskowitz, US pro-settlement philanthropist, dies at 88

http://www.timesofisrael.com/irving-moskowitz-us-jewish-philanthropist-dies-at-88/

112. Seliktar,Ofira(2002). Divided We Stand: American Jews, Israel, and the Peace Process. A public Opinion Survey(New York: American Jewish Committee) p.102

وسيشار إليه: Seliktar. Divided We Stand

113. الصليبي، محمد علي(2005). الأثر الديني والسياسي للاستيطان الصهيوني في القدس. في مؤتمر يوم القدس السابع بعنوان: الاستيطان الإسرائيلي في مدينة القدس. جامعة النجاح الوطنية، نابلس، فلسطين، ص455 – 456، وسيشار إليه: الصليبي الأثر الديني والسياسي للاستيطان

114. المدلل، الاستيطان، ص 631 – 632/ أنظر:

Ir David

http://en.wikipedia.org/wiki/Ir_David_Foundation

115. -http://hosted-p0.vresp.com/970565/ad25d3918d/ARCHIVE

116. - Ilan Sheizaf(2007). Funding Sources and Transparency For Nine Associations Identified with the Israeli Right Wing

peacenow.org.il/eng/sites/default/files/Right%20

/Wing%20Funding.pdf

117. أبو عامر،عدنان(2009).السياسة الإسرائيلية تجاه مدينة القدس.ط1، المركز العربي للدراسات الإنسانية، القاهرة،ص61، وسيشار إليه: أبو عامر، السياسة الإسرائيلية

118. Elad›s Settlement in Silwan

http://alt-arch.org/en/wp-content/uploads/2013/04/Elad-article-for-the-website.pdf

119. الهرش، نظرة ص511 – 512

120. غوشة، صبحي، أكثر من 20 تنظيماً يهودياً تتنافس على مصادر تمويل النشاطات الاستيطانية في القدس، صحيفة القدس، العدد(10443)20/ 9/ 1998

121. Rowling .Israel's Original Sin,pp375/374

122. مصاروة، الاستيطان، ص 89

123. الهرش، نظرة،ص512

124. http://www.palestine-studies.org/sites/default/files/jq-articles/41_editorial_9.pdf

125. عناب، الاستيطان ،ص 121 – 122

126. Adelman, Madelaine & Elman , Miriam)Editors) (2014).Conflict and Cooperation in a Contested City, Syracuse University Press , New York, p109وسيشار إليه :Elman & Adelman, Conflict and Cooperation

127. .عناب، الاستيطان، ص 119

128. -Subsidizing Violence: U.S. Tax Exemption for Settlement Expansion in the Occupied Palestinian Territory

http://www.poica.org/details.php?Article=8517

129. مصاروة، الاستيطان، ص 31 – 34

130. Recommended tours

https://www.ateret.org.il/english/tours

131. Boulder, The Politics of Sacred Space, p50

132. about the yeshiva

https://www.ateret.org.il/english/about/

133. أبو ارشيد، القدس، ص 44 – 45/ انظر:

Boulder. The Politics of Sacred Space. p50

134. رجل بنوك يهودي ومتبرع سخي، وهو حفيد مؤسس عائلة الروتشيلدات المشهورة. يعدّ أب الاستيطان العبري الجديد في فلسطين، وقد اهتم بمسألة أرض إسرائيل بعد معاناة اليهود في روسيا عام 1881م. توفي عام1934م،ونقلت رفاته ورفات زوجته ودفنتا قرب مستوطنة زخرون يعقوب في فلسطين المحتلة./ تلمي ، أفرايم ومناحيم.(1988). معجم المصطلحات الصهيونية.ط1، ترجمة أحمد العجرمي. دار الجليل للنشر والدراسات والأبحاث الفلسطينية، عمان ،الأردن، ص425، وسيشار إليه: تلمي ، معجم

135. Pedahzur. The Triumph.p89

136. اعترف دافيد بئيري باستخدام الجمعية للغش والخداع، وقال:"يتم شراء الأملاك من العرب بواسطة شخص يدعي أنه أحد عناصر حزب الله (مثلا) ،ومن ثم يقوم بنقلها للجمعية/ أبو ارشيد، القدس، ص 41

137. Elad›s Settlement in Silwan

http://alt-arch.org/en/wp-content/uploads/2013/04/Elad-article-for-the-website.pdf

138. مصاروة، الاستيطان، ص 88

139. Ayalon, Ami(Editor)(1993). Middle East Contemporary Survey 1991, Volume 16, The Moshe Dayan Center ,p460

وسيشار إليه: Ayalon, Middle East

Gheshin, Hutman& Melamed, Separate and Unequal,pp212-215

140. - Adelman, & Elman .Conflict and Cooperation,p109

141. مجلة البيادر السياسي/مخططات وقوانين لتعزيز تهويد القدس العربية

http://al-bayader.com/readarticle.aspx?articleid=19291

142. في سابقة خطيرة.. مستوطنون يستولون على 23 شقة سكنية في سلوان

http://www.maannews.net/arb/ViewDetails.aspx?ID=730893

143. Seth Morrison

JNF board member resigns to protest eviction of East Jerusalem Palestinian family

http://www.haaretz.com/jewish-world/jnf-board-member-resigns-to-protest-eviction-of-east-jerusalem-palestinian-family-1.401416

144. الآغا، التوجه الإسرائيلي ، ص186–185

145. المرجع نفسه ، ص159 – 160/ صالح، محسن(2011). معاناة القدس والمقدسات تحت الاحتلال الإسرائيلي.ط1،مركز الزيتونة للدراسات والاستشارات.ط1، بيروت،ص17 ، وسيشار إليه: صالح، معاناة / كفافي، زيدان.(2012).سلوان بين الآثار والتوراة. المجلة العربية للعلوم الإنسانية، جامعة الكويت، عدد خاص،ص –272 282، وسيشار إليه: كفافي، سلوان

146. حول الحفريات في سلوان– انظر:

https://www.youtube.com/watch?v=JpeepMc0B-U

147. كفافي، سلوان،ص160–159/ 281–278

148. The Ir David Foundation

http://www.cityofdavid.org.il/en/The-Ir-David-Foundation

149. مركز أبحاث الأراضي، اعتداءات الاستيطان الاستعماري على أراضي

وعقارات سلوان مستمرة.

http://www.poica.org/editor/case_studies/view.php?recordID=736

150. The Ir David Foundation

http://www.cityofdavid.org.il/en/The-Ir-David-Foundation

151. جميل ، أحمد. جمعية العاد الاستيطانية

http»/Palestine-pmc.com/Arabic/inside1.asp?x=3675$cat=2&opt=1

152. ويهدف إلى تعزيز المعرفة بالقدس القديمة في مجالات التاريخ ،والآثار، وعلم الكتاب المقدس ويهتم بالأعمال البحثية والأنشطة التعليمية. وينشط عدد من المحاضرين فيه في التنقيبات الأثرية، كما يتم زج طلابه في هذه الحفريات، بهدف إكسابهم المهارات المختلة، وربطهم بالقدس./أنظر: The Megalim Institute

http://ancientworldonline.blogspot.com/2011/11/megalim-institute.html

153. Ir David

http://en.wikipedia.org/wiki/Ir_David_Foundation

154. https://www.youtube.com/watch?v=Z5OaFxK14yc

https://www.youtube.com/watch?v=NZhFteuv9Is

155. حركة شبيه دينية قومية تأسست في العام 1929م، باعتبارها فرعاً من حركة هبوعيل همزراحي، وسيطر عليها مع مرور الوقت حزب المفدال. رفعت الحركة شعار تربية جيل مخلص لتوراته ،ولشعبه، ولوطنه، وركزت على دمج مبدأي الثورة والعمل/منصور، معجم، ص113

156. Elad›s Settlement in Silwan

http://alt-arch.org/en/wp-content/uploads/2013/04/Elad-article-for-the-website.pdf

157. Ir David -

http://en.wikipedia.org/wiki/Ir_David_Foundation

158. مؤسسة الأقصى تعرض تفاصيل مخطط الاحتلال في سلوان والبراق

http://silwannet.net/?p=14839

159. Elad›s Settlement in Silwan

http://alt-arch.org/en/wp-content/uploads/2013/04/Elad-article-for-the-website.pdf

Eric H. Cline (2009). Biblical Archaeology: A Very Short Introduction .

Oxford University Press,USA, p58

وسيشار إليه: Eric, Biblical Archaeology

160. ولد في القدس عام 1949م.وهو رئيس حكومة إسرائيل الحالية. أحد زعماء الليكود، تدرّج في مناصب عدة منها: سفيراً لإسرائيل في الأمم المتحدة، وعضو كنيست، ونائب وزير خارجية، ونائب وزير في مكتب شامير، وزعيم لحزب الليكود. عرف عنه تشدده إزاء الفلسطينيين، وعارض بشكل أو آخر اتفاقيات أوسلو، ورفض تقديم تنازلات للفلسطينيين، وشعاره(يعطون نعطي، لا يعطون لن نعطي)./منصور ، جوني، ص 470

161. نتنياهو، بنيامين(1994). مكان تحت الشمس.ط4. ترجمة محمد عودة الدويري، دار الجليل للدراسات والنشر، عمان، ص230–229، وسيشار إليه: نتنياهو، مكان تحت الشمس

أنظر: أبو ارشيد، القدس، ص 42/وزيران بحكومة نتنياهو يقومان بجولة استفزازية في سلوان

http://silwannet.net/?p=12088

زيارة استفزازية لداني أيلون لبؤر استيطانية بسلوان

http://silwannet.net/?p=14271

162. معطيات: 70% زيادة بعدد المستوطنين في البلدة القديمة بالقدس المحتلة

http://www.qudspress.com/index.php?page=show&id=24142

المصادر والمراجع:

أولاً- المراجع العربية:

1. تلمي، أفرايم ،ومناحيم.(1988).معجم المصطلحات الصهيونية. ط1، ترجمة أحمد العجرمي. دار الجليل للنشر والدراسات والأبحاث الفلسطينية. عمان الأردن.

2. جريس، سمير(1981). المخططات الصهيونية.ط1. بيروت، مؤسسة الدراسات الفلسطينية.

3. الجعبة، نظمي.(1987). الإسكان في القدس بين مطرقة الاستيطان والإمكانات المتاحة.ط7، رام الله، معهد السياسات العامة

4. أبو حسنة، نافذ.(1997).جغرافية الاستيطان ووهم الدولة. ط1. دار النمير للطباعة والنشر والتوزيع ،دمشق، سوريا.

5. خاطر، حسن.(2004).موسوعة القدس والمسجد الأقصى المبارك. المجلد الثالث (الاستيطان والاحتلال والمواقف الدولية).ط1. إشراف المجلس العلمي الفلسطيني للدراسات والأبحاث الموسوعية، بيت المقدس.

6. الدار عقيبا، وزرطال، عوديت (2006) أسياد البلاد : المستوطنون ودولة إسرائيل 2004–1967.ط1، ترجمة عليان الهندي.(د.م) ، (د.ن).

7. الزرو، نواف (1991).القدس بين مخططات التهويد الصهيونية ومسيرة النضال والتصدي الصهيونية.ط1،دار الخواجا، عمان

8. (2008).جدلية الاستيطان وآفاق التسوية.ط1، مركز الجزيرة للدراسات، الدوحة.

9. السيد حسين، عدنان.(1989م) التوسع في الإستراتيجية الإسرائيلية. ط1، دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت.

10. الشامي، رشاد.(1994).القوى الدينية في إسرائيل بين تكفير الدولة ولعبة السياسة. ط1. المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت.

11. (2002). موسوعة المصطلحات الدينية.ط1،المكتب المصري لتوزيع

المطبوعات، القاهرة

12. (2005).الحروب والدين في الواقع السياسي في إسرائيل(2000–1967). ط1، الدار الثقافية للنشر، مصر

13. صالح، محسن(2011). معاناة القدس والمقدسات تحت الاحتلال الإسرائيلي.ط1،مركز الزيتونة للدراسات والاستشارات. بيروت

14. أبو عامر، عدنان(2009).السياسة الإسرائيلية تجاه مدينة القدس.ط1، المركز العربي للدراسات الإنسانية، القاهرة

15. عراف، شكري(2004). المواقع الجغرافية في فلسطين(الأسماء العربية والتسميات العبرية).ط1،بيروت،مؤسسة الدراسات الفلسطينية

16. عليان، محمد(2001). الجمعيات اليمينية والاستيطان في القدس: أساليب وسياسات.(د.ط).(د.ن)،القدس

17. عناب، محمد.(2001). الاستيطان الصهيوني في القدس1993–1967م. ط1. بيت المقدس للنشر والتوزيع، الرام، فلسطين.

18. الفقيه، شبر.(2008).التلمود وجذور الارهاب الصهيوني (رؤية استراتيجية في الفكر الصهيوني التلمودي).ط1، دار الهادي، بيروت

19. الفر، يوسي(1995).المستوطنات والحدود في مؤتمر الاستيطان تحدي السلام.ط1. دار القدس للنشر والتوزيع، القدس.

20. القرعي. أجمد(1997). القدس من بن غوريون إلى نتنياهو.ط1، مركز الدراسات العربي– الأوروبي، واشنطن.

21. الكيالي، عبد الوهاب وآخرون.(د، ت). موسوعة السياسة.(د ط). المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ، لبنان.

22. لوستيك، إيان.(1990).الأصولية اليهودية في إسرائي(من أجل الأرض والرب). ط1. ترجمة حسني زينه، مؤسسة الدراسات الفلسطينية، بيروت.

23. مارجليت، مائير.(2011). إسرائيل والقدس الشرقية: استيلاء وتهويد.ط1. ترجمة مازن الحسيني، مركز القدس للحقوق الاقتصادية والاجتماعية، القدس.

24. المسيري، عبد الوهاب.(1997). من هو اليهودي.ط1، دار الشروق، القاهرة.

25. المسيري، عبد الوهاب.(1999).موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية (نموذج تفسيري جديد).ط1، دار الشروق، القاهرة.

26. مصاروة، إيمان.(2004).الاستيطان في القدس القديمة.(د.ط). مركز القدس للحقوق الاجتماعية والاقتصادية، القدس، فلسطين.

27. منصور، جوني.(2009).معجم الأعلام والمصطلحات الصهيونية والإسرائيلية.ط1، مدار(المركز الفلسطيني للدراسات الإسرائيلية)، رام الله

28. معتوق، سمير.(1992).الأساس الجغرافي للاستعمار الاستيطاني الصهيوني في الضفة الغربية(1985–1967م).ط1،دار البشير، عمان.

29. نتنياهو، بنيامين(1994). مكان تحت الشمس.ط4. ترجمة محمد عودة الدويري، دار الجليل للدراسات والنشر، عمان

30. هالسل، جريس.(2003).النبوءة والسياسة(الإنجيليون العسكريون في الطريق إلى الحرب النووية). ط1، ترجمة محمد السماك ،دار الشروق، القاهرة

31. الهرش، محمد.(2005). نظرة في واقع الإحلال الصهيوني. ط1. ابن القيم، دمشق.

ثانياً المراجع الأجنبية.

1. *Adelman, Madeleine and Elman, Miriam (Editors)(2014) .Conflict and Cooperation in a Contested City, Syracuse University Press. New York*
2. *Ayalon, Ami(Editor)(1993). Middle East Contemporary Survey 1991, Volume 16, The Moshe Dayan Center.*
3. *Boulder, Michael Dumper.(2002). The Politics of Sacred Space: The Old City of Jerusalem in the Middle East Conflict. Lynne Reiner Publishers. London*
4. *Bovet , Felix (1882) .Egypt, Palestine, and Phoenicia: A Visit to Sacred Lands. Translated by W. H. Lyttelton ,M.A , Hodder & Stoughton.U.K*
5. *Eric H. Cline (2009). Biblical Archaeology: A Very Short Introduction .*
6. *Gheshin , Amir ,Hutman,Bill&Avi, Melamed(2001) Separate and Unequal(The Inside Story of Israeli Rule in East Jerusalem. Harvard University Press S A*
7. *Johnson, Ann.(1992). A United Jerusalem: the story of Ateret Cohanim . Publisher: Ktav Pub. House New York*
8. *Masalha, Nur .(2007). The Bible and Zionism: Invented Traditions, Archaeology and Post-colonialism in Palestine-Israel , London: Zed Book*
9. *Pedahzur, Ami.(2012). The Triumph of Israel's Radical Right., Writers club press. Lincoln.*
10. *Richard J. Rowling (2002).Israel's Original Sin, A Catholic Confession .Volume II: Philadelphia. Xlibris*
11. *Seliktar,Ofira (2002). Divided We Stand: American Jews, Israel, and the Peace Process. A public Opinion Survey(New York: American Jewish Committee*
12. *Stern, Elazar (2012). Struggling Over Israel's Soul. Paperback ,u k*

ثالثاً رسائل جامعية

1. الآغا، راني (2013). التوجه الإسرائيلي نحو اليمين وأثره على قضية القدس(20111–2000). رسالة ماجستير. إشراف أ.د إبراهيم أبراش، جامعة الأزهر، غزة، فلسطين

2. ديبه، نايفه.(2012). القوى الدينية اليهودية وعلاقتها بالصهيونية 1948–1902م. رسالة ماجستير، إشراف د. زكريا السنوار، الجامعة الإسلامية ، غزة، فلسطين.

3. الرفاتي، إياد.(2013). الاستيطان في فكر الأحزاب الدينية الصهيونية في إسرائيل وأثرها على التسوية السياسية(2009–1991). رسالة ماجستير،اشراف د. رياض الأسطل، جامعة الأزهر، غزة، فلسطين.

4. الصيفي، سميرة(2015). المؤسسات العلمية والثقافية الصهيونية في فلسطين 1882 – 1948م. رسالة ماجستير، إشراف د. زكريا السنوار. الجامعة الإسلامية .غزة، فلسطين.

5. العمري، منصور(2006). الإرهاب الصهيوني في فلسطين(1948 1973–م). رسالة ماجستير غير منشورة. إشراف أ.د يوسف الثقفي ، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية.

رابعاً أبحاث في دوريات.

1. أشقر ، أحمد(2007). اليهودية: الصهيونية. مجلة قضايا إسرائيلية . مدار للدراسات الإسرائيلية. السنة السابعة، العدد 25

2. حسان، كمال.(2007). المدرسة التلمودية: اليشيفاه ومكانتها في الدولة والمجتمع الإسرائيلي. مجلة قضايا إسرائيلية، مدار للدراسات الإسرائيلية، رام الله، السنة 7، ع25 .

3. حيدر، عزيز(2002).ظاهرة اليشيفوت(المدارس الدينية) القومية(نشوؤها، تطورها ونتائجها الاجتماعية والسياسية) . مجلة قضايا إسرائيلية، مدار للدراسات الإسرائيلية، رام الله ، السنة الثانية، العدد 8.

4. الخطيب، إيناس.(2015). تأثير الأحزاب الدينية والحريدية على المشهد السياسي في إسرائيل: في امطانس شحاذة ونديم روحاني(محرران): تحولات في المشهد السياسي والحزبي في إسرائيل.مدى الكرمل، برنامج دراسات إسرائيل،ملف رقم 5

5. دحلان، أحمد.(2013) الصراع الإسرائيلي الفلسطيني على المكان في مدينة القدس. دراسة جيوبوليتيكية. مجلة الجامعة الإسلامية للبحوث الإنسانية، غزة، فلسطين، م21 ،ع2.

6. أبو ارشيد، سليمان(2015).القدس تحت وطأة التهويد: الجمعيات الاستيطانية تنشب مخلبها في لحم المدينة الحي. مجلة قضايا إسرائيلية، مدار للدراسات الإسرائيلية، رام الله ، ع،58.

7. علاونة، شامخ.(2012م). الحفريات الأثرية في مدينة القدس ما بين الأعوام 1863م– 2009م) والحق التاريخي للعرب منذ تأسيها. مجلة جامعة القدس المفتوحة للأبحاث والدراسات، فلسطين، ع27، حزيران.

8. علي، نهاد.(2007). الأصولية الدينية وإسقاطاتها المحلية والإقليمية مجلة قضايا إسرائيلية، مدار للدراسات الإسرائيلية، رام الله، السنة السابعة، العدد 25.

9. غنيم، هنيدة(د.ت). السياسة الحيوية للاستعمار الاستيطاني: إنتاج المقدسيين كمارقين. في : المركز الفلسطيني للدراسات الإسرائيلية(مدار): مجلة قضايا إسرائيلية. السنة 12، ع 47

10. أبو كتة ، حسين(2013). تهويد الأسماء العربية في مدينة القدس والُآثار الخطيرة المترتبة على ذلك من طمس لهوية المدينة المقدسة الثقافية: دراسة وصفية. مجلة اماراباك(مجلة علمية محكمة تصدر عن الأكاديمية الأمريكية العربية للعلوم والتكنولوجيا)، م4 ، ع8

11. كفافي، زيدان. (2012).سلوان بين الآثار والتوراة. المجلة العربية للعلوم الإنسانية، جامعة الكويت، الكويت، عدد خاص.

12. المصري ، عماد(2011) مواقف الأحزاب الإسرائيلية اليهودية من مسألة القدس 1979 – 1991م. مجلة اماراباك(مجلة علمية محكمة تصدر عن الأكاديمية الأمريكية العربية للعلوم والتكنولوجيا)، م2، ع 3

13. منصور، جوني.(2007). الأعياد اليهودية من حرفية الكتاب إلى تسيسها. مجلة قضايا إسرائيلية، مدار للدراسات الإسرائيلية، رام الله ، السنة السابعة، العدد 25

14. نابلسي، رازي(2015). قانون أملاك الغائبين في القدس(السيرة الذاتية لتشريع النهب). مجلة قضايا إسرائيلية، مدار للدراسات الإسرائيلية، رام الله، ع(58)

خامساً- فصل في كتاب:

1. الصليبي، محمد علي(2005). الأثر الديني والسياسي للاستيطان الصهيوني في القدس. في مؤتمر يوم القدس السابع بعنوان: الاستيطان الإسرائيلي في مدينة القدس. جامعة النجاح الوطنية، نابلس، فلسطين.

2. المدلل، وليد.(2005). الاستيطان في البلدة القديمة، في عوده خليل، وموسى، حماد(محرران) : مؤتمر يوم القدس السابع بعنوان : الاستيطان الإسرائيلي في مدينة القدس. جامعة النجاح الوطنية، نابلس ، فلسطين.

سادساً- مواقع إنترنت:

1. *American Friends of Ateret Cohanim*
http://www.stopmoskowitz.org/ateret.html
2. *Ateret Cohanim*
http://en.wikipedia.org/wiki/Ateret_Cohanim
3. *The Ir David Foundation*
http://www.cityofdavid.org.il/en/The-Ir-David-Foundation
4. *The republic of Elad*
http://www.haaretz.com/print-edition/features/the-republic-of-elad-1.185892
5. *http://www.akhbarak.net/articles/16896255*
6. *peacenow.org.il/eng/sites/default/files/Right%20Wing%20Funding.pdf/*
7. *http://en.wikipedia.org/wiki/Ir_David_Foundation*
8. *Elad›s Settlement in Silwan*
http://alt-arch.org/en/wp-content/uploads/2013/04/Elad-article-for-the-website.pdf
9. *Ahdaf Soueif /The dig dividing Jerusalem*
http://www.theguardian.com/world/2010/may/26/jerusalem-city-of-david-palestinians-archaeology/print
10. *Ateret Cohanim moves more families into Muslim Quarter*
http://www.jpost.com/Israel/Ateret-Cohanim-moves-more-families-into-Muslim-Quarter
11. *Jerusalem Chai*
http://www.jerusalemchai.org/about.cfm?categoryID=101
12. *Court favors right-wing group on City of David park*

منهج ابن حزم الأندلسي في كتابة جوامع السيرة النبوية
ـ عرض ونقد ـ*

أ. محمد موسى نمر اسليميه **
د. عبد السلام عطوة الفندي ***

*تاريخ التسليم: 2016/11/6م، تاريخ القبول: 2017/4/29م.

** مدرِّس/ مدرسة ذكور اذنا الثانوية/ فلسطين.
*** أستاذ مساعد/ إمام وخطيب مسجد/الأردن.

ملخص:

تناول هذا البحث تعريفًا بابن حزم الأندلسي، وهو (أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهر الأندلسي)، وأشهر مؤلفاته كتابه جوامع السيرة النبوية؛ إذ قدّم من خلاله رسالة موجزة لكنها شاملة عن نشأة النبي –صلى الله عليه وسلم– ونسبه وذكر آبائه وأجداده وأصحابه الذين أبلوا معه في إقامه الدين، وما رافق هذه الدعوة من أحداث ومغازٍ وحروب واتفاقات ومعاهدات...وما إلى ذلك، محاولاً – رحمه الله– الابتعاد عن كثرة الروايات في ذلك، ومتجنباً الغرائب والشواذ من المرويات والأخبار، إضافة لإيراده تلك السيرة الزكية بتسلسل خلاب وترابط جذّاب، كأنما يسوق لنا قصة متكاملة، ذات تناسق وانسجام وحلقات يكمل بعضها بعضاً، وتجعل القارئ لهذا الكتاب يسير معه، ويعيش موضوعاته بكل كيانه، فلا يسعه أن يدعه حتى يأتي عليه جملة وتفصيلاً، مُسلماً بما فيه – على الغالب– وراغباً بمعاودة قراءته والتعمق بأخباره التي يطمئن القلب لها ولا يكاد يرفض شيئاً منها... إلا أن الكمال لله وحده – تبارك وتعالى– حيث سنقف قليلاً معه مما قد ينتقد عليه، وهو على أيِّ حال، نزرٌ يسير إلى جانب ما فيه من خيرٍ كثيرٍ وعلم وفير، وكان منهجنا بذلك الاعتماد على المنهجين الاستقرائي والتّحليلي النقدي بعد رجوعنا إلى المصادر الأصيلة؛ لما في السيرة من أهمية بعد كتاب الله وكان من أهم النتائج . براعة الإمام ابن حزم الظاهري –رحمه الله– وسعة اطلاعه، وحسن انتقائه، فيما يختص بمرويات السير والمغازي، حيث ثبت لدينا اعتماده للصحيح منها وتقديمه لها على غيرها إلا في القليل النادر الذي لا يقاس عليه، إذ الحكم للغالب. ودقة منهج الإمام ابن حزم –رحمه الله– في تناوله لمجريات السيرة ضمن جوامعه والذي امتاز بما قلَّ ودلَّ، وإظهاره لحكمه على بعض ما روي في السير والمغازي كعدم احتجاجه بالمرسل فيما نص عليه بنفسه في ثنايا كتابه ذاك.

الكلمات المفتاحية: منهج ابن حزم الأندلسي في كتابة جوامع السيرة النبوية عرض ونقد

Ibn Hazm Al-Andalusi Appraoch in Composing (the Compilation of the Prophetic Biography): Description and Criticism

Abstract :

This research is conducted on Ibn Hazm Al-Andalusi. He is Abu Muhammad Ali bin Ahmad bin Sa'ed bin Hazm Al-thaher Al-Andalusi. One of his most popular writings is his book (The Compilation of the Prophetic Biography). Ibn Hazm Al-Andalusi presents in his book a summarized text but comprehensive one about the upbringing and life of the prophet Muhammad (Pbuh), in addition to the prophet's lineage, father, grandfathers, and companions, who helped him establish the religion. Moreover, Ibn Hazm Al-Andalusi presents in his book the battles, forays, wars, agreements, and treaties that happened during the time of the prophet. Ibn Hazm Al-Andalusi tried to avoid the diversity of narrations as well as oddities, and irregular quotations and narrations. He cites this splendid prophetic biography with a charming sequence and coherence and harmony, also with written chapters that complement each other. Therefore, the book is enjoyable to read and convincing. However, although the book is enriched with information, the researcher criticizes some of the points in the book. The researcher's method of criticism is based on induction and the analytical methods , returning to the original resources; as the prophetic biography comes second in importance after The Holy Quran. The most important result of the study is that Al-Iman Ibn Hazm is witty ,knowledgeable, and accurate regarding the narration of the biography and battles. He also added his own judgment on some of the battles and biography.

***Keywords** : Ibn Hazm Al-Andalusi, Appraoch in Writing, (the Compilation of the Prophetic Biography), Description and Criticism*

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد الخلق، وبعد...

إن المتتبع لمنهج المحدثين يجد أنهم يتساهلون في رواية الأخبار التاريخية، فيروون المرسل والمنقطع والموقوف منها بلا تحرّج، وقد لاحظنا ذلك عند (محمد بن إسحاق، وخليفة بن خياط، وابن جرير الطبري) وكذا من جاء بعدهم– رغم ما عرف عنهم عن التشدد في كثير من أحكامهم وشروطهم– (كابن حزم الظاهري)– رحمه الله تعالى– الذي كتب في السيرة هو الآخر، وخصها مصنف لطيف سمّاه "جوامع السيرة النبوية" الذي اخترناه ليكون موضع بحثنا ودراستنا وكان سبب اختيارنا لكتابة البحث فيه: الرغبة في إبراز جهد ابن حزم–رحمه الله– في هذا الجانب، فأردنا في هذا البحث إنزال منهجه الحديثي على أسلوبه في كتابته للسيرة النبوية المطهرة، فكان هنالك ثمة عقبات واجهتنا خلال البحث والمراجعة لما جاء في جوامعه، ولعلَّ من أبرز تلك المشكلات: خلو كتاب ابن حزم جوامع السيرة من الأسانيد، فكان لا بد من توجيه نقدنا لمضمونه بعرضه على مرويات الكتب الصحاح وكتب السير والمغازي والتاريخ، فما وافق الراجح أيدناه فيه، وما خالف – وهو قليل جداً– نبهنّا إليه وبينّاه.

وهنالك مشكلة أخرى واجهتنا هنا، تكمن في عدم وجود دراسة مستقلة أو حتى تحقيق جيد لهذا الكتاب، إذ لم نعثر إلا على نسخة منه ضبطها وصححها (عبد الكريم الجندي) الذي اقتصر عمله –بكل أسف–على المراجعة الإملائية فقط، وشرح معنى كلمة معينة في مواضع محددة.

فجاء بحثنا هذا تحت عنوان: (جوامع السيرة النبوية لابن حزم الأندلسي: عرض ونقد) للكشف عن مضامين هذا الكتاب، وتعرف مدى تطبيق ابن حزم لبعض قواعده الحديثية على السيرة،

والتزامه بالمرويات الصحيحة الواردة عند المحدثين في مختلف موضوعاته...، **وكانت خطة هذا البحث فيما هو آت:**

بعد هذه المقدمة قسمنا البحث إلى فصلين، في كل فصل مبحثان أو ثلاثة وتحت كل مبحث مطالب عدة، بحسب مناسبتها لعناوين تلك الفصول، ثم كانت الخاتمة التي سجلنا فيها أبرز النقاط وأهم النتائج التي توصلنا إليها – بفضل الله ومنته – ثم على عادة الأبحاث العلمية ذكرنا قائمة المصادر والمراجع، ثم فهرسنا الموضوعات ليسهل الرجوع إليها في صفحات هذا البحث.

● **فأول هذه الفصول هو الفصل التمهيدي، وجعلناه تحت عنوان: التعريف بابن حزم الأندلسي وكتابته في السيرة، ويشتمل على ثلاثة مطالب:**

- ♦ المطلب الأول: ترجمة ابن حزم وبيان مكانته العلمية.
- ♦ المطلب الثاني: كتابته في السيرة النبوية.
- ♦ المطلب الثالث: ملامح منهجه في كتابه (جوامع السيرة).

وأما الفصل الأول؛ فجعلناه تحت عنوان: موضوعات جوامع السيرة قبل الهجرة إلى المدينة وفيه ثلاثة مباحث:

- ♦ المبحث الأول: ما جاء في نسب النبي –صلى الله عليه وسلم– ومولده ومبعثه ووفاته عليه الصلاة والسلام، وقد اشتمل هذا المبحث على أربعة مطالب:
  - المطلب الأول: نسب رسول الله –صلى الله عليه وسلم–.
  - المطلب الثاني: مولده –صلى الله عليه وسلم–.
  - المطلب الثالث: مبعثه –صلى الله عليه وسلم–.
  - المطلب الرابع: وفاته –صلى الله عليه وسلم–.
- ♦ أما المبحث الثاني فهو: معجزاته وصفاته –صلى الله عليه وسلم–، وفيه أربعة مطالب:
  - المطلب الأول: معجزات رسول الله –صلى الله عليه وسلم–.
  - المطلب الثاني: صفاته –صلى الله عليه وسلم– وأسماؤه.
  - المطلب الثالث: أخلاقه –صلى الله عليه وسلم–.
  - المطلب الرابع: نساؤه وأولاده –صلى الله عليه وسلم–.
- ♦ وأما المبحث الثالث فهو: بيعتا العقبة، وفيه مطلبان فقط:
  - المطلب الأول: بيعة العقبة الأولى.
  - المطلب الثاني: بيعة العقبة الثانية.

● **أما الفصل الثاني؛ فجعلناه تحت عنوان: موضوعات جوامع السيرة بعد الهجرة إلى المدينة وفيه ثلاثة مباحث:**

- ♦ المبحث الأول: الغزوات الواردة في جوامع السيرة النبوية ويشتمل على مطلبين:
  - المطلب الأول: الغزوات التي قاتل فيها رسول الله –صلى الله عليه وسلم–.
  - المطلب الثاني: الغزوات التي لم يلق النبي –صلى الله عليه وسلم– عدواً ولم يقاتل فيها.
- ♦ أما المبحث الثاني: البعوث الواردة في جوامع السيرة النبوية، ويشتمل على مطلبين:
  - المطلب الأول: فهو: البعوث التي كانت قبل غزوة بدر الكبرى.
  - المطلب الثاني: البعوث بعدها.
- ♦ أما المبحث الثالث: فخصصناه للأحداث البارزة التي ذكرها ابن حزم بعد الهجرة، ويشتمل على ثلاثة مطالب:
  - المطلب الأول: صرف القبلة.
  - المطلب الثاني: حجة أبي بكر الصديق(9هـ).
  - المطلب الثالث: حجة الوداع...
- ♦ ثم جاءت **الخاتمة** وفيها أهم نتائج البحث، سائلين الله سبحانه الإخلاص في النية، والتوفيق والسداد في القول والعمل.

التمهيد: التعريف بابن حزم الأندلسي، وكتابته في السيرة ويشتمل على ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: ترجمة ابن حزم، وبيان مكانته العلمية:

هو أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهر الأندلسي، ولد بقرطبة ليلة عيد الفطر سنة أربع وثمانين وثلاث مائة، في بيئة ثرية في المجتمع القرطبي، إذ كان والده وزيراً في الدولة العامرية، ومن وجوه قرطبة وأعيانها، ويعد في سلك علمائها وكبار شيوخها.

ووَصَفَ نفسه بالوفاء والتدين، وكان ممّا جاء عنه في ذلك، قوله: (ولقد منحني الله عز وجل من الوفاء لكل من يمتُّ إليَّ بلقية واحدة،... وما شيءٌ أثقل عليَّ من الغدر)[1]. وقال في بعض مصنفاته: (فيعلم الله أني بريء الساحة، سليم الأدام، صحيح البشرة...) [2].

تلقى العلم على يد والده وعدد كبير من شيوخ عصره، مثل: ابن الجسور (401هـ)، وابن الفرضي (403هـ)، وابن نبات (429هـ)، وابن الصفار (429هـ)، وغيرهم، ومن أشهر تلاميذه: ولده أبو رافع (479هـ)، والحميدي (488هـ)، وابن العربي الأب (493هـ)، وشريح (439هـ)، ... وغيرهم.

وأما أهم مؤلفاته فهنالك: المحلى، والأصول والفروع، ومراتب الإجماع، ومختصر الملل والنحل، والإحكام في أصول الأحكام، وجمهرة أنساب العرب... وغيرها كثير، حيث تزيد مؤلفاته عن أربعمائة مؤلف في مختلف المعارف والفنون، وقد وصفه الحافظ ابن القطان الفاسي بقوله: (برع في الفقه والحديث والتاريخ والأدب)، وقال ابن خلكان: (كان حافظاً عالماً بعلوم الحديث والفقه والاستنباط للأحكام من الكتاب والسنة)[3]، وقال ابن تيمية: (إنما يستحمد بموافقة السنة والحديث) وقال الحافظ الذهبي: (الإمام الأوحد البحر ذو الفنون والمعارف الفقيه الحافظ المتكلم والأديب والوزير الظاهري، صاحب التصانيف... وأرجو له العفو والمسامحة للمسلمين وَأَخْضَعُ لفرط ذكائه وسعة علومه)...[4].توفي – رحمه الله– سنة ست وخمسين وأربعمائة للهجرة[5].

المطلب الثاني: كتابته في السيرة النبوية:

أسهم ابن حزم الأندلسي – رحمه الله– في الكتابة في السيرة النبوية العطرة، من خلال كتابه المختصر الذي وضعه تحت عنوان:

جوامع السيرة النبوية، إذ أراد من خلاله تقديم رسالة موجزة لكنها شاملة عن نشأة النبي –صلى الله عليه وسلم– ونسبه وذكر آبائه وأجداده وأصحابه الذين أبلوا معه في إقامة الدين، وما رافق هذه الدعوة من أحداث ومغازٍ وحروب واتفاقات ومعاهدات... وما إلى ذلك، محاولاً – رحمه الله– الابتعاد عن كثرة الروايات في ذلك، ومتجنباً الغرائب والشواذ من المرويات والأخبار، إضافة لإيراده تلك السيرة الزكية بتسلسل خلاب وترابط جذّاب، كأنما يسوق لنا قصة متكاملة، ذات تناسق وانسجام وحلقات يكمل بعضها بعضاً، بحيث تجعل القارئ لهذا الكتاب يسير معه، ويعيش موضوعاته بكل كيانه، فلا يسعه أن يدعه حتى يأتي عليه جملة وتفصيلاً، مُسلماً بما فيه – على الغالب– وراغباً بمعاودة قراءته والتعمق بأخباره التي يطمئن القلب لها، ولا يكاد يرفض شيئاً منها... إلا أن الكمال لله وحده – تبارك وتعالى– حيث سنقف قليلاً معه مما قد ينتقد عليه، وهو على أيِّ حال نزرٌ يسير إلى جانب ما فيه من خيرٍ كثيرٍ وعلمٍ وفير.

المطلب الثالث: ملامح منهجه في كتابه للهجوامع السيرةلله:

قبل الشروع ببيان ملامح منهج ابن حزم – رحمه الله– في كتابه هذا، لا بد من التنويه إلى أن الكتاب خلا من مقدمة للمؤلف، يبين لنا من خلالها منهجه فيه، أو نقف على الأقل على شروطه وأهدافه فيه على العموم، فنجده باشر في مطلعه بقوله: (باب نسب رسول الله –صلى الله عليه وسلم–)[6].علماً بأنه لم يذكر بقية عناوين موضوعات كتابه هذا تحت أبواب، فلا يوجد عنده كلمة (باب) غير ما ذكره في هذا الموضوع.

وثمة أمر آخر نود الإشارة إليه وهو: أن ذكره للأحداث ولكل مضامين الكتاب خلا كذلك من الأسانيد، فلا يكاد يوجد إسناد واحد في كتابه: (جوامع السيرة النبوية) مع أن له صولات وجولات في هذا الميدان، وله فيها آراؤه الحديثية التي ينفرد بها عن كثير من المحدثين النقاد، سواء كان ذلك في الرواية أم الدراية، ولعله سار على طريقة بعض المصنفين في السيرة ها هنا، أو أنه تكفل لنا بما ذكره في ثنايا مصنفه هذا بحسب معرفته واطلاعه، سيما وأنه كثيراً ما يقول عقب فقراته: (وهو الصحيح الذي لا شك فيه).

ولا ريب في أن معرفته بالسيرة والتاريخ، إلى جانب سعة اطلاعه وحسن ملاحظاته في المرويات وأحوال الرجال تجعلنا نثق بما أورده لنا في كتابه، سيما وأنه موافق في غالبيته لما جاء في كتب الصحيح والأخبار المعتبرة، ونادراً ما كان يحيلنا إلى بعض كتاب السير والمغازي كالواقدي وابن خياط وأبي حسان الزيادي[7]... إذ لم ينقل عن كل منهم إلا في موضعين أو ثلاثة على الأكثر، لذا لا نجزم أبداً أنه اعتمد على هؤلاء في رواياته لأحداث السيرة وما جاء فيها، وحسبنا شهادة أهل العلم له بذلك، كالسيوطي الذي قال عنه: (ابن حزم العلامة الفقيه... أجمع أهل الأندلس قاطبة، وأوسعهم معرفه، مع توسعه في علوم اللسان والبلاغة والشعر والسير)[8].

وأما عن أبرز ملامح منهجه، فيمكننا إجمالها في النقاط الآتية:

– **أولاً**: بالنسبة لترتيب الكتاب، نجد ابن حزم– رحمه الله– رتب كتابه بحسب التسلسل التاريخي للأحداث، من بداية حديثه عن نسب الرسول –صلى الله عليه وسلم– ومولده ومبعثه... حتى وفاته صلوات ربي وسلامه عليه حتى في نزول بعض الأحكام كفرض الزكاة مثلاً، فإنه لا يذكرها عرضاً أو مجرد ذكر بانها فريضة، لأنه لا يتحدث عن أحكام شرعية، وإنما يوردها بحسب نزول فرضيتها زماناً ومكاناً... إلا أنه ذكر بعض القضايا على شكل تعداد دون ذكر تأريخاتها وإن كان رتبها بحسب وقوعها، كذكره لمعجزات رسول الله –صلى الله عليه وسلم– بعد حديثه عن مولده، ومبعثه وسنة وفاته –صلى الله عليه وسلم–، وكذا وذكره لبعوثه –صلى الله عليه وسلم– وأنها سبعة وأربعين بعثاً... وغيرها قليل[9].

– **ثانياً**: فيما يخص سرده الأخبار، نجده – رحمه الله– تارةً يسهب كثيراً ويفصِّل طويلاً في بعض ما يخطه لنا، خاصة فيما يتعلق بالأنساب، إذ يذكر أحياناً الرجل أو الرجال ونسبه وصلته بغيره كما جاء ذلك عند حديثه عن النبي –صلى الله عليه وسلم– وقرابته ومن يجتمع معه من القبائل في كل جد من أجداده... [10]، وكذا عند حديثه عن صحابة رسول الله –صلى الله عليه وسلم– وشهداء غزوته... [11]، وحتى عند حديثه عن المشركين وقتلاهم وصلاتهم ببعضهم بعضًا...[12]، وتارة نجد – رحمه الله– يختصر كثيراً ويكتفي بإعطاء فكره عامة حول الموضوع، كقوله مثلاً: (وكان صلوات الله وسلامه عليه له رسل كثير إلى قبائل العرب)[13]. وذلك بعد أن ذكر عشرة منهم (رضوان الله عليهم).

– **ثالثاً**: فيما يخصّ تعريفه ببعض الأشخاص، نجده مرة يعرف بالشخص بذكر اسمه وكنيته أو لقبه ونسبه كاملاً وهذا الغالب عنده، لدرجة أنه يبهر العقول من شدة حفظه، ولا عجب في ذلك، فهو صاحب كتاب (جمهرة أنساب العرب) وله اهتماماته في هذا الجانب، لما لذلك من أهمية بأحوال الرجال ومكانتهم... وأحياناً نجده يعرف بالشخص بأهم أفعاله كقوله عن: (عبد الله بن سعد بن أبي السرح). (فكان يكتب لرسول الله –صلى الله عليه وسلم– ثم لحق بمكة فاختفى... وهو الذي غزا إفريقية) [14].

– **رابعاً**: أما شرحه لمعاني بعض الألفاظ التي ترد في ثنايا سياقه للأحداث؛ قد يورد المعنى للفظة غريبة، أو غير شائعة الاستعمال في بعض الأمكنة أو الأزمنة، وهذا يدلنا أيضاً على سعة علم هذا الرجال وعظيم مطالعته، ولا غرابة إذا عرفنا أنه من جملة ما صنف: كتاب في (الغريب، وآخر بعنوان بيان الفصاحة والبلاغة) وقد شهد له العلماء قديماً وحديثاً بسعة المعرفة بذلك، ومن أمثلة توضيحه لمعاني بعض الألفاظ في كتابة جوامع السير قوله: (... ولحد له في قبره، وهو الحفرة تحت جرف القبر)[15].

– **خامساً**: التعريف بمواقع بعض المناطق والبلدان، كقوله عن أرض الحبشة: (وهي في غربي مكة، وبين البلدين صحاري السودان والبحر الآخر من اليمن إلى القلزم)[16].

– **سادساً**: أما ترجمته بين الروايات، يظهر لنا بلا شك أن الإمام ابن حزم– رحمه الله– كان ذا اطلاع واسع بروايات السيرة النبوية وما يرتبط بها، إذ جاء كتابه المختصر هذا وكأنه انتقاءً لها، وترجيحاً على سواها، مما ورد في مصنفات من سبقه من المحدثين والمؤرخين على حد سواء، ولذا تراه يورد الخبر الذي اعتمده، ثم إن كان هنالك ما يخالفه أو يغاير بعضه أردفه بصيغة التمريض: روي أو قيل أو نحوه... وربما حكم على الرواية بالصحة أو التواتر، أو بالضعف أو وهم الراوي، إشعاراً منه بكون ما ذكره مسبقاً هو

الصحيح وما سواه دون ذلك، ولربما استشهد بقول أصحاب الشأن في ما يورده، فمن أمثلة ما ذكره من أخبار السيرة العطرة وحكم عليه بالصحة بل زعم التواتر في ما نص عليه من علامات النبوة – هي المعجزات– وقد عدّد منها سبعاً وثلاثين معجزة، ثم قال بعدها: (إلى غير ذلك من آياته ومعجزاته –صلى الله عليه وسلم–، وإنما أتينا بالمشهور المنقول نقل التواتر، وبالله التوفيق)[17].

ومن أمثلة ما رواه بصيغة التمريض، مشعراً بضعفه بعد ذكره للخبر عامة، ما جاء في حديثه فيمن دخل قبر المصطفى –صلى الله عليه وسلم–، فبعد أن ذكر علياً رضي الله عنه والفضل وغيرهما، قال: وقد قيل: (إن المغيرة بن شعبة نزل في قبره بحيلة)[18].

وقال فيمن شهد بدراً: (وقد قيل أيضاً إن عتبة بن ربيعة بن خالد بن معاوية البهراني... شهد بدراً)[19].

ومن أمثلة ما حكم عليه بالوهم وعدم الصحة، قوله في قتال النبي –صلى الله عليه وسلم–: (وقيل: إنه عليه الصلاة والسلام قاتل في وادي القرى والغابة، ولم يكن في سائرها أصلاً...)[20]، وقال في وفاة أم سلمة رضي الله عنها: (ماتت سنة تسع وخمسين... وقال عطاء: آخرهن موتاً صفية وهذا وهم)[21]. لأنه لما ذكر وفاة أم سلمة رضي الله عنها قال: (أنها آخرهن موتاً – أي من نساء النبي) (صلى الله عليه وسلم).

– **سابعاً**: كان من منهجه – رحمه الله– الإكثار من الدعاء في ثنايا الفقرات والموضوعات سيما لصاحب السيرة صلوات الله وسلامه عليه، توقيراً له واعترافاً بعظيم فضله، كدعائه حين قال: (وفقنا الله لطاعته عليه الصلاة والسلام في أمره، والتأسي به في فعله...)[22]. وكذا ترحمه على كل من مات من المسلمين بعد ذكر وفاتهم واستشهادهم.

الفصل الأول: موضوعات جوامع السيرة قبل الهجرة إلى المدينة

المبحث الأول: ما جاء في نسبه ـ صلى الله عليه وسلم ـ ومولده ومبعثه ووفاته

المطلب الأول: نسب رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ:

استهل ابن حزم – رحمه الله – كتابه (جوامع السيرة) بذكر نسب النبي –صلى الله عليه وسلم– فقال: (باب نسب رسول الله –صلى الله عليه وسلم–، هو أبو القاسم محمد بن عبد الله بن عبد المطلب – واسمه شيبة الحمد – بن هاشم – واسمه عمرو – بن عبد مناف – واسمه المغيرة – بن قصي – واسمه زيد – بن كلاب بن مرَّة بن كعب بن لؤي بن غالب بن فهر بن مالك بن النضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن إلياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان)، ثم قال: (ههنا انتهى النسب الصحيح الذي لا شك فيه)[23].

قلت: أصاب ابن حزم – رحمه الله – بذكره هذا النسب للنبي الأكرم –صلى الله عليه وسلم– وأحسن إذ توقف عند معد بن عدنان، وصدق حيث قال: ههنا انتهى النسب الصحيح...، فإن الإمام البخاري –رحمه الله– اكتفى بذكر نسبه –صلى الله عليه وسلم– عند هذا الحد، ولم يزد عليه[24]، وما وصله ابن إسحاق إلى آدم عليه الصلاة والسلام فيه نظر، حيث نقله ابن هشام عنه دون إسناد[25]، وهو محل اختلاف بين العلماء وأصحاب السير، ومعظمهم يرى عدم ثبوته، فقد روي من طريق ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي –صلى الله عليه وسلم– كان إذا انتسب لم يتجاوز في نسبه معد بن عدنان بن أدد ثم يمسك ويقول: (كذب النسابون)، قال الله عز وجل: ﴿**وقرونا بين ذلك كثيراً**﴾(سورة الفرقان،آية 38)، وفي رواية: (كان إذا بلغ معد بن عدنان أمسك)[26]. قال السهيلي: (والأصح في هذا الحديث أنه من قول ابن مسعود رضي الله عنه)[27]، وقال عروة: (ما وجدنا أحداً يعرف ما وراء معد بن عدنان)[28].

أما ما يتعلق بكنيته –صلى الله عليه وسلم–، فقد صحَّ أنه –صلى الله عليه وسلم– أنه يكنَّى (أبو القاسم) كما ذكر ابن حزم – رحمه الله–، فقد جاء نص ذلك في صحيح الإمام البخاري – رحمه الله–[29] وهذه الكنية كما فسرها النبي –صلى الله عليه وسلم– تعني: أنه بعث قاسماً يقسم بينهم)[30]، وكان عليه الصلاة والسلام يقول: (أنا قاسم أضع حيث أمرت)[31]، ولهذا نهى النبي –صلى الله عليه وسلم– عن التكني بها، على حين أباح التسمية باسمه[32].

إلا أن ابن حزم رحمه الله لم يتطرق في كتابه الجوامع لاسم أم النبي –صلى الله عليه وسلم– ونسبها كما ذكر غيره ممن كتب في السيرة والتاريخ ونحن هنا نستدرك عليه فنقول: (وأم النبي محمد –صلى الله عليه وسلم– هي آمنة بنت وهب بن عبد مناف بن زهرة بن كلاب، وبنو زهرة عشيرة من قريش)[33]. كما لم يذكر ابن حزم – رحمه الله–مرضعاته ولا حاضنته بركة أم أيمن رضي الله عنها، ونحن نقول: (لقد صح أن ثويبة مولاة أبي لهب أرضعته[34]، وثبت أن عمه حمزة بن عبد المطلب أخوه من الرضاعة[35]، وأما خبر إرضاع حليمة السعدية له في ديار بني سعد، وما ظهر عليه من البركة فهو خبر مستفيض في كتب السيرة قديماً وحديثاً، وأقدم من أورده من كتاب السيرة ابن إسحاق – رحمه الله– وإن كان في ذلك شك فإن رضاعه –صلى الله عليه وسلم– من حليمة السعدية في بني سعد ثابت من طرق أخرى)[36].

المطلب الثاني: مولده ـ صلى الله عليه وسلم ـ:

أورد ابن حزم رحمه الله ذكر مولد رسول الله –صلى الله عليه وسلم– على الإجمال، وفي إجماله هذا ما يدعو إلى الغرابة، إذا يقول: (ولد رسول الله –صلى الله عليه وسلم– بمكة، وعاش يتيماً، إذ مات أبوه عليه السلام ولم يكمل له ثلاث سنين، وماتت أمه وهو لم يستكمل سبع سنين، وكفله جده عبد المطلب...) [37].

قلنا: إن عدم تحديد السنة التي ولد فيها رسول الله –صلى الله عليه وسلم– عند ابن حزم – رحمه الله – يتفق مع ما جاء في الصحيحين، إذ لا يكاد المطلع فيهما يجد شيئاً حول ذلك، والذي نجده: تحديد اليوم الذي ولد فيه بيوم (الإثنين) وذلك أنه –صلى الله عليه وسلم– سُئل عن صوم يوم الإثنين؟ فقال عليه الصلاة والسلام: (ذلك يوم ولدت فيه...)[38] الحديث. وتفيد أقوى الروايات التي وصلت إلينا أن مولده كان عام الفيل[39]. فكان ابن حزم – رحمه الله – أعلَّ جميع الروايات التي حددت مولد النبي –صلى الله عليه وسلم– باليوم والشهر والسنة ولم يرجحها، في حين ذكر ابن إسحاق أن رسول الله –صلى الله عليه وسلم– ولد لاثنتي عشرة ليلةً خلت من شهر ربيع الأول عام الفيل – وهو الموافق للعام 570 أو 571 الميلادي[40]– أما ما يدعو إلى الاستغراب فهو قول ابن

حزم إن أبا النبي –صلى الله عليه وسلم– مات وهو –عليه الصلاة والسلام– لم يكمل له ثلاث سنين ففي هذا نظر؛ لأن الثابت في الصحيح أن ولادته –صلى الله عليه وسلم– كانت بعد وفاة والده عبد الله حيث كان حملا في بطن أمه حين توفي أبوه[41].

وأما قول ابن حزم أن أمه ماتت وهو لم يستكمل سبع سنين، فقد خالف فيه ذلك المشهور من الروايات التي تقول: أن عمره –صلى الله عليه وسلم– كان آنذاك ست سنين[42].

حيث توفيت بالأبواء بين مكة والمدينة بعد زيارتهم لأخوال محمد –صلى الله عليه وسلم– من بني عدي بن النجار[43].

المطلب الثالث: مبعثه ـ صلى الله عليه وسلم ـ:

تجاوز ابن حزم – رحمه الله – كثيراً من الأحداث التي مرت بالنبي –صلى الله عليه وسلم– بعد وفاة والديه وكفالة جده عبد المطلب ثم عمه أبي طالب – مثل حادثة شق صدره –صلى الله عليه وسلم–[44]، وشهوده –صلى الله عليه وسلم– حلف المطيبين الذي كان بين بني هاشم وبني أمية وبني زهرة وبني مخزوم في دار عبد الله بن جدعان، وهو الذي يعرف بحلف الفضول[45]، وغير ذلك من الأحداث، ثم ذكر مبعثه –صلى الله عليه وسلم– حين قال: (وأتته –عليه السلام– النبوة من عند الله عز وجل، وهو في غار حراء وهو ابن أربعين سنة، فأقام بمكة ثلاث عشرة سنة أسلم فيها رجال من أصحابه ونساءٌ...) [46].

قلنا: قد وافق في ذلك ما جاء في الصحيحين وغيرهما ممن روى مثل ذلك بالأسانيد المعتبرة، فأما كون النبوة أتته في حراء، فهو ما أورده الإمامان الجليلان البخاري ومسلم في صحيحيهما، وقد جاء اللفظ في البخاري: (... حتى فجئه الحق وهو في غار حراء) [47]. وعند مسلم: (جاورت بحراء شهراً...)[48] الحديث.

وهذا يعد من قبيل خبر العامة الذي لا تكاد تجد له مخالفاً، وأما تحديده سن النبي –صلى الله عليه وسلم– حين بعثه بأنه كان في الأربعين من عمره –صلى الله عليه وسلم–، فهو أيضاً وارد في الصحيحين[49]. وشذّت رواية تفيد أن عمره آنذاك ثلاث وأربعون سنة[50].

وأما ما ذكره ابن حزم حول مدة إقامته –صلى الله عليه وسلم– في مكة وأنها ثلاث عشرة سنة، فهذا هو المشهور، وهو عند البخاري ومسلم – رحمهما الله– ولكن هنالك روايات أخرى تخالف هذا القول، وبعضها في كتب الصحيح، وبعضها في غيرهما، ففي الصحيحين أيضاً أنه –صلى الله عليه وسلم– : (أقام بمكة عشر سنين ينزل عليه القرآن)، وفي رواية عن ابن عباس –رضي الله عنهما–: (أنه أقام بمكة خمس عشرة سنة)[51]، وقد حاول بعض العلماء الجمع بينهما بأوجه محتملة، ومال بعضهم إلى ترجيح بعضها على بعض[52].

المطلب الرابع: وفاته ـ صلى الله عليه وسلم ـ:

بعد ذلك تحدث ابن حزم عن وفاة رسول الله –صلى الله عليه وسلم–، فقال: (مات عليه السلام بها – أي بالمدينة المنورة– وقبره فيها، في المسجد، في بيته الذي كان بيت عائشة أم المؤمنين رضوان الله عليها، وفيه دفن –صلى الله عليه وسلم–)[53]. وتكلم – رحمه الله– عن وجعه –صلى الله عليه وسلم– وتمريضه في بيت عائشة رضي الله عنها، ثم صلاة الناس عليه أفذاذا، وتكفينه، ومن دخل قبره –صلى الله عليه وسلم–، وحدّد بعد ذلك أن هذا كان يوم الإثنين لثمانٍ خلون لربيع الأول ودفن يوم الأربعاء بلا خلاف –حسب قوله– لكنه عاد وقال: (وقيل: وقيل يوم الثلاثاء)[54]. كما ذكر ابن حزم أن علته –صلى الله عليه وسلم– كانت اثني عشر يوماً، وقيل: أربعة عشر يوماً[55].

قلنا: وردت روايات تخالف ما قاله ابن حزم ههنا مخالفة يسيرة، ففي حين حدّد ابن حزم أن وفاة رسول الله –صلى الله عليه وسلم– كانت لثمانٍ خلون من ربيع الأول، حدّد غيره أن ذلك كان في الثاني عشر من ربيع الأول[56].

وفي حين ذكر ابن حزم أن علته –صلى الله عليه وسلم– كانت اثني عشر يوماً، وقيل أربعة عشر يوماً، رجح غيره أنها استمرت ثلاثة عشر يوماً، وقيل عشرة أيام فقط[57]، والروايات في ذلك متقاربة كلها، ولا تضر مخالفة بعضها لبعض، والله تعالى أعلم.

المبحث الثاني: معجزاته وصفاته ـصلى الله عليه وسلمـ

المطلب الأول: معجزات رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ:

رتب ابن حزم – رحمه الله– معجزات النبي –صلى الله عليه وسلم– قبل صفاته، وجعل بينها غزواته وبعوثه عليه الصلاة والسلام، وهذه الغزوات والبعوث جاء ذكرها ها هنا سرداً دون تفصيل، ونحن هنا نرجئ الحديث عنها إلى الفصل التالي، حيث خصصنا هذا الفصل للموضوعات الواردة في كتابه قبل الهجرة إلى المدينة، وهذه الغزوات والبعوث إنما كانت بعد الهجرة – بلا ريب–.

أما عن معجزات خاتم النبيين –صلى الله عليه وسلم–– كما جاء في كتاب جوامع السيرة النبوية– فقد ذكر المصنف – رحمه الله– تحت عنوان: (أعلام رسول الله –صلى الله عليه وسلم–)[58]؛ أي علامات النبوة، وهي المعجزات على نحو ما أسلفت، فعدّ ابن حزم منها سبعاً وثلاثين معجزة ابتداءً بالمعجزة الخالدة إلى يوم الدين: (القرآن العظيم) مروراً بالمعجزات الحسية؛ كانشقاق القمر، وإطعام الجيش الكثير من تمر يسير.. ونبع الماء من بين أصابعه الشريفة، ورمي العدو بقبضة من تراب فعميت عيونهم... وبكاء الجذع الذي كان يخطب إليه، وسماع الناس لتسبيح الطعام بين يديه..إلخ، وانتهاءً بدعوته –صلى الله عليه وسلم– على (أمامة بنت الحارث) بالبرص بعد أن خطبها فاستكبر أبوها وقال: (إن بها بياضاً)، فقال –صلى الله عليه وسلم–: (لتكن كذلك)، فبرصت من وقتها[59]. ثم زعم ابن حزم أن ما أتى به هو المشهور المنقول نقل التواتر[60].

فبعض تلك المعجزات لم ينقلها سوى عدد محصور، كما أن بعض ما عدّه ابن حزم –رحمه الله–من علامات النبوة قد يقع لغيره –صلى الله عليه وسلم–، فلا يصح جعلها في المعجزات، كاستجابة الله تعالى لدعائه عليه الصلاة والسلام، ونحو ذلك.

ونود الإشارة هنا إلى أن ابن حزم – رحمه الله– لم يذكر معجزة الإسراء والمعراج الشريفتين ضمن هذه المعجزات التي سآتيها في هذا الموضوع تحت عنوان: أعلام رسول الله –صلى الله عليه وسلم–، ولكنه أفرد الحديث عنها بعد أن ذكر مجموعة من الأخبار تحت عنوان (جمل من التاريخ) الذي جاء تحته: حديثه عن تعبد النبي –صلى الله عليه وسلم– في غار حراء، ونزول جبريل

عليه السلام عليه بآيات من سورة العلق، وأسماء الأوائل في الإسلام، وأمور أخر... ثم قال: (وأسري برسول الله –صلى الله عليه وسلم– بجسده إلى بيت المقدس، وعرج به جبريل صلوات الله تعالى وسلامه عليهما إلى السماوات، فمشى في السماوات سماءً سماءً...) [61]. وذكر رسول الله –صلى الله عليه وسلم– تسليماً كثيراً الذين لقيهم رسول الله –صلى الله عليه وسلم– في كل سماء، وأن الصلاة فرضت عليه في تلك الليلة، ثم دعوته عليه الصلاة والسلام لقبائل العرب فلا مجيب... ليهيئ الله تعالى الأنصار لذلك... [62].

قلنا: يتفق ابن حزم مع الشيخين وكذا مع ابن إسحاق على تأخير حادثة الإسراء والمعراج أي في أواخر العهد المكي[63]، وإن كان ابن حزم – رحمه الله– قد أوجز الكلام في ذلك وقد عجب ابن كثير – رحمه الله– لصنيع البخاري هذا حيث أخر حادثة الإسراء على موت أبي طالب[64]، وقد تردد ابن حزم – رحمه الله– بخصوص رؤية رسول الله –صلى الله عليه وسلم– في السماء السادسة ثم السابعة من الأنبياء، فقال: (ورأى في السماء السادسة موسى، وقيل: إبراهيم، ورأى في السماء السابعة أحدهما)[65]. والصحيح أنه عليه الصلاة والسلام رأى في السادسة موسى وفي السابعة إبراهيم – بلا شك– كما في البخاري – رحمه الله–[66]. وهي كذلك في إحدى روايات مسلم – رحمه الله– من طريق ثابت البناني[67].

وأما قوله: (وفي تلك الليلة فرضت الصلوات الخمس) فهو مأخوذ من الحديث الصحيح: (فرضت عليّ الصلاة خمسين صلاة فنزلت إلى السماء السادسة فمررت بموسى بن عمران، فقال: إن أمتك لا تطيق ذلك فارجع إلى ربك واسأله التخفيف، فرجعت إلى ربي فحط عني خمساً وما زلت بين ربي وموسى حتى انتهيت إلى أن وضعت إلى خمس في العدد وخمسين في الأجر).

المطلب الثاني: صفاته وأسماؤه ـ صلى الله عليه وسلم ـ:

ذكر ابن حزم تحت هذا العنوان مجموعةً من صفات رسول الله –صلى الله عليه وسلم–، ومن جملة ما قاله: (أنه –صلى الله عليه وسلم– كان ليس بالطويل البائن ولا بالقصير، ولا بالأبيض الأمهق(أي: شديد البياض) ولا الآدم، ولا بالجعد القطط ولا السبط، رجل الشعر، أزهر اللون، مشوباً بحمرة في بياض ساطع، كأن وجهه القمر حسناً...)[68].

ثم أعقب ذلك بتعداد أسمائه –صلى الله عليه وسلم– فقال: (وهو محمّد، وأحمد والماحي؛ يمحو الله به الكفر، والحاشر؛ يحشر الناس على عقبيه، والعاقب؛ ليس بعده نبي، والمقفى، ونبي التوبة، ونبي الملحمة، وسماه الله تعالى (رؤوفاً رحيماً))[69].

قلنا: أغلب ما أورده الإمام ابن حزم ها هنا صحيح لا غبار عليه، وإثبات ذلك فيما يلي؛ فقوله – رحمه الله– ليس بالطويل والبائن ولا بالقصير صح عن طريق البخاري – رحمه الله– بإضافة (بل كان مربوعاً وكان مقصّداً)[70]. وكذا عند الإمام مسلم – رحمه الله–[71] وقوله: لا بالأبيض الأمهق ولا الآدم، أزهر اللون أيضاً في الصحيحين.. [72].وقال أبو هريرة رضي الله عنه: (لم أرَ بعده مثله) [73].

وأما فيما يتعلق بأسمائه –صلى الله عليه وسلم– التي ذكرها ابن حزم – رحمه الله– فقد اتفق البخاري ومسلم – عليهما رحمة الله– في بابين عقداهما في صحيحيهما في (أسمائه –صلى الله عليه وسلم–) على خمسة أسماء للنبي –صلى الله عليه وسلم– وهي: محمد، وأحمد، والماحي؛ يمحو الله به الكفر، والحاشر؛ يحشر الناس على قدميه، أو على عقبيه، والعاقب؛ الذي ليس بعده نبي [74]. وأما بقية ما ذكره ابن حزم من أسمائه –صلى الله عليه وسلم– وهي: المقفى ونبي التوبة ونبي الملحمة، ورؤوف رحيم، فكلها في صحيح مسلم إلا أنه قال: نبي الرحمة بدل نبي الملحمة[75].

المطلب الثالث: أخلاقه ـ صلى الله عليه وسلم ـ:

بعد أن ذكر ابن حزم صفات النبي –صلى الله عليه وسلم– الخلقية وأسمائه الطيبة، تحدث قليلاً عن أمراء النبي وكتابه ورسله ثم نسائه وأولاده –صلى الله عليه وسلم– كأنها فصول معترضة، حيث عاد بعد ذلك وتحدث عن صفات النبي –صلى الله عليه وسلم– الخلقية، فكان من جملة ما ذكره تحت عنوانه هذا: (كان رسول الله –صلى الله عليه وسلم– على خلق عظيم، كما وصفه ربه تعالى، وكان صلوات الله عليه وسلامه: أحلم الناس وأشجع الناس وأعدل الناس وأعف الناس، لم تمس قط يده امرأة، لا يملك رقها أو عصمة نكاحها، أو تكون ذات محرم... يخصف النعل، ويرقع الثوب، ويخدم في مهنة أهله، ويقطع اللحم معهن، أشد الناس حياءً، لا يثبت بصره في وجه أحد...، ولا يغضب لنفسه ويغضب لربه، وينفذ الحق وإن عاد ذلك بالضرر عليه وعلى أصحابه...)[76].

ثم ذكر ابن حزم – رحمه الله– أشياء كثيرة تدل في مجملها على أن هذا الخلق العظيم للنبي الكريم –صلى الله عليه وسلم– ديدنه مع كل أحد يأتيه أو يتعامل معه، وحسبنا شهادة ربنا تبارك وتعالى فيه إذ يقول جل جلاله: (..وإنك لعلى خلق عظيم)[77]، ورضي الله عن أنس بن مالك إذ يقول: (خدمت رسول الله –صلى الله عليه وسلم– عشر سنين، والله ما قال لي قط أف، ولا قال لشيء: لم فعلت كذا؟ وهلا فعلت كذا؟!)[78].

المطلب الرابع: نساؤه وأولاده ـ صلى الله عليه وسلم ـ:

تحدث ابن حزم – رحمه الله– حول نساء النبي –صلى الله عليه وسلم– ونسبهن رضي الله عنهن ورتب ذلك بحسب زواج النبي –صلى الله عليه وسلم– منهن، فقال: (أول أزواجه –صلى الله عليه وسلم– خديجة بنت خويلد... فلما ماتت خديجة تزوج عليه السلام سودة بنت زمعة ثم تزوج رسول الله –صلى الله عليه وسلم– عائشة بنت أبي بكر... ثم حفصة بنت عمر بن الخطاب... ثم تزوج زينب بنت خزيمة... وتزوج أم سلمة واسمها هند بنت أبي أمية... وتزوج زينب بنت جحش... ثم تزوج رسول الله –صلى الله عليه وسلم– جويرية بنت الحارث... ثم تزوج أم حبيبة واسمها رملة وقيل هند بنت أبي سفيان... وتزوج إثر فتح خيبر صفية بنت حيي ابن أخطب... ثم تزوج ميمونة بنت الحارث وهي آخر من تزوج –صلى الله عليه وسلم–...)[79].

ثم تحدث عن أولاد النبي –صلى الله عليه وسلم–فذكر القاسم –رضي الله عنه–ثم قال: (ولدان آخران اختلف في اسم أحدهما، إلا أنه لا يخرج الرواية في ذلك عن عبد الله والطاهر والطيب)[80]. وقال: (ورويا من طريق هشام بن عروة عن ابنه أنه كان له ولد اسمه عبد العزى قبل النبوة، وهذا بعيد والخبر مرسل ولا حجة في المرسل)[81]. ثم ذكر إبراهيم وبناته: زينب ورقية وفاطمة وأم كلثوم، وذكر جملاً مفيدةً من حياتهن رضي الله عنهن [82].

قلنا: أما ترتيبه لنساء النبي –صلى الله عليه وسلم– بحسب زواجه منهن رضي الله عنهن فأغلبه صحيح، إلا أن عامة كتب السير تقدم زواجه –صلى الله عليه وسلم– من جويرية بنت الحارث على زينب بنت جحش[83].

وأما ذكره أن للنبي –صلى الله عليه وسلم– ولدين آخرين غير القاسم وإبراهيم وإن الروايات في ذلك لا تخرج عن كون اسميهما ضمن هذه الأسماء: عبد الله والطاهر والطيب، فأقول إن الصحيح – والله أعلم– أن الطيب والطاهر لقبان لولده –صلى الله عليه وسلم– (عبد الله)[84].

وأما ما أنكره من الرواية التي تذكر أن للنبي –صلى الله عليه وسلم– ولد قبل النبوة اسمه عبد العزى، فقد أحسن في رده وعدم الاحتجاج به لكونه خبر منقطع، وهذا الرد استند فيه ابن حزم على كونه لا يحتج في الخبر المرسل، والمرسل عنده هو ذاته المنقطع أو ما كان فيه جهالة، حيث قال في تعريف له: (المرسل من الحديث هو الذي سقط منه أحد رواته، وبين النبي –صلى الله عليه وسلم– ناقل واحد فصاعداً وهو المنقطع)، وقال مرّة: (المرسل هو ما كان بين أحد رواته من لا يعرف)[85].

وفي هذين التعريفين يدخل ابن حزم في المرسل جميع أنواع الانقطاع من أعضال وتعليق وجهالة، وهو بذلك يقترب من تعريف الأصوليين، وهو ممن يكثر من التقيد بالإرسال، ولذا رد تلك الرواية، ناهيك عن سقوطها عند المحدثين وكثير من أصحاب السير[86].

وأما ترتيب ابن حزم لأسماء بنات رسول الله –صلى الله عليه وسلم–، فقد أخطأ فيه والصواب – والله أعلم– هو المشهور عند العلماء المتقدمين وبعض المتأخرين، وهو على النحو الآتي: زينب وأم كلثوم ثم فاطمة ثم رقية رضي الله عنهن جميعاً[87].

المبحث الثالث: بيعتا العقبة

المطلب الأول: بيعة العقبة الأولى:

بعد أن تكلم ابن حزم – رحمه الله– عن مقتطفات يسيرة من رحلة الإسراء والمعراج الشريفتين اللتين علقنا على ما جاء فيهما من قبل[88]، بين بعض الأحداث التي أسهمت في إيمان الأنصار وهيأتهم لاستقبال رسول الله –صلى الله عليه وسلم– حباً وكرامةً، حيث تحدث ابن حزم – رحمه الله– عن قدوم الأنصار يطلبون الحلف من قريش، ولقاء رسول الله –صلى الله عليه وسلم– لهم، ودعاهم إلى الإسلام، فسمى من لقيه رسول الله –صلى الله عليه وسلم– ومنهم عند العقبة في الموسم، وذكر أنهم آمنوا به جميعاً بعد أن يقولوا: (هذا والله النبي الذي يتهددكم به اليهود فلا يسبقونا إليه فآمنوا وأسلموا...)[89]. ثم ذكر – رحمه الله– أنهم عادوا إلى أقوامهم فدعوهم إلى الإسلام حتى فشا فيهم، فلما كان العام المقبل قدم من الأنصار اثنا عشر رجلاً وبايعوا رسول الله –صلى الله عليه وسلم– على بيعة النساء، إلا أن ابن حزم – رحمه الله– لم يذكر على ماذا بايعوه عليه الصلاة والسلام... ولكن ذلك لم يفت كبار المحدثين لما في هذه البيعة من أمور ذات أهمية عظيمة، فقد روى الشيخان في صحيحهما، عن (عباده ابن الصامت) – رضي الله عنه– أنه –صلى الله عليه وسلم– قال: (بايعوني على أن لا تشركوا بالله شيئاً ولا تسرقوا ولا تزنوا ولا تقتلوا أولادكم ولا تأتون ببهتان تفترونه بين أيديكم وأرجلكم ولا تقصروا في معروف، فمن وفى منكم فأجره على الله، ومن أصاب من ذلك شيئاً ثم ستره الله، فهو إلى الله إن شاء عفا عنه وإن شاء عاقبه)، قال: (فبايعناه على ذلك)[90].

المطلب الثاني: بيعة العقبة الثانية:

استهل ابن حزم – رحمه الله– حديثه عن هذه البيعة بذكر أركانها – مضمونها– قبل كل شيء – على عكس ما جاء عنه في البيعة الأولى– فإنه قال في هذا المقام: (فبايعوا رسول الله –صلى الله عليه وسلم– عندها – أي عند العقبة– على أن يمنعوه مما يمنعون منه نساءهم وأبناءهم وأزرهم، وأن يرحل هو إليهم وأصحابه)[91].

ثم ذكر أن عدد المبايعين لرسول الله –صلى الله عليه وسلم– ثلاثة وسبعين رجلاً وامرأتين وأن النبي –صلى الله عليه وسلم– اختار منهم اثني عشر نقيباً... سماهم ابن حزم ذاكراً – رحمه الله – أنسابهم[92].

قلنا: قد وردت روايات عديدة تذكر بنود هذه البيعة: تتفق في أغلبها مع روايات الصحيحين، مع تفاوت بينها في ذكر بعض الأحداث، سيما من قبل أهل السيرة الذين درجت عادتهم على تتبع الحادثة والتعرض لجزيئاتها، لكن خير من يطمئن القلب إليهم في ذكر الأخبار على الجملة هما: الشيخان الجليلان البخاري ومسلم – رحمهما الله تعالى– وهذان الإمامان الفاضلان لم يفتهما ذكر بنود هذه البيعة مما لم يجده في سيرة ابن حزم – رحمه الله– فقد أخرجا في صحيحهما بسنديهما عن عبادة بن الوليد، قال: أخبرني أبي عن عبادة بن الصامت قال: (بايعنا رسول الله –صلى الله عليه وسلم– على السمع والطاعة في العسر واليسر والمنشط والمكره، وعلى أثرة علينا، وعلى أن لا ننازع الأمر أهله، وعلى أن نقول بالحق أينما كان، لا نخاف في الله لومة لائم)[93].

ثم أعقب الإمام ابن حزم –رحمه الله– ذلك بتسمية من شهد العقبة من غير النقباء – رضوان الله عليهم ورحمته– منبهاً على عدد المبايعين من كل قبيلة، ابتداءً بالأوس ثم الخزرج... حتى انتهى إلى المرأتين: نسيبة بنت كعب من بني النجار وأسماء بنت عمرو من بني سلمه رضي الله عنهما وأرضاهما[94].

والحق أن الشيخين لم يذكرا من أسماء أصحاب العقبة إلا أربعة، والباقي أخذ ابن حزم أسماءهم من كتب السير وبالأخص من ابن إسحاق – رحمه الله– كما رأيته في سيرة ابن هشام – رحمه الله–[95].

الفصل الثاني: موضوعات جوامع السيرة بعد الهجرة إلى المدينة

المبحث الأول: الغزوات الواردة في جوامع السيرة النبوية

المطلب الأول: الغزوات التي قاتل فيها رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ كما صرح ابن حزم:

ذكرنا في الفصل السابق[96] أن ابن حزم–رحمه الله– عدد أسماء الغزوات والبعوث على عهد النبي الكريم –صلى الله عليه وسلم–، قبل حديثه عن صفة رسول الله –صلى الله عليه وسلم–

وأسمائه، إذ ذكر ابن حزم أن النبي –صلى الله عليه وسلم– غزا خمساً وعشرين غزوة، قاتل في تسع منها[97]، وبعث سبعة وأربعين بعثاً كان آخرها بعث أسامة بن زيد رضي الله عنهما الذي أنفذه أبو بكر الصديق رضي الله عنه[98]، ونعرض في هذا المطلب الغزوات التي قاتل فيها رسول الله –صلى الله عليه وسلم– وبعض أحداثها مع شيء من النقد التزاماً بما عنونا به بحثنا هذا–إن شاء الله تعالى–.

نص ابن حزم على أسماء تلك الغزوات وعددها حينما قال: (قاتل منها في تسع وهي: بدر المعظمة وهي بدر القتال وهي بدر البطشة، وقاتل –صلى الله عليه وسلم– في أحد والخندق وقريظة والمصطلق وخيبر والفتح وحنين والطائف)، ثم قال بعد ذلك مباشرة: (وقيل: إنه عليه الصلاة السلام قاتل في وادي القرى والغابة، ولم يكن في سائرها أصلاً...) [99].

وقد أجاد ابن حزم حقيقة في تصويره هذه الغزوات وغيرها، وجمع فيها ما تفرق في بطون الكتب على اختلافها، مركزاً بشكل واضح جلي على التسلسل التاريخي لأحداثها، ومنبّهاً بطريقة بارعة إلى أسماء الصحابة الذين استشهدوا في كل غزوة من تلك الغزوات، وبالمقابل أسماء القتلى من المشركين في كلّ منها بعد أن يذكر اسم قبيلة كل منهم وأحياناً أقرب الناس لهم من المشاهير، كأن يقول مثلاً: (وقد قيل: إن ابنين لعبد الله الأصغر بن شهاب بن عبد الله بن الحارث بن زهرة بن كلاب شهدا بدراً مع المشركين، وقتلا يومئذ كافرين، وهما عما مسلم والد الفقيه محمد بن مسلم الزهري)[100].

وقد وجدنا ابن حزم–رحمه الله– في سرده لأحداث هذه الغزوات يوافق كثيراً الروايات الصحيحة الواردة في هذا الشأن، وربما رجح بعضها على بعض من طرف خفي، أو بذكر خبر ما وعدم التطرق لما يخالفه أو لا يتفق معه تماماً مما جاء في الروايات الأخرى، ولعل من أمثلة ذلك: ذكره لعدد المسلمين في غزوة بدر الكبرى، حيث قال: (..وكانوا ثلاثمائة وبضعة عشر رجلاً فقط) [101]. فهو بذلك يتفق مع ما ذكره المحدثون، ويرجح ما عندهم على ما عند غيرهم من المؤرخين وأصحاب السير، فقد ذكر البخاري– رحمه الله–إن المسلمين خرجوا إلى بدر وعددهم يومئذ (بضعة عشر وثلاثمائة)[102]. في حين ورد عند غيره أنهم كانوا (ثلاثمائة وتسعة عشر رجلاً) على وجه التحديد[103]، وأما أصحاب السير والتاريخ –وبعضهم من أهل الحديث كابن كثير– فقد ورد عندهم العدد غير ذلك، إذ جاء في بعض المصادر ثلاثمائة وأربعون أسماً من الصحابة الكرام ممن شهد بدراً، ومرد ذلك–والله أعلم– الاختلاف بينهم في تعيين من شهد الغزوة من صحابة رسول الله –صلى الله عليه وسلم– ورضي الله عن صحبه وآله في الدنيا والآخرة)[104].

ومثال آخر: تحديده لزمان غزوة الخندق وانتصار المسلمين، لما أثبته المحدثون دون أصحاب المغازي بخصوص ذلك، حيث قال–رحمه الله–: (ثم كانت غزوة الخندق في شوال من السنة الخامسة من الهجرة، هكذا قال أصحاب المغازي، والثابت أنها في الرابعة بلا شك...)[105]. قلنا: فترجيحه أنها كانت في الرابعة بلا شك يتفق مع ما نقل عن الزهري ومالك بن أنس وموسى بن عقبة أنها سنة أربع[106]. ولا يتفق مع ما قاله ابن إسحاق والواقدي ومن تابعهم أنها سنة خمس، والحق أنه لا اختلاف بين القولين، لأن القائلين أنها سنة أربع كانوا يعدون التاريخ من المحرم الذي وقع بعد الهجرة، فتكون بدر عندهم في الأولى وأحد في الثانية والخندق في الرابعة، والقائلون أنها سنة خمس يجعلون التاريخ من المحرم سنة الهجرة[107]، وربما وهم ابن حزم حين أضاف بعد ذلك قائلاً: (أنه لم يكن بين أحد والخندق سوى سنة واحدة)!.

ومثال ثالث يدلُّ على سعة اطلاع ابن حزم–رحمه الله– على مرويات السيرة النبوية وعدم اقتصاره على سرد الأحداث والاكتفاء بنقل الأقوال عن الآخرين، وإنما يرجح ويوجه ويعلل ويبدي آراءه بكل قوة، وبثقة تامة –وهو مصيب في ذلك– ما أورده في كتابه الجوامع فيما روي من عدد المسلمين يوم غزوة الحديبية التي أخبر أنها كانت في السنة السادسة من الهجرة موافقاً في ذلك جمهور العلماء، فقد قال–رحمه الله–: (وخرج أي رسول الله –صلى الله عليه وسلم– في ألف رجل ونيف، المكثر يقول: آلف وخمسمائة لا تزيد أصلاً، والمقلل: ألف وثلاثمائة، والمتوسط: يقول ألف وأربعمائة، وقد قال بعضهم: كانوا سبعمائة، وهذا وهم شديد ، والصحيح بلا شك بين الألف والثلاثمائة والألف وخمسمائة)[108].

قلنا: ذكر شهود البيان من الصحابة: وهم: جابر بن عبد الله، والبراء بن عازب ومعقل بن يسار، وسلمة بن الأكوع، والمسيب بن حزن أنهم كانوا ألفاً وأربعمائة[109]. وقال جابر في رواية: أنهم ألف وخمسمائة[110]، وروي عن الصحابي الجليل عبد الله ابن أبي أوفى أنهم ألف وثلاثمائة[111]، والقول بأنهم ألف وأربعمائة أولى الأقوال لوروده عن شهود عيان –والله أعلم– وعلى أي حال فإننا نجد أن ابن حزم أصاب هنا بذكره أن القوم ما بين الألف وثلاثمائة وألف وخمسمائة، فكأنه لم يرد رد ما جاء في ذلك عن أكثر من واحد من الصحابة الذين شهدوا الحديبية هذه–والله أعلم– كما أنه أصاب حين حكم على الرواية التي ذكرت أنهم سبعمائة رجل فقط بالوهم الشديد وربما كان ذلك فيما لم يصح أصلاً ولو برواية ضعيفة جداً، إذ لم أجد من ذكر ذلك من أهل الحديث، اللهم إلا أن يكون ابن حزم قرأها في بعض كتب المغازي أو تاريخ ممن لا يعتمد به.

وجملة القول في هذا المطلب، أن ابن حزم–رحمه الله تعالى– أصاب في أغلب ما ضمنه كتاب جوامع السيرة فيما يتعلق بأحداث تلك الغزوات، وقدم في كثير منها ما صح عند المحدثين على ما ذكر لدى المؤرخين، على نحو ما ضربنا من أمثلة في هذا، إلا أنه–رحمه الله– أسهب كثيراً في ذكر أسماء المشركين في كل غزوة، مكرراً ذكر أنسابهم، ونادراً ما يكتفي بذكر اسم الرجل واسم وأبيه وجده من بعد.. [112].

المطلب الثاني: الغزوات التي لم يلق النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ عدواً أو يقاتل فيها أحداً:

ذكر ابن حزم – رحمه الله– أن النبي –صلى الله عليه وسلم– غزاً خمساً وعشرين غزوة، لم يقاتل –عليه الصلاة والسلام– إلا في تسع منها، كما أشرنا من قبل[113].

ولئلا نغفل ذكر تلك الغزوات التي ربما تهيأ رسول الله –صلى الله عليه وسلم– فيها للقتال، ثم لم يتم ذلك، إذ كان العدو يجبن عن اللقاء فيولي هارباً قبل التقاء الجيشين، أو يعقد صلحاً مع القائد القدوة (محمد بن عبد الله) صلوات ربي وسلامه عليه أو غير ذلك نخصص هذا المطلب بإذن الله لذكر تلك الغزوات بحسب ما جاء عن ابن حزم في كتابه هذا موضع بحثنا، وهذه الغزوات هي:

1. غزوة وَدّان (وهي الأبواء) في صفر سنة اثنتين من الهجرة، حيث وادع فيها النبي –صلى الله عليه وسلم– (بني حمزة بن عبد مناف بن كنانة ورجع إلى المدينة، كانت أول غزوة يغزوها رسول الله –صلى الله عليه وسلم– بنفسه) [114].

2. غزوة بواط من ناحية رضوى، ولم يلق منها النبي –صلى الله عليه وسلم– كيداً ولا حرباً[115].

3. غزوة العشيرة من بطن ينبع، ووادع فيها –صلى الله عليه وسلم– (بني مدلج)، ولم يلق حرباً[116].

4. غزوة بدر الأولى، حيث خرج –صلى الله عليه وسلم– في طلب (كرز بن جابر الفهري) ففاته كرز [117].

5. غزوة بني سليم، حيث خرج –صلى الله عليه وسلم– يريد بني سليم فلم يجدهم فعاد للمدينة [118].

6. غزوة السويق.

7. غزوة ذي أمر.

8. غزوة بحران.

9. غزوة بني قينقاع [119].

10. غزوة حمراء الأسد، حيث أقام بها –صلى الله عليه وسلم– ثلاثة أيام ثم رجع إلى المدينة ولم يقتل في هذه الغزوة إلا (معاوية بن المغيرة بن العاص بن أمية) بأمر النبي –صلى الله عليه وسلم– [120].

11. غزوة بني النضير وقال ابن حزم إن أنصارياً رمي فيها من قبل رجل مشرك، فنزف دماً في أثناء صلاته، لكنه لم يقطعها رضوان الله عليه[121].

12. غزوة بدر الثالثة [122].

13. غزوة دومة الجندل [123].

14. غزوة بني لحيان [124].

15. غزوة ذي قرد[125].

16. غزوة بني المصطلق (الربيع) [126]. والصحيح أن هذه الغزوة وقع فيها قتال لكنه محدود.

17. غزوة الحديبية[127].

18. غزوة مؤتة، وحدث فيها قتال لكن النبي –صلى الله عليه وسلم– لم يشهدها [128].

19. غزوة تبوك [129].

المبحث الثاني: البعوث الواردة في جوامع السيرة النبوية

المطلب الأول: البعوث التي كانت قبل غزوة بدر الكبرى:

تحدث ابن حزم –رحمه الله–حول بعض البعوث في عهد النبوة ضمن كتابه جوامع السيرة ، وهنالك مجموعة من البعوث والسرايا التي كان رسول الله –صلى الله عليه وسلم– يرسلها لتنفيذ مهمات معينة لم يوردها ابن حزم بتاتاً، سنذكر عدداً منها إن شاء الله تعالى فيما بعد.

ومن أوائل هذه البعوث التي ذكرها: بعث حمزة بن عبد المطلب بن هاشم رضي الله عنه، وبعث عبيدة بن الحارث رضي الله عنه، وقد جاءت تحت عنوان واحد هو ما ذكرنا آنفاً، أما بعث حمزة رضي الله عنه، فقد بين ابن حزم –رحمه الله–أنه كان بعد انصراف النبي –صلى الله عليه وسلم– إلى المدينة من غزوة الأبواء، حيث بعثه –صلى الله عليه وسلم– في ثلاثين راكباً من المهاجرين ليس فيهم من الأنصار أحد إلى سيف البحر من ناحية العيص، فلقي أبا جهل في ثلاثمائة راكب من كفار قريش أهل مكة فحجز منهم مجدي بن عمرو الجهني وكان مودعا للفريقين، فلم يكن بينهم قتال[130].

وأما بعث عبيدة بن الحارث –رضي الله عنه–فكان متزامناً مع بعث حمزة، واختلف في أيهما أسبق، وقد بعثه النبي –صلى الله عليه وسلم– في ستين راكباً من المهاجرين أو ثمانين ليس فيهم من الأنصار أحد، لملاقاة جمع من قريش كان عليهم (عكرمة بن أبي جهل)، وقيل: بل مكرز بن حفص بن الأحنف فلم يكن بينهم قتال، إلا أن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه وكان في ذلك البعث رمى بسهم؛ فهو أول سهم رمي في سبيل الله وفر من الكفار يومئذ إلى المسلمين: المقداد بن عمرو وعقبة بن غزوان[131].

قلنا: وافق ابن حزم في هذه الأخبار مجمع أهل السير وأصحاب المغازي، لكن بعضها ذكر أن الذي حجز بين بعث حمزة وجماعة المشركين أسمه (مجدي بن عمرو الجهني) ، ولكن ذلك مخالف لرواية الصحيح، فربما تصحف الاسم على بعض الرواة قديماً كما ذكر الدكتور الفاضل أكرم العمري –والله تعالى أعلم– [132].

وأما ما ذكره ابن حزم من كون سعداً –رضي الله عنه–أول من رمى سهماً في سبيل الله، فهذا خبر صحيح وارد في صحيح البخاري –رحمه الله–[133]؛ مما يؤكد أن ابن حزم – رحمه – الله كان ينتقي الأخبار الصحيحة دائماً، ويقدم ما عند المحدثين على ما عند غيرهم كما أسلفناً من قبل في غير موضع.

ثم ذكر ابن حزم –رحمه الله –بعث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه، حيث بعثه –صلى الله عليه وسلم– في ثمانية رهط من المهاجرين فبلغ (الخرار) ثم رجع إلى المدينة ولم يلق حرباً، وقيل: إنه إنما بعثه رسول الله –صلى الله عليه وسلم– في طلب كرز بن جابر وكان ذلك في خلال غزوة بدر الأولى[134].

قلنا: وافق ابن حزم في عدد الرهط الذين كانوا مع سعد في هذه المهمة ابن إسحاق، وخالف ابن سعد والواقدي اللذين ذكرا أن عددهم كان يتراوح ما بين العشرين والواحد والعشرين فرداً[135]. وقد رجح بعض كتاب السيرة من المعاصرين رواية ابن حزم وابن إسحاق – فيما نقل عنه ابن هشام–لأن المهمة التي أرسلوا من أجلها لا تتطلب عدداً كبيراً من القوات. [136].

ثم ذكر ابن حزم بعد ذلك مباشرة بعث عبد الله بن جحش رضي الله عنه الذي كان في ثمانية رجال من المهاجرين أيضاً، من بينهم: سعد بن أبي وقاص وعكاشة بن محصن رضي الله عنهما وذكر أن أهم ما بينها أنه تم خلالها حصول المسلمين على أول غنيمة في الإسلام، وأول أسيرين أسرا من المشركين، وأول قتيل قتل منهم – وهو(عمرو بن الحضرمي) وأما الأسيران فهما: (عثمان بن عبد الله) وقد مات فيما بعد بمكة كافراً، و(الحكم بن كيسان) وقد

أسلم، واستشهد فيما بعد يوم بئر معونة[137].

قلنا: لقد أذهلت العملية التي قام بها بعث عبد الله بن جحش رضي الله عنه قريش التي لم يخطر ببالها أن النبي –صلى الله عليه وسلم– وأصحابه رضي الله عنهم يستطيعون التوغل إلى هذه الدرجة في منطقة نفوذها.

ومن هنا ألمح أصحاب السير والمغازي ومنهم ابن حزم في جوامعه إلى أهمية هذه السرية، حتى لكأنهم اعتبروها الجسر الذي اجتازه صراع المناوشات بين الإسلام والوثنية صوب القتال المنظم المكشوف الذي بدأته معركة بدر، ذلك لأن هذه السرية كشفت بسبب توغلها مدى خطورة الدولة الناشئة على تجارة مكة خاصة، ووجودها الوثني عامَّة، لذا أعطاها ابن حزم مساحة في كتابه أكثر من غيرها.

المطلب الثاني: البعوث التي كانت بعد غزوة بدر الكبرى:

اقتصر ابن حزم –رحمه الله– على ذكر أربعة بعوث لرسول الله –صلى الله عليه وسلم– بعد خوضه عليه الصلاة والسلام هو وأصحابه رضوان الله عليهم جميعاً غزوة بدر الكبرى، حيث تحدث عنها بإيجاز، مع أنه –رحمه الله– ذكر في بدايات كتابه أن عدد البعوث كان سبعة وأربعين بعثاً، عدها بأسمائها دون أي تفصيل يذكر عن أي منها[138]، وهذه البعوث التي انتقاها ابن حزم ليتحدث عنها كانت ذات أهمية في حياة المسلمين وتاريخهم على الدوام، وهي:

البعث إلى كعب بن الأشرف، بعث الرجيع، بعث بئر معونة، بعث عبد الله بن أبي عتيك إلى قتل سلام، وفيما يلي طريقة عرضه لها مع التعليق عليها؛ فأما البعث إلى كعب بن الأشرف، فقد أخبر ابن حزم ابتداءً أنه كان من طيء وأن أمه من بني النضير، وأنه كان عدواً لله تعالى، ولرسوله –صلى الله عليه وسلم–، فحض النبي –صلى الله عليه وسلم– على قتله، وانتدب لذلك محمد بن مسلمة، وسلكان بن وقش (أبو نائلة) وهو أخو كعب بن الأشرف من الرضاعة، وعبادة بن بشر بن وقش، والحارث بن أوس وأبو عيسى بن جبير[139]. وقد أذن لهم رسول الله –صلى الله عليه وسلم– أن يتولوا ما شاءوا فإن الحرب خدعة، وقاموا بتنفيذ المهمة ببراعة، وأسلم حينئذ كل من: محيصة بن مسعود وحويصة بن مسعود وهما من بني حارثة[140].

قلنا: كما قيل: إن أبا نائلة كان أخاً لكعب بن الأشرف من الرضاعة، كذلك قيل عن الفارس المغوار محمد بن سلمة رضي الله عنه، أنه كان أخاً لكعب هذا من الرضاعة [141].

وأما بقية الأسماء فقد اختلفت المصادر في تسميتهم، والجمهور على ما ذكر عند ابن حزم[142].

وبعثة النبي –صلى الله عليه وسلم– مبسوط بإسهاب عند غيره، وسبب اقتصاره على جزيئات منها عائد لأسلوبه في الاختصار في كتابه السيرة.. وكذا لاعتماده فقط على الأخبار الصحيحة المروية عند المحدثين كما ذكرنا من قبل.

وأما بعث الرجيع[143]، فقد ذكر ابن حزم –رحمه الله– أنه كان في نصف صفر في آخر عام السنة الثالثة من الهجرة، وأن هذا البعث تعليمي بحت، وتم فيها غدر النفر الذين جاؤوا يطلبون من رسول الله –صلى الله عليه وسلم– أن يبعث معهم نفراً يفقهونهم في الدين، فاستجاب –صلى الله عليه وسلم– لطلبهم، وبعث معهم ستة رجال من أصحابه كان من بينهم (خبيب بن عدي –رضي الله عنه–) الذي صلبوه بالتنعيم، وهو القائل إذ قرب صلبه:

ولست أبالي حين أقتل مسلماً
على أي جنب كان في الله مضجعي
وذلك في ذات الإله وإن يشأ
يبارك على أوصال شلو ممزع[144].

قلنا: رجح ابن حزم –رحمه الله– أغلب أحداث هذا البعث ما جاء عن المحدثين على ما جاء عن أهل المغازي المشهورين، سواء كان ذلك متعلقاً بتحديد تاريخه، أو مهمته، أو غير ذلك.

ثم ذكر ابن حزم بعث بئر معونة بعد ذكر بعث الرجيع مباشرة، فأخبر عنه قائلاً: (وأقام رسول الله –صلى الله عليه وسلم– بالمدينة بقية شوال وذا القعدة وذا الحجة والمحرم، ثم بعث أصحاب بئر معونة في صفر في آخر عام السنة الثالثة من الهجرة على رأس أربعة أشهر من أحد...)[145].

وذكر أن سبب ذلك طلب عامر بن مالك (أبي براء) من رسول الله –صلى الله عليه وسلم– أن يبعث رجالاً من أصحابه لتعليم أهل نجد، فقال رسول الله –صلى الله عليه وسلم–: (أني أخشى عليهم أهل نجد) فقال أبو براء: (أنا جارهم)، وكان عدد من في البعث (أربعين رجلاً) وقيل (سبعين رجلاً) من خيار المسلمين... وكانت النتيجة أن غار عليهم عامر بن الطفيل ووقفت معه عصية ورعل وذكوان وهم قبائل من بني سليم فأحاطوا بهم فقتلوهم كلهم رضوان الله عليهم إلا كعب بن زيد أخا بني دينار بن النجار فإنه ترك في القتل وفيه رمق [146] فارتث من القتلى فعاش حتى قتل يوم الخندق رضوان الله عليه[147].

قلنا: وافق ابن حزم –رحمه الله– كلاً من الواقدي،[148] وابن سعد،[149] في تاريخ هذا البعث خلافاً لابن إسحاق[150] والبلاذري[151] اللذين ذكرا أنها في السنة الرابعة، وقال ابن كثير –رحمه الله–: (وأغرب مكحول –رحمه الله– حيث قال أنها كانت بعد الخندق)[152].

وأما عن عددهم فقد جزم ابن إسحاق أنهم كانوا أربعين رجلاً[153]، وتردد الواقدي بين العددين، في حين اعتمد شراح الحديث على مرويات المحدثين بأن عددهم كان سبعين رجلاً[154]، وهي الرواية التي أشعر ابن حزم بعدم اعتمادها حين قال: (وقيل: سبعين رجلاً) وهو من القليل النادر الذي خالف فيه ابن حزم المحدثين النقاد –رحمهم الله جميعاً– وأما سببه فوافق فيه كبار المحدثين وكذا في معظم أحداث هذا البعث[155].

وأما بعث عبد الله بن أبي عتيك إلى قتل سلام بن أبي الحقيق (أبو رافع) فقد بيَّن ابن حزم –رحمه الله– أنه كان على يد رجال من الخزرج الذين رغبوا في مثل ما فعله الأوس بكعب بن الأشرف تزيداً في الأجر والغناء في الإسلام، حيث طلبوا ذلك من رسول الله –صلى الله عليه وسلم– فأذن لهم، على أن يأتوه فيقتلوه دون أن يتعرضوا لقتل النساء والصبيان، وقد كادوا أن يقتلوا زوجة سلام لولا أنهم تذكروا نهي النبي –صلى الله عليه وسلم– عن قتل النساء، ثم نفذوا العملية بكل براعة، وعادوا إلى رسول الله –صلى الله عليه

وسلم- -وكان عددهم خمسة نفر- يتداعون في قتله، فقال -صلى الله عليه وسلم-: (هاتوا سيوفكم)، فأروه إياها، فقال عن سيف (عبد الله بن أنيس): (هذا قتله...)[156].

قلنا: نلاحظ ابتداءً أن ابن حزم -رحمه الله- رجح أن اسم ذلك اليهودي سلام وليس عبد الله كما قال بعضهم[157] وهو بذلك يتفق مع معظم أهل المغازي[158]، ووافق كذلك الأكثرية في ذكر سبب هذا البعث من تنافس الأنصار -رضوان الله عليهم- فيما بينهم تفانياً في خدمة رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، حيث استجاب للخروج في رغبتهم بالقيام بمثل ما قام به الأوس من عمليات القتل المحمود لكبار أعداء الإسلام من يهود وغيرهم[159]. (وفي ذلك فليتنافس المتنافسون)[160].

قال فضيلة الدكتور بريك العمري: (وفي هذا الحديث من الفوائد: جواز اغتيال المشرك الذي بلغته الدعوة وأصر، وقتل من أعان على رسول الله -صلى الله عليه وسلم- بيده أو ماله أو لسانه...)[161].

المبحث الثالث: الأحداث البارزة التي ذكرها ابن حزم بعد الهجرة إلى المدينة

المطلب الأول: صرف القبلة:

قال ابن حزم -رحمه الله-: (وصرفت القبلة عن بيت المقدس حينئذ، على سبعة عشر شهراً من مقدم رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، وقد روي أن أول من صلّى نحو الكعبة أبو سعيد بن المعلى الأنصاري، سمع رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يأمر بتحويل القبلة، فصلى ركعتين إلى القبلة، وقيل: بل صرفت على ثمانية عشر شهراً، وقيل على ستة عشر شهراً، لم يقل أحدهم أكثر ولا أقل)[162].

قلنا: قوله: لم يقل أحد أكثر من ذلك ولا أقل فيه نظر، فهنالك روايات أخرى -وإن كانت شاذة- جاء فيها أن تحويل القبلة كان بعد ثلاثة عشر شهراً فقط من مقدم رسول الله -صلى الله عليه وسلم- المدينة المنورة، وقال آخرون: بل تسعة أشهر وعشرة، وشهرين فقط، وقيل أيضاً: سنتين[163].

والملاحظ أن ابن حزم اعتمد في قوله (على سبعة عشر شهراً...) على تأريخ ابن إسحاق وكذا الواقدي اللذين ذكرا أن صرف القبلة كان في رجب على رأس سبعة عشر شهراً من قدومه -صلى الله عليه وسلم-[164]. وهو بذلك يخالف ما ورد في الصحيحين وتاريخ ابن خياط من أن ذلك كان بعد ستة عشر شهراً، مع الإشارة إلى أن رواية البخاري تذكر: ستة عشر أو سبعة عشر شهراً على الشك، وكذا ما جاء في تاريخ ابن خياط[165]. وأما ما قيل في أن التحويل كان في شعبان على رأس ثمانية عشر شهراً من الهجرة فهو شاذ أيضاً ومذكور في سيرة ابن هشام بلا إسناد[166]. يقول الدكتور العمري: (وإذا أسقطنا الروايات الشاذة، فإن ظاهر التعارض بين (ستة عشر شهراً) و(سبعة عشر شهراً) يسهل إزالته بالجمع بين القولين: بأن يكون من جزم بستة عشر شهراً لفق من شهر القدوم وشهر التحويل شهراً، وألغى الزائد، ومن جزم بسبعة عشر شهراً عدهما معاً، ومن شك تردد في ذلك)[167].

المطلب الثاني: حجة أبي بكر الصديق - رضي الله عنه -

وبعث على رضي الله عنه بسورة براءة يقرؤها على الناس في الموسم:

قال ابن حزم -رحمه الله-: (وحجّ بالناس عام تسع من ذي الحجة أبو بكر الصديق؛ أميراً على الناس في الحج، وبعث رسول الله -صلى الله عليه وسلم- علي بن أبي طالب رضوان الله عليه بسورة براءة، يقرؤها على الناس في الموسم، نابذاً كل ذي عهد عهده، ومبطلاً كل عقد سلف، على ما نص في السورة من الأحكام...) [168].

ثم قال: (ثم تواتر أن وفود العرب مذعنة بالإسلام إلا من خذله الله تعالى...) [169].

وذكرا عدداً منهم ممن أهلكه الله، كما سمَّى الوفود وأشرافها لا تطول[170].

قلنا: أصاب ابن حزم فيما ذكره ها هنا من أحداث، فقد نص على تاريخ حجة أبي بكر رضي الله عنه ابن سعد بإسناد صحيح إلى مجاهد، وكذا روي عن ابن إسحاق في سيرة ابن هشام[171].

وأما بعث علي -رضي الله عنه-بسورة براءة، فقد ورد أيضاً عن ابن إسحاق بإسناد لا بأس به[172]، وله شواهد يتقوى بها عند ابن كثير - رحمه الله-[173].

هذا وقد ذكر ابن حزم -رحمه الله-في ثنايا ذكره لتلك الوفود أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- بعث معاذ بن جبل رضي الله عنه إلى اليمن، وخالد بن الوليد رضي الله عنه إلى بني الحارث بن كعب بنجران، فأسلموا[174].

وهذا ما جاء في الأحاديث الصحيحة عند الإمام البخاري -رحمه الله-[175] وكذا ذكره ابن كثير في كتابه البديع (البداية والنهاية)[176]. فحيث وردت روايات صحيحة في كتب الجوامع الصحاح ذكرها، وحيث لم ترد لجأ ابن حزم -رحمه الله- إلى السنن والمسانيد والمصنفات فإن كان فيها شيئاً، وإلا أخذ عن أصحاب السير والمغازي كما هو واضح من صيغه ها هنا إلا في القليل النادر كما أسلفنا.

المطلب الثالث: حجة الوداع:

قال ابن حزم -رحمه الله-: (ثم حج عليه السلام حجة الوداع، خرج لها من المدينة بعد أن صلى الظهر يوم الخميس لست بَقَين لذي القعدة، وبات بذي الحليفة، وأهلَّ منها قارناً بين الحج والعمرة وكان معه الهدي...) [177]. الخ.

غالبية الروايات التي ذكرت توقيت خروج رسول الله -صلى الله عليه وسلم- للحج، تذكر أن ذلك كان لخمس بقين من ذي القعدة، وليس ستاً كما جاء عند ابن حزم -رحمه الله-[178] وليس الفرق هذا بذي أهمية وذي أثر في أحداث السيرة، وتحدث ابن حزم تحت هذا العنوان حول ما أمر به رسول الله -صلى الله عليه وسلم- الناس بإيجاز شديد فلم يذكر خطبة الوداع[179]، ولم يتعرض لعدد الجمع الغفير الذي شهد ذاك الموسم[180]، وأنهى حديثه حول ذلك بقوله: (ثم رجع إلى المدينة من أسفل مكة قبل طلوع الشمس يوم الأربعاء الرابع عشر لذي الحجة)[181].

وهنالك بعض الروايات تشير إلى أن العودة كانت في اليوم الثامن عشر من ذي الحجة، حيث خطب الرسول -صلى الله عليه وسلم- الناس في غدير خم قريباً من الجحفة مبيناً فضل علي- رضي الله عنه-ومكانته، لينتهي بعض الجند من الشكوى منه -

رضي الله عنه–[182] وهذه الحادثة لم يتطرق إليها ابن حزم –رحمه الله– البتة.

ثم ختم ابن حزم –رحمه الله–كتابه الجوامع بحديثه عن (وفاة رسول الله –صلى الله عليه وسلم–)[183]. وذكر بعض الأحداث المتعلقة بذلك، وقد أشرنا إلى بعضها في الفصل الأول من بحثنا هذا في مطلب مستقل، فلم نشأ التكرار لها ها هنا[184]... وكان آخر كلام ابن حزم بهذا الصدد: (نسأل الله تعالى، مستشفعين به –صلى الله عليه وسلم– إلى الله تعالى جل ثناؤه، أن يجمع بيننا وبينه، وأن يحجبنا ببركة متابعته عن النار، وأن يصلّى عليه، وأن يغفر لأمته أجمعين، وأن يجعلنا من أمته... آمين)[185].

الخاتمة وأهم نتائج البحث:

أهم النتائج التي توصلنا إليها بعد هذه الدراسة المُضنية، فنجمل الحديث في كل ذلك في النقاط الآتية:

1. أهمية دراسة السيرة النبوية العطرة، والكتابة فيها، والاقتداء بصاحبها الأكرم (محمد رسول الله) –صلى الله عليه وسلم–.

2. ضرورة الوقوف على كل ما كتب في السيرة، وعرضه على الروايات الصحيحة، وتنقيته من الشوائب التي علقت بأحداثها، ولا يليق ذكرها، والتزام الدقة والموضوعية في ذلك كله.

3. براعة الإمام ابن حزم الظاهري –رحمه الله– وسعة اطلاعه، ودقة منهجه، وحسن انتقائه، فيما يختص بمرويات السير والمغازي، حيث ثبت لدينا اعتماده للصحيح منها وتقديمه لها على غيرها إلا في القليل النادر الذي لا يقاس عليه، إذ الحكم للغالب.

4. اختصار ابن حزم –رحمه الله–بعض الأحداث رغم ذكره بالجملة لمعظمها كما في بعوث النبي –صلى الله عليه وسلم–، حيث اقتصر الحديث على ثمانية منها من أصل (47) بعثاً ذكر في كتابه، ولعله قصد أهم البعوث لئلا يطول الكتاب سيّما أنه اختصر أسانيد الأحداث كلها، فجاء كتابه بلا أي إسناد يذكر، مع أنه كان يحيل نادراً.

5. لابن حزم –رحمه الله–بعض الأخطاء والآراء التي تفرد بها أو خالف غيره فيها، وهذا لا يعيبه أبداً، فإنها الطبيعة البشرية، والكمال لله وحده.

وأخيراً فهذا هو جهد المُقل، فما كان فيه من صواب فبتوفيقٍ من الله، وما كان من غير ذلك فمنا ومن الشيطان ونستغفر الله.

الهوامش:

1. ابن حزم الأندلسي، طوق الحمامة، 1/210، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت ، لبنان–الطبعة الثانية،1987 م
2. المصدر السابق، 1/272، بإيجاز.
3. ابن خلكان، وفيات الأعيان، 3/325، دار صادر، بيروت، بدون تاريخ.
4. الذهبي، سير أعلام النبلاء، 18/184، مؤسسة الرسالة، تحقيق : شعيب الارنؤوط.
5. انظر مصادر ترجمته: وفيات الأعيان، 3/325، والسير، 18/184، والأعلام للزركلي، 4 /254 – 255.
6. ابن حزم، جوامع السيرة، ص9.
7. الواقدي: هو محمد بن عمر بن واقد الأسلمي، توفي أواخر عام (207هـ)، نقل عنه ابن حزم في ثلاثة مواضع؛ أحدهما: في وفاة جويرية بنت الحارث رضي الله عنها زوج النبي –صلى الله عليه وسلم– سنة (56هـ)، والثاني: في وفاة أم حبيبة رضي الله عنها زوج النبي –صلى الله عليه وسلم– سنة (44هـ)، والثالث: في قصة صفية بنت حيي بن أخطب رضي الله عنها ونسبها وهي أيضاً زوج النبي –صلى الله عليه وسلم– .

وابن خياط: هو خليفة بن خياط العصفري، توفي عام (240هـ)، نقل عنه ابن حزم في موضعين فقط؛ أحدهما: في وفاة زينب رضي الله عنها سنة ثمانية للهجرة، والآخر في وفاة أم كلثوم رضي الله عنها بنت رسول الله –صلى الله عليه وسلم– سنة 9 للهجرة.

وأبو حسان الزيادي: لم أقف على ترجمته، ونقل عنه ابن حزم في موضعين فقط؛ في وفاة أم حبيبة ووفاة صفية رضي الله عنهما، ص26، 28.
8. طبقات الحفاظ، ص436 – 437.
9. راجع: الجوامع، (ص12 – 16، 17 – 19، 31...)، حيث سرد جملاً من التاريخ دون ترتيب.
10. انظر: جوامع السيرة، (ص9 – 10).
11. المرجع السابق، (ص67) وما بعدها.
12. المرجع السابق، (ص88 – 91)، على سبيل المثال لا الحصر.
13. المرجع السابق، (ص24).
14. المرجع السابق، (ص138).
15. المرجع السابق، (ص11).
16. المرجع السابق، (ص37).
17. جوامع السيرة النبوية، (ص16).
18. المرجع السابق، (ص11).
19. المرجع السابق، (ص80)... وانظر أيضاً: (ص39) في اسم (جهم).
20. المرجع السابق، (ص17).
21. المرجع السابق، (ص25).
22. المرجع نفسه، (ص31).
23. جوامع السيرة النبوية، (ص9).
24. صحيح البخاري، كتاب مناقب الأنصار، باب مبعث النبي –صلى الله عليه وسلم– ، (4/238).
25. انظر: السيرة لابن هشام،(1/1).
26. انظر: طبقات ابن سعد، (1/56).
27. الروض الأنف، (1/66).
28. الطبقات، (1/58).
29. راجع: صحيح البخاري، كتاب المناقب، باب وفاة النبي –صلى الله عليه وسلم– ، حديث(3272)،(4/163)، وكذا مسلماً، كتاب الأدب، باب النهي عن التكني بأبي القاسم، حديث(5708)، (3/1682).
30. صحيح البخاري، كتاب فرض الخمس، بَاب قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى﴿ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ﴾ حديث(2882)، (4/49)، ومسلم، كتاب الأدب، باب النَّهْيِ

عَنِ التَّكَنِّى بِأَبِى الْقَاسِمِ وَبَيَانِ مَا يُسْتَحَبُّ مِنَ الأَسْمَاءِ ،حديث(5711)، (3/1683).

31. المرجع السابق، الموضع نفسه.

32. مسلم، كتاب الأدب، باب النَّهْىِ عَنِ التَّكَنِّى بِأَبِى الْقَاسِمِ وَبَيَانِ مَا يُسْتَحَبُّ مِنَ الأَسْمَاءِ، حديث(5710) (3/1682).

33. الطبراني، المعجم الكبير،حديث(2917)، (3/149)، والحاكم، المستدرك، كتاب معرفة الصحابة رضي الله تعالى عنهم، حديث(4877)،(3/601)، كما ذكر د. العمري في السيرة النبوية الصحيحة، (1/94).

34. صحيح البخاري، كِتَاب النِّكَاحِ، بَاب﴿وَأُمَّهَاتُكُمْ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ﴾، حديث(4711)، (9/143).

35. المرجع السابق، (9/140)، صحيح مسلم بشرح النووي، (10/23، 24).

36. راجع: مسند أحمد،حديث(17685)، (4/184، 185)، من حديث عتبة بن عبد البر، ومستدرك الحاكم، كتاب تواريخ المتقدمين من الأنبياء والمرسلين،حديث(4230)، (2/616، 617)، وحسنه الألباني – رحمه الله – في السلسلة الصحيحة برقم (373).

37. جوامع السيرة النبوية، (ص10).

38. صحيح مسلم، كتاب الصيام، باب اسْتِحْبَابِ صِيَامِ ثَلاَثَةِ أَيَّامٍ مِنْ كُلِّ شَهْرٍ، حديث(2804)، (2/819، 820).

39. انظر: الحاكم، المستدرك، كتاب تواريخ المتقدمين من الأنبياء و المرسلين، (4180)،(2/603) حيث ساق حديثاً في ذلك بإسناده إلى ابن عباس وفيه علة تدليس أبي إسحاق السبيعي، وقد عنعن، وابن هشام "السيرة" (2/155) بإسناده إلى قيس بن مخرم، فالروايتان تشدان بعضهما فترقيان إلى الحسن لغيره.

40. نقلاً عن السيرة لابن هشام، (1/117) وقد ذكره ابن إسحاق دون إسناد.

41. السيرة النبوية لابن كثير، (1/102)، والسهيلي، (2/160)، والذهبي في السيرة النبوية، (ص22) رواية عن الطبراني على الصحيح.

42. انظر: السيرة الحلبية، (1/123)، ودلائل النبوة لأبي نعيم، (1/118).

43. المرجع السابق، الموضوع نفسه.

44. الراجح أن حادثة شق صدره –صلى الله عليه وسلم– وقت له مرتين، الأولى كانت في الرابعة من عمره كما في صحيح مسلم، والثانية ليلة الإسراء، وانظر: العمري في السيرة، (1 /103 – 105).

45. انظر: البيهقي في السنن الكبرى، (6 /366 – 367)، وابن قتيبة في المعارف، (ص604).

46. جوامع السيرة النبوية،(ص11).

47. صحيح البخاري، بدء الوحي، باب بَدْءِ الْوَحْىِ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ، حديث(427)، (1/3).

48. صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب بَدْءِ الْوَحْىِ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ، حديث(427)، (1/144).

49. راجع: صحيح البخاري، كتاب الْمَنَاقِبِ، بَاب صِفَةِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، حديث(3283)، (6/564)، وصحيح مسلم،كتاب الفضائل، باب فِى صِفَةِ النَّبِيِّ –صلى الله عليه وسلم– وَمَبْعَثِهِ وَسِنِّهِ،حديث(6235)، (4/1824، 1827).

50. انظر: الطبري، تاريخ الأمم والملوك، (2/292، 384) ورواها ابن حجر في الفتح، (7/230).

51. انظر: صحيح البخاري، كتاب المغازي، بَاب مَقَامِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِمَكَّةَ زَمَنَ الْفَتْحِ، حديث(3959)، (4 /164، 5 /1044).

52. د. سلمان العودة، السيرة النبوية، (ص184).

53. جوامع السيرة النبوية، (ص11).

54. المرجع السابق، الموضع نفسه.

55. المرجع السابق، الموضع نفسه، وقد ذكرنا من قبل أن لفظة (قيل) تدل على التمريض – كما هو مشهور –، فكان الخبر المعتمد عند ابن حزم هو الأول، ثم يردفه بأقرب الأقوال المحكية في ذلك.

56. هذا ما رجحه الحافظ ابن حجر العسقلاني – رحمه الله – اعتماداً على قول أبي مخنف، كما جاء عنه في فتح الباري لشرح صحيح البخاري (8/130).

57. جزم به سليمان التميمي، وأخرجه البيهقي بإسناد صحيح، والأكثر على أنها ثلاثة عشر يوماً، كما ذكر الحافظ بن حجر في الفتح (8/129)، ومما جاء في هذه الفترة العصيبة أن عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها كانت تمسح بيدها جبينه الشريف، وتمسك بيده عليها لبركتها، وتقرأ عليه المعوذتين صلوات ربي وسلامه عليه، وجزاه عن أمتنا خير الجزاء، وانظر إن شئت فتح الباري لابن حجر العسقلاني (8/131).

58. انظر: جوامع السيرة النبوية، (ص12).

59. المرجع السابق، (ص15).

60. المرجع السابق، (ص16).

61. جوامع السيرة النبوية، (ص44).

62. انظر: المرجع السابق، الموضع نفسه.

63. انظر: البخاري، كتاب مناقب الأنصار، باب حديث الإسراء،حديث(3598)، (4/247–249)، ومسلم، كتاب الإيمان، باب الإسراء برسول الله –صلى الله عليه وسلم– ، حديث(324)(1/150)، وراجع: السيرة، لابن هشام، (212).

64. السيرة النبوية، لابن كثير، (2/107).

65. جوامع السيرة النبوية، (ص44).

66. صحيح البخاري، كتاب مناقب الأنصار، باب المعراج،حديث(3598)، (4 /248 – 250).

67. صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب الإسراء برسول الله –صلى الله عليه وسلم– إلى السماوات، حديث(320)، (1/145).

68. جوامع السيرة النبوية، (ص20–19).

69. المرجع السابق، (ص20).

70. البخاري، كِتَاب بَدْءِ الْخَلْقِ ،بَاب ذِكْرِ الْمَلاَئِكَةِ، حديث(3000)، (4 /164 – 165)، ومسلم، كتاب الفضائل، باب فِى صِفَةِ النَّبِيِّ –صلى الله عليه وسلم–، حديث(6210)، (4/1818) والمقصّد: المعتدل وغير الجسيم.

71. البخاري، كِتَاب الْمَنَاقِبِ، بَاب صِفَةِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، حديث(3284)، (7/57) ومسلم، كتاب الفضائل، باب فِى صِفَةِ النَّبِيِّ –صلى الله عليه وسلم– وَمَبْعَثِهِ وَسِنِّهِ، حديث(6235)، (4/1824) والزّهر: البياض النير وهو أحسن الألوان.

72. المرجعان السابقان، المواضع نفسها. وانظر: النهاية في غريب الحديث والأثر، (4/67).

73. البخاري، كِتَاب اللِّبَاسِ، بَاب الْجَعْدِ، حديث(5455)، (7/58).

74. البخاري،كتاب المناقب، بَاب مَا جَاءَ فِي أَسْمَاءِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، حديث(3268) (4/162)، ومسلم، كتاب الفضائل، باب ما جاء في أسمائه –صلى الله عليه وسلم– ، حديث(6251)، (4/1838)

75. مسلم، كتاب الفضائل ، باب في أسمائه صلى الله عليه وسلم، حديث(2355)، (4/1829).

76. جوامع السيرة النبوية، (ص29 – 31) باختصار.

77. سورة القلم: آية (4).

78. عند البخاري في صحيحه عن أنس: (خدمت النبيَّ –صلى الله عليه وسلم– عشر سنين، فما قال لي أف، ولا لمَ صنعت؟ ولا ألا صنعت؟!) ،كتاب الأدب، باب حسن الخلق والسخاء، حديث(5578)، (7/82).

79. جوامع السيرة النبوية، (ص27–24) باختصار.

80. المرجع السابق، (ص27 – 28).

81. المرجع السابق، الموضع نفسه.

82. المرجع السابق، الموضع نفسه.

83. انظر: د. العمري، السيرة النبوية الصحيحة (2/649).

84. المرجع السابق، (1/114) بتصرف.

85. انظر كتابه: الإحكام في أصول الأحكام، (2/2)، وأمثلته على ذلك، (3/39) و (4/16)، وكتابه الآخر: المُحلَّى، (1/51)، وأمثلته على ذلك (1/81) و (2/11) و (6/31، 35).

86. المنهج الحديثي عند ابن حزم الأندلسي، (ص163، 250) بتصرف.

87. راجع : مصعب الزبيري، نسب قريش، (ص231)، وكذا د. أكرم العمري في السيرة النبوية الصحيحة (1/114).

88. راجع: (ص17) من بحثنا هذا.

89. جوامع السيرة النبوية، (ص45).

90. صحيح البخاري، كتاب الإيمان، بَاب عَلَامَةُ الْإِيمَانِ حُبُّ الْأَنْصَارِ، حديث(17)، (1/10) وفي كتاب المناقب،مناقب الأنصار ، حديث(3603)،(4/251) ومسلم، كتاب الحدود، باب الْحُدُودُ كَفَّارَاتٌ لأَهْلِهَا، حديث(4558)، (3/1333).

91. جوامع السيرة النبوية، (ص47).

92. انظر: المرجع السابق (ص47 – 48).

93. مسلم: كتاب الإمارة ، باب وُجُوبِ طَاعَةِ الأُمَرَاءِ فِى غَيْرِ مَعْصِيَةٍ وَتَحْرِيمِهَا فِى الْمَعْصِيَةِ حديث(4874)، (3/1470) .

94. انظر: جوامع السيرة، (ص48 – 52).

95. راجع: السيرة لابن هشام (ص64 – 74) من ج(2) وقد ساق الأسماء بلا إسناد.

96. راجع: المطلب الأول من المبحث الثاني في الفصل الأول من بحثنا هذا .

97. انظر: جوامع السيرة النبوية، (ص16 – 17).

98. المرجع السابق، (ص17) بتصرف يسير.

99. المرجع السابق، الموضع نفسه.

100. المرجع السابق، (ص65)، وانظر: إن رغبت بمعرفة أسماء الشهداء، ثم القتلى من غير المسلمين في الجوامع الصفحات التالية: (67 – 88، 88، 91، 100 – 105، 117 – 118، 128 – 130، 132، 143 – 145).

101. جوامع السيرة النبوية، (ص66).

102. انظر: صحيح البخاري، كِتَاب الْمَغَازِي، بَاب عِدَّةِ أَصْحَابِ بَدْرٍ ، حديث(3662)، (7 /290 – 292).

103. شرح النووي على صحيح مسلم، (12/84).

104. ابن كثير، البداية والنهاية ،(3/260)، وانظر مرويات غزوة بدر للعليمي (365 – 419)، وكذا: السيرة النبوية الصحيحة للعمري (2 /354 – 355).

105. جوامع السيرة النبوية، (ص111) باختصار.

106. انظر:ابن كثير: البداية والنهاية، (4/93)، ومغازي الواقدي، (2/440).

107. انظر: السيرة النبوية الصحيحة للعمري (2/418)، ونقد الحديث للعكايلة، (ص115) وما بعدها.

108. جوامع السيرة النبوية، (ص123).

109. مسلم،كتاب الإمارة، باب اسْتِحْبَابِ مُبَايَعَةِ الإِمَامِ الْجَيْشَ عِنْدَ إِرَادَةِ الْقِتَالِ وَبَيَانِ بَيْعَةِ الرِّضْوَانِ تَحْتَ الشَّجَرَةِ. ،حديث(4914، 4918، 4921)،(6/25) .

110. المرجع السابق، كتاب الإمارة، باب اسْتِحْبَابِ مُبَايَعَةِ الإِمَامِ الْجَيْشَ عِنْدَ إِرَادَةِ الْقِتَالِ وَبَيَانِ بَيْعَةِ الرِّضْوَانِ تَحْتَ الشَّجَرَةِ ،حديث(4919)،(6/27)

111. انظر: المرجع السابق، كتاب الإمارة، باب اسْتِحْبَابِ مُبَايَعَةِ الإِمَامِ الْجَيْشَ عِنْدَ إِرَادَةِ الْقِتَالِ وَبَيَانِ بَيْعَةِ الرِّضْوَانِ تَحْتَ الشَّجَرَةِ حديث(4922). (6/27).

112. اعتبرنا ذلك من المآخذ النادرة جداً على ابن حزم في كتابه هذا لأنه كان يختصر جداً في ذكر أحداث الغزوة ويطيل في ذكر أسماء المشاركين فيها، ولا ريب أن الأحداث هنا أكثر أهمية!.

113. انظر: بحثنا هذا، (ص14).

114. انظر: جوامع السيرة، (ص59 – 60).

115. المرجع السابق، (ص60).

116. المرجع السابق، (ص61).

117. المرجع السابق، الموضع نفسه.

118. المرجع السابق، (ص91).

119. المرجع السابق، (ص92).

120. المرجع السابق، (ص106).

121. المرجع السابق، (ص110).

122. المرجع السابق، (ص110 – 111).

123. المرجع السابق، (ص111).

124. المرجع السابق، (ص119 – 120).

125. المرجع السابق، (ص120 – 121).

126. المرجع السابق، (ص121 – 123).

127. المرجع السابق، (ص123 – 126).

128. المرجع السابق، (ص131 – 132).

129. المرجع السابق، (ص148 – 151).

130. ( ) جوامع السيرة النبوية، (ص60) بتصرف.

131. المرجع السابق، الموضع نفسه بتصرف طفيف.

132. السيرة النبوية الصحيحة، حاشية (ص86).

133. انظر: صحيح البخاري، كِتَاب الْمَغَازِي، بَاب غَزْوَةِ الطَّائِفِ فِي شَوَّالٍ سَنَةَ ثَمَانٍ، حديث(3982)،(13/221).

134. جوامع السيرة النبوية، (ص61) بتصرفٍ.

135. انظر: مغازي الواقدي، (1/11)، وطبقات ابن سعد، (2/7). وأما رواية ابن إسحاق ففي سيرة ابن هشام، (2/600).

136. راجع: الدكتور بريك العُمري، (ص196) من كتابه القيم "السرايا والبعوث النبوية حول المدينة ومكة".

137. جوامع السيرة النبوية، (ص61 – 62) بإيجاز.

138. راجع: جوامع السيرة النبوية، (ص17 – 19).

139. المرجع السابق، (ص92 – 93).

140. المرجع السابق، (ص93) بإيجاز.

141. قال النووي والزرقاني: ذكر أهل السير أن أبا نائلة كان رضيعاً لابن مسلمة، فتحصّل أن أبا نائلة رضع لمحمد وكعب، وانظر: المنهاج بشرح مسلم بن الحجاج (12/163).

142. انظر: مسلم بشرح النووي، (12/162)، وابن إسحاق، سيرة (ص298)، والواقدي، المغازي (1/187)، وابن سعد، الطبقات (2/32)، والبلاذري، الأنساب (374)، والبيهقي في دلائل النبوة، (3/197 – 198)، وذكر ابن حجر في الفتح إن عددهم ثلاثة فقط، ثم رجح روايات أهل المغازي، وحاول الجمع بأنهم مرة كانوا ثلاثة ومرة خمسة، فتح، (7/338–339).

143. الرجيع: اسم ماء لهذيل بناحية الحجاز بالهدأة، انظر: الجوامع، (ص106).

144. جوامع السيرة النبوية، (ص93) بتصرف.

145. جوامع السيرة النبوية، (ص107).

146. أرتث: رُفع وبه جراح، وتقول: أرتث الرجل إذا رفع من المعركة وفيه بقية حياة.

147. جوامع السيرة النبوية، (ص108).

148. الواقدي، المغازي، (2/346).

149. ابن سعد، طبقات، (2/51).

150. ابن هشام: سيرة (3/183).

151. البلاذري، أنساب، (375).

152. ابن كثير في البداية والنهاية، (4/73).

153. ابن هشام، سيرة، (3/183).

154. انظر: روايات البخاري عند ابن حجر في: فتح الباري، (6/18، 7/375 – 386 – 389)، والنووي على مسلم، (13/47)، والبنا في: الفتح الرباني، (3/397، 64–21/63).

155. انظر: المراجع السابقة، المواضع نفسها.

156. جوامع السيرة النبوية، (ص119).

157. قال ابن حجر رحمه الله: (والذي سمّاه عبد الله هو عبد الله بن أنيس، وذلك فيما أخرجه الحاكم في الإكليل، من حديثه مطولاً)، فتح الباري (7/243)، ولكن رواية عبد الله بن أنيس في الطبراني، وعند أبي يعلى في المسند، (2/204)، والهيثمي، مجمع الزوائد (6/197).

158. انظر:ابن هشام، سيرة، (3/273)، وابن سعد، الطبقات، (2/91).

159. انظر: سبب هذا البحث وغايته عند الزهري في المغازي النبوية، (113)، وابن هشام في السيرة، (3/274)، والواقدي في المغازي، (1/391)، وابن سعد في الطبقات، (2/91)، والهيثمي في الدلائل، (4/33).

160. سورة المطففين: آية (26).

161. د. بريك محمد بريك العُمري: السرايا والبعوث النبوية حول المدينة ومكة، (ص178)، وانظر: د. صلاح عبد الفتاح الخالدي: صور من جهاد الصحابة، (ص8 – 9)، وكذا كتابنا بالمشاركة: مخالطات وشبهات والرد عليها، تحت عنوان: إطلاق مُصطلح العمليات الانتحارية على العمليات الاستشهادية، (ص211 – 256).

162. جوامع السيرة النبوية، (ص63).

163. انظر: ابن حجر، فتح الباري، (1/97)، وتفسير الطبري، (2/403)، وتاريخ خليفة، (64 – 65) وهو مروي عن الحسن البصري مرسلاً.

164. انظر: ابن سعد، الطبقات، (1/243)، حيث نقل ذلك عنهما بدون إسناد.

165. انظر:صحيح مسلم بشرح النووي، (1/374)، وكذا تاريخ خليفة بن خياط، (64)، وتفسير الطبري، (2/3) والرواية على الشك كما ذكرنا.

166. ابن هشام، السيرة، (2/243).

167. د. أكرم العمري، السيرة النبوية الصحيحة، (3/350)، نقلاً عن ابن حجر العسقلاني، (1/96).

168. جوامع السيرة النبوية، (ص153).

169. المرجع السابق، (ص153) باختصار.

170. انظر: المرجع السابق، (ص153 – 154).

171. انظر: ابن سعد، الطبقات الكبرى، (2/168)، وابن إسحاق ضمن سيرة ابن هشام، (4/201).

172. انظر: في سيرة ابن هشام، (4/203)، وتفسير الطبري، (10/65) وصححه الترمذي في السنن، (4/116).

173. راجع: ابن كثير، البداية والنهاية (5 /37 – 38).

174. راجع: ابن حزم، جوامع السيرة النبوية، (ص154).

175. انظر: صحيح البخاري ، كِتَاب الْمَغَازِي، باب قصة أهل نجران،

حديث(4030)،(4/79).

176. انظر: في كتابه المذكور، (5/104)، وقد ذكر بعد إيراده لهذا الخبر قول الإمام أحمد رحمه الله أن حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه: إسناده جيد.

177. جوامع السيرة النبوية، (ص154) وما بعدها.

178. انظر: على سبيل المثال، ابن حجر، فتح الباري، (8/104)، وابن هشام، السيرة، (4/272).

179. أفردها ابن كثير في البداية والنهاية، (5/109)، وفيها روايات عند مسلم، انظر مع الشرح، (4 /38 – 43).

180. قدّرهم أبو زرعة بأربعين ألفاً، انظر: ابن كثير، اختصار علوم الحديث، (ص185).

181. جوامع السيرة النبوية، (ص155).

182. ذكر ذلك ابن كثير في البداية والنهاية، (5/106) وكذا في، (5/212).

183. جوامع السيرة النبوية،(ص155 – 157).

184. راجع بحثنا هذا (ص7).

185. جوامع السيرة النبوية، (ص157).

المصادر والمراجع:

1. الأعظمي؛ د. محمد مصطفى، (1981م)، مغازي رسول الله –صلى الله عليه وسلم– لعروة ابن الزبير– برواية أبي الأسود عنه، مكتب التربية العربي لدول الخليج بالرياض، بدون تاريخ .

2. الألباني؛ الشيخ محمد ناصر رحمه الله،(1406هـ)، سلسلة الأحاديث الصحيحة، نشر المكتب الإسلامي بدون تاريخ .

3. ابن الأثير؛ علي بن محمد الجزري، (630هـ)، الكامل في التاريخ، دار صادر، بيروت، 1385هـ.

4. ابن حجر؛ شهاب الدين أحمد بن علي، (852هـ)، تهذيب التهذيب، دار البشائر الإسلامية، 1406هـ– وفتح الباري بشرح صحيح البخاري، دار الفكر، بيروت، بدون تاريخ.

5. ابن حزم؛ محمد بن علي الأندلسي، (456هـ)،جوامع السيرة النبوية، دار الكتب العلمية، 2003م –الإحكام في أصول الأحكام، دار الكتب العلمية ، بيروت الطبعة الأولى، 2004م –والمحلّى شرح المجلّى، تحقيق أحمد شاكر، دار الطباعة المنيرية، مصر، 1350م.

6. ابن خلكان؛ شمس الدين أحمد بن محمد، (681هـ)، وفيات الأعيان، دار صادر، بيروت، بدون تاريخ.

7. ابن سعد؛ محمد بن سعد بن منيع، (230هـ) : الطبقات الكبرى، دار صادر، 1388هـ.

8. ابن قتيبة؛ عبد الله بن مسلم، (278هـ)، المعارف ، نشر دار المعارف بمصر، 1981م.

9. ابن كثير؛ إسماعيل بن عمر، (774هـ) ،البداية والنهاية ، دار الريان، 1408هـ. واختصار علوم الحديث، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون تاريخ.

10. ابن هشام؛ عبد الملك بن هشام الحميري، (218هـ)، السيرة النبوية، دار إحياء التراث_بمصر، بدون تاريخ.

11. أبو نعيم؛ أحمد بن عبد الله، (430هـ)، دلائل النبوة ، دار النفائس، بيروت، 1406هـ.

12. البنّا؛ أحمد بن عبد الرحمن الساعاتي ، الفتح الرباني لترتيب مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، نشر دار الشهاب بالقاهرة ، بدون تاريخ.

13. بريك؛ د. بريك محمد بريك العمري، (1996م)، السرايا والبعوث النبوية حول المدينة ومكة، دار ابن الجوزي ، السعودية،الطبعة الأولى، بدون تاريخ.

14. بو سريح؛ طه بن علي، (2001 م)، المنهج الحديث عند الإمام ابن حزم الأندلسي ، دار ابن حزم، بدون تاريخ. .

15. البيهقي؛ أحمد بن الحسين، (458هـ)، السنن الكبرى،دار المعرفة، بيروت، بدون تاريخ، ودلائل النبوة، تحقيق: عبد المعطي قلجحي ،دار الكتب العلمية ،الطبعة الأولى، 1405هـ.

16. الترمذي؛ محمد بن عيسى بن سورة، (279هـ)،السنن الكبرى، نشر دار الفكر ، سوريا، بدون تاريخ.

17. الخالدي؛ د. صلاح عبد الفتاح،(1996م)، صور من حياة الصحابة، دار القلم دمشق، بدون تاريخ.

18. البلاذري؛ أحمد بن يحيى، (279هـ)،المسند، دار صادر، والمكتب الإسلامي، بدون تاريخ.

19. الحاكم؛ أبو عبد الله محمد بن عبد الله، (405ه)، المستدرك على الصحيحين، دار الكتب العلمية، بدون تاريخ.

20. خليفة؛ ابن خياط، (240هـ) :كتاب التاريخ، دار طيبة ، الرياض، الطبعة الثانية، 1405هـ.

21. خليفة؛ حاجي، (1086م)، كشف الظنون، المطبعة البهية ، استانبول،1941م.

22. الدارمي؛ عبد الله بن عبد الرحمن، (255هـ) ، السنن ، دار الكتب العلمية ، بيروت، 1996م.

23. الذهبي؛ محمد بن أحمد، (748هـ) ، سير أعلام النبلاء ، مؤسسة الرسالة، 1401هـ.

24. الزركلي؛ خير الدين، (1969م)، الأعلام، الطبعة الثالثة، بيروت، بدون تاريخ.

25. الزهري؛ محمد بن مسلم، (124هـ)، المغازي النبوية ، تحقيق سهيل زكار، دار الفكر، 1401هـ.

26. السهيلي؛ عبد الرحمن بن عبد الله، (571هـ)، الروض الأنف، دار الكتب الحديثة ، مصر، بدون تاريخ.

27. السيوطي؛ جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، (911هـ)، طبقات الحفاظ ،بيروت، بدون تاريخ.

28. الصنعاني؛ عبد الرزاق بن همام، (211هـ) ، المصنّف ، منشورات المجلس العلمي، 1392هـ.

29. الطبري؛ أبو جعفر محمد بن جرير، (310هـ)، تاريخ الملوك والرسل ، دار المعارف ، الطبعة الرابعة، وجامع البيان عن تأويل القرآن، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، الطبعة الثالثة.

30. الطبراني؛ سليمان بن أحمد، (360هـ)، المعجم الكبير، تحقيق: حمدي السلفي، مطبعة الأوقاف العراقية، بدون تاريخ.

31. العمري؛ د. أكرم ضياء، (1983م)، السيرة النبوية الصحيحة، مطبعة

العبيكان، السعودية، الطبعة الخامسة، 2003م، والمجتمع المدني في عهد النبوة، من مطبوعات الجامعة الإسلامية، بدون تاريخ. .

32. العليمي؛ أحمد محمد، (1400هـ)، مرويات غزوة بدر، نشر مكتبة طيبة بالمدينة المنورة، بدون تاريخ.

33. العكايلة؛ د. سلطان سند، نقد الحديث بالعرض على الوقائع والمعلومات التاريخية، طبعة الفتح، بدون تاريخ.

34. العودة؛ د. سلمان بن محمد، (2002 م)، السيرة النبوية في الصحيحين وعند ابن إسحاق ، دار طيبة ،المدينة المنورة ، الطبعة الأولى، بدون تاريخ.

35. الفندي؛ عبد السلام عطوة ومحمود حمودة ،(2003م)، مغالطات وشبهات والرد عليها، دار الوراق، عمان، الطبعة الأولى، (تقديم فضيلة الدكتور صلاح الخالدي).

36. النووي؛ أبو زكريا محي الدين يحيى بن شرف، (676هـ)، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، بدون تاريخ.

37. الهيثمي؛ نور الدين علي بن أبي بكر، (807هـ)، مجمع الزوائد ، دار الريان، القاهرة ، 1407هـ.

38. الواقدي؛ محمد بن عمر بن واقد، (207هـ)، المغازي، تحقيق مارسدن جونس، عالم الكتب ، بيروت ، الطبعة الثالثة،1404هـ.

39. الواحدي؛ أبو الحسن علي بن أحمد، (468 هـ) ، أسباب النزول، دار القبلة للثقافة الإسلامية ، جدة، 1407 هـ.

دراسة تحليلية
لمضامين أنماط التناص الديني
في شعر الإلبيري*

د. عباس يداللهي فارساني**

*تاريخ التسليم: 2016/11/14م، تاريخ القبول: 2017/2/21م.
**أستاذ مساعد/ جامعة الشهيد جمران/ الأهواز/ إيران.

ملخص

يستهدف البحث دراسة تحليلية لأنماط التناص الديني، أسبابه وأنماطه في شعر أبي إسحاق الإلبيري من أجل اكتشاف العلاقات الوطيدة بين الشاعر ومشاعره الدينية. إذا أمعنا النظر في أثناء القصائد ومقطوعاته الشعرية نجد أنّ التناص الديني ينبعث من القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف، ويعدّان من أهمّ الروافد الفكرية والثقافية لدى الشاعر الزاهد.حاولنا في البداية أن نعرف مفهوم التناص ومصطلحاته الصعبة بشكل مختصر، ثم تقف الدراسة عند الإشارة إلى الظروف التي عاشها الشاعر وما ساقه مساق تحلية الشعر بالتعاليم الدينية معتمدة على المنهج الوصفي التحليلي والأسلوب التحليلي. أخيراً تتبع الدراسة التناص وأنماطه المختلفة في شعر الإلبيري وتركز على توظيف الشاعر للنصوص الدينية، ثمّ الإتيان بإجابات مفيدة لتساؤلات البحث وتقديم التوصيات.من أهمّ مظاهر التناص الديني الوارد في شعره: التناص الاقتباسي، التناص الإحالي والتناص الحواري.

الكلمات المفتاحية: التناص الديني، الإلبيري، القرآن الكريم، الحديث النبوي الشريف، الشعر الزهدي.

An Analytical Study of the Contents of Religious Intertextuality in Elbiri's Poetry

Absract:

This paper is an attempt to investigate religious intertextuality and its causes and various displays in AbiIshaqAlbiri's poetry through which we can discover the strong connections of the poet with his religious beliefs. Scrutinizing and reflecting on the poet's odes, we realize that religious intertextuality of his poetry has originated from the Holly Quran and prophetic Hadith. These two resources are the most important intellectual and cultural origins of this ascetic poet. The paper initially deals with the definition of intertextuality in brief, then moves to investigate the conditions of the poet's time and the reasons, and motives behind the emergence of religious educations in his poetry. Finally, the paper analyzes various displays of religious intertextuality and application of religious texts. Moreover, Adapted, citation, and allusion intertextualities are the most prominent displays of religious intertextuality in his poetry.

***Keywords**: Religious Intertextuality, Elbiri, the Holy Quran, Prophetic Hadith, Ascetic Poetry*

تمهيد

يعدّ التّناص (Intertextuality) من أقدم التقنيات التي استخدمها الشّعراء والكتّاب للتعبير عن مدى ثقافتهم الأدبية وقوّتهم الشّعريّة للدّلالة على احترافيّتهم وقدرتهم على الأخذ من الثّقافات المختلفة التي تشربها. إنّ هذه الظاهرة قديمة قدم الأدب، فمن ثمّ تعرف في العصور الغابرة بأسماء مختلفة (التّضمين)، (المعارضات الشّعريّة)، خاصّة (السّرقة) التي ذهب (جنيت) إلى أنّها من أنواع التّناصّ (فإنّه بإمكاننا اعتبار كتب النّقّاد القدامى كسرقات أبيتمام وسرقات البحتري، والإبانة عن سرقات المتنبّي دليلاً على التّناصّ؛ إذ تُظهر بشكل جليّ مدى تأصّل ظاهرة التّناصّ في الشّعر العربيّ)[1]. يدلّ هذا على أنّ القدامى لم يكونوا غرباء تمام الغربة لهذا المصطلح، بل يوُجد في العصور السابقة تحت الأسماء النّقديّة المختلفة التي تناسب تلك الفترة، فمن ثمّ ظهر في عصرنا الحديث موضوعاً مستقلاً إثر التّعرّف إلى النّظريّات اللّسانيّة الحديثة. تنبّه النّقد القديم بأنّ هنا علاقات وترابطاً بين النّصوص القديمة والحديثة التي لا يمكن نسيانها.

يعدّ التّناصّ من المصطلحات التي ضربت جذورها في الأدب القديم وليست ظاهرة من الظواهر الحديثة التي جاءت إثر المعطيات الأدبية الحديثة نتيجة تطوّر الأدب والاختلاط بين الأقوام والشعوب، فالنّقّاد القدامى عرّفوه بالمسمّيات المختلفة التي تدلّ على أنّهم كانوا عارفين بهذه الظاهرة القديمة، منها الموازنة، التضمين، الاقتباس..

لا ريب في وجود بعض العلاقات والوشائج الوطيدة بين النصوص والتناصّ في صور شتّى، فالتناصّ يمهّد السبيل للقارئ أو الباحث بإنتاج الموضوعات والمفاهيم الجديدة ضمن النصوص الأخرى، قديمة كانت أو حديثة (فأيّ نصّ جديد في أيّ مجال من المجالات ما هو إلاّ حصيلة لتفاعل خلاّق بين منشيء هذا النص ونصوص أخرى سابقة عليه)[2].

مصطلحات الدراسة الصعبة

قبل أن نتطرّق إلى إشكاليّة المصطلح يشار إلى كلمة النّصّ من منظور اللغة، فالنّصّ في المعاجم اللّغوية هو (الرّفع)[3] و(الظّهور)[4] و(البروز)[5] و(الاستواء)[6] وأقصى الشيء وغاياته[7]، وورد في المعاجم الإنجليزية بمعنى وثيقة وجسد ونسيج وكلام[8].

إذا تتبعنا جذور مصطلح التّناصّ في الأدب العربيّ نجد أنّ الموازنة التي قام بها الآمدي بين أبيتمام والبحتري تعدّ شكلاً من أشكال هذه الظاهرة، وكذلك الوساطة بين المتنبي وخصومه من الجرجاني، فظاهرة تداخل النّصوص بصمة من البصمات الرئيسة في الثقافة الإسلامية ؛ إذ اتسعت الآفاق الفكرية والثقافية الواسعة في الفكر الإنسانيّ في إطار متماسك ومنسجم.

اختلفت وتضاربت الآراء حول تعريف التّناصّ، فعرفت جوليا كرستيفيا التّناصّ بأنّه (تفاعل نصّيّ يحدث داخل نصّ واحد ويمكن من التقاط مختلف المقاطع أو القوانين لبنية نصّيّة باعتبارها مقاطع أو قوانين محولة من نصوص أخرى)[9]، فتعتقد جوليا بأنّ (كلّ نصّ يتشكل من تركيبة فسيفسائية من الاستشهادات وكلّ نصّ هو امتصاص أو تحويل لنصوص أخرى)[10].

ورد مصطلح التناص في النقد الغربي تحت المسميات المختلفة وجرى من خلاله توليد الجديد من النصوص شعرًا كانت أم نثرًا. فكل نص يتداخل ويتوالد مع نصوص أخرى. ظهر التناص

في الأدب الغربي على يد الشكلانيين الروس وكان (شكلوفسكي) من النقاد الذين تحدثوا عن جوهر التناص ومجالاته حين يقول: إنّ العمل الفني يدرك في علاقته بالأعمال الفنية الأخرى، وبالاستناد إلى الترابطات التي نقيمها في ما بيننها[11]. كذلك أدلى (باختين) – الذي كان رائدًا حقيقيًا في مجال تعريف التناص ووضع أسسه– بدلوه في هذا المجال مستخدمًا لفظة (الحوار) بدل (التناص) معتقدًا بأنّ الكلمة (تقيم عنده في كل نص حوارًا مع نصوص أخرى)[12].

تقوم النصوص الجديدة بخلق علاقات متشابكة وطيدة بين المتلقي والنص المبدع. هذا القارئ أو المتلقي لا يستطيع القيام بدور بارز ومهم في عملية التوليد والإبداع، ومن ثمّ كان معظم تركيزه على النصّ كعمود أساسي وبؤرة رئيسية في التحليلات الأدبية. بناء على هذا تتكوّن جماليات النص ودلالاتها لديه. من الباحثين الغربيين من تحدث حول علاقة النص المبدع بالمتلقي وهو (ولفغانع إيزر) الذي كشف عن تلك العلاقات والروابط القوية في عملية إبداع النصوص من خلال كتابه (فعل القراءة) حيث عدّ المتلقي أو القارئ شريكًا أساسيًا في عملية الإبداع معتقدًا بأنّ كل العمل الأدبي له قطبان: القطب الفني الذي يتعلق بالنص الذي أنتجه الكاتب، بينما القطب الجمالي يتعلق بالتحقق على مستوى القارئ.الموقع الأدبي هو النقطة التي يتلقي فيها النص والقارئ وهنا يحدث التفاعل الأساسي بين كل العمل الأدبي والمتلقّي[13].

يقوم السياق في عملية الإبداع والتوليد بدور محوري وبارز حيث يعدّ التداعي في صياغة السياق أدبيًا من أهمّ تجليات القراءة السياقية.فمن ثمّ يساعد القارئ في تحقيق التفاعل الفعال بين المتلقّي والنص وفق مبدأ القصدية.هذا هو الذي يبينّ أهمية السياق ومكانته (الذي يتمّ فيه إنتاج النص وفهمه وإعادة تكوينه لدى المتلقّي مما يجعل المشكلة الجوهرية التي يتركز فيها السياق هي تأويل النصّ)[14].

يتّضح من خلال مصطلح التّناصّ أنّ التّأثير والتّأثّر بين النّصوص المختلفة يعدّ حالة طبيعية تدلّ على المخزونات الثقافية وصقل المواهب الأدبية بين الأمم المختلفة، فكلّ شاعر في أمسّ حاجة إلى الاقتراب والتفاعل مع ماضيه الأدبيّ والثقافيّ، ولاسيما الدينيّ لبناء صرحه المشيد لاستقاء قواعد نصّه، فيقاس المخزون اللغويّ في إنتاج النصّ بمقدار ما يستطيع الشخص أن يجمع من الإنتاجات اللغوية والثقافية.

منهج البحث

اعتمدت في إعداد هذا البحث على المنهج الوصفي والأسلوب التحليلي واستمدّت من المصادر الدينية والعقائدية خاصة القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف، ثمّ المصادر الأدبية التي يرأسها ديوان الشاعر، فأدّى هذا الأمر إلى العثور على النتائج الواردة في نهاية المطاف.

أهداف البحث

يحاول البحث العثور على أهمّ محاور التناص وأنماطه المختلفة لدى الشاعر الأندلسي ومرتكزاته الفكرية وما ساق الشاعر مساق توظيف النصوص الدينية ضمن خارطة النص الشعري والإبانة عن مصادر التناص ودور الظروف المختلفة والمحيطة بالشاعر في توظيف هذه النصوص.

أهمية البحث

تكمن أهمية هذا البحث في تسليط الأضواء على دور هامّ وبارز للنصوص الدينية في إثراء تجربة الشاعر الشعرية والذاتية وما رافدها خلال الأسطر الشعرية من التضافر على التعبير عن الهواجس النفسية والدخائل الروحية. الذي يهمّني ههنا أنّ هذا البحث جديد يوسع آفاقًا فكرية رحبة أمام المتلقين والباحثين من حيث أنّه قائم بذاته ولم يكتب بحث مستقل حول التناص في شعر الإلبيري.

تعود أهمية توظيف النصوص الدينية لدى الشاعر إلى التعبير عن التعاليم الدينية السمحة والكشف عن دورها المحوري في وحدة المجتمع الإسلامي وتضامنه نحو الصواب والرشاد.من هنا قامت هذه الدراسة بدور هامّ في الإفصاح عن دور التناص ومستوياته المختلفة في التعبير عن هواجس الشاعر ومكنوناته التي انتابته إثر التدهور في المجتمع الأندلسي.

أسئلة البحث

يحاول هذا البحث الإجابة عن الأسئلة التالية:

- ما المراد بمصطلح التناص في التراث العربي؟
- لماذا عمد الشاعر الأندلسي داخل النص الشعري إلى توظيف التناص بمختلف المستويات؟
- ما أهمّ محاور التناص عند الإلبيري؟
- ما أهمّ ضروب التناص المستخدمة لدى الشاعر؟
- كيف يقوم التناص بدور محوري وبارز لدى الإلبيري؟
- كيف أدّى توظيف النصوص المتناصّة لديه إلى إثراء اللغة والمضمون الشعري؟

فرضيات البحث

من أهمّ الفرضيات الواردة في البحث ما تلي:

1. من المفترض أنّ الشاعر تعمّد توظيف تقنية التناص داخل النسيج الشعري، فلم تظهر اعتباطية ودون عفوية.

2. عمد الشاعر إلى توظيف النصوص القرآنية والنبوية بغية إحياء التراث الأدبي وإقامة الصلات الوطيدة بين الأدب الأندلسي والتراث الديني العريق.

3. يفترض أنّ الشاعر أراد من خلال توظيف النصوص الدينية التعبير عن الندامة وما اقترف في عنفوان الشباب من معاصٍ وذنوب كبار، ثمّ إحياء الأوامر والنواهي الدينية داخل المجتمع الأندلسي الذي انطمست فيه معالم التعاليم السمحة.

4. من المفترض أنّ التناص الديني لدى الشاعر ظهر عبر نسيان الأوامر والنواهي الدينية وكثرة مظاهر الظلم والتعسف والعبث والخلاعة في المجتمع الإنساني، ومن ثمّ حاول الشاعر من خلال توظيف التناص الديني تذكير الناس بما يجب عليهم مراعاته والمواظبة عليه من إقامة المثل الدينية ورعاية حقوق **الله**.

خلفية البحث

تطرق الباحثون والدارسون إلى دراسة شعر الإلبيري من جوانب مختلفة واهتمّوا به، لكنهم لم يدرسوا شعره من زاوية التناص الديني ودور النصوص الدينية خاصة القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف فيه وما تقوم بدور هامّ في إثراء لغته الشعرية. يرصد هذا البحث إزالة الستار عن أنماط التناص الديني بوصفه أهمّ ركيزة من الركائز الفكرية في شعر الإلبيري الزهدي والكشف عن دور المبادئ الدينية والإسلامية في شعره.

يشار ههنا إلى بعض الدراسات التي أجريت في شعر الإلبيري:

1. قراءة في آلية الصورة من خلال شعر الزهد عند أبي إسحاق الإلبيري: أ.عبدالحميد جوي. مجلة قراءات. العدد 2.جامعة محمد خيضر. بسكرة. 2010م.

2. اللغة في شعر الزهد عند أبي إسحاق الإلبيري الأندلسي: أ.عبدالحميد جوي. مجلة قراءات العدد 13.جامعة محمد خيضر. بسكرة. 2013م

3. الموسيقى الشعرية في شعر الزهد عند أبي إسحاق الإلبيري الأندلسي: أ.عبدالحميد جوي. مجلة علوم اللغة العربية وآدابها. جامعة الوادي. العدد 4، 2012م.

4. التجربة الزهدية بين أبي العتاهية وأبي إسحاق الإلبيري (دراسة موازنة). رسالة جامعية. محمود لطفي نايف عبد الله. جامعة النجاح الوطنية. 2009م.

1ـ نظرة إلى حياة الإلبيري وأحداث عصره

يعدّ إبراهيم بن مسعود التحبيبي الغرناطي من أبرز وأهمّ الشعراء الأندلسيين الذي نُفى إلى إلبيرة فأصبح يعرف بالإلبيري. ولد الشاعر نحو سنة 375 للهجرة وترجّل عن صهوة الحياة سنة 478 للهجرة. لقد عاصر الشاعر طيلة الحياة دولة العامريين بالأندلس ودولة الطوائف وذاق مرّ الحياة وحلوها ورأى تقلبات الدهر وما ألمّ بالملوك من نوائب الدهر وحدثانه مما ضافره على تكوين مخزونه الثقافي والفكري.

ليس الإلبيري شاعراً فحسب، بل كان فقيهاً ورعاً وزاهداً نبذ الدنيا وملذاتها. ويعود شهرته إلى قصيدته المشهورة في التحريض على البطش باليهود حينما ازداد طغيانهم.اتخذ الشاعر أدبه بصورة عامة وشعره بصورة خاصة كردّة فعل أمام ما جرى في المجتمع من البذخ والترف والمجون الذي اجتاح البلدة.

يعدّ الزهد الإسلامى بما ينطوي على المبادئ الدينية والإسلامية التي تحرض الشاعر الأندلسي على التزهد ورفع المعنويات الروحية في الحياة الدنيا، من أهمّ المصادر الفكرية التي انبنى عليها تيار الزهد في الأدب الأندلسي. المتأملّ في الأدب الأندلسي يعلم أنّ المثل الدينية والأسس العقائدية تقوم بدور هامّ وبارز في تكوين فكرة الزهد في كافة العصور من الجاهلية إلى العصر الحديث لما تشتمل على النصح والمواعظ القيمة التي تنير الحياة للإنسان في الدياجير خاصة في الفترة التي تنتشر فيها مظاهر البذخ والترف والفساد الخلقي، كما نلاحظها في الأدب الأندلسي. من ثمّ حاول المثل الدينية ترسيخ هذه القيم السامية وإيقاظ الناس من سباتهم العميق وإنذارهم من مغبات الانكباب على الملاهي والمعاصي الموبقة.

2ـ مصادر التناص الديني عند الإلبيري

تبوّأ النّصّ القرآنيّ المكانة الأولى بين المصادر الدّينيّة في تشكيل البنية الشعرية عند الشعراء والكتاب لما يتضمّن على عمق دلاليّ وقدسية في نفس المتلقيّ، وتجلّى هذا النصّ الشريف بصور مختلفة ما بين بنية فعلية وإسمية، واصطبغ أكثرها بالطابع القرآنيّ البحت باعتبار أنّ (الألفاظ للمعاني أزمّة وعليها أدلّة وإليها موصولة وعلى المراد منها محصلة، عنيت العرب بها فأولتها صدراً صالحاً من تثقيفها وإصلاحها) [15].

تضاربت مصادر التناص الديني لدى أبي إسحاق الإلبيري إثر الاختلاط بالحضارات والثقافات المختلفة التي عاشها، فكان الأندلس مسرحًا من المسارح التي امتزجت بالثقافات المتاخمة خاصة الأجنبية.من ثمّ تنوعت واختلفت مصادر التناص الديني لديه. وكان القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف من أهم الروافد الفكرية التي أثرت في شعره الزهدي.

تقوم المصادر الدينية خاصة القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف بدور هامّ ومحوري في حياة الأندلسيين، فاعتمدوا في موازينها على الكتاب والسنة وجعلوهما الفيصل فيما يختلفون فيه والمنار الهادي فيما يشتبه عليهم من الأمور، أو يخفى عليهم من القضايا، فلا يخرجون عليها وحولهما كانت دراساتهم [16] .

2-1 – التناص مع القرآن الكريم

القرآن هو المعجزة الخالدة التي أنعم الله –سبحانه وتعالى– بإرساله على الإنسان ليكون مصباحاً منيراً وهّاجاً طوال الأزمنة في دياجير الحياة، ليخرج الإنسان من الظلمات إلى النور، فهذه الهديّة الإلهيّة لا تختصّ بزمن خاصّ أو مكان خاصّ، بل تختص لجميع الأزمنة والأمكنة وتعدّ مصدرًا مهمًّا للثقافة الإسلامية والدينية. فليس القرآن إلاّ (دستور الله الخالد للبشرية الجمعاء وهو صانع التراث ومصدره الأكبر والمنبع في إمداد الثروة اللغوية) [17]. استمدّ الشعراء حتّى الأوروبيون من القرآن الكريم وأخذوا منه صوراً ونماذج مختلفة بوصفه مصدراً خصباً من مصادر الإلهام الشعريّ، فقد كان القرآن الكريم (مصدراً للشعراء الأوروبيين الذين استمدّوا منه بعض الشّخصيّات والنّماذج الأدبية، وقد فتن الرومانتيكيّون بشكل خاصّ بهذه الشّخصيّات الدّينيّة المتمرّدة المطرودة كشخصية (الشّيطان) وشخصيّة (قابيل) القاتل الأوّل وقد رفعوا من هذه الشّخصيّات نماذج للتّمرّد عن كلّ ما هو عاديّ وكلّ ما هو مقرر ومفروض، وعبّروا عن تعاطفهم الكبير مع ما عانته هذه الشخصيات من عذاب ولعنة جرّاء تمردها)[18].يشار من بين هؤلاء الأدباء الأوروبيين إلى (غوته)، الشاعر الألماني الكبير، الذي تعرّف إلى الثقافة الإسلامية من خلال قراءة السيرة النبوية في الرابعة والعشرين من عمره، فاصطبغت كتاباته بالثقافة القرآنية حيث تحدّث عن الله ووجوده في العالم معتقدًا بأنّ النور والحكمة لم يبدأ إلاّ بالإسلام والقرآن الكريم ذروة الفصاحة والبلاغة.

إذا أمعنا النظر في طيات القصائد والمقطوعات الشعرية لدى الإلبيري نجد الدلالات الجمة والنصوص الشعرية الكثيرة المتناصة مع القرآن الكريم مما يثبت التأثير العظيم للقرآن الكريم والحديث النبوي الشريف في الأدب العربي عامة والشعر الزهدي خاصة. وهذا معين زاخر لاينضب أبدًا طيلة القرون والعصور.

تطرق الشاعر خلال المقطوعات الشعرية إلى معالجة القضايا الدينية والأخلاقية مستمدًا من القرآن الكريم والأسس الدينية النبيلة التي لا يسعد أحد إلا باتباعها. ونراه يضفي على شعره ثوبًا قشيبًا من المبادئ الدينية، واستطاع من خلال ذلك أن يتميز أدبه بقدرته وبراعته على استيعاب المعاني القرآنية والإسلامية.

تجلت مظاهر التناصات القرآنية لدى الإلبيري في المحاور الآتية:

2-1-1 - الإقرار بوحدانية الله – تعالى–وتوحيده

وَعنــت لقيّوم الســماوات العُلا
مـــن لا يراقـــب ربَّـــه ويخافه
ونســوة يبتغيـــن ســترًا

تمثل هذه الأبيات جوهر عقيدة التوحيد وعمد الشاعر في هذه المقطوعة إلى التكثيف التناصي الذي يفصح عن غرض الشاعر وهو تسجيل توحيد الله – تعالى–والإقرار بربوبيته وتوجيه الناس نحو غرض أسمى وأنبل. تبين لنا من خلال الأبيات المذكورة أنّ الشاعر قد استقى معظم محاوره الفكرية من آي القرآن الكريم، منها قوله– تعالى–: ﴿**وَعَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ وَقَدْ خَابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْمًا**﴾[22] ، وفي البيت الثاني من قوله – تعالى–: ﴿**...وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُ وَمَا لَهُم مِّن دُونِهِ مِن وَالٍ**﴾[23] وأخيرًا في الشطر الأخير من قوله – تعالى–: ﴿**مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِن دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنكَبُوتِ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ**﴾[24].

يدلّ توظيف الآيات القرآنية على التعبير الصادق والتأثر بالقرآن الذي يعدّ أهمّ رافد من الروافد الهامّة التي تسهم في إغناء التجربة الشعرية وتكوينها وتنميتها. يضفي هذا الأمر على النّصوص كلّها ثراء ويعطيها قدرة على إقامة الصلات مع القيم السامية في التراث الدينيّ والفكريّ والأدبيّ وتغذية النّصّ وتجليته مما يضيف عليه من القيمة والفاعليّة في نفوس النّاس.

ظهر التناص عند الإلبيري لنقل التجارب الذاتية والخبرة الشخصية التي تحصلت لديه، فنراه يستفزّ طاقاته اللغوية والبيانية وإمكاناته المعرفية لإنتاج النصوص التي اصطبغت بطابع الدين والحكمة والعظة لتحريض المتلقّين على امتثال أوامر الله – جلّ وعلا– واجتناب نواهيه.

أنتَ مثل السّــجلّ يُنشــر حيناً
يُســحب في النار علــى وجهه
وهــي ومــا غــاب وما قــد بدا

مما لا ريب فيه أنّ القرآن الكريم أكسب الشعر الزهدي رونقاً وجمالاً فنياً منقطع النظير طيلة القرون والعصور، حيث شكّل القرآن الكريم عند الشعراء الزهاد مرجعاً فكرياً، لأنّ القرآن الكريم ومعارفه النبيلة محور العلوم والمعارف لدى كل مسلم. الشاعر الزاهد على ثقة بأنّ الدين وأسسه النبيلة جزء من التكوين النفسي والروحي. فمن ثمّ وجد في النص القرآني ميادين جديدة خلقت له آفاقاً جديدة لن تتاح له في المصادر الأخرى ومضى مستضيئاً بنوره الساطع.

لا مشادة أنّ الشاعر امتاح من مضامين القرآن الكريم وتأثر

إنّ المتأمل في شعر الإلبيري الزهدي يجد أنّ محاور التناص المتضاربة لديه تتطلب قراءة فاحصة شاملة وتدبّراً واسع النطاق للمفردات والتراكيب الدينية والإسلامية مما تدلّ على سعة ثقافة الشاعر الدينية والعقدية وتنمّ عن صلته المتعمقة بالتراث الديني لغة وشعرًا.

حاول الشاعر الزاهد من خلال المقطوعات الشعرية أن يثبت وحدانية الله – تعالى– وما يتصف به من القدرة والجبروت والاستحواذ على الأنام. ومن نماذج قوله ما ورد:

ربِّ الجميع، وقاهــرِ الأملاك[19]
تبّت يــداه وما لـه مَــن وال [20]
بنيــتُ بنيــان عنكبــوتَ[21]

يحمل هذا الإقرار في طياته نمطًا من البعد النفسي الذي يثير الاهتمام والعناية بالأوامر والنواهي الدينية لدى القارئ والمتلقّي، لما يؤدي إلى ترسيخ الثوابت الدينية لديه مما يحمله على اجتناب المعاصي والمكاره والاقتلا ع عن الكبائر والذنوب. هذه القضية تمتّ بصلة وثيقة إلى شيوع البذخ والترف في المجتمع الأندلسي.الإنسان المؤمن لايقترف الذنوب والمعاصي التي تثير غضب الله – تعالى– وسخطه. ورضوان من الله أكبر.

2-1-2 - تصوير القيامة وأهوالها والثواب والعقاب

تعدّ الطامّة الكبرى وما فيها من فزع وهول وثواب وعقاب من أهم المحاور الفكرية التي شغلت بال الإنسان منذ غابر الأزمان خاصة عند الشعراء الزهاد الذين اتخذوا الشعر الزهدي أداة ناجعة لتهويل الناس وتخويفهم وإنذاراً من الحياة الآخرة وإسداء للنصح والعظة.

استلهم الشاعر النصوص الدينية والإسلامية خاصة القرآن الكريم لتصوير القيامة وما فيها من أحداث مذهلة. نرى هذه النصوص المتناصة تعبر بصورة واضحة عن مدى ثقافته الدينية وعمقها لديه ومدى اتصاله بآي الذكر الحكيم. فمن هذا المنطلق، تفتح هذه النصوص القرآنية آفاقًا متسعة جديدة أمام المتلقي مما يؤدي إلى ترسيخ الأسس الدينية والمبادئ السامية لديه وتعديل السلوكيات. وردت نماذج من تصوير القيامة في شعر الإلبيري حيث يقول:

ثمّ يطوى من بعد ذاك ويُختم[25]
بســابق الحكــم مــن الله[26]
مــن آيــة في قبضــة الله[27]

بروح الصياغة والأسلوب ليضفي على شعره القداسة. جذب انتباه المخاطب بغية التأثير فيه من خلال التناص الذي أقامه النسيج الشعري مع القرآن الكريم واستحضار الشبكة الدلالية للأسلوب القرآني الذي يكسب المعنى الرامي إليه وضوحاً وجمالاً واستعار منه ألفاظه وأخيلته ومعانيه حتى لا يكاد يخلو بيت من أبياته من الأسلوب القرآني.

القيامة وما فيها من هول الأحداث والوقائع ومحاسبة الإنسان مما يخلق باعثاً قوياً ورادعاً نفسياً يحذر المخاطب من

مغبات سوء التصرف ورمي النفس في أحضان الذنوب والآثام في الحياة الدنيا.إذا تأمل الإنسان في مغبة الأعمال وما آل به هذه السلوكيات الخاطئة إلى الموبقات والمهلكات يجد أنّ ما عند الله خير وباق، فلا ينبغي للإنسان المؤمن أن يشتري عذاب الآخرة إثر الذنب في الحياة الفانية.

3-1-2 - ثنائية الخلود والفناء

تعدّ ثنائية الحياة والموت من الموضوعات التي شغلت بال الإنسان منذ الأزمنة الغابرة، وضربت هذه الظاهرة جذورها في كيانه وافترشت مساحة كبيرة من ذاكرته وتعلّق تفكيره ومعتقداته وسلوكياته بهذه الفكرة. فمن ثمّ فكّر في الموت وتأمّله وفي النهاية وصل إلى أنّ الموت حقيقة محتومة لا مناص منها ومورد لا بدّ من ورودها.

عندما يتحدث الشاعر عن الموت والفناء فإذا هو يتجه

كأنّي بنفســي وهيَ في السكرات
ومــا يعرف الإنســانُ أين وفاته

يتناص الشاعر في البيت الأول مع قوله – تعالى-:﴿ **وَجَاءتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ ذَلِكَ مَا كُنتَ مِنْهُ تَحِيدُ**﴾[30] و﴿**كَلَّا إِذَا بَلَغَتْ التَّرَاقِيَ**﴾[31] وفي البيت الثاني مع قوله – تعالى-: ﴿**وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ**﴾[32].

رافقت شعره قضية الإيمان العميق بالموت مع فكرة عدم الاغترار بالدنيا والإقبال عليها، خاصة أنّ التعاليم الإسلامية تحذّر من الاغترار والافتتان بالحياة الدنيا، فضلاً عن الآيات الكثيرة الواردة في القرآن الكريم التي تحرّض الإنسان على عدم الافتتان بنعيم الدنيا الزائل وملهياتها. ساقته فكرة الموت وتصوير الشيخوخة في أثناء مقطوعاته الزهدية مساق التخلّي والانصراف عن متاع الدنيا الزائل متمثلاً بالقرآن وهديه الكريم.

لا ريب أنّ الشاعر الزاهد عبّر تعبيراً صادقاً عن تجاربه الروحية طوال الشباب والشيخوخة، وحاول أن يُضفي على شعره نوعاً من الحكمة والتأمل واتخذ المشيب من خلال شعره الزهدي مفهوماً دينياً. إذ جعل الحديث عنه أداة لدعوة الآخرين إلى الإنابة ونبذ الدنيا والإقبال على كلّ عمل من شأنه يؤدّي إلى الفوز بالحسنات والصالحات والتقرب إلى الله – تعالى-. انطلاقاً من هذا الموقف، ينصح الإنسان بأخذ العبر والمواعظ وردّ النفس عن غيّها وتصحيح مسار الحياة. أدرك تماماً حتمية الموت والزوال وما بعده من ثواب ونعيم للمؤمنين. اتخذ ازدراء الدّنيا وهجرها والتحريض على طلب الحكمة والموعظة الحسنة وسيلةً للتذكير بالنّاس وتنبيههم من غفلتهم وغيّهم لئلاّ يرموا بأنفسهم في أحضان العبث واللهو. تمحور شعره في هذا المجال حول هذه المحاور: خداع الدنيا وتقلّب أحوالها- تحقير الدنيا والتقليل من شأنها، اقتران الحكمة والنزعة العقلية والحكمية في الدنيا، الموت وما يتبعه من حساب، التمتع من شفاعة الأولياء والأنبياء في الحياة الخالدة وحتمية الموت وقوة سطوته.

اتسم شعره الزهدي في هذا المجال بطابع عدم الاكتراث بالدنيا والتقليل من شأنها للتعبير عن الرحيل عنها وعدم الافتتان بها، واتخذ الدنيا وما فيها من النعيم الزائل بمثابة موقف للعمل نحو الإفصاح عن فزع الموت والاعتبار والتحذير منه والاستعداد التامّ للرحيل الأعظم من خلال التزوّد من صالح الأعمال ونبذ الدنيا ومغرياتها بكبح النفس الطاغية وتمرينها على الرياضة والانصراف عنها والاصطبار الجميل والعكوف على النزز اليسير من الحياة والقناعة. إذا أمعنا النظر في تضاعيف المقطوعات الزهدية عند الإلبيري نجد أنّ فكرة الحياة والموت والبقاء والفناء التي افترشت مساحة كبيرة من أدبه تمثّلت أداة للتخلص من الضغائن والأحقاد التي اعتصرت نفسه من قبل الناس والمجتمع الإنساني.

استمدّ الشاعر من النصوص القرآنية للتعبير عن هذه الفكرة بغية الإفصاح عن النصح وردّ السادرين عن غفلتهم وغيّهم، وهذا كله ظهر في إطار الترهيب مما بعد الموت والرحيل إلى الدار الخالدة والحثّ على الاستعداد المفاجئ للموت والرحيل عن الدنيا.

ومن نماذج قوله ما يقول:

تعالــجُ أن ترقى إلى اللـهوات[28]
أ في البرّ أو في البحر أم بفلاة[29]

الدؤوب والتزوّد من الصالحات بغية التخلص من غدرها. انطلاقاً من هذا الموقف، نجد صراعاً مريراً ومحتدماً بين الحياة والموت في خطابه الشعري في إطار تتجلى فيه مناجاة النفس والتحدث معها.

تنطوي هذه الثنائية على الباعث النفسي القوي الذي يحذر المخاطب من حبّ الدنيا والاستزادة فيها، لأنّ حبّ الدنيا رأس كل خطيئة. الإنسان المؤمن الذي يريد في الحياة الدنيا رضوان الله – تعالى-والاقتداء بالمثل الدينية النبيلة لا يحبّ فقدان هذا الأمل المنشود ويحاول دائماً تجنب الآثام والكبائر. أراد الشاعر من خلال الإتيان بهذه الثنائية تأنيب المخاطب وإصلاح السلوكيات الخاطئة لديه عقب كثرة مظاهر البذخ والترف في المجتمع الإنساني. لهذا التناص أصداء روحية ونفسية ضمن كيان المخاطب، ما يحمله على اجتناب الذنوب والاقتراب من المثل الدينية النبيلة والثوابت الدينية السامية التي تتضمن سعادة الإنسان وفوزه في الحياتين.

2-2 - التناص مع الحديث النبوي الشريف

يعدّ الحديث النبوي الشريف ذلك المنهج التّطبيقيّ للقرآن الكريم. مما لا شك فيه أنّ الحديث الشّريف ينمّ عن تفاهة الدينا وعدم الاكتراث بها ومتاعها الزائل. روى عن النبي (ص) قال: (ما لي والدّنيا، مثلي ومثل الدّنيا كمثل راكب قال في ظلّ شجرة في يوم صائف ثم راح وتركها)[33] وقال (ص) أيضاً: (ما مثل الدّنيا في الآخرة إلاّ مثل ما يجعل أحدكم إصبعه في اليمّ فلينظر بما يرجع)[34]، وأشار الإمام عليّ (عليه السلام) إلى نفس المعنى قائلاً: (مَثَلُ الدّنيا كمَثَل الحيّة ليِّنٌ مسُّها، والسُّم الناقع في جوفها، يهوي إليها الغرُّ الجاهلُ، ويحذرها ذواللُّبّ العاقلُ)[35]. انطلاقاً من هذا الموقف، عدَّ الصّحابة والتّابعون سيرة النّبيّ (ص) قدوة مثاليّة وأسوة حسنة في حياتهم الفكرية وسلوكياتهم النبيلة وساروا بهداه وأقبلوا على العبادة واجتناب الآثام والاهتمام بالحياة الخالدة.

الأمر الذي لا شك فيه أنّ الحديث النبوي الشريف المتمثل بالقرآن الكريم يحاول التوازن والتعادل بين الحياة الدنيا الفانية والأخرى الخالدة التي لا زوال فيها ليستطيع الإنسان أن يعيش في الدنيا متطلعًا إلى المستقبل المشرق وفي الآخرة متمتعاً بالشفاعة

ومجالسة الأنبياء والأبرار. ترجح الشّريعة الإسلاميّة الآخرة للإنسان واتخذت الحياة الدّنيا كتمهيد للحياة الأخرى محاولة ترقية للأسس الخلقيّة والدّينيّة. لهذا وصفت الجنّة وما يتمتّع فيها المؤمن من نعيم الله وثوابه مستهدفة تحويل أنظار النّاس عمّا يحيط بهم من حطام الدّنيا وما فيها من حياة مادّيّة ضيّقة [36].

يتّضح لنا خلال الأحاديث الشّريفة أنّها (التّحذير الشّديد من الافتنان بالدّنيا والتّنافس فيها، لأنّ عاقبة ذاك الهلاك وهذا ما يخشاه النّبيّ (ص) على أمّته، إن هم انصرفوا إليه، كما جاءت الأحاديث آمرة بالزّهد مبيّنة فضله وثمرته وهي محبّة الله ومحبّة النّاس)[37]. صار الحديث النبوي الشريف لديه بؤرة مولدة لإيحاءات شتّى تطوع فكرته بما ينسجم مع مشهد النصّ الديني مما دفعه إلى إذابة النص الغائب في النص الحاضر.

سُـجنتَ بهـا وأنـتَ لها محبٌّ
لَيقبـح بالفتى فعل التصـابي
وإليـه ضـراعتي وابتهـالي

عمد الشاعر في هذه الأبيات الثلاثة إلى توظيف الحديث النبوي الشريف دعمًا لمنهجه الفكري وتسجيل الغرض المراد لدى المتلقي بغية إقناعه لقبول الفكرة الرامية إليها.استلهم الشاعر في الأبيات الواردة قول النبي (ص)؛ إذ يقول: (**الدنيا سجن المؤمن وجنّة الكافر**)[41] والبيت الثاني مستوحى من قوله (ص):(**خير شبابكم من تشبّه بكهولكم، وشرّ كهولكم من تشبّه بشبابكم**)[42] وفي البيت الأخير تناص آخر من قوله (ص): (**إنّ الله يستحي أن يعذّب شيبة شابت في الإسلام**)[43].

شكّل الحديث النبوي الشريف عند الشاعر الزاهد مرجعاً فكرياً فنياً، استقى منه ما يقوّي شعره ويدعمه في كثير من المناسبات العامة والخاصة. استطاع أن يذيب هذه النصوص في شعره ويدمجها وأراد من خلال هذا الأمر إضاءة العصور الراهنة بالماضي المفعم بالتجارب الدينية المتعمقة.

تعدّ النصوص الدينية والإسلامية رمزاً للمثل والقدوة والعظة التي تقدر على إلهام الشاعر بما تحويه من معانٍ متجددة. وكان استدعاء الشاعر لآي الذكر الحكيم والحديث النبويّ الشريف أو قصصه أو أحداثه أو شخصياته أحد السبل التي جعلته يرتقي بشعره. لهذه الاستدعاءات رؤى خاصة عنده ألبستها بثوب جديد حسبما أرتأي وهي تنسجم مع الموقف الشعري. حتى كانت لغة القرآن الكريم منهلاً عذباً يردهُ الشاعر وينهل من ألفاظه ما يشاء. ويوردها في سياقاتها الدلالية أو يعدل بها إلى سياقات أخرى تجري مع مضمون ما نظم لتحمل بعداً دلالياً وعمقاً نصياً يؤثّر في كيان المتلقّي ويشحذ انتباهه.

الذي لا شك فيه أنّ توظيف التعاليم الدينية خاصة الروايات المأثورة تعبر عن حبّ الشعراء وإشادتهم بشخصية الرسول (ص) وتمثّل من جانب مظاهر الحبّ والوفاء والإعجاب لتلك الشخصية الفذّة التي تعدّ رمزاً لتنفيس الكروب والأزمات الروحية والنفسية لحياة المجتمعات البشرية في شتّى المستويات. ومن جانب آخر كانت وسيلة للتقرّب إلى الله – جلّ وعلا– استغفاراً للذنوب والمعاصي. استنار المسلمون بنورها الساطع في أرجاء العالم

إنّ المتأمل في شعر الإلبيري الزهدي يجد أنّ هنا عوامل وأسباباً مختلفة ساقته مساق توظيف الروايات الدينية، فمنها ما تعود إلى الأصول والقواعد التي نهضت عليها فكرة الزهد ومبانيها، فتوجّهت إليها قرائح الشعراء والكتّاب وعدّوها المصدر الثاني للتشريع، ثمّ ما كان في كيان الشاعر من الميل الشديد إلى الاقتداء بالسيرة النبوية وأسسها العليا بغية الشفاعة والنجاة من الأزمات الروحية والنفسية التي انتابت المجتمع الإسلامي، وقسوة الحياة وصعوبتها على الناس، ما جعلتهم يتخذون السنة النبوية المطهرة أداة للتخلص منها وتضميد جروحهم النفسية، وما تتصف به شخصية الرسول (ص) من الرفعة والكمال مما جعلت المسلمين يتخذونها قدوة حسنة ابتغاء الشفاعة والتوسل إليه.

من نماذج هذا التناص ما ورد في شعره:

فكيف تحبُّ ما فيه سـجنتَ[38]
وأقـبـح منـه شـيـخٌ قد تفتَّى[39]
في معافاة شيبتي من جهنّم[40]

لتتميم المكارم الأخلاقية. هذا الأمر لا يبقي أيّ شك لدى المخاطب أو القارئ، لأنّ الشاعر كان على ثقة بأنّ التمسك بالدين وقيمه النبيلة واتباع الأوامر والنواهي الإلهية هو المنفس والمخرج الوحيد من كافّة المعضلات والمشاكل في المجتمع الإسلامي.

3ـ أنماط التناص الديني عند الإلبيري

استخدم الإلبيري تقنية التناص بمثابة أداة ناجعة وفعالة لما خامره من الخلجات الروحية والنفسية وما ألمّ به من المشاعر والأحاسيس الدفينة طيلة الحياة. صار التناص آلية من آليات نقل التجارب الذاتية والروحية لديه. حاول الشاعر الزاهد إعادة تجاربه المعاصرة إلى جذورها القديمة المتجذرة في التراث العربي الأثيل وخلق نمطاً من التفاعل الخلاّق بينه وبين التراث القديم من جانب، وبين المتلقي والفكر الحديثة من جانب آخر. وظّف الأطر الثقافية والفكرية لتجسيد رؤاه الشعرية ومواقفه الدينية والإسلامية من أجل التأثير في الآخرين وإقناعهم نحو الفكرة المرادة، ويصدر معظم أفكاره الدينية عن معان قرآنية وإرشادات نبوية.

إنّ المتأمل في شعر الإلبيري يجد أنماطاً مختلفة من التناص الديني الذي يقوم بدور محوري في التعبير عن مكنوناته النفسية وما خامره من الدخائل والتجارب الحلوة والمرّة. من هنا نراه ينفتح على النصوص القرآنية حسب ثلاث آليات من آليات التناص، وهي التناص الاجترارى أو الاقتباسي، التناص الامتصاصي أو الإحالي والتناص الحواري أو الإيحائي.

3-1 – التناص الاجتراري أو الاقتباسي

المراد بالتناص الاجتراري هو الذي يوظفه الشاعر داخل النسيج الشعري من أجل استدعاء النصوص الدينية من دون تحوير أو مع تحوير طفيف لأسباب عدّة. منها ما يعود إلى (نظرة التقديس والاحترام لبعض النصوص والمرجعيات ولاسيما الدينية من جانب، ومن جانب آخر فيعود الأمر إلى ضعف المقدرة الفنية والإبداعية لدى الذات المبدعة في تجاوز هذه النصوص السابقة)[44].

لو عرفنا التناص بامتصاص النص الحاضر من النصوص الغائبة أو السابقة لاستطعنا القول «إنّ هذا التواجد يمثّل الدرجة العليا لهذا الحضور النصي حيث يعلن النص الغائب عن نفسه في النص الحاضر، فيصبح هذا الحضور بين النصين مندمجًا حتى يغدوان كتلة واحدة غير متشظية ، وإلاّ لا يعدو أن يكون مجرد تجميع، لا مسوغ له، ولا يربط بين أجزائه، ليؤدي دلالة مكثفة لعمل واحد، مكون من نصوص شتى سابقة عليه أو معاصرة له)[45].

إنّ المتأمل في شعر الإلبيري يلاحظ أنّ التناص بآي القرآن الكريم ورد في شعره على مستوى التناص الامتصاصي/ الإحالي والتناص الحواري/الإيمائي بشكل لافت النظر وواسع النطاق بحيث يكاد يغطّي معظم القصائد والمقطوعات، ولم يرد بالشكل الاجتراري إلا ضيّق النطاق. فمن هنا يعالج معظم التناصات الاقتباسية مع القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف الكثير من قضايا الاستلاب الفكري والحضاري والثقافي في المجتمع الإسلامي والأندلسي ابتغاء اقتلا ع الآخرين عن الإثم وإصلاح السلوكيات نحو الدعوة إلى الطاعة والمناهج الدينية والفكرية القويمة والإنابة إلى الله.

يـــا أيهـــا النـاس خـــذوا حذركم
وراقـــب إلـهـــك فـــي حزبـــه
إنّ الألـبّـــاءَ هـــم قلّـــةٌ
يـــا أيّـهـــا الـمغـتـــرّ بـــالله

عمد الشاعر في الأبيات السابقة إلى استلهام النصوص القرآنية من دون تغيير أو تحوير طفيف مما يمهّد السبيل لإلقاء المهابة والحضور الفعّال في قلوب المتلقين ليتفيّأوا ظلال النصوص الدينية. ظهر من خلال ذلك التناص مع قوله – تعالى–: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ خُذُواْ حِذْرَكُمْ فَانفِرُواْ ثُبَاتٍ أَوِ انفِرُواْ جَمِيعًا**﴾[50] وفي البيت الثاني: ﴿**وَمَن يَتَوَلَّ اللّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُواْ فَإِنَّ حِزْبَ اللّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ**﴾[51] وفي البيت الثالث والرابع: ﴿**فَفِرُّوا إِلَى اللّهِ إِنِّي لَكُم مِّنْهُ نَذِيرٌ مُّبِينٌ**﴾[52].

ظهر النص الشعري مشابهاً لما جاء في الذكر الحكيم من جهة التركيب والمضمون فاتفق مع التصور الربّاني الذي أتى به القرآن الكريم. يدلّ هذا على قدرة الشاعر وبراعته في امتصاص النصوص القرآنية واستطاعته لبناء النص المتكامل والتوفيق الدلالي بين القصيدة ومعنى الآية. إذ إن كوّن القرآن ركيزة من ركائز إبداع النص لدى الكاتب. يتضح أنّ الصور الدينية والعقائدية والمضامين الإسلامية النبيلة تضفي على الشعر نوعاً من التطور والتنوع والعمق في التعبير عن المعنى الذي رمى إليه الشاعر. استطاع الشاعر في هذه القطعة أن يستخدم النصّ القرآني بمثابة جزء لايتجزّأ من مخزونه الفكري والثقافي ليمهد أرضية مناسبة لتحرّك النصّ أمام القارئ ليجعل النصّ خارج آفاق توقعات المتلقّي. يظهر تلاحم وانسجام كبير بين النّصّينِ القرآنيّ والشعريّ.

تعود مرجعية التناصّ في هذا البيت إلى المرجعية القرآنية القائمة على المستوينِ: المستوى الفنّيّ الذي يرتبط بالشعر من الناحية الإبداعية، والمستوي السيكلوجيّ الذي يتعلق بالمجتمع الذي عاشه وما أحاط به من الخلاعة والمجون والتيارات الفكرية المنحرفة عن الدين الحنيف. أبدع الشاعر تناصّاً منسجماً ومتلاحماً مع المعنى المطلوب. فضلاً عن أهمية التناص في مسيرة الكشف

إنّ الممعن في شعر الإلبيري يجد أنّ هذا التناص مما يكسب النص الشعري فاعلية وحيوية متزايدة ويزيده قابلية التلقي لديه وينجرّ إلى إقناعه لقبول الفكرة المرادة لسبب بسيط وهو أنّ النص يشرئب من النصوص المقدسة التي تحيل الذهن إلى تلك المصادر النبيلة التي تزيد المتلقي تنبيهاً وتذكيراً يؤدي إلى ارتياح النفوس والكشف عن مقدرة الكاتب ووعيه الفني وذلك السحر المتواجد في القرآن الكريم.

بما أنّ الإلبيري يعدّ من الفقهاء المبرزين في الفترة الأندلسية وكان من الطبيعي أن يكثر من ترداد النصوص المقدسة في شعره مما يزيد المتلقي قبولاً للفكرة الدينية وإقناعاً له. ظهر التناص الديني في شعره الزهدي بشكل عفوي من دون تكلف والذي أدي إلى تطوير الفكرة لدى المخاطب حيث صارت هذه النصوص المقدسة بمثابة منهل يعبّ منه الشعراء طوال القرون بصور مختلفة.

لقد ورد التناص القرآني بصوره المختلفة لدى الإلبيري، فمن ثمّ نشير إلى بعض هذه المظاهر حسب ما يتسع المجال.

وحصّـــنوا الجنّـــة للنـــار[46]
فحـــزبُ الله هـــم الـغالبـــون[47]
فـــرّوا إلى الله مـــن النـــار[48]
فـــرّ مـــن الله إلى الله[49]

عن نفسية الشاعر وميزات أدبه، يتضح من خلال القطعة أنّ الشاعر لم يخرج النص القرآني إلى سياق جديد ووظّفه مطابقاً لذلك المعنى الذي ورد في القرآن الكريم. فازداد النصّ الشعري دلالة من دون أيّ إعادة للنص القرآني أو تفكيكه وجاء النصّ الشعري موافقاً للصياغة التركيبية.

يدلّ توظيف النصوص الدينية خاصة القرآنية على إحالة الشاعر إلى شخصيته الدينية والإسلامية ومدى أهمية الأسس العقائدية في الحياة وما تنبعث فيها من الفوز والنجاح في الدارين، فضلاً عما يضفي القرآن الكريم على النص الشعري من المصداقية والدلالة والجمال.

2-3 – التناص الامتصاصي أو الإحالي

أحرز التناص الامتصاصي المكانة الأولى بعد التناص الاجتراري لكثرة وروده في شعر الإلبيري، ويكون هذا اللون من التناص أكثر حضوراً مقارنة بالتناص الاجتراري الذي يعدّ أقل حضوراً وتجلياً. فهو (لا يعلن عن وجود ملفوظ حرفي مأخوذ من نص آخر، ومندرج في بنيته بشكل صريح كلي ومعلن، وإنما يشير إليه ويحيل الذاكرة القرائية عليه عن طريق وجود دالّ من دواله أو شيء منه ينوب عنه، بحيث يذكر النص شيئاً من النصوص السابقة. ينفي ما يراه موائماً وملائماً للرؤية التي يتبناها النص الجديد وينفي ما عداها)[53].

استخدم الإلبيري هذا النمط من التناص للتعبير عن تجاربه الشخصية والذاتية طيلة الحياة بغية مشاركة المتلقّي فيها. جاء هذا الضرب من التناص للتعبير عن تلك الفترة التي عاشها الشاعر أعني فترة الزهد الذي عبّر فيها الشاعر الزاهد عن الواقع المحيط به وما عانى من نسيان تعاليم الدين الحنيف في المجتمع الإنساني وكثرة

الخلاعة والمجون فيه. حمل الشاعر على عاتقه تربية الناس وإشاعة المثل الدينية النبيلة وما نُسى منها بين أبناء الدهر. هذا مما يلائم طبيعة الشعر الزهدي.

أيُّ خيرٍ لوالدٍ في بنيه ... وهو عنهم يفرُّ يوم الجزاء[54]
طوبى لمَن فازَ بدار التقي ... ولم يكن من حصب النار[55]
وأكثر ذكره في الأرض دأبا ... لتُذكر في السماء إذا ذَكَرتا[56]
وقد أنزل الله في وحيه ... يحذّر عن صحبة الفاسقين
فلا تتخذ منهم خادما ... وذرهم إلى لعنة اللاعنين[57]

تضمنت هذه المقطوعات الشعرية تلك النصوص القرآنية التي تؤكد على التزود من صالح الأعمال وعدم مجالسة الفاسقين واجتنابهم. في البيت الأول تضمن الشاعر قوله – تعالى–:﴿**فَإِذَا جَاءتِ الصَّاخَّةُ يَوْمَ يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيه وَأُمِّه وَأَبِيه وَصَاحِبَتِه وَبَنِيه لِكُلِّ امْرِئٍ مِّنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيه**﴾[58] والبيت الثاني يحتوي على الآيةَ الشريفة:﴿ **إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ من دُونِ اللَّه حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنتُمْ لَهَا وَارِدُونَ**﴾[59] والبيت الثالث يشير إلى هذه الآية الشريفة: ﴿**فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ وَاشْكُرُواْ لِي وَلاَ تَكْفُرُونِ**﴾[60]، والشطر الأخير يحتوي على هذه الآية الكريمة:﴿ **لاَّ يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاء مِن دُوْنِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللّهِ فِي شَيْءٍ إِلاَّ أَن تَتَّقُواْ مِنْهُمْ تُقَاةً وَيُحَذِّرُكُمُ اللّهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللّهِ الْمَصِيرُ**﴾[61].

لقد امتلك الشاعر براعة فنية في توظيف النصوص القرآنية والاستفادة منها وترسيم الفضاءات الثقافية الجديدة التي تجعل القارئ أمام لوحات فنية بين النص القرآني والشعري الذي يوافق وتجربته الشعرية. تكيّف النص القرآني مع النص المنتج وظهر متواشجاً ومتماهياً مع النسيج القرآني. وأصبح الذكر الحكيم وسيلة ناجعة للإثراء اللغوي والإبداع الفني.

يتضح لنا من خلال هذه القطعة أنّ الشاعر عمد إلى توظيف النصوص القرآنية من أجل تعميق الدلالة الشعرية باستحضار الدلالة القرآنية إلى جانب الدلالة الشعرية الحاضرة. حقّق توظيف هذه النصوص القرآنية تناصّاً شكليّاً ووظيفيّاً أدّى إلى تلاحم

تنام الدهرَ ويحك في غطيط ... بها حتّى إذا متَّ انتبهتا[62]
وقولوا جميلاً إن علمتم خلافه ... وأعضوا على ما كان من هفواتي [63]
إنَّ حمى الله منيعٌ فما ... يقربُ شيءٌ من حمى الله[64]

استلهم الشاعر في هذه المقطوعة الحديث النبوي الشريف الذي زاد النص رفعة ودلالة وجمالاً. أشار في البيت الأول إلى كلام الإمام علي (عليه السلام) حين يقول: (**الناس نيام، فإذا ماتوا انتبهوا**)[65]. ينمّ البيت الثاني عن كلام النبي (ص) حيث يقول: (**أذكروا محاسن موتاكم وكفّوا عن مساويهم**)[66]. يشير البيت الثالث إلى قوله (ص) حيث يقول: (**لكلّ ملك حمى وحمى الله ما حرّم**)[67].

امتاح الشاعر من الأحاديث الواردة وتأثر بصياغتها الأسلوبية التي زادت نصّه القداسةَ واسترعت انتباه المتلقي وأحدثت تأثيراً بالغاً.

هكذا أراد الشاعر من خلال هذه النصوص المقدسة أن يظهر ما يحدث للإنسان من تغيير وتبديل للأفضل. كان التناصّ بضروبه المختلفة مرادفاً في دلالته لما جاء في السياق القرآنيّ. واندماج في معناه وغايته مع المعنى القرآنيّ حتى أنّنا لا نكاد نجد مقطوعة إلاّ وأنّها متأثرة باللفظ القرآني وكان حسن هذا التوظيف القرآني يكسب الكلام قوة التعبير وحسن التناسق.

كان للتناصّ بهذه المضامين القرآنية أهمية خاصة ودور هامّ في توضيح فكرة الشاعر وتقريبها إلى ذهن المتلقي. تسابق الشاعر في استخدام العبارة لفظاً ومعنى مع القرآن الكريم، فقد أصبح النص الشعري نسيجاً واحداً يفتح أمام المتلقي آفاقاً قدسية مشرقة. فارتشف المفردات من القرآن الكريم ليضفي على شعره طلاوة ورونقاً.

يتّضح من خلال النّصوص السابقة ظهور لغة القرآن الكريم في الشعر الزهدي من خلال استمداد الآيات القرآنية وألفاظها وتوظيفها في الشعر لإضفاء الجمال على الشعر ومدّ التعبيرات بالطاقات اللغوية، ما كان له تأثير عظيم في تقوية النتاج وتحسين الأداء الشعريّ. فجاءت لغة القرآن الكريم لإثارة المشاعر والأحاسيس النابضة في كيان الشاعر لتكون جزءاً من لغته ومشاعره.

ورد أيضاً التناص بالحديث النبوي الشريف في شعر الإلبيري وهذا يدلّ على ثقافته الواسعة بالحديث وما يجب على كل مسلم من الوقوف على المأثورات والأحاديث الواردة. لأنها تكتظ بالأسس الدينية والأخلاقية التي تنير الطريق في الدياجير وتهدي إلى سواء الطريق.

من نماذج ما ورد في شعره ما يقول:

هذه النصوص ذات إشعاعات ودلالات لا تختفي رغم استخدامها في السياق الشعريّ وتعطيه طاقة إيحائية ودلالية. نلاحظ من خلال هذه القطعة أنّ الشاعر يتأثر بقداسة الحديث النبوي الشريف وروحانيته واستطاع بذلك إدماج النص الشريف في شعره ليصبح جزءًا من شعره. عمد إلى استخدامه ليضفي على أدبه طلاوة وبهاء ليحلّي شعره مرصعاً بجوهر الدين وأسسه العليا.

3-3 – التناص الحواري أو الإيمائي

المراد من هذا النوع من التّناصّ هو أنّ الشاعر لا يأتي فيه بالآيات القرآنية أو مفرداتها بعينها، بل يسوق الكلام مساق المفاهيم القرآنية دون استحضار نصّها عن طريق الإشارة أو قرائن تدلّ على تلك المفاهيم القرآنية. يقيم هذا الأمر صلات وثيقة بين النّصّ الحاضر والنص الغائب. انطلاقاً من هذا الموقف، على القارئ

أو السامع أن يكشف عن الصلات الوثيقة بين الشّعر والنّصّ القرآنيّ الغائب لتحديد مدلولاته. هذا الأمر يقوم بدور هامّ في امتصاص النّصّ الغائب وإعادته في ثوب قشيب جديد.

يحتاج هذا النمط من التناص إلى تدقيق النظر وإعمال الفكرة للكشف عن النص الغائب والتنقيب عنه. إذ إنّه (أقلّ الأشكال وضوحاً وحرفية ... وهو أن يقتضي الفهم العميق لمؤدى ما وملاحظة العلاقة بين مؤدى آخر، تحيل إليه بالضرورة هذه أو تلك من تبادلاته وهو بغير ذلك لا يمكن فهمه)[68].

تبين من خلال هذا التعريف أنّ التناص الحواري لا يشير إلى النص الغائب بصورة واضحة يفهمه الكل، بل يحتاج إلى إمعان النظر ومعرفة النص الغائب والنص الحاضر. المراد من الحوار في

ولا تحفل بمالك والهُ عنه
يا رُبَّ جبار شديد القوى
وأخال ذاك لعِبرة عرضت لها
ولستَ بممتنٍّ علَيه بطاعتي

عمد الشاعر في هذه القطعة إلى استلهام الآيات الكريمة لكثرة حوافز الاستدعاء لتزيد المزيد من القبول والاستحسان لدى المتلقّي. استفاد في الشطر الأول من قوله – تعالى–: ﴿**وَمَا أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُم بِالَّتِي تُقَرِّبُكُمْ عِندَنَا زُلْفَى**﴾[74] وفي الشطر الثاني من قوله –تعالى–: ﴿**...وَخَابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ**﴾[75] وفي الشطر الثالث من قوله – تعالى–: ﴿**...فَوَيْلٌ لِّلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُم مِّن ذِكْرِ اللَّهِ أُوْلَئِكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ**﴾[76]، وفي الشطر الأخير من قوله – تعالى–: ﴿**يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا قُل لَّا تَمُنُّوا عَلَيَّ إِسْلَامَكُم بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلْإِيمَانِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ**﴾[77].

ولم تُخلق لتعمرها ولكن
ولا تقل الصِّبا فيه مجالٌ
فخُذ الكفاف ولاتكن ذا فضلة
لكن رأيتُ نبيّاً قد عاب

عمد الشاعر هنا إلى استلهام الحديث النبوي الشريف بغية التأثير في كيان المتلقّي مما يثير في ذاته الانقياد واتباع السنة النبوية الشريفة الواردة في الحديث النبوي واتخاذ الرسول (ص) هو الأسوة الحسنة ومظهر الرحمة العالمية. استلهم الشاعر في الأبيات السابقة بعض الأحاديث الشريفة. أشار في البيت الأول إلى قوله(ص): (كن في الدنيا كأنك غريب أو عابر سبيل واعدد نفسك في الموتى)[82]، وينمّ في البيت الثاني عن قوله (ص): (اغتنم خمساً قبل خمس؛ حياتك قبل موتك، وصحتك قبل سقمك، وفراغك قبل شغلك، وشبابك قبل هرمك، وغناك قبل فقرك)[83]، وكشف في البيت الثالث عن قوله(ص):(من كان معه فضل ظهر فليعد به على من لا ظهر له، ومن كان له فضل من زاد فليعد به على من لا زاد له)[84]، وأشار في البيت الأخير إلى قوله (ص): (...إنّ من أبغضكم إليّ وأبعدكم منّي يوم القيامة الثرثارون والمتشدقون والمتفيهقون)[85].

يتضح عبر الأسطر الشعرية أنّ الأحاديث المأثورة من أهمّ الخلجات والهواجس التي خامرت الشاعر. جعلها الشاعر نصب عينه في الوهلة الثانية بعد آي القرآن الكريم ويحفّز المتلقي على هذا اللون من التناص (تغيير للنص الغائب وقلبه وتحويله بقصد قناعة راسخة في عدم محدودية الإبداع ومحاولة لكسر الجمود الذي قد يغلف الأشكال والثيمات والكتابة في الجديد وتناسي الاعتبارات الدينية والعرفية، والأخلاقية والخواص في المسكوت عنه لضرورة الأدب لمثل هذه الحالة الصحية في الإبداع والانفتاح نحو فضاءات نصية جديدة، كان قانون الحوار)[69].

يتبين من خلال هذا الضرب من التناص لدى الإلبيري أنّ الشاعر استخدمه أداة طيعة لتوصيل فكرته إلى المتلقّي ليحيط بما استلهمه الشاعر من النصوص الدينية ومدى قدرته على استيعابها في النسيج الشعري.

من نماذج التناص الحواري في شعره ما يقول:

فليس المال إلا ما علمتا[70]
أصابه سهمٌ من الله[71]
من قسوة في القلب أشبهت الصّفا[72]
له المنُّ في التيسير للحسنات [73]

استخدم الإلبيري الحديث النبوي الشريف خلال الإتيان بالتناص الحواري للتعبير عن المثل الدينية النبيلة، فأحرز نجاحًا باهرًا في توظيف التّناصّ مع الحديث الشريف إبانة عن صورة العلاقة التي يقيمها بين نصّه وبين النص المأثور. أسهمت هذه النصوص المأثورة في التعبير عن دلالة النصّ.

من أمثلة ما ورد في قوله ما يقول:

لتعبرها فجدَّ لما خُلقتا[78]
وفكّر كم صغير قد دفنتا[79]
فالفضلُ تُسألُ عنه أيَّ سُؤال[80]
من كلّ ثرثارٍ وأشدق شاعر[81]

امتثالها في الحياة. تؤكد هذه القطعة أنّ الشاعر تداخلت نصوصه مع الحديث النبوي الشريف بما يفوق أيّ مخزون فكري وشعري. هنا جاءت الكلمات للتعبير عن الموقف الشعوري الذي أراده الشاعر ليجعل التناص ملائماً ومنسجماً مع الحالة النفسية والروحية التي خامرته. منح التناص هنا عمقاً للنص وشحنه بطاقات رمزية كثيفة.

من البديهي أنّ هذا التناص جاء عن الوعي واستخدمه الشاعر للتعبير عن الغاية والقصد المنشود. يعدّ الحديث النبوي الشريف بعد القرآن الكريم معيناً لا ينضب حيث ساعد الشاعر على توظيف المثل الدينية والعقائدية التي تغذّي تجاربه الشعورية ومعانيه الشعرية وصار مكوّناً مهمًّا من مكوناته الشعرية.

أراد الشاعر أن يجعل الحاضر غائباً ويبني تناصه مع هذه الأحاديث الشريفة في النسيج الشعري. لا ريب أنّ الشاعر اعتمد على نباهة المتلقّي وسعة معلوماته على النصوص الدينية خاصة الروايات والأحاديث المأثورة، فعبّر عن المفردات المحتشدة في المقطوعة ليضفي عليها ظلالاً وارفة من المعاني السامية لتكسب

المعنى سمة خاصة ويستدعي موروثه الديني. يدلّنا هذا التناص على مدى تمسك الشاعر بالإسلام ومعانيه السامية وسعة مخزونه الفكري. نراه يستمدّ رؤاه الفكرية من الحديث النبوي الشريف مستحضرًا بعض سماته الشريفة من سياق تأملاته، كما اتخذ خلال المقطوعات الشعرية قصص الأنبياء منطلقاً لمضامين نصوصه الشعرية وينسج بعباراته الشعرية قالبًا لغويًا يكتسب جماله من جمال القرآن الكريم.

نلاحظ من خلال المقطوعات الشعرية أنّ النصّ الديني صار جزءاً من تجربة الشاعر الذي ينبثق من مخزونه الديني، واستطاع أن يخلق لنفسه تكويناً فكرياً وثقافياً، ومن ثمّ كان لفكرته الدينية أبرز وأهمّ حافز في تكوين نصوصه الشعرية، ويعمّق الدلالة الفكرية من خلال التناص الديني بمستوياته المختلفة. يدلّ التوظيف الديني لدى الشاعر على الطريق الذي يسلكه الشاعر في تعديل السلوكيات واتباع المنهج القويم، والخطاب الرباني يعدّ نوعاً من رجاء الشاعر أمام ما لم يتحقق للشعب طوال القرون، فبذلك يوحّد الشاعر بين التجربة النفسية وأزمة الغربة والتشريد ويستغلّ الإمكانيات الفكرية الكامنة في إطار اللغة لنقل التجارب وتوصيلها. هكذا يكلّل الشاعر عمله الفني بالخلجات النفسية والمشاعر الدفينة ويركز الإحساس من جرّاء تذليل المخزون الفكري والديني ويعتمد على الثقافة القرآنية يذوبها في باطنه ويفرغها في مخيلته لترسيم الصور والأخيلة الدينية.انتزع الشاعر من الأسس العقائدية ما يناسب وحياة الشعب بغية تسليح الشعب بالعقيدة والإيمان ومدّ الطاقات الفكرية الصالحة؛ فالنص القرآني يتكيّف مع النص الشعري.

لا مشادة في أنّ الأحاديث والروايات الإسلامية تحتوى على أعلى المثل الأخلاقية والسلوكية لأبناء البشر التي تقدّم لهم أهمّ الأسس الفكرية والأخلاقية في جميع المجالات خاصة الدينية والسلوكية ابتغاء مواجهة النحل الفكرية المنحرفة ومبادئ الكفر والضلال من جانب، ومن جانب آخر تمهّد السبيل للناس أمام أهمّ السلوكيات المثالية والنموذجية لأفراد المجتمع من أجل بناء مجتمع نموذجي يقوم على أسس الدين الحنيف وتعاليمه السمحة لإرشاد الناس إلى الصراط المستقيم وإعمال الفكرة في الحياة. من هذا المنطلق، تعدّ هذه الروايات الإسلامية طوال القرون المتمادية ينبوعاً زخّاراً للكتّاب والأدباء يستقون منها أسسهم الفكرية والأخلاقية والعقائدية. وصارت هذه المأثورات جزءاً من حياتهم الفكرية والمعيشية، رغبة منهم في تقوية الجانب الروحي في النفوس وتوقّد جذوة الإيمان فيها وتحريك المشاعر والأحاسيس الدينية.

إجابات عن تساؤلات الدراسة

تبين من خلال هذا البحث أنّ الشاعر الزاهد أقام صلات وطيدة بين النصوص المتناصة وما ألمّ به من دخائل وهواجس نفسية وروحية وحاول من خلال توظيف النصوص المقدسة إثراء المضمون الشعري وتعميقه وإقناع المتلقي للفكرة الرامية إليها. مما لا شك فيه أنّ سبب توظيف التناص عبر العصور المختلفة يعود إلى إقامة الصلات الوطيدة بين الأدب والتراث. فمن هذا المنطلق، أراد الشاعر الأندلسي استيعابًا وتمثلًا كبيرًا للنصوص السابقة ليجعلها في بوتقة تجربته الشعرية مسهمًا بذلك في تطويرها؛ لأنّ النص الحاضر أحد مكونات النص الحاضر.ترتبط عملية توظيف النصوص المتناصة بمختلف مستوياتها بالقضايا الفكرية والعقدية السائدة في المجتمع الأندلسي. لا مشادة أنّ الشاعر لم يستخدم هذه النصوص الشريفة من أجل الإناقة والتعبير البحت، بل أراد من خلال هذا الأمر إحياء التراث الديني الذي انطمس معالمه في المجتمع الأندلسي إثر شيوع موجات العبث واللهو من جانب، ومن جانب آخر تذكير الناس وتنبيههم بما يجب عليهم مراعاته والمواظبة عليه من أوامر ونواهي دينية تضمن سعادة الإنسان في الدارين.

يتبيّن من خلال تدقيق النظر خلال الأسطر الشعرية أنّ الدواعي الدينية والعقدية وشيوع مظاهر الانحراف والشذوذ الخلقي والتعسف كانت من أهمّ البواعث والأسباب التي ساقت الشاعر مساق توظيف هذه النصوص المقدسة، وحاول من خلال النصوص المتناصة التعبير عن الهواجس والمكنونات الروحية والنفسية.

كل هذه التناصات لدى الشاعر من الاجتراري، الاقتباسي والحواري تخدم الأغراض الرئيسة والإفصاح عن ذلك التفاعل الجدلي بين النص الحاضر والغائب في إطار العلاقات الممتدة في فضاء النصّ. يعبر التناص عن خاصية جوهرية قوامها انتماء الشاعر وجيله إلى التراث الديني والإسلامي القيّم وهذا مما يضفي على النص قيمة جمالية ودلالية تؤثّر في ذوق المتلقّي ووجدانه. اتخذ الشاعر الأندلسي هذه النصوص المتناصة منفذًا للتعبير عن تلك المواقف والرؤى الفكرية التي تواكب روح العصر وتعكس قضايا جوهرية لدى المجتمع الأندلسي ويعالج مواضيع العصر برؤية عصرية تساير الظروف الجديدة التي واجهته.

إنّ الممعن في شعر الشاعر يجد أنّه اتخذ تقنية التناص وسيلة فنية رائعة وطيعة ليبعث تراثه الديني والحضاري من جديد وإثراء نصه الشعري عبر الإشارات المعرفية الموحية التي وجدت في نفسية الشاعر الزاهد. من هنا يقوم التناص بدور هامّ وبارز في إنتاج دلالات وإيحاءات جديدة تقوم على استحضار النص الغائب في ثوب جديد ليلقي عليه كثافة وجدانية جديدة تجعل النص الحاضر أداة معبّرة عما يجري في الواقع. تعدّ هذه الوظيفة من أهمّ الوظائف الفعّالة لتقنية التناص بحيث يقوم الشاعر عبرها بإثراء الموضوع وإعطائه دلالات وإيحاءات جديدة ومدلولات معرفية تحيل القارئ على التراث الديني النبيل، فضلًا عن دور التناص في الكشف عن دور رمزي يكمن في تنصيص التجارب الإنسانية، وله وظيفة هامّة على المستوى التعبيري والانفعالي والعاطفي. لأنّ الشاعر–كما رأينا–اختار نصوصه المتناصة فوق حالته النفسية والروحية التي يعيشها.

توصيات الدراسة

1. ينبغي أن يدرس ماهية التناص بمستوياته المختلفة وعلاقته بالتراث الديني والعقدي في الأدب الأندلسي ودوره في الإبداع الفني وإثراء النص الأدبي لدى الشعراء الأندلسيين خاصة الشعراء الزهاد الذين استلهموا معظم محاورهم الشعرية من التراث الديني والإسلامي.

2. يوصي الكاتب أن ينهل كافة الباحثين والأدباء من معين الأدب الأندلسي لما فيه من معطيات فكرية وأدبية جديدة وإنتاجات حديثة ظهرت إثر تعارف الحضارات والثقافات المختلفة.

3. دراسة التناص المعرفي في التراث الشعري لدى الإلبيري. تبين خلال شعره أنّه تناصّ مع عدد من معاصريه وممن سبقوه.

4. ينبغي التطرق إلى دراسة القضايا المحيطة بالمجتمع الأندلسي في مختلف المستويات وعلاقتها بالإبداع الفكري والأدبي لدى الشاعر.

5. تسليط الأضواء على دور الثوابت الدينية والمثل الإسلامية النبيلة في اقتلاع الإنسان عن ارتكاب المعاصي والكبائر.

6. تحريض شرائح الناس المختلفة خاصة الناشئين والشباب على التمسك بالمثل الدينية واتخاذها منهجًا قويمًا في السلوكيات وأفضل طريق لاجتناب الزلل والخطايا.

الخاتمة

تبيّن لنا من خلال أنماط التناص الواردة في شعر الإلبيري أنّ المبادئ الدينية والإسلامية خاصة الموجودة في القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف من أهمّ الروافد الفكرية والثقافية لدى الشاعر لما فيها من متعة وإفادة وإثراء بالإشارة ودلالة عميقة خاصة حينما تصبح هذه الأسس النبيلة معادلاً موضوعياً للشعر. إذ يكشف توظيف هذه القواعد والأسس السامية عن ألوان من الانفعالات الجمالية والنفسية وتمثّل في أصدق صورة ثقافة الشاعر الدينية ومدى تأثره بهذه النصوص ومقدرته على استخدامها.

يبدو أنّ الشاعر عبر توظيف التناص يلجأ إلى الإلماعة السريعة والمركزة التي يعود معظمها إلى طبيعة الموقف الشعري الذي يتبناه في الشعر محاولًا صهر النصوص الغائبة وإعادة الصياغة الجديدة وتشكيل بناء لغوي جديد يعمل على تعزيز المعنى القديم.

حاول الشاعر الأندلسي من خلال توظيف النصوص الدينية أن يكسب أدبه مصداقية متميزة للمعاني التي تصدر من الخطاب القرآني في مستوياته المختلفة كالإقرار بوحدانية الله وتوحيده، تصوير القيامة وما رافقها من الأحداث المثقلة وثنائية الخلود والفناء. القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف يقعان في ذروة الفصاحة وأرقاها.انطلاقًا من هذا الموقف، استطاع الشاعر من خلال توظيف النصوص أن يضفي على شعره صبغة من الجمال حيث انسجمت محاوره الشعرية مع النصوص الدينية ابتغاء خلق المعطيات الأدبية التي تتسم بالحيوية والنشاط والجدة ووفّق في تنمية رصيده اللغوي ورفع أسلوبه الأدبي.

الأمر الذي لا شك فيه أنّ تقنية التناص الديني لدى الإلبيري تعبّر بصورة واضحة عن كل ما أحاط بالشاعر من المؤثرات الفكرية والثقافية والدينية وتدلّ على سعة تجربته الذاتية والشخصية. صار التناص لديه بمثابة أداة تضافره على تصوير الأحاسيس والمشاعر تجاه ما أحاط به من الملمّات والقضايا الروحية والإنسانية.تراوح التناص لديه بين اقتباس النصوص الدينية كما هي دون أي تحوير أو إشراب الأسطر الشعرية معان دينية. يحتوي شعره على العبارات والمعاني ذات البعد الديني الذي اقتصر الشاعر على القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف من أجل تفجير الطاقات الكامنة وامتصاصها على هيئة تراكيب لغوية داخل النسيج الشعري.

الهوامش:

1. عناني، المصطلحات الأدبية الحديثة، القاهرة، الشركة العالمية للنشر،1997م، 187.

2. اصطيف، التناص ظاهرة قديمة قدم الكتابة نفسها، مجلة راية،العدد 34، 2011م، 51.

3. الزمخشري، أساس البلاغة،بيروت، دار صادر للطباعة والنشر، مادّة النصّ.

4. الزبيديّ، تاج العروس، تحقيق عبدالكريم العرباويّ، الكويت، وزارة الإعلام،1979م، مادة النصّ.

5. ابن منظور، لسان العرب، مصر، دار المعرفة،د.ت، مادة النصّ.

6. الفيروزآبادي،القاموس المحيط، بيروت، مؤسسة الرسالة،ط 1، 1980م، مادة النصّ.

7. ابن منظور، السابق، المصدر نفسه.

8. Ducourt, Encyclopedia Dictionary of Language, London, illustrat, 1979,292.

9. كرستيفيا، علم النصّ، ترجمة فريد الزاهي،المغرب، دار تبقال للنشر والتوزيع والدار البيضاء،ط1، 1979م، 79.

10. الزعبي، التّناصّ نظرياً و تطبيقاً، الأردن، مؤسسة عمون للنشر والتوزيع،ط2، 2000م، 12.

11. طودوروف، تزيفتان، قضايا الشعرية، ترجمة شكري المجنون، ورجاء سلامة، المغرب، دار توبقال، الدار البيضاء ، ط2، 1990م، 77 .

12. ساميول، تيفين، التناص ذاكرة الأدب.ترجمة نجيب غزاوي،دمشق، اتحاد الكتاب العرب، 2007م،10.

13. أمبرتو، إيكو، القارئ في الحكاية التعاضد التأويلي في النصوص الحكائية .ترجمة أنطوان أبو زيد، المغرب، المركز الثقافي العربي، ط1. المغرب، 1966م، 66.

14. ساميول، السابق، 99.

15. عشري زايد، استدعاء الشخصية التراثية في الشعر العربيّ المعاصر، القاهرة، مؤسسة المختار للنشر، 1997م، 75.

16. الإلبيري، ديوان أبي إسحاق الإلبيري الأندلسي،تحقيق محمد رضوان الداية، بيروت، دار الفكر المعاصر، 1991م، 43.

17. المصدر نفسه، 47

18. المصدر نفسه،

19. الإلبيري، ديوان أبي إسحاق الإلبيري الأندلسي،تحقيق محمد رضوان الداية، بيروت، دار الفكر المعاصر، 1991م،22

20. المصدر نفسه، 44

21. المصدر نفسه، 99.

22. سورة طه :111

23. سورة الرعد:11

24. سورة العنكبوت: 41

25. الإلبيري، السابق، 57

26. المصدر نفسه، 76

27. المصدر نفسه، 77

28. الإلبيري، السابق، 33

29. المصدر نفسه، 67
30. (30)– سورة ق: 19
31. سورة القيامة:26
32. سورة لقمان: 34
33. ابن حنبل، المسند، شرحه أحمد محمد شاكر، مصر، دار المعارف، د.ت،4207.
34. ابن ماجة، سنن،تحقيق محمّد فؤاد عبد الباقي، بيروت، دار الكتب العلمية، 1987م، 1376.
35. الرضي، نهج البلاغة، بيروت، دار المعارف،د.ت، 464.
36. مصطفى بهجت، الأدب الأندلسي من الفتح حتى سقوط غرناطة، بغداد، جامعة الموصل، 1988م، 142.
37. مشاعل، الدعوة إلى الله في العصر العباسيّ الأوّل مشكلاتها وأساليبها ومواقفها، بيروت، دار العاصمة للنشر والتوزيع، 1414، 153–154
38. الإلبيري، السابق، 29
39. الإلبيري، السابق، 31
40. الإلبيري، السابق، 58
41. ابن ماجة، السابق، 1287
42. المصدر نفسه، 1135
43. المصدر نفسه، 1034
44. ناهم، التناص في شعر الرواد، القاهرة، دار الآفاق العربية، ط1، 2007م، 50
45. واصل، التناص التراثي في الشعر المعاصر، عمان،دار غيداء للنشر والتوزيع، 2011م، 78–79
46. الإلبيري، السابق،103
47. المصدر نفسه،112
48. المصدر نفسه، 75
49. المصدر نفسه، 45
50. سورة النساء: 71
51. سورة المائدة: 56
52. سورة الذاريات: 50
53. واصل، السابق، 95
54. الإلبيري، السابق، 97
55. المصدر نفسه، 102
56. المصدر نفسه، 30
57. المصدر نفسه، 110
58. سورة العبس: 33–37
59. سورة الأنبياء: 98
60. سورة البقرة: 152
61. سورة آل عمران: 28
62. الإلبيري، السابق،24
63. المصدر نفسه، 63
64. المصدر نفسه، 78
65. الرضي، السابق، 64
66. ابن ماجة، السابق، 1232
67. المصدر نفسه، 1254
68. خير البقاعي، آفاق التناصية المفهوم والمنظور، مصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط1، 1998م، 133
69. ناهم، السابق، 61–62
70. الإلبيري، السابق، 27
71. المصدر نفسه،76
72. المصدر نفسه،51
73. المصدر نفسه،64
74. سورة سبأ: 37
75. سورة إبراهيم: 15
76. سورة الزمر: 22
77. سورة الحجرات: 17
78. الإلبيري، السابق،29
79. لمصدر نفسه، 30
80. المصدر نفسه،46
81. المصدر نفسه، 93
82. ابن ماجة، السابق، 1432
83. المصدر نفسه، 1454
84. المصدر نفسه، 1125
85. المصدر نفسه.

المصادر والمراجع

أولاً- القرآن الكريم.

ثانياً- المراجع العربية:

1. الإلبيري، إبراهيم بن مسعود،ديوان أبي إسحاق الإلبيري الأندلسي،تحقيق محمد رضوان الداية، بيروت، دار الفكر المعاصر، 1991م.
2. أمبرتو، إيكو، القارئ في الحكاية التعاضد التأويلي في النصوص الحكائية .ترجمة أنطوان أبو زيد، المغرب، المركز الثقافي العربي، ط1. المغرب، 1966م.
3. اصطيف،عبدالنبيّ، 1993م،(التناص ظاهرة قديمة قدم الكتابة نفسها)، مجلة راية، جامعة مؤتة، ،العدد 34، 2011م.
4. ابن حنبل، أحمد، المسند، شرحه أحمد محمد شاكر، مصر، دار المعارف، د.ت.
5. ابن جنّيّ،أبوالفتح عثمان،الخصائص،تحقيق محمد عليّ النجار، بيروت، دار الهدى للطباعة والنشر، 1952م.

6. أبوالخشب، إبراهيم علي، تاريخ الأدب العربي في الأندلس، القاهرة، دار الفكر العربي، 1970م.

7. خير البقاعي، محمد، آفاق التناصية المفهوم والمنظور، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط1، مصر، 1998م.

8. الرضي، أبوالحسن محمد بن الحسين، نهج البلاغة، دار المعارف، بيروت، د.ت.

9. الزبيديّ، محمد مرتضى الحسينيّ، تاج العروس، تحقيق عبدالكريم العرباويّ، وزارة الإعلام، الكويت، 1979م.

10. الزعبي، أحمد، التّناصّ نظرياً وتطبيقاً، مؤسسة عمون للنشر والتوزيع، ط2، الأردن، 2000م.

11. الزمخشري، جار الله محمود، أساس البلاغة، دار صادر للطباعة والنشر، بيروت، 1982م.

12. ساميول، تيفين، التناص ذاكرة الأدب.ترجمة نجيب غزاوي، دمشق، اتحاد الكتاب العرب، 2007م.– 12

13. طودوروف، تزيفتان، قضايا الشعرية، ترجمة شكري المجنون، ورجاء سلامة، المغرب، دار توبقال، الدار البيضاء ، ط2، 1990م.

14. عناني، محمد، المصطلحات الأدبية الحديثة، الشركة العالمية للنشر، القاهرة، 1997م.

15. عبد المطلب، محمد، قراءات أسلوبية في الشعر الحديث، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1995م.

16. عبود شراد، شلتاغ،1987م، أثر القرآن في الشعر العربيّ الحديث، دار المعرفة، دمشق.

17. عشري زايد، علي، استدعاء الشخصية التراثية في الشعر العربيّ المعاصر، مؤسسة المختار للنشر، القاهرة، 1997م.

18. الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، مؤسسة الرسالة، ط1، بيروت، 1980م.

19. كرستيفيا، جوليا، علم النصّ، ترجمة فريد الزاهي، دار تبقال للنشر والتوزيع والدار البيضاء، ط1، المغرب، 1979م.

20. ابن ماجة، أبوعبدالله محمد بن يزيد القزوينيّ،سنن،تحقيق محمّد فؤاد عبد الباقي، بيروت، دار الكتب العلمية،1987م.

21. مشاعل، عليّ أحمد،الدعوة إلى الله في العصر العباسيّ الأوّل مشكلاتها وأساليبها ومواقفها،دار العاصمة للنشر والتوزيع، بيروت، 1414.

22. مصطفى بهجت، منجد،الأدب الأندلسي من الفتح حتى سقوط غرناطة، جامعة الموصل، بغداد، 1988م.

23. ابن منظور،جمال الدين محمد بن مكرم، لسان العرب، مصر، دار المعرفة، د.ت.

24. ناهم، أحمد،التناص في شعر الرواد، دار الآفاق العربية، ط 1،القاهرة، 2007م.

25. واصل، عصام حفظ الله، التناص التراثي في الشعر المعاصر، دار غيداء للنشر والتوزيع، عمان، 2011م.

ثالثاً- المراجع الأجنبية:

1. *Ducourt,ToodrowEncyclopedia Dictionary of Language, London: illustrat press ,(1979).*

اتجاهات العاملين في الهيئة العليا لشؤون العشائر للمحافظات الجنوبية ودورهم في تعزيز السلم الاجتماعي بقطاع غزة *

د. محي الدين فايد حرارة **

*تاريخ التسليم: 2016/11/23م، تاريخ القبول: 2017/3/6م.
** أستاذ مساعد/ جامعة القدس المفتوحة/ فلسطين.

ملخص:

هدفت الدراسة إلى تعرف اتجاهات العاملين في الهيئة العليا لشؤون العشائر للمحافظات الجنوبية ودورهم في تعزيز السلم الاجتماعي بقطاع غزة، واستخدم الباحث المنهج الوصفي التحليلي لتحقيق أهداف الدراسة، واستخدمت الاستبانة أداة لجمع المعلومات من عينة الدراسة، وتمثلت عينة الدراسة في (60) مفردة من العاملين في الهيئة، وجرى توزيع الاستبانة عليهم بالطريقة العشوائية البسيطة، وتم استردادها جميعها (100 %)، **وتوصلت الدراسة إلى مجموعة من النتائج أبرزها:**

- أن السلم الاجتماعي يشكل عاملا أساسيا لتوفير الأمن والاستقرار في المجتمع.
- أن الهيئة العليا لشئون العشائر في المحافظات الجنوبية لها دور كبير في تعزيز السلم الاجتماعي.
- أن العاملين في شئون العشائر لديهم إدراك لمفهوم السلم الاجتماعي بدرجة عالية جداً، وأن مستوى الممارسة العملية لها مرتفع جداً.
- أن المعوقات التي تواجه الهيئة في عملها لتحقيق السلم الاجتماعي مرتفعة جداً وأكثر هذه المعوقات هي التعصب الحزبي والأوضاع الاقتصادية الصعبة وعدم وجود دخل ثابت لبعض أعضاء الهيئة.

كما قدمت الدراسة مجموعة من التوصيات أبرزها:

- توفير الدعم المادي والمعنوي لفئة المخاتير في قطاع غزة ولهيئة شئون العشائر من أجل القيام بواجباتهم على أكمل وجه.
- تسهيل مهمات هيئة شئون العشائر في الدوائر الحكومية؛ للمساعدة في حل كثير من المشاكل التي تعجز عن حلها القوانين الوضعية.

الكلمات المفتاحية: اتجاهات العاملين، الهيئة العليا لشؤون العشائر، المحافظات الجنوبية، السلم الاجتماعي، قطاع غزة

Workers' Attitudes at the High Commission of Tribal Affairs in the Southern Governorates, and their Role in Promoting Social Peace in Gaza Strip

Abstract:

The study aims at identifying the role of the workers' attitudes, at the High Commission of Tribal Affairs in the southern governorates, in strengthening the social peace in Gaza Strip. The researcher used the descriptive analytical approach in order to achieve the study objectives. A questionnaire was used as a tool for collecting the data from the study sample. The study sample consisted of (60) employees in the commission. The questionnaires were distributed by the simple random method and all the questionnaires were retrieved (100%), the study concludes a set of results including:

- *The social peace constitutes a basic factor in providing security and stability in society. The High Commission of Tribal Affairs in the southern governorates has a tremendous role in promoting the social peace.*
- *The employees in the Commission of Tribal Affairs have awareness of the concept of the social peace in a very high degree, and that the practice level of this concept is very high.*
- *The obstacles that the Commission face in its work in order to achieve social peace are very high. The biggest obstacles are the partisanship, the difficult economic situations and the lack of having a steady income for some members of the Commission.*

The study presents a set of recommendations including:

- *Providing financial and moral support to the category of al Makhateer in Gaza Strip and for the commission of Tribal Affairs in order to carry out their duties to the fullest.*
- *Facilitating the tasks of Tribal Affairs Commission in the government institutions to help in solving many of the problems that cannot be solved by man-made laws.*

***Keywords**: Worker's attitude, the High Commission of Tribal Affairs, Southern Governorates, social peace, Gaza Strip*

مقدمة:

أدت الأوضاع المعيشية الصعبة للمجتمع الفلسطيني، إضافة إلى الانقسام إلى تزايد ضغوط الحياة على كافة مناحي الحياة اليومية للمواطن، مع بروز بعض المشكلات والظواهر الاجتماعية السلبية، التي أصبحت جزءاً من حياة أفراد الأسرة الفلسطينية بشكل عام. إذ إن الاحتلال الاسرائيلي لفلسطين يعد سببا رئيسا في كثير من هذه المشكلات والضغوط، ولن أسهب في الحديث عن المشكلات والظواهر السلبية؛ لأن كثيراً من المشكلات المجتمعية يستطيع الفرد مواجهتها بشكل فعال من خلال قيمة حثت عليها الديانات السماوية الثلاث، وفي مقدمتها الدين الإسلامي الحنيف، ألا وهي السلم الاجتماعي لقوله تعالى:﴿**وَإِنْ تَعْفُوا وَتَصْفَحُوا وَتَغْفِرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ**﴾ (التغابن: 14) وقوله ﴿**الَّذِينَ يُنفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ وَالْكَاظِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ ۗ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ**﴾ (آل عمران: 133 – 134) إذ إن الدين الاسلامي لم يحث الفرد على الصلح، والتسامح، والسلم الاجتماعي فقط، بل ألزم جميع الأمم به لقوله تعالى:﴿**وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ**﴾(آل عمران: 104) ، وأيضاً في الحديث الشريف أكد أن المسلم يجب أن يكون سمحاً لقول رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (**رَحِمَ اللَّهُ رَجُلًا سَمْحًا إِذَا بَاعَ، وَإِذَا اشْتَرَى، وَإِذَا اقْتَضَى**)(صحيح البخاري،2008:246)، نستنتج مما سبق أن تحقق السلم الاجتماعي يعد عاملا أساسيا لتوفير الأمن والاستقرار في المجتمع، وإذا ما فقدت حالة السلم والوئام الداخليين أو ضعفت، فإن النتيجة الطبيعية لذلك هي تدهور الأمن وزعزعة الاستقرار، إذ تسود حالة الخصام والاحتراب، فيسعى

كل طرف لإيقاع أكبر قدر ممكن من الحرمات، وتدمر المصالح العامة (الصفار،2002:27)، لذلك وجب التأكيد على أن السلم الاجتماعي هو سلاح فعال في مواجهة المشكلات وبناء المجتمع المتماسك عندما يصبح جزءا من ثقافة وسلوك الأفراد في هذه المجتمعات. والناظر للمجتمع الفلسطيني بشكل عام ولقطاع غزة بشكل خاص يجد أن أفراد المجتمع في غزة بحاجة لتعزيز السلم الاجتماعي، وإذا أردنا الحديث عن من هم أكثر قربة في تعزيز السلم الاجتماعي سنجد أن هناك فئات كثيرة تعنى بذلك، ولعل قرب الباحث من الهيئة العليا لشؤون العشائر للمحافظات الجنوبية، بل ومشاركتهم أنشطتهم وفعالياتهم، والمساعدة في حل المشكلات منذ فترة لا تقل عن 5 سنوات كان دافعا لإجراء مثل هذه الدراسة، حيث لاحظ الباحث أن فئة المخاتير ورجال الإصلاح يقع على عاتقها العبء الأكبر في تعزيز السلم الاجتماعي؛ لأنهم أعلى سلطة في العائلة رغم كبار سنهم، إلا أن لهم كلمة ودرجة كبيرة من التأثير في الآخرين، إذ أخذوا على عاتقهم إصلاح ذات البين في كثير من القضايا.

وللوقوف والاطلاع على دورهم في تعزيز السلم الاجتماعي كان لا بد من دراسة علمية تلقي الضوء على دور الهيئة العليا لشؤون العشائر للمحافظات الجنوبية في تعزيز السلم الاجتماعي. **وللإجابة عن ذلك وضع الباحث تساؤلا رئيسا وهو:**

◄ **ما اتجاهات العاملين في الهيئة العليا لشؤون العشائر للمحافظات الجنوبية ودورهم في تعزيز السلم الاجتماعي بقطاع غزة؟**

ويتفرع من هذا التساؤل بعض الأسئلة الفرعية وهي:

◄ ما مستوى إدراك أفراد العينة لمفهوم السلم الاجتماعي؟

◄ ما مستوى (درجة) إدراك العاملين لأهمية عمل الهيئة في تحقيق السلم الاجتماعي؟

◄ ما اتجاهات العاملين نحو المهمات التي تقوم بها الهيئة العليا لشؤون العشائر لتعزيز السلم الاجتماعي؟

◄ ما اتجاهات العاملين نحو المعوقات التي تواجه الهيئة العليا لشؤون العشائر في تعزيز السلم الاجتماعي؟

◄ ما اتجاهات العاملين نحو أكثر المشكلات شيوعاً التي تحتاج لتدخل الهيئة العليا لشؤون العشائر؟

◄ ما اتجاهات العاملين نحو تعزيز عمل الهيئة العليا لشؤون العشائر لتفادي المعوقات التي تعيق تعزيز السلم الاجتماعي؟

◄ هل توجد فروق ذات دلالة إحصائية في اتجاهات العاملين نحو مفهوم، وأهمية، ومعوقات، وطرق تعزيز السلم الاجتماعي التي تعزى لمتغير العمر، والخدمة، ومستوى الدخل؟

أهمية الدراسة:

تكمن أهمية الدراسة في أنها تركز على فئة من أهم فئات المجتمع الفلسطيني وهم (رجال الإصلاح والمخاتير)، من أجل تعزيز السلم الاجتماعي بين كافة أفراد المجتمع، ونبذ التعصب بكل أشكاله في ظل الانقسام الفلسطيني، وهو موضوع مهم للغاية في هذه المرحلة التاريخية التي يمر بها المجتمع الفلسطيني، إذ تعد هذه الدراسة إضافة نوعية للدراسات والبحوث العلمية، كما تفيد صناع القرار في المجتمع بشكل عام، وفي الهيئة العليا لشؤون العشائر بشكل خاص في رسم سياساتهم، وهي أول دراسة نظرية وتحليلية تطبق على الهيئة العليا لشؤون العشائر.

أهداف الدراسة:

1. تعرف على مستوى إدراك أفراد العينة لمفهوم السلم الاجتماعي.
2. بيان مستوى (درجة) إدراك العاملين لأهمية عمل الهيئة في تحقيق السلم الاجتماعي؟
3. معرفة اتجاهات العاملين نحو المهمات التي تقوم بها الهيئة العليا لشؤون العشائر لتعزيز السلم الاجتماعي.
4. الكشف عن اتجاهات العاملين نحو المعوقات التي تواجه الهيئة العليا لشؤون العشائر في تعزيز السلم الاجتماعي.
5. توضيح أكثر المشكلات شيوعا، والتي تحتاج لتدخل العاملين في الهيئة العليا لشؤون العشائر.
6. إبراز الرؤى المستقبلية للعاملين بالهيئة العليا لشؤون العشائر لتفادي المعوقات التي تعيق تعزيز السلم الاجتماعي.
7. الكشف عن الفروق ذات الدلالة الإحصائية في اتجاهات العاملين نحو مفهوم، وأهمية، ومعوقات، وطرق تعزيز السلم الاجتماعي التي تعزى لمتغير العمر، والخدمة، ومستوى الدخل.

حدود الدراسة:

♦ **الحد الموضوعي**: دور الهيئة العليا لشؤون العشائر للمحافظات الجنوبية في تعزيز السلم الاجتماعي.

♦ **الحد المكاني**: الهيئة العليا لشؤون العشائر للمحافظات الجنوبية في قطاع غزة.

♦ **الحد الزماني**: يتحدد في العام 2016 – 2017.

مفاهيم الدراسة:

الاتجاهات: ليس من المستغرب أن نجد لمفهوم الاتجاهات كماً هائلاً من التعريفات تختلف باختلاف الباحثين، ويعرف الاتجاه (بأنه الميل إلى الشعور، أو السلوك، أو التفكير بطريقة محددة إزاء الناس الآخرين أو المنظمات أو المواضيع، والرموز.) وأيضاً تعرف الاتجاهات بأنها (مواقف الشخص إزاء القضايا التي تهمه بناء على خبرات مكتسبة عن طريق التعليم من مواقف الحياة المختلفة في بيئته التي يعيش فيها)،(حرارة،2008: 11).

الدور: Role: هناك تعريفات متعددة للدور فقد عرفه عثمان، وعبيدات، وأبو هلال وقواسمة، (2014: 199) بأنه (الأسلوب أو مجموعة الأساليب التي يؤدي بها الشخص السلوك المطلوب أو المتوقع منه في موقف ما، حسب المعايير الموضوعة، وكل فرد في المجتمع له دور معين أو مجموعة من الأدوار يؤديها حسب توقعات المجتمع منه. لذا تجد أن فرداً ما يقوم بدور المعلم في المدرسة، ورجل الإصلاح في المجتمع، ودور الأب في البيت، ودور الزوج، وهكذا).

العشائر: يعرفها حداد (1991: 13) بأنها (مجموعة من

الأفراد ينحدرون من أصل واحد، ولها جذر مشترك، والانتماء إليها يكون عن طريق الانتساب للأب أو الأم). ويعرفها خزاعلة (1993: 71) بأنها (وحدة اجتماعية ينحدر أعضاؤها من جد واحد ينتسبون إليه في خط واحد هو خط الذكور، وتشمل عدداً من الوحدات العائلية، والالتزامات والواجبات في العشيرة تفرض على جميع أفرادها مهما كانت قرابتهم).

الهيئة العليا لشؤون العشائر للمحافظات الجنوبية: أنشئت بقرار من سيادة الرئيس محمود عباس استناداً لأحكام القانون الأساسي لمنظمة التحرير الفلسطينية، إذ تتكون الهيئة من مجموعة من المخاتير، ورجال الإصلاح، مهمتهم إصلاح ذات البين والحفاظ على تماسك المجتمع http://muqtafi.birzeit.

المحافظات الجنوبية: وتعرفها وزارة التخطيط والتعاون الدولي (14:1997) بأنها: (جزء من السهل الساحلي، وتبلغ مساحتها 365 كيلو متر مربع، ومع قيام السلطة الوطنية الفلسطينية تم تقسيم قطاع غزة إدارياً إلى خمس محافظات هي: محافظة الشمال، ومحافظة غزة، ومحافظة الوسطى، ومحافظة خان يونس، ومحافظة رفح).

تعريف السلم: السلم من السلام وأصله السلامة؛ أي البراءة، والعافية، والنجاة من العيوب، والآفات، والأخطار. ويطلق السلم بلغاته الثلاث: السِلم، والسَلم، والسَلم على ما يقابل حالة الحرب والصراع. قال ابن منظور: السَلم والسِلم: الصلح، وتسالموا: (تصالحوا، والخيل إذا تسالمت تسايرت لا تهيج بعضها بعضا). (ابن منظور، 1986).

إن السين واللام والميم هو من الصحة والعافية (ابن فارس، 2001: 465). والسلم بالفتح هو الصلح، ومنه قوله تعالى: ﴿**وَإِن جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ**﴾ (الأنفال:61).

السلم الاجتماعي: يعرفه البديوي (2011، 11:12) بأنه: (توافر الاستقرار، والأمن، والعدل الكافل لحقوق الأفراد في مجتمع ما، أوبين مجتمعات أو دول. والسلم يدل على السلام عموماً، مما يقتضي توافر المظاهر الإيجابية، مثل: الهدوء، والاستقرار، والأمن، ومن ثم غياب المظاهر السلبية، مثل العنف).

الدراسات السابقة:

دراسة أبو طه، وأبو نحلة، والنحال: (2015)

هدفت الدراسة إلى تعرف دور المرأة الفلسطينية في صنع السلم الأهلي ومكانتها في إدارة الصراع مع الاحتلال الإسرائيلي، ودورها في معالجة مسألة الانقسام السياسي في المشهد السياسي القائم، والتعرف على مدى فاعلية دور المرأة لتقديم نتائج مركزة حول واقع المرأة الفلسطينية، وأكدت نتائج الدراسة دور المرأة في التأثير الإيجابي لصالح دعم دورها في قضايا السلم الأهلي، فقد تبين ما نسبته(80.7 %) من إجمالي عينة البحث أجبن أن النساء تأثرن بأحداث الانقسام السياسي على المستوى النفسي والمجتمعي، كما أفادت النتائج الكمية بأن نسبة (38.4 %) من أصل عينة البحث أفادت وجود تحرك ضعيف من النساء لنبذ الانقسام السياسي الجاري بين الفصائل.

دراسة عواد: (2014)

هدفت هذه الدراسة إلى تعرف دور المسئولية المجتمعية في تدعيم ممارسات السلم الأهلي للشباب الجامعي، ومساهماتهم في بناء المجتمعات واستقرارها، ويستعرض دور الجامعات في صقل شخصيتهم، وتزويدهم بالخبرات التي تعزز من مسؤوليتهم المجتمعية تجاه القضايا التي تواجه المجتمع. ويستعرض الباحث ثقافة الخوف في المجتمع الفلسطيني، وانعكاساتها في السلم الأهلي، مقترحا إطارا عاما للتدخل لترسيخ ثقافة السلم الأهلي، وفق نظرة تكاملية تجمع بين الاعتبارات المجتمعية، والسياسية، والوطنية التي تبعث على استقرار قرار المجتمع ورفاهيته.

دراسة باللموشي: (2014)

هدفت الدراسة إلى بيان دور المناهج التعليمة في تحقيق السلم الاجتماعي والتي تعدّ حلقة وصل بين التربية كإطار نظري وفكري يبنى على أسس قيمية، واجتماعية، وثقافية، ونفسية، ومعرفية وبين التعليم بوصفه الجانب التطبيقي الذي من خلاله يمكن أن يتحقق ما يسمى بالأهداف التربوية التي تعرف بأنها توجيه المتعلمين نحو السلوك المرغوب، وذلك لتحقيق تكيف الفرد مع ذاته ومحيطه، وتكوين ما يسمى بالمواطن الصالح الذي يحترم ثقافة السلم الاجتماعي.

دراسة الكيلاني وتفاحة: (2012).

هدفت الدراسة تعرّف دور الصلح العشائري في تحقيق السلم الاجتماعي، وتكمن أهمية الدراسة في الحديث عن تشريع الإسلام للصلح والوقاية من الخصومة وآثارها بين الناس، حفاظاً على سلامة المجتمع، إذ تناولت الصلح العشائري بالرجوع للقرآن، والأحاديث، والدراسات، وقام الباحثان ببيان حقيقة، وحكمة، ومشروعية الصلح العشائري من منظور الشريعة الإسلامية، ودوره في إنهاء الخصومة، وآثاره وانعكاساته في تحقيق السلم الاجتماعي.

تعقيب الباحث على الدراسات السابقة:

يتضح من خلال عرض الدراسات السابقة إلى أن هذه الدراسات جميعها أكدت أهمية بل وضرورة أن يعيش كافة أفراد المجتمع في حياة مستقرة عنوانها السلم الاجتماعي، من أجل حياة أفضل للجميع، ويتضح ذلك في دراسة (أبو طه، وأبو نحلة، والنحال)، التي أكدت دور المرأة الفلسطينية في صنع السلم الأهلي، وهو ما توصلت إلية الدراسة الحالية من خلال تعزيز دور المرأة، ومنحها الحق في أن تكون عضو لجنة إصلاح للمشاركة في حل المشكلات الاجتماعية، ودراسة (عواد) التي تطرقت لممارسة الشباب الجامعي للسلم الأهلي من خلال الشعور بالمسؤولية المجتمعية، ودراسة (باللموشي) التي تحدثت عن دور المناهج التعليمية في تحقيق السلم الاجتماعي، ودراسة (الكيلاني، وتفاحة) التي أكدت الحديث عن تشريع الإسلام للصلح والوقاية من الخصومة، وهذا ما أكدت علية الدراسة الحالية، إذ بينت أن اتجاهات العاملين في الهيئة العليا لشؤون العشائر كانت إيجابية، وقد أسهموا في تعزيز السلم المجتمعي.

نستخلص مما سبق أن الدراسات السابقة والدراسة الحالية اتفقوا بل وأكدوا أهمية السلم الاجتماعي للمجتمع، ونلاحظ أن الدراسة الحالية تتميز عن الدراسات السابقة في أنها تعد من أولى

الدراسات التي تجرى على عينة من مخاتير ورجال الإصلاح في الهيئة العليا لشؤون العشائر بمحافظات غزة، وإلقاء الضوء على اتجاهات العاملين في الهيئة، والأنشطة والفعاليات التوعوية المختلفة التي يقومون بها، وأهم المعوقات التي تواجههم في ممارستهم العملية لتحقيق السلم الاجتماعي.

رؤية نظرية:

اتجاهات العاملين في الهيئة العليا لشؤون العشائر وعلاقتها بنظرية الدور:

استخدم الباحث نظرية الدور Role Theory إذ حظيت بشهرة خاصة في منتصف القرن العشرين؛ لأن مفهوم الدور مازال يمثل أداة أساسية للفهم في علم الاجتماع، وهو –أيضاً– من المفاهيم الأساسية في النظرية الاجتماعية، فهو يحدد لنا طبيعة التوقعات الاجتماعية المرتبطة بمكانات أو أوضاع اجتماعية معينة، ويحلل تفاصيل تلك التوقعات.

وهناك اتجاهان مختلفان داخل نظرية الدور:

أحدهما تطور في إطار الانثروبولوجيا الاجتماعية لرالف لنتون، ويولي أهمية بنائية للأدوار القائمة داخل النظام الاجتماعي، وهنا تصبح الأدوار مجموعة مترابطة مؤسسيا من الحقوق والواجبات المعيارية. والاتجاه الثاني يركز على العمليات النشطة المتضمنة في صنع الأدوار، وتولى الأدوار وممارستها، وهو جزء من تراث التفاعلية الرمزية والمنظور المسرحي، وهذا يحلل الحياة الاجتماعية، ويحدد التفسير البنائي للأدوار المكانات في المجتمع ، وهذا ما يرتبط في الدراسة الحالية، مثل: مكانة المعلم، ومكانة الطبيب، ومكانة رجُل الاصلاح ، ثم يحاول وصف المجموعة المعيارية من الحقوق والواجبات المرتبطة بالنمط المثالي لهذا الدور (دور رجل الإصلاح) واتجاهات العاملين في الهيئة العليا لشؤون العشائر للمحافظات الجنوبية، ودورهم في تعزيز السلم الاجتماعي بقطاع غزة.

ومن المؤكد أن هذه الاتجاهات ذات الأساس الاجتماعي هي التي تكون الدور Marshall.,G. 1998,p.723، وبغض النظر عن طريقة انتماء الفرد إلى الجماعة، المهم أنه بمجرد أن ينتمي إليها تحدد له مكانة محددة داخل تلك الجماعة، ويكون له فيها مرتبة محددة، ويخصص له دور علماً بأن هناك نوعين من الأدوار هما:

وينقسم الدور إلى قسمين: دور مكتسب–Achieved Role : يقوم به الفرد سواء اختاره أو تعلمه؛ لذلك فالدور المكتسب يعد نتيجة لجهود الفرد وأفعاله، و دور موروث–Ascribed Rol: وهو دور يحصل علية الفرد بشكل تلقائي عند ميلاده، أو عند وصولة إلى سن معين، (غيث،2009: 390)، إذ يتعين على الفرد أن يؤدي دور في أي جماعة أو مؤسسة، أو هيئة، وغير ذلك.. وهذا ما يحدث لرجال الاصلاح في دائرة شؤون العشائر، لكل رجل إصلاح مكانة في عائلته، ومجتمعه، وتتمثل هذه المكانة كونه كبير العائلة (ومختارها) وعليه أن يؤدي دورا للحفاظ على تماسك العائلة وبقائها، ومن المؤكد أن نسق الدور يؤثر في قواعد السلوك، لذلك أعتقد بأننا بحاجة لهذه الدراسة؛ لمعرفة اتجاهات العاملين في الهيئة العليا لشؤون العشائر للمحافظات الجنوبية، ودورهم في تعزيز السلم الاجتماعي في قطاع غزة.

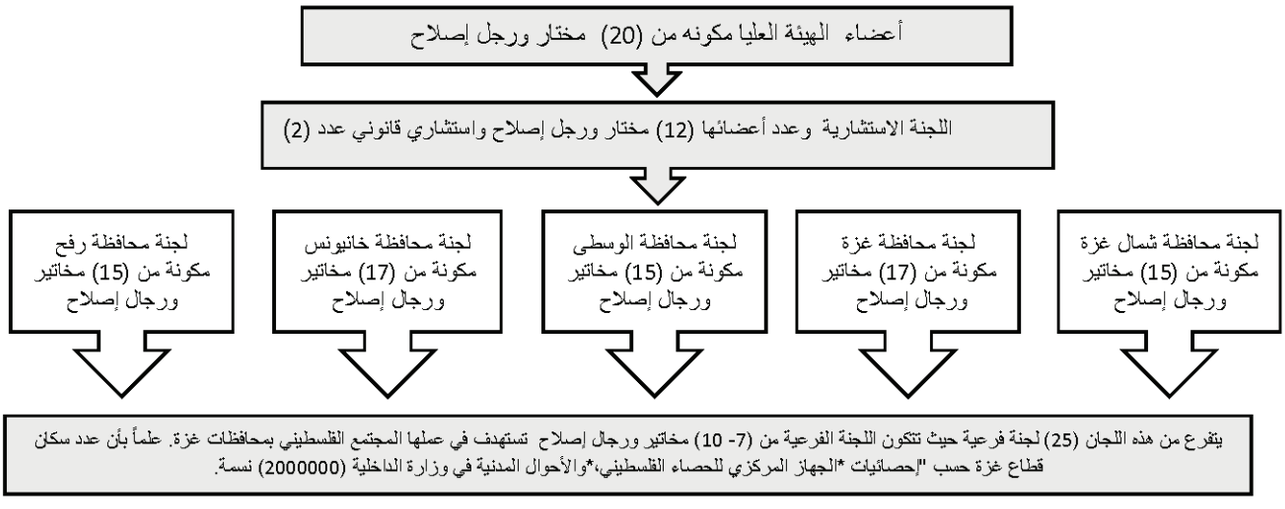
نبذة عامة عن الهيئة العليا لشؤون العشائر في المحافظات الجنوبية:

النشأة والتأسيس: أنشئت هيئة شؤون العشائر في محافظات غزة بقرار من سيادة الرئيس محمود عباس استناداً لأحكام القانون الأساسي لمنظمة التحرير الفلسطينية، وبعد الاطلاع على النظام الأساسي المعدل لسنة 2003م وتعديلاته، وبناءً على الصلاحيات المخولة له، وتحقيقاً للمصلحة العامة، قرر ما يلي: مادة (1) تنشأ بموجب أحكام هذا القرار هيئة تسمى (الهيئة العليا لشؤون العشائر للمحافظات الجنوبية)، تتبع لرئيس السلطة الوطنية، ومن ثم قرار رقم (89) لسنة 2012م بشأن إنشاء وتشكيل الهيئة العليا لشؤون العشائر للمحافظات الجنوبية وبتكليف المختار (حسني سليمان حسين المغني) منسقا عاماً لشئون العشائر بالمحافظات الجنوبية .http://muqtafi.birzeit

الهيكلية الادارية للهيئة:

الشكل رقم (1)

يوضح الهيكلية الادارية لهيئة شؤون العشائر بمحافظات غزة، مقومات تعزيز السلم الاجتماعي في المجتمع:



لا يناقش أحد في أهمية السلم الاجتماعي وضروراته للمجتمعات للعامة والمجتمع الفلسطيني بخاصة. ولو أجري استبيان أو استفتاء عام في أي مجتمع بشري، لما صوت أحد لصالح الاحتراب والنزاع الداخلي، لكن السلم الاجتماعي له مقومات وأركان لا يتحقق إلا بتوفرها، ولعل من أهم مقومات السلم الاجتماعي كما تحدث عنها الصفار (الصفار،2002: 49–39)، الأمور التالية:

1. السلطة والنظام: لا يستغني أي مجتمع بشري عن سلطة حاكمة ونظام سائد يتحمل إدارة شؤون المجتمع، وتعمل القوى المختلفة تحت سقف هيبته، وإلا لكان البديل هو الفوضى، وتصارع القوى والإرادات.

2. العدالة والمساواة: المجتمع الذي يتساوى فيه الناس أمام القانون، وينال كل ذي حق حقه دون تمييز فيه لفئة على أخرى هو مجتمع تقل فيه دوافع العدوان، وإذا ضعفت سلطة العدالة فلا يمكن توافر السلم الاجتماعي.

3. ضمان الحقوق والمصالح المشروعة لفئات المجتمع:

صنف علماء الاجتماع المجتمعات من حيث درجة تنوعها وانسجامها إلى ثلاثة أصناف: منها المجتمع المتجانس، والفسيفسائي، والمجتمع التعددي الذي يتشكل من جماعات عدة متنوعة يضمن الحقوق والمصالح المشروعة للجميع، ليعيش الجميع في إطار المصلحة المشتركة في هذا المجتمع، وفي بوتقة الوطن الواحد. ولا شك أيضا أن مبادئ الإسلام وشرائعه قدمت نموذجا راقيا للتعايش بين الناس على اختلاف هوياتهم وانتماءاتهم على أساس العدل والمساوة، وضمان الحقوق والمصالح المشروعة للمجتمع.

آليات تعزيز السلم الاجتماعي من خلال الصلح العشائري:

يمكن تحديد عناصر الصلح العشائري، ومجالاته، وأنواعه، كما تحدث عنها كل من (الكيلاني وتفاحة 2012: 17 – 19) فيما يأتي:

♦ **أولاً**: نوع الواقعة، أو القضية العشائرية، أو الحادث الذي حدث بسببه الخصام، وهي إما قتل، أو سرقة، ....إلخ.

♦ **ثانياً**: العطوة: وهي المدة الزمنية التي يقف فيها طرفا النزاع ملتزمين بعدم التعدي في وجه كفلاء الوفاء والدفا.

♦ **ثالثاً**: كفلاء الوفاء والدفا:

1. كفيل الوفاء: وهو ضامن السداد في الحق المحكوم به لصالح من له الحق.

2. كفيل الدفا: وهو الذي يدفئ المعتدي بدفء الأمان والطمأنينة وعدم الاعتداء، مؤمناً على حياة أهل الجاني خوفاً من ردة الفعل.

♦ **رابعاً**: الجاهة: وهي وفد المصالحة، والمصلح، وهم مجموعة من رجال الخير، يعرف عنهم التقوى والإصلاح، ولهم مضمار واسع بالحنكة واستدرار عطف المعتدي عليهم، أو الذين حدث فيهم الخطأ، مستهلين كلامهم لذوي صاحب الحق بكلمات تمتص الحقد وتطفئ نار الانتقام.

مجالات (مواضيع الصلح العشائري):

يقع الصلح تبعاً للقضايا، ولذلك يتنوع بتنوعها، حيث إن جميع الأخطاء الدنيوية بين بني البشر سواء منها القضاء والقدر، أو العمد، يجب أن يتم فيها الإصلاح ومنها: قضايا الدم والجروح، قضايا العرض، قضايا المال، كالسرقة، وسائر صور الاعتداء على المال، قضايا الاعتداء على البيوت وحرمتها كحرمة الاعتداء على العرض، قضايا تقطيع الوجه، وغيرها الكثير من القضايا.

أنواع الصلح العشائري:

ويتنوع الصلح في القضاء العشائري بحسب الأطراف المشتركة فيه من جهة، وبحسب النتائج المتحصلة منه.

ولهذا يمكن تقسيم الصلح تبعاً للأطراف المشتركة فيه وما ينتج عنه إلى ما يأتي:

♦ **أولا: الصلح العام**: ويكون عادة مشتملاً ومتضمنا عموم أفراد عشيرة الجاني، وعن كل ما سلف من قضايا، سواء قبل أو خلال ذلك، وينتهي بحل جميع المشاكل الجديدة والقديمة على السواء.

♦ **ثانياً: الصلح الخاص**: وتنحصر المسؤولية هنا بأقارب الجاني حتى الدرجة الخامسة إذا كان الطرفان من عشيرة واحدة، ويلاحظ بأن هدف الصلح هو الحيلولة دون وقوع المشاكل التي تؤدي إلى الأخذ بالثأر من عشيرة الجاني.

♦ **ثالثا: الصلح التام**: ينهي هذا الصلح جميع الأمور المعلقة بين الأطراف المتنازعة وكأن شيئاً لم يكن، وتعود الأمور بين الأطراف جميعاً إلى طبيعتها، ولذلك سمي صلحاً تاماً.

♦ **رابعاً: الصلح الناقص**: ينهي هذا الصلح النزاع بين المتنازعين ضمن شروط معينة جرى الاتفاق عليها عند حضور جاهة الصلح، ونلاحظ أن استمرار الصلح يبقى ساري المفعول طالما أن جميع الأطراف المتنازعة بقيت ملتزمة بالشروط المتفق عليها عند جاهة الصلح، فإن أخل أحد الأطراف بالشروط يعد الصلح لاغياً.

نماذج وعقود لصلح عشائري قامت به الهيئة العليا لشؤن العشائر عزز من السلم الاجتماعي.

نورد هنا عدة نماذج لقضايا مجتمعية قامت الهيئة العليا لشؤن العشائر بحلها والحفاظ على السلم الاجتماعي من خلال الصلح العشائري، وهي نماذج لقضايا منوعة منها: قضايا القتل، وحوادث الطرق، والمشاجرات العائلية، والاعتداء بكسر محارم البيوت، والتحرش، وقضايا النصب، وقضايا خلافات مالية، والتشهير، والتهديد ... الخ، وهذه القضايا جرى إرفاقها في ملاحق الدراسة.

منهج الدراسة: (Study methodology)

من أجل تحقيق أهداف البحث، قام الباحث باستخدام المنهج الوصفي التحليلي، ويعرف بأنه (أحد أشكال التحليل والتفسير

العلمي المنظم لوصف ظاهرة أو مشكلة محددة، وتصويرها كمياً عن طريق جمع بيانات، ومعلومات مقننة عن الظاهرة أو المشكلة، وتصنيفها، وتحليلها، وإخضاعها للدراسة الدقيقة). (ملحم، 2000: 324)

مجتمع الدراسة: (Study community)

يتكون مجتمع الدراسة من جميع العاملين في الهيئة العليا لشؤون العشائر في محافظات غزة، والبالغ عددهم(210) فردا.

عينة الدراسة: (Study sample)

- **أولاً عينة الدراسة الاستطلاعية: (Pilot sample)**

قام الباحث بانتقاء عينة استطلاعية قوامها 40 فرداً من المجتمع الأصلي للدراسة؛ من أجل استخدامها في حساب صدق أداة الدراسة وثباتها.

- **ثانياً عينة الدراسة الفعلية: (Actual sample)**

تكونت عينة الدراسة من 60 فرداً من العاملين في الهيئة العليا لشؤون العشائر في محافظات غزة، تم انتقائها بالطريقة العشوائية البسيطة «والعينة العشوائية هي العينة التي تختار وحداتها من الإطار الخاص بها، على أساس يهيئ فرص انتقاء متكافئة لجميع وحدات المجتمع المحسوبة منه، حيث تم تطبيق أداة الدراسة عليها بعد حساب صدقها وثباتها، والجدول التالي يبين خصائص عينة الدراسة.

جدول (1)

خصائص عينة الدراسة

المتغير	الفئة	العدد	النسبة المئوية
العمر	أقل من 50 عاماً	6	10.0
	51–60 عاماً	29	48.3
	أكثر من 60 عاماً	25	41.7
الخدمة	أقل من 5 سنوات	7	11.7
	من 6–10 سنوات	14	23.3
	من 11–20سنة	9	15.0
	أكثر من 20 سنة	30	50.0
مستوى الدخل	أقل من 1000 شيكل	37	61.7
	أكثر من 1500 شيكل	23	38.3
	المجموع	60	100

أداة الدراسة: (Study tool)

قام الباحث بتصميم أداة للدراسة، وهي عبارة عن استبانة تهدف للتعرف على دور الهيئة العليا لشؤون العشائر للمحافظات الجنوبية في تعزيز السلم المجتمعي مكونة من 74 فقرة موزعة على ستة مجالات كما هو موضح في الجدول(2).

جدول (2)

يوضح مجالات أداة الدراسة وعدد فقراتها

م	المجال	عدد الفقرات
.1	مفهوم السلم الاجتماعي لدى العاملين بالهيئة العليا لشؤون العشائر	12
.2	الأهمية التي تعود على المجتمع من ممارسة العاملين بالهيئة العليا لشؤون العشائر	12
.3	الممارسة العملية التي يقوم بها العاملون بالهيئة العليا لشؤون العشائر	13
.4	المعوقات التي تواجه العاملين بالهيئة العليا لشؤون العشائر	13
.5	أكثر المشكلات شيوعاً التي تحتاج لتدخل العاملين بالهيئة العليا لشؤون العشائر	12
.6	كيف يمكن للعاملين بالهيئة العليا لشؤون العشار تفادي المعوقات	12
المجموع		74

صدق الأداة: (Validity)

الاتساق الداخلي: (Internal consistency)

للتحقق من الاتساق الداخلي لأداة الدراسة قام الباحث بحساب معامل ارتباط بيرسون لدرجات عينة الدراسة الاستطلاعية على كل فقرة من فقرات كل مجال من مجالات الاستبانة والدرجة الكلية للمجال كما هو موضح في الجداول التالية:

الاتساق الداخلي للمجال الأول

جدول (3)

مصفوفة معاملات ارتباط بيرسون لدرجات عينة الدراسة على المجال الأول ودلالتها الإحصائية (ن=40)

م	الفقرة	معامل الارتباط	الدلالة الإحصائية
.1	البعد عن التعصب بشكل عام	0.473	0.01

م	الفقرة	معامل الارتباط	الدلالة الإحصائية
.2	حب الناس جميعاً بغض النظر عن معتقداتهم وانتمائهم.	0.571	0.01
.3	معاملة الناس معاملة حسنة	0.661	0.01
.4	تقبل رأي الأخر برحابة صدر	0.603	0.01
.5	احترام الناس بعضهم بعض	0.686	0.01
.6	عفو الفرد عمن يسئ إليه	0.528	0.01
.7	تجنب المواقف العنيفة (التشاجر)	0.650	0.01
.8	السلم الاجتماعي هو الاستقرار الاجتماعي	0.701	0.01
.9	كل صاحب حق يصل لحقه	0.633	0.01
.10	ردع الظالم ورفع الظلم عن المظلوم	0.538	0.01
.11	الوصول إلى العدالة الاجتماعية بين أبناء الوطن	0.661	0.01
.12	المحافظة على النسيج الاجتماعي والروابط الاجتماعية	0.682	0.01

**ر الجدولية عند درجات حرية 38 ومستوى دلالة 0.01 = 0.393

*ر الجدولية عند درجات حرية 38 ومستوى دلالة 0.05=0.304

يتضح من الجدول السابق أن قيم (ر) المحسوبة على جميع فقرات المحور الأول دالة إحصائياً عند مستوى دلالة (0.01) ما يدل على أن جميع فقرات المحور الأول متسقة داخلياً.

الاتساق الداخلي للمجال الثاني

جدول (4)

مصفوفة معاملات ارتباط بيرسون لدرجات عينة الدراسة على المجال الثاني ودلالتها الإحصائية

م	الفقرة	معامل الارتباط	الدلالة الاحصائية
.1	يعزز احترام حرية التعبير عن الرأي وقبول الاخر	0.631	0.01
.2	يحافظ على مجتمع متماسك ومتعاون	0.767	0.01
.3	يساعد في دعم تنمية المجتمع	0.664	0.01
.4	يعزز ثقافة التسامح بين الناس	0.807	0.01
.5	نبذ التعصب والتطرف بكل أشكاله	0.626	0.01
.6	يعزز سيادة القانون	0.774	0.01
.7	المساهمة في الحد من العنف	0.651	0.01
.8	المحافظة على أمن وسلامة الأسرة والمجتمع	0.796	0.01
.9	تعزيز الاستقرار النفسي للفرد في المجتمع	0.848	0.01
.10	تعزيز الوحدة والمحبة والوئام في المجتمع	0.865	0.01
.11	تعزيز التسامح الاجتماعي	0.875	0.01
.12	دعم استقرار الأسرة ليكون المجتمع مستقر	0.814	0.01

**ر الجدولية عند درجات حرية 38 ومستوى دلالة 0.01 = 0.393

*ر الجدولية عند درجات حرية 38 ومستوى دلالة 0.05=0.304

يتضح من الجدول السابق أن قيم(ر) المحسوبة على جميع فقرات المحور الثاني دالة إحصائياً عند مستوى دلالة(0.01) ما يدل على أن جميع فقرات المحور الثاني متسقة داخلياً.

الاتساق الداخلي للمجال الثالث

جدول (5)

مصفوفة معاملات ارتباط بيرسون لدرجات عينة الدراسة على المجال الثالث ودلالتها الإحصائية

م	الفقرة	معامل الارتباط	الدلالة الإحصائية
.1	تقديم المساعدة عند الطلب في جميع مجالات الحياة	0.513	0.01
.2	إصلاح ذات البين	0.657	0.01
.3	عقد ندوات وورش عمل لتعزيز السلم الاجتماعي	0.892	0.01
.4	توعية أفراد العائلات من خلال جلسات المصالحة العشائرية	0.818	0.01
.5	المشاركة في المناسبات الوطنية	0.765	0.01
.6	المشاركة في المناسبات الاجتماعية	0.816	0.01
.7	المشاركة في المؤتمرات ذات العلاقة	0.771	0.01
.8	المساعدة في حل كافة المشاكل عندما يطلب من الهيئة التدخل	0.651	0.01
.9	التدخل في حل المشاكل الزوجية المتعددة	0.673	0.01
.10	تقديم المشورة وحل المشكلات الأسرية والعائلية	0.721	0.01
.11	تعزيز المصالحة المجتمعة والوطنية	0.681	0.01
.12	دعم حقوق المرأة في المجتمع	0.690	0.01
.13	تقديم الدعم المادي والمعنوي للأسر الفقيرة وقت الكوارث والحروب	0.644	0.01

**ر الجدولية عند درجات حرية 38 ومستوى دلالة 0.01 = 0.393

*ر الجدولية عند درجات حرية 38 ومستوى دلالة 0.05=0.304

يتضح من الجدول السابق أن قيم (ر) المحسوبة على جميع فقرات المحور الثالث دالة إحصائياً عند مستوى دلالة (0.01) ما يدل على أن جميع فقرات المحور الثالث متسقة داخلياً.

الاتساق الداخلي للمجال الرابع

جدول (6)

مصفوفة معاملات ارتباط بيرسون لدرجات عينة الدراسة على المجال الرابع ودلالتها الإحصائية

م	الفقرة	معامل الارتباط	الدلالة الإحصائية
.1	عدم الاتزان النفسي والانفعالي لبعض الافراد	0.702	0.01
.2	تبني بعض أفراد المجتمع فكر خطأ والتعصب له	0.856	0.01
.3	عدم ممارسة الشورى في التعامل بين الافراد	0.844	0.01
.4	بعض المنتمين للفصائل الفلسطينية هم سبب المشكلات	0.703	0.01
.5	وقوف الفصائل مع عناصرها بشكل سلبي بل وتوفير حماية لهم	0.846	0.01
.6	عدم تعاون بعض وسائل الاعلام في تعزيز السلم الاجتماعي	0.718	0.01
.7	الاوضاع الاقتصادية الصعبة وعدم وجود دخل لبعض الأفراد	0.816	0.01
.8	غياب المسؤولية المجتمعية لدى الكثير من أفراد المجتمع	0.845	0.01
.9	غياب الوازع الديني لدى بعض الأفراد	0.801	0.01
.10	التعصب الحزبي	0.746	0.01

م	الفقرة	معامل الارتباط	الدلالة الإحصائية
11.	التعقيدات الادارية واللوائح والتشريعات القديمة في المحاكم	0.827	0.01
12.	صعوبة التعامل مع بعض قادة الشرطة الفلسطينية في بعض الاجراءات القانونية	0.778	0.01
13.	تعين أكثر من مختار وتعدد المخاتير في العائلة الواحد	0.741	0.01

**ر الجدولية عند درجات حرية 38 ومستوى دلالة 0.01 = 0.393

*ر الجدولية عند درجات حرية 38 ومستوى دلالة 0.05=0.304

يتضح من الجدول السابق أن قيم (ر) المحسوبة على جميع فقرات المحور الرابع دالة إحصائياً عند مستوى دلالة(0.01) مما يدل على أن جميع فقرات المحور الرابع متسقة داخلياً.

الاتساق الداخلي للمجال الخامس

جدول (7)

مصفوفة معاملات ارتباط بيرسون لدرجات عينة الدراسة على المجال الخامس ودلالتها الإحصائية

م	الفقرة	معامل الارتباط	الدلالة الإحصائية
1.	المشكلات الزوجية المتعددة.	0.669	0.01
2.	المشكلات العائلية و (المشاجرات بين الأفرا)	0.829	0.01
3.	مشكلات جرائم القتل والثائر	0.807	0.01
4.	مشكلات الميراث وتوزيع الممتلكات	0.855	0.01
5.	مشكلات التعصب الحزبي	0.829	0.01
6.	مشكلة التطرف الفكري والعقائدي	0.878	0.01
7.	مشكلات النصب والاحتيال والتزوير	0.887	0.01
8.	مشكلة الاعتداء والسرقة.	0.909	0.01
9.	مشكلات الاعتداء الجنسي والاغتصاب	0.886	0.01
10.	مشكلات زنا المحارم	0.825	0.01
11.	المشكلات الإصلاحية مثل(جناح الأحداث والرشوة والمحسوبية)	0.861	0.01
12.	مشكلات خاصة مثل (شرب الخمر ولعب القمار)	0.800	0.01

**ر الجدولية عند درجات حرية 38 ومستوى دلالة 0.01 = 0.393

*ر الجدولية عند درجات حرية 38 ومستوى دلالة 0.05=0.304

يتضح من الجدول السابق أن قيم (ر) المحسوبة على جميع فقرات المحور الخامس دالة إحصائياً عند مستوى دلالة(0.01) مما يدل على أن جميع فقرات المحور الخامس متسقة داخلياً.

الاتساق الداخلي للمجال السادس

جدول (8)

مصفوفة معاملات ارتباط بيرسون لدرجات عينة الدراسة على المجال الخامس ودلالتها الإحصائية

م	الفقرة	معامل الارتباط	الدلالة الإحصائية
1.	توفير الدعم والموارد المالية	0.563	0.01
2.	دعم كافة الأنشطة الاجتماعية من المؤسسات المختصة.	0.703	0.01
3.	منح مخصصات مالية للمخاتير من أجل ممارسة دورهم دون عائق.	0.733	0.01
4.	عدم تعين أكثر من مختار في نفس العائلة الواحدة	0.664	0.01
5.	وضع استراتيجية وطنية لتعزيز وجعل السلم الاجتماعي جزاء من سلوك الأفراد وثقافتهم	0.457	0.01

م	الفقرة	معامل الارتباط	الدلالة الإحصائية
.6	تعزيز احترام الرأي والرأي الأخر من خلال الانشطة المختلفة والفعاليات التوعوية العائلية، المحلية والمجتمعية.	0.709	0.01
.7	منح المرأة الحق في أن تكون رجل إصلاح أو "مختارة" للمشاركة في حل المشكلات وتعزيز السلم الاجتماعي.	0.587	0.01
.8	توفير الدعم الحكومي للهيئة العليا لشؤون العشائر وأعضائها	0.528	0.01
.9	توجيه الاهتمام للعاملين بالهيئة العليا لشؤون العشائر من المانحين والممولين للمشروعات المجتمعية.	0.712	0.01
.10	مساندة المؤسسات الأهلية للعاملين بالهيئة العليا لشؤون العشائر للقيام بمهامها	0.775	0.01
.11	تسهيل عمل المخاتير في الدوائر الحكومية والأهلية	0.773	0.01
.12	تطبيق القانون والنظام على جميع أفراد المجتمع	0.792	0.01

**ر الجدولية عند درجات حرية 38 ومستوى دلالة 0.01 = 0.393

*ر الجدولية عند درجات حرية 38 ومستوى دلالة 0.05=0.304

يتضح من الجداول السابقة أن جميع قيم (ر) المحسوبة على جميع فقرات المجال السادس أكبر من قيم (ر) الجدولية عند درجات حرية 38 ومستوى دلالة(0.01) مما يدل على أن جميعها دالة إحصائياً عند مستوى دلالة(0.01) مما يؤكد الاتساق الداخلي لجميع فقرات المجال السادس، وصلاحيتها للتطبيق على عينة الدراسة.

الاتساق الداخلي لجميع مجالات الاستبانة

للتأكد من الاتساق الداخلي لمجالات الاستبانة فيما بينها وبين درجتها الكلية، قام الباحث بحساب معامل ارتباط بيرسون لكل مجال مع المجالات الأخرى ومع الدرجة الكلية للاستبانة كما هو مبين في الجدول الآتي:

جدول (9)

مصفوفة معاملات الارتباط بين كل مجال من مجالات الاستبانة ودرجتها الكلية والدلالة الإحصائية

المجال	مفهوم السلم الاجتماعي	الأهمية التي تعود على المجتمع	الممارسة العملية	المعوقات	المشكلات	تفادي المعوقات
مفهوم السلم الاجتماعي						
الأهمية التي تعود على المجتمع	0.646**					
الممارسة العملية	0.484**	0.711**				
المعوقات	0.632**	0.610**	0.466**			
المشكلات	0.485**	0.512**	0.721**	0.719**		
تفادي المعوقات	0.523**	0.463**	0.534**	0.469**	0.598**	
الدرجة الكلية	0.597**	0.603**	0.476**	0.802**	0.779**	0.570**

**ر الجدولية عند درجات حرية 38 ومستوى دلالة 0.01 = 0.393

*ر الجدولية عند درجات حرية 38 ومستوى دلالة 0.05=0.304

يتضح من الجدول السابق أن جميع قيم (ر) المحسوبة على جميع المجالات مع الدرجة الكلية أكبر من قيم (ر) الجدولية عند درجات حرية 38 ومستوى دلالة(0.01) مما يدل على انها دالة إحصائياً عند مستوى دلالة (0.01) مما يؤكد الاتساق الداخلي للاستبانة، وصلاحيتها للتطبيق على عينة الدراسة.

الثبات Reliability

للتحقق من ثبات أداة الدراسة قام الباحث باستخدام طريقة كرونباخ ألفا Cronbach›s Alpha، حيث قام الباحث بحساب معامل كرونباخ ألفا على جميع مجالات الاستبانة ودرجتها الكلية كما هو موضح في الجدول (10).

جدول (10)

معامل كرونباخ الفا على جميع محاور الاستبانة ودرجتها الكلية

م	المحور	معامل كرونباخ ألفا
1.	مستوى إدراك أفراد العينة لمفهوم السلم الاجتماعي	0.833

م	المحور	معامل كرونباخ ألفا
.2	مستوى (درجة) إدراك العاملين لأهمية عمل الهيئة في تحقيق السلم الاجتماعي	0.930
.3	اتجاهات العاملين نحو المهمات التي تقوم بها الهيئة العليا لشؤون العشائر لتعزيز السلم الاجتماعي.	0.920
.4	اتجاهات العاملين نحو المعوقات التي تواجه الهيئة العليا لشؤون العشائر في تعزيز السلم الاجتماعي.	0.947
.5	اتجاهات العاملين نحو أكثر المشكلات شيوعاً التي تحتاج لتدخل الهيئة العليا لشؤون العشائر.	0.961
.6	اتجاهات العاملين نحو تعزيز عمل الهيئة العليا لشؤون العشائر لتفادي المعوقات التي تعيق تعزيز السلم الاجتماعي	0.822
.7	الدرجة الكلية	0.953

يتضح من الجدول السابق أن معاملات كرونباخ ألفا لمحاور الاستبانة ودرجتها الكلية مرتفعة ما يدل على أن الاستبانة ثابتة وصالحة للتطبيق على عينة الدراسة.

الأساليب الإحصائية المستخدمة

قام الباحث بتحليل البيانات من خلال برنامج الرزم الإحصائية للعلوم الاجتماعية (Statistical package for social sciences spss) مستخدما الأساليب الإحصائية التالية:

- المتوسطات والانحرافات المعيارية والأوزان النسبية.
- معامل ارتباط بيرسون person correlation formula لحساب الاتساق الداخلي لأداة الدراسة.
- معادلة كرونباخ ألفا Cronbach›s Alpha لحساب ثبات أداة الدراسة.
- ختبار (ت) للفروق بين متوسطي عينتين مستقلتين In-dependent sample T.test
- اختبار تحليل التباين الأحادي One way anova.

وقد اعتمد الباحث المعيار التالي للحكم على مستوى الأوزان النسبي كما هو موضح في الجدول الآتي:

جدول (11)

معيار تحديد مستوى الوزن النسبي

المستوى	منخفض جداً	منخفض	متوسط	مرتفع	مرتفع جداً
المتوسط	أقل من 1.8	من 1.81 – 2.59	3.39-2.6	4.29-3.9	أكثر من 4.29
الوزن النسبي	أقل من 36	51.9-37	77.9-52	85.9-78	100-86

نتائج الدراسة ومناقشتها وتفسيرها

النتائج المتعلقة بالإجابة عن السؤال الرئيس

◄ ما اتجاهات العاملين في الهيئة العليا لشؤون العشائر للمحافظات الجنوبية ودورهم في تعزيز السلم الاجتماعي بقطاع غزة؟

للإجابة عن السؤال الرئيس قام الباحث بحساب المتوسطات، والانحراف المعياري، والوزن النسبي على جميع مجالات أداة الدراسة، ودرجتها الكلية كما هو موضح في الجدول الآتي:

جدول (12)

المتوسط، والانحراف المعياري، والوزن النسبي على جميع مجالات الاستبانة ودرجتها الكلية

م	المجال	المتوسط	الانحراف المعياري	الوزن النسبي	الترتيب
.1	مستوى إدراك أفراد العينة لمفهوم السلم الاجتماعي	4.65	0.34	93.08	1
.2	مستوى (درجة) إدراك العاملين لأهمية عمل الهيئة في تحقيق السلم الاجتماعي	4.51	0.43	90.22	2
.3	اتجاهات العاملين نحو المهمات التي تقوم بها الهيئة العليا لشؤون العشائر لتعزيز السلم الاجتماعي؟	4.47	0.40	89.49	3
.4	اتجاهات العاملين نحو المعوقات التي تواجه الهيئة العليا لشؤون العشائر في تعزيز السلم الاجتماعي؟	3.96	0.86	79.28	5
.5	اتجاهات العاملين نحو أكثر المشكلات شيوعاً التي تحتاج لتدخل الهيئة العليا لشؤون العشائر	3.52	1.01	70.44	6

م	المجال	المتوسط	الانحراف المعياري	الوزن النسبي	الترتيب
.6	اتجاهات العاملين نحو تعزيز عمل الهيئة العليا لشؤون العشائر لتفادي المعوقات التي تعيق تعزيز السلم الاجتماعي	4.37	0.44	87.33	4
	الدرجة الكلية	4.25	0.38	84.96	

يتضح من الجدول السابق أن الوزن النسبي الكلي يساوي (84.96) والذي يعد وزنا مرتفعا، وأعلى المجالات في الوزن النسبي المجال الأول، وهو (مستوى إدراك أفراد العينة لمفهوم السلم الاجتماعي) إذ حصل على وزن نسبي مرتفع جداً مقداره (93.08) يليه المجال الثاني (مستوى (درجة) إدراك العاملين لأهمية عمل الهيئة في تحقيق السلم الاجتماعي) بوزن نسبي مقداره (90.22) ثم المجال الثالث (اتجاهات العاملين نحو المهمات التي تقوم بها الهيئة العليا لشؤون العشائر لتعزيز السلم الاجتماعي) بوزن نسبي مرتفع جداً (89.49) ثم المجال السادس (اتجاهات العاملين نحو تعزيز عمل الهيئة العليا لشؤون العشائر لتفادي المعوقات التي تعيق تعزيز السلم الاجتماعي) بوزن نسبي مرتفع جداً (87.33) ثم المجال الرابع (اتجاهات العاملين نحو المعوقات التي تواجه الهيئة العليا لشؤون العشائر في تعزيز السلم الاجتماعي)، بوزن نسبي مرتفع (79.28) وفي المرتبة الأخيرة المجال الخامس (اتجاهات العاملين نحو أكثر المشكلات شيوعاً التي تحتاج لتدخل الهيئة العليا لشؤون العشائر) بوزن نسبي متوسط مقداره (70.44)، وهذا يدل على أن الهيئة العليا لشؤون العشائر في المحافظات الجنوبية تقوم بدور كبير من أجل تعزيز السلم الاجتماعي، وأكثر الأمور التي تهتم بها الهيئة هي تحديد مفهوم واضح للسلم الاجتماعي، وأقل هذه الأمور تحديد المشكلات اللازمة لتدخل شؤون العشائر، والتي تسهم في تعزيز السلم المجتمعي.

النتائج المتعلقة بالإجابة عن السؤال الأول:

◄ ما مستوى إدراك أفراد العينة لمفهوم السلم الاجتماعي؟

قام الباحث بالإجابة عن السؤال الأول من خلال حساب المتوسطات، والانحرافات المعيارية، والأوزان النسبية وترتيبها على جميع فقرات المجال الأول ودرجته الكلية كما هو مبين في الجدول الآتي:

جدول (13)

المتوسط والانحراف المعياري والوزن النسبي والترتيب على فقرات المجال الأول ودرجته الكلية ن=60

م	الفقرة	المتوسط	الانحراف المعياري	الوزن النسبي	الترتيب
.1	البعد عن التعصب بشكل عام	4.63	0.55	92.60	8
.2	حب الناس جميعاً بغض النظر عن معتقداتهم وانتمائهم	4.55	0.81	91.00	11
.3	معاملة الناس معاملة حسنة	4.73	0.45	94.60	3
.4	تقبل رأي الأخر برحابة صدر	4.58	0.74	91.60	9
.5	احترام الناس بعضهم بعض	4.75	0.44	95.00	2
.6	عفو الفرد عمن يسئ إليه	4.45	0.53	89.00	12
.7	تجنب المواقف العنيفة (التشاجر)	4.58	0.56	91.60	9
.8	السلم الاجتماعي هو الاستقرار الاجتماعي	4.72	0.45	94.40	4
.9	كل صاحب حق يصل لحقه	4.65	0.58	93.00	7
.10	يعني ردع الظالم ورفع الظلم عن المظلوم	4.72	0.45	94.40	4
.11	الوصول إلى العدالة الاجتماعية بين أبناء الوطن	4.72	0.45	94.40	4
.12	المحافظة على النسيج الاجتماعي والروابط الاجتماعية	4.77	0.43	95.40	1
	الدرجة الكلية للمجال الأول	4.65	0.34	93.08	

يتضح من الجدول السابق أن:

الوزن النسبي للدرجة الكلية يساوي 93.08 والذي يعد وزنا نسبيا مرتفعا جداً وأن:

أعلى فقرتين في الوزن النسبي هما الفقرة رقم (12) (المحافظة على النسيج الاجتماعي والروابط الاجتماعية) بوزن نسبي مرتفع جداً (95.40) والفقرة (5) (احترام الناس بعضهم بعض) بوزن نسبي مرتفع جداً مقداره (95).

وأقل فقرتين في الوزن النسبي هما الفقرة رقم (2) (حب الناس جميعاً بغض النظر عن معتقداتهم وانتمائهم) بوزن نسبي مرتفع جداً (90.00) والفقرة رقم (6) (عفو الفرد عمن يسئ إليه) بوزن نسبي مرتفع جداً(89.00).

ما يدل على أن العاملين بهيئة شؤون العشائر لديهم إدراك لمفهوم السلم الاجتماعي بدرجة عالية جداً، وأن أكثر ما يعبر عن مفهوم السلم الاجتماعي هي المحافظة على النسيج الاجتماعي، والروابط الاجتماعية، واحترام الناس لبعضهم ، وأقلها حب الناس جميعاً بغض النظر عن معتقداتهم وانتمائهم، وعفو الفرد عن من يسئ إليه.

النتائج المتعلقة بالإجابة عن السؤال الثاني:

◄ ما مستوى (درجة) إدراك العاملين لأهمية عمل الهيئة في تحقيق السلم الاجتماعي؟

قام الباحث بالإجابة عن السؤال الثاني من خلال حساب المتوسطات، والانحرافات المعيارية، والأوزان النسبية، وترتيبها على جميع فقرات المجال الثاني، ودرجته الكلية كما هو مبين في الجدول الآتي:

جدول (14)

المتوسط والانحراف المعياري والوزن النسبي والترتيب على فقرات المحور الثاني الرعاية الصحية ودرجته الكلية ن=77

م	الفقرة	المتوسط	الانحراف المعياري	الوزن النسبي	الترتيب
1	يعزز احترام حرية التعبير عن الرأي وقبول الاخر	4.47	0.50	89.33	9
2	يحافظ على مجتمع متماسك ومتعاون	4.57	0.50	91.33	2
3	يساعد في دعم تنمية المجتمع	4.45	0.53	89.00	11
4	يعزز ثقافة التسامح بين الناس	4.53	0.60	90.67	5
5	نبذ التعصب والتطرف بكل أشكاله	4.38	0.61	87.67	12
6	يعزز سيادة القانون	4.50	0.70	90.00	8
7	المساهمة في الحد من العنف	4.47	0.68	89.33	9
8	المحافظة على أمن وسلامة الأسرة والمجتمع	4.58	0.56	91.67	1
9	تعزيز الاستقرار النفسي للفرد في المجتمع	4.57	0.50	91.33	2
10	تعزيز الوحدة والمحبة والوئام في المجتمع	4.53	0.50	90.67	5
11	تعزيز التسامح الاجتماعي	4.55	0.50	91.00	4
12	دعم استقرار الأسرة ليكون المجتمع مستقر	4.53	0.50	90.67	5
	الدرجة الكلية للمجال الثاني	4.51	0.43	90.22	

يتضح من الجدول السابق أن: الوزن النسبي للدرجة الكلية مرتفع جداً مقداره 90.22 وأن:

أعلى فقرتين في الوزن النسبي هي الفقرة رقم (8) (المحافظة على أمن وسلامة الأسرة والمجتمع)بوزن نسبي (91.67) والفقرة (9) (تعزيز الاستقرار النفسي للفرد في المجتمع) بوزن نسبي (91.33)

وأقل فقرتين في الوزن النسبي هما الفقرتين رقم (3) (يساعد في دعم تنمية المجتمع) بوزن نسبي مرتفع جداً (89) والفقرة رقم (5) (نبذ التعصب والتطرف بكل أشكاله) بوزن نسبي مرتفع جدا (87.67).

مما يدل على أن جميع الفقرات التي وردت في المجال الثاني تمثل الأهمية التي تعود على المجتمع من خلال ممارسة العاملين بهيئة شؤون العشائر لدورها بدرجة مرتفعة جداً، ولكن أكثر الأمور أهمية تعود على المجتمع جراء ممارسة العاملين بهيئة شؤون العشائر هو المحافظة على أمن وسلامة الأسرة والمجتمع، وتعزيز الاستقرار النفسي للفرد في المجتمع، وأقل الأمور أهمية هي المساعدة في تنمية المجتمع، ونبذ التعصب بكافة أشكاله.

النتائج المتعلقة بالإجابة عن السؤال الثالث:

◄ ما اتجاهات العاملين نحو المهمات التي تقوم بها الهيئة العليا لشؤون العشائر لتعزيز السلم الاجتماعي؟

قام الباحث بالإجابة عن السؤال الثالث من خلال حساب المتوسطات، والانحرافات المعيارية، والأوزان النسبية، وترتيبها على جميع فقرات المجال الثالث، ودرجته الكلية كما هو مبين في الجدول الآتي:

جدول (15)

المتوسط والانحراف المعياري والوزن النسبي والترتيب على فقرات المجال الثالث ودرجته الكلية ن= 60

م	الفقرة	المتوسط	الانحراف المعياري	الوزن النسبي	الترتيب
.1	تقديم المساعدة عند الطلب في جميع مجالات الحياة	4.50	0.50	90.00	4
.2	اصلاح ذات البين	4.78	0.42	95.60	1
.3	عقد ندوات وورش عمل لتعزيز السلم الاجتماعي	4.35	0.61	87.00	13
.4	توعية أفراد العائلات من خلال جلسات المصالحة العشائرية	4.43	0.56	88.60	9
.5	المشاركة في المناسبات الوطنية	4.47	0.57	89.40	6
.6	المشاركة في المناسبات الاجتماعية	4.47	0.57	89.40	6
.7	المشاركة في المؤتمرات ذات العلاقة	4.48	0.57	89.60	5
.8	المساعدة في حل كافة المشاكل عندما يطلب من الهيئة التدخل.	4.53	0.50	90.60	2
.9	التدخل في حل المشاكل الزوجية المتعددة	4.38	0.64	87.60	11
.10	تقديم المشورة وحل المشكلات الأسرية والعائلية.	4.47	0.57	89.40	6
.11	تعزيز المصالحة المجتمعة والوطنية	4.52	0.50	90.40	3
.12	دعم حقوق المرأة في المجتمع	4.40	0.56	88.00	10
.13	تقديم الدعم المادي والمعنوي للأسر الفقيرة وقت الكوارث والحروب	4.38	0.61	87.60	11
	الدرجة الكلية للمجال الثالث	4.47	0.40	89.49	

يتضح من الجدول السابق أن الوزن النسبي للدرجة الكلية للمجال الثالث يساوي 89.49 والذي يعد وزنا مرتفعا جداً، وأن:

أعلى فقرتين في الوزن النسبي هما الفقرة رقم (2) (اصلاح ذات البين) بوزن نسبي مرتفع جداً (95.00) والفقرة رقم (8) (المساعدة في حل كافة المشاكل عندما يطلب من الهيئة التدخل.) بوزن نسبي مرتفع جداً (90.60)

وأقل فقرات في الوزن النسبي هي الفقرة رقم (9) و (13) (التدخل في حل المشاكل الزوجية المتعددة، و تقديم الدعم المادي والمعنوي للأسر الفقيرة وقت الكوارث والحروب) بوزن نسبي مرتفع جداً (87.60) والفقرة رقم (3) (عقد ندوات وورش عمل لتعزيز السلم الاجتماعي) بوزن نسبي مرتفع جداً (87.00)

ما يدل على أن مستوى الممارسة العملية بالعاملين بالهيئة لشؤون العشائر في تعزيز السلم المجتمعي مرتفع جداً، وأن أكثر الممارسات العملية التي يقوم بها العاملون بالهيئة من أجل تعزيز السلم المجتمعي هي (إصلاح ذات البين، والمساعدة في حل كافة المشكلات عندما يطلب من الهيئة التدخل) وأقل هذه الممارسات هي (التدخل في حل المشاكل الزوجية المتعددة، وتقديم الدعم المادي والمعنوي للأسر الفقيرة وقت الكوارث والحروب، وعقد ندوات وورش عمل لتعزيز السلم الاجتماعي)

النتائج المتعلقة بالإجابة عن السؤال الرابع

◄ ما اتجاهات العاملين نحو المعوقات التي تواجه الهيئة العليا لشؤون العشائر في تعزيز السلم الاجتماعي؟

قام الباحث بالإجابة عن السؤال الرابع من خلال حساب المتوسطات، والانحرافات المعيارية، والأوزان النسبية، وترتيبها على جميع فقرات المجال الرابع، ودرجته الكلية كما هو مبين في الجدول الآتي:

جدول (16)

المتوسط والانحراف المعياري والوزن النسبي والترتيب على فقرات المجال الرابع ودرجته الكلية ن= 60

م	الفقرة	المتوسط	الانحراف المعياري	الوزن النسبي	الترتيب
.1	عدم الاتزان النفسي والانفعالي لبعض الافراد	4.07	0.90	81.40	4
.2	تبني بعض أفراد المجتمع فكرا خاطئا والتعصب له	3.98	1.13	79.60	7
.3	عدم ممارسة الشورى في التعامل بين الافراد	3.95	1.08	79.00	8
.4	بعض المنتمين للفصائل الفلسطينية هم سبب المشكلات	4.12	0.90	82.40	2
.5	وقوف الفصائل مع عناصرها بشكل سلبي بل وتوفير حماية لهم	4.00	1.04	80.00	6

م	الفقرة	المتوسط	الانحراف المعياري	الوزن النسبي	الترتيب
.6	عدم تعاون بعض وسائل الاعلام في تعزيز السلم الاجتماعي	3.78	1.15	75.60	12
.7	الاوضاع الاقتصادية الصعبة وعدم وجود دخل لبعض الأفراد	4.12	0.99	82.40	2
.8	غياب المسؤولية المجتمعية لدى الكثير من أفراد المجتمع.	3.85	1.06	77.00	10
.9	غياب الوازع الديني لدى بعض الأفراد.	3.85	1.13	77.00	10
.10	التعصب الحزبي	4.18	1.13	83.60	1
.11	التعقيدات الادارية واللوائح والتشريعات القديمة في المحاكم	4.03	1.07	80.60	5
.12	صعوبة التعامل مع بعض قادة الشرطة الفلسطينية في بعض الاجراءات القانونية	3.90	1.19	78.00	9
.13	تعين أكثر من مختار وتعدد المخاتير في العائلة الواحد	3.70	1.29	74.00	13
	الدرجة الكلية للمجال الرابع	3.96	0.86	79.28	

يتضح من الجدول السابق أن الوزن النسبي للدرجة الكلية مرتفع، حيث بلغ (79.28) كما تبين ما يأتي:

أعلى فقرتين في الوزن النسبي هما الفقرة رقم (10) (التعصب الحزبي) بوزن نسبي مرتفع مقداره (83.60) والفقرة رقم (7) (الاوضاع الاقتصادية الصعبة وعدم وجود دخل لبعض الأفراد) بوزن نسبي (82.40)

وأقل فقرتين في الوزن النسبي هما الفقرة رقم (6) (عدم تعاون بعض وسائل الإعلام في تعزيز السلم الاجتماعي) بوزن نسبي (75.60) والفقرة رقم (13) (تعيين أكثر من مختار وتعدد المخاتير في العائلة الواحدة) بوزن نسبي (74.00)

ما يدل على أن المعوقات التي تواجه العاملين بالهيئة العامة لشؤون العشائر في عملها لتحقيق السلم المجتمعي في محافظات غزة مرتفعة، وأن أكثر هذه المعوقات هي (التعصب الحزبي، والأوضاع الاقتصادية الصعبة، وعدم وجود دخل لبعض الأفراد) وأقلها هي (عدم تعاون بعض وسائل الإعلام في تعزيز السلم الاجتماعي وتعيين أكثر من مختار، وتعدد المخاتير في العائلة الواحدة).

النتائج المتعلقة بالإجابة عن السؤال الخامس ما اتجاهات العاملين نحو أكثر المشكلات شيوعاً التي تحتاج لتدخل الهيئة العليا لشؤون العشائر؟

قام الباحث بالإجابة عن السؤال الخامس من خلال حساب المتوسطات، والانحرافات المعيارية، والأوزان النسبية، وترتيبها على جميع فقرات المجال الخامس، ودرجته الكلية كما هو مبين في الجدول الآتي:

جدول (17)

المتوسط والانحراف المعياري والوزن النسبي والترتيب على فقرات المجال الخامس ودرجته الكلية ن= 60

م	الفقرة	المتوسط	الانحراف المعياري	الوزن النسبي	الترتيب
.1	المشكلات الزوجية المتعددة	3.97	1.04	79.33	1
.2	المشكلات العائلية و (المشاجرات بين الأفراد)	3.93	1.10	78.67	2
.3	مشكلات جرائم القتل والثائر	3.67	1.24	73.33	5
.4	مشكلات الميراث وتوزيع الممتلكات	3.83	1.25	76.67	3
.5	مشكلات التعصب الحزبي	3.73	1.23	74.67	4
.6	مشكلة التطرف الفكري والعقائدي.	3.40	1.20	68.00	8
.7	مشكلات النصب والاحتيال والتزوير	3.60	1.33	72.00	6
.8	مشكلة الاعتداء والسرقة.	3.58	1.21	71.67	7
.9	مشكلات الاعتداء الجنسي والاغتصاب	3.22	1.25	64.33	10
.10	مشكلات زنا المحارم	3.12	1.14	62.33	11
.11	المشكلات الإصلاحية مثل (جناح الأحداث والرشوة والمحسوبية)	3.25	1.19	65.00	9
.12	مشكلات خاصة مثل (شرب الخمر ولعب القمار)	2.97	1.07	59.33	12
	الدرجة الكلية للمجال الخامس	3.52	1.01	70.44	

يتضح من الجدول السابق أن الوزن النسبي للدرجة الكلية للمجال الرابع يساوي (70.44) والذي يعد وزنا نسبيا متوسطا، كما تبين أن:

أعلى فقرتين في الوزن النسبي هما الفقرة رقم (1) (المشكلات الزوجية المتعددة) بوزن نسبي مرتفع (79.33) والفقرة رقم (2) (المشكلات العائلية و(المشاجرات بين الأفراد)) بوزن نسبي مرتفع (78.67).

وأقل فقرتين في الوزن النسبي هما الفقرة رقم (10) (مشكلات زنا المحارم) بوزن نسبي متوسط (62.33) والفقرة رقم (12) (مشكلات خاصة مثل (شرب الخمر ولعب القمار)) بوزن نسبي متوسط (59.33).

ما يدل على أن حجم المشكلات التي تتطلب تدخل العاملين بالهيئة العليا لشؤون العشائر في محافظات غزة متوسط، وأن أكثر المشكلات التي تتطلب تدخل العاملين بالهيئة العليا لشؤون العشائر بمحافظات غزة هي (المشكلات الزوجية المتعددة والمشكلات العائلية و(المشاجرات بين الأفراد)) وأقل هذه المشكلات هي (مشكلات زنا المحارم والمشكلات الخاصة مثل شرب الخمر ولعب القمار).

النتائج المتعلقة بالإجابة عن السؤال السادس

◄ ما اتجاهات العاملين نحو تعزيز عمل الهيئة العليا لشؤون العشائر لتفادي المعوقات التي تعيق تعزيز السلم الاجتماعي؟

جدول (18)

المتوسط والانحراف المعياري والوزن النسبي والترتيب على فقرات المجال السادس ودرجته الكلية ن= 77

م	الفقرة	المتوسط	الانحراف المعياري	الوزن النسبي	الترتيب
.1	توفير الدعم والموارد المالية	4.35	0.55	87.00	9
.2	دعم الأنشطة الاجتماعية كافة من المؤسسات المختصة.	4.38	0.49	87.67	7
.3	منح مخصصات مالية للمخاتير من أجل ممارسة دورهم دون عائق.	4.33	0.88	86.67	10
.4	عدم تعين أكثر من مختار في نفس العائلة الواحدة	4.15	1.19	83.00	4
.5	وضع استراتيجية وطنية لتعزيز وجعل السلم الاجتماعي جزاء من سلوك الأفراد وثقافتهم	4.43	0.67	88.67	6
.6	تعزيز احترام الرأي والرأي الأخر من خلال الانشطة المختلفة والفعاليات التوعوية العائلية، المحلية والمجتمعية.	4.38	0.80	87.67	11
.7	منح المرأة الحق في أن تكون رجل إصلاح أو (مختارة) للمشاركة في حل المشكلات وتعزيز السلم الاجتماعي	3.45	1.33	69.00	12
.8	توفير الدعم الحكومي للعاملين بالهيئة العليا لشؤون العشائر وأعضائها	4.45	0.77	89.00	5
.9	توجيه الاهتمام بالعاملين بالهيئة العليا لشؤون العشائر من قبل المانحين والممولين للمشروعات المجتمعية.	4.62	0.49	92.33	3
.10	مساندة المؤسسات الأهلية للعاملين بالهيئة العليا لشؤون العشائر للقيام بمهامها	4.57	0.50	91.33	4
.11	تسهيل عمل المخاتير في الدوائر الحكومية والأهلية	4.65	0.48	93.00	1
.12	تطبيق القانون والنظام على جميع أفراد المجتمع	4.63	0.55	92.67	2
	الدرجة الكلية للمجال السادس	4.37	0.44	87.33	

يتضح من الجدول السابق أن الوزن النسبي للدرجة الكلية للمجال السادس يساوي (87.33) والذي يعد وزنا نسبيا مرتفعا، حيث إن: أعلى فقرتين في الوزن النسبي هما الفقرة رقم (11) (تسهيل عمل المخاتير في الدوائر الحكومية والأهلية) بوزن نسبي مرتفع جداً (93.00) والفقرة رقم (12) (تطبيق القانون والنظام على جميع أفراد المجتمع) بوزن نسبي (92.67) .

وأقل فقرتين في الوزن النسبي هما الفقرة رقم (6) (ا تعزيز احترام الرأي والرأي الآخر من خلال الأنشطة المختلفة والفعاليات التوعوية العائلية المحلية) بوزن نسبي مرتفع (87.67) والفقرة رقم (7) (منح المرأة الحق في أن تكون عضو لجنة إصلاح أو (مختارة) للمشاركة في حل المشكلات وتعزيز السلم الاجتماعي) بوزن متوسط (69.00).

وهذا يدل على أن أفراد عينة الدراسة يؤيدون تطبيق الإجراءات العملية لمواجهة معوقات عمل هيئة شؤون العشائر في تعزيز السلم المجتمعي بمحافظات غزة، والتي وردت في المجال السادس بدرجة عالية، وأن أكثر هذه الإجراءات أهمية هي تسهيل عمل المخاتير في الدوائر الحكومية والأهلية، وتطبيق القانون والنظام على جميع أفراد المجتمع، وأقلها أهمية تعزيز احترام الرأي والرأي الآخر من خلال الأنشطة المختلفة، والفعاليات التوعوية العائلية المحلية، ومنح المرأة الحق في أن تكون عضو لجنة إصلاح أو (مختارة) للمشاركة في حل المشكلات وتعزيز السلم الاجتماعي.

النتائج المتعلقة بالإجابة عن السؤال السابع

◄ هل توجد فروق ذات دلالة إحصائية في اتجاهات العاملين نحو مفهوم، وأهمية، ومعوقات، وطرق تعزيز السلم الاجتماعي تعزى لمتغير العمر؟

قام الباحث باستخدام اختبار تحليل التباين الأحادي one way anova من أجل التحقق من وجود فروق دالة إحصائيا تعزى لمتغير العمر كما هو موضح في الجدول الآتي:

جدول (19)

مصدر التباين ومجموع المربعات ودرجات الحرية ومتوسط المربعات وقيمة (ف) ومستوى دلالتها لجميع مجالات الاستبانة ودرجتها الكلية لعينة الدراسة حسب متغير العمر

المجال	مصدر التباين	مجموع المربعات	درجات الحرية	متوسط المربعات	قيمة ف	قيمة الدلالة الإحصائية	مستوى الدلالة الإحصائية
مفهوم السلم الاجتماعي	بين المجموعات	0.577	2	0.289	2.709	0.075	غير دالة
	داخل المجموعات	6.073	57	0.107			
	المجموع	6.65	59				
الأهمية التي تعود على المجتمع	بين المجموعات	0.408	2	0.204	1.104	0.338	غير دالة
	داخل المجموعات	10.529	57	0.185			
	المجموع	10.937	59				
الممارسة العميلة للعاملين بالهيئة لشؤون العشائر	بين المجموعات	0.172	2	0.086	0.517	0.599	غير دالة
	داخل المجموعات	9.498	57	0.167			
	المجموع	9.671	59				
المعوقات التي تواجه العاملين في شؤون العشائر	بين المجموعات	2.249	2	1.124	1.543	0.223	غير دالة
	داخل المجموعات	41.532	57	0.729			
	المجموع	43.781	59				
أكثر المشكلات التي تحتاج لتدخل العاملين بالهيئة	بين المجموعات	0.42	2	0.21	0.198	0.821	غير دالة
	داخل المجموعات	60.342	57	1.059			
	المجموع	60.762	59				
كيف يمكن للعاملين بالهيئة تفادي المعوقات	بين المجموعات	0.428	2	0.214	1.096	0.341	غير دالة
	داخل المجموعات	11.13	57	0.195			
	المجموع	11.558	59				
الدرجة الكلية	بين المجموعات	0.411	2	0.205	1.418	0.251	غير دالة
	داخل المجموعات	8.254	57	0.145			
	المجموع	8.665	59				

**قيمة ف الجدولية عند درجات حرية2، 57 ومستوى دلالة 0.01=5.00

*قيمة ف الجدولية عند درجات حرية 2، 57 ومستوى دلالة 0.05=3.16

يتضح من الجدول السابق أن قيم (ف) المحسوبة على جميع مجالات الاستبانة، وكذلك على درجتها الكلية عند درجات حرية 2، 57 ومستوى دلالة(0.05) أقل من قيمة (ف) الجدولية، ما يدل على أنه لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية حول دور الهيئة العليا لشؤون العشائر في تعزيز السلم الاجتماعي بمحافظات غزة تعزى لمتغير العمر.

النتائج المتعلقة بالإجابة عن السؤال الثامن

◄ **هل توجد فروق ذات دلالة إحصائية في اتجاهات العاملين نحو مفهوم، وأهمية، ومعوقات، وطرق تعزيز السلم الاجتماعي تعزى لمتغير سنوات الخدمة؟**

قام الباحث باستخدام اختبار تحليل التباين الأحادي one way anova من أجل التحقق من وجود فروق دالة إحصائيا تعزى لمتغير العمر كما هو موضح في الجدول الآتي:

جدول (20)

مصدر التباين ومجموع المربعات ودرجات الحرية ومتوسط المربعات وقيمة (ف) ومستوى دلالتها لجميع مجالات الاستبانة ودرجتها الكلية لعينة الدراسة حسب متغير سنوات الخدمة

المجال	مصدر التباين	مجموع المربعات	درجات الحرية	متوسط المربعات	قيمة ف	قيمة الدلالة الإحصائية	مستوى الدلالة الإحصائية
مفهوم السلم الاجتماعي	بين المجموعات	0.568	3	0.189	1.742	0.169	غير دالة
	داخل المجموعات	6.083	56	0.109			
	المجموع	6.65	59				
الأهمية التي تعود على المجتمع	بين المجموعات	1.337	3	0.446	2.599	0.061	غير دالة
	داخل المجموعات	9.6	56	0.171			
	المجموع	10.937	59				
الممارسة العميلة للعاملين بالهيئة لشؤون العشائر	بين المجموعات	1.224	3	0.408	2.705	0.054	غير دالة
	داخل المجموعات	8.447	56	0.151			
	المجموع	9.671	59				
المعوقات التي تواجه العاملين بشؤون العشائر	بين المجموعات	2.902	3	0.967	1.325	0.275	غير دالة
	داخل المجموعات	40.879	56	0.73			
	المجموع	43.781	59				
أكثر المشكلات التي تحتاج لتدخل العاملين بالهيئة	بين المجموعات	1.317	3	0.439	0.414	0.744	غير دالة
	داخل المجموعات	59.445	56	1.062			
	المجموع	60.762	59				
كيف يمكن للعاملين بالهيئة تفادي المعوقات	بين المجموعات	1.532	3	0.511	2.852	0.045	دالة عند مستوى 0.05
	داخل المجموعات	10.026	56	0.179			
	المجموع	11.558	59				
الدرجة الكلية	بين المجموعات	0.589	3	0.196	1.362	0.264	غير دالة
	داخل المجموعات	8.076	56	0.144			
	المجموع	8.665	59				

**قيمة ف الجدولية عند درجات حرية2، 57 ومستوى دلالة 0.01=5.00

*قيمة ف الجدولية عند درجات حرية 2، 57 ومستوى دلالة 0.05=3.16

يتضح من الجدول السابق أن قيم (ف) المحسوبة على جميع مجالات الاستبانة، وكذلك على درجتها الكلية عند درجات حرية 2، 57 ومستوى دلالة (0.05) أقل من قيمة (ف) الجدولية باستثناء المجال السادس والخاص بكيفية التغلب على المعوقات التي تواجه العاملين بالهيئة العليا لشؤون العشائر في تعزيز السلم المجتمعي، ما يدل على أنه لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية حول دور العاملين بالهيئة العليا لشؤون العشائر في تعزيز السلم الاجتماعي بمحافظات غزة تعزى لمتغير سنوات الخبرة.

النتائج المتعلقة بالإجابة عن السؤال التاسع

◄ **هل توجد فروق ذات دلالة إحصائية في اتجاهات العاملين نحو مفهوم، وأهمية، ومعوقات، وطرق تعزيز السلم الاجتماعي تعزى لمتغير مستوى الدخل؟**

للإجابة عن السؤال التاسع قام الباحث باستخدام اختبار (ت) Independent sample t.test لحساب الفروق بين متوسطي عينتين مستقلتين، وذلك لحساب المتوسط، والانحراف المعياري، وقيمة (ت) ودلالتها الإحصائية لدرجات عينة الدراسة على الدرجة الكلية لكل محور، والدرجة الكلية للاستبانة حسب متغير الحالة الاقتصادية كما هو موضح في الجدول الآتي:

جدول (21)

المتوسط والانحراف المعياري وقيمة (ت) ودلالتها الإحصائية لكل مجال من المجالات والدرجة الكلية للاستبانة حسب متغير المستوى الدخل ن=60

المجال	الحالة الاقتصادية	العدد	المتوسط	الانحراف المعياري	قيمة ت	قيمة الدلالة الإحصائية	مستوى الدلالة الإحصائية
مفهوم السلم الاجتماعي	أقل من 1000شيكل	37	4.6149	0.33699	1.153	0.245	غير دالة
	أكثر من 1500 شيكل	23	4.7174	0.33119			
الأهمية التي تعود على المجتمع	أقل من 1000شيكل	37	4.5158	0.43957	0.105	0.916	غير دالة
	أكثر من 1500 شيكل	23	4.5036	0.42527			
الممارسة العميلة للعاملين بهيئة شؤون العشائر	أقل من 1000شيكل	37	4.4823	0.39334	0.192	0.849	غير دالة
	أكثر من 1500 شيكل	23	4.4615	0.43142			
المعوقات التي تواجه العاملين بشؤون العشائر	أقل من 1000شيكل	37	3.7464	0.99767	3.100	0.003	دالة عند مستوى 0.01
	أكثر من 1500 شيكل	23	4.3144	0.39149			
أكثر المشكلات التي تحتاج لتدخل العاملين بالهيئة	أقل من 1000شيكل	37	3.3108	1.18123	2.466	0.017	دالة عند مستوى 0.05
	أكثر من 1500 شيكل	23	3.8623	0.53158			
كيف يمكن للعاملين بالهيئة تفادي المعوقات	أقل من 1000شيكل	37	4.3446	0.48598	0.519	0.606	غير دالة
	أكثر من 1500 شيكل	23	4.4022	0.36983			
الدرجة الكلية	أقل من 1000شيكل	37	4.1676	0.4232	2.344	0.026	دالة عند مستوى 0.05
	أكثر من 1500 شيكل	23	4.3772	0.26919			

**قيم ت الجدولية عند درجة حرية 75 ومستوى دلالة 0.01 =2.704

*قيمة ت الجدولية عند درجة حرية 75 ومستوى دلالة 0.05 = 2.021

يتضح من الجدول السابق أن قيم (ت) المحسوبة على المجالات الأول، والثاني، والثالث، والسادس أقل من قيمة (ت) الجدولية عند درجات حرية 58 ومستوى دلالة(0.05) في حين وجد أن قيمة (ت) المحسوبة على المجالات الرابع، والخامس، والدرجة الكلية أكبر من قيمة (ت) الجدولية عند مستوى دلالة(0.05) مما يدل على أنه توجد فروق ذات دلالة إحصائية حول دور العاملين بالهيئة العليا لشؤون العشائر في تعزيز السلم الاجتماعي بمحافظات غزة تعزى لمتغير الحالة الاقتصادية لصالح ذوي الدخل المرتفع.

نتائج البحث

♦ بينت الدراسة أن السلم الاجتماعي يعد عاملا أساسيا لتوفير الأمن والاستقرار في المجتمع، إذ إنه إذا ما فقد السلم الاجتماعي، فإن ذلك يؤدي إلى تدهور الأمن وزعزعة الاستقرار، وبالتالي تسود حالة الفوضى في المجتمع، مما يؤدي إلى تفاقم المشاكل الاجتماعية على جميع مناحي الحياة.

♦ أظهرت الدراسة الحالية أن هناك اتجاهات إيجابية نحو فئة المخاتير ورجال الإصلاح في قطاع غزة، إذ يقع على عاتقها العبء الأكبر في تعزيز السلم الاجتماعي، بما لهم من تأثير في الآخرين، حيث أخذوا على عاتقهم إصلاح ذات البين في كثير من القضايا، وأصبح دورهم بارزا في التصدي للمشكلات، وتعزيز السلم الاجتماعي في المجتمع.

♦ أثبتت الدراسة أن اتجاهات العاملين في الهيئة العليا لشؤون العشائر في المحافظات الجنوبية بقطاع غزة ودورهم في تعزيز السلم الاجتماعي كان إيجابياً، وأكثر الأمور التي يهتم بها العاملون بالهيئة هي تحديد مفهوم واضح للسلم الاجتماعي، وأقل هذه الأمور تحديد المشكلات اللازمة لتدخل العاملين بشؤون العشائر، والتي تسهم في تعزيز السلم المجتمعي.

♦ أكدت الدراسة أن العاملين بهيئة شؤون العشائر لديهم إدراك لمفهوم السلم الاجتماعي بدرجة عالية جداً، وأن أكثر ما يعبر عن مفهوم السلم الاجتماعي هي المحافظة على النسيج الاجتماعي، والروابط الاجتماعية، واحترام الناس لبعضهم، وأقلها حب الناس جميعاً بغض النظر عن معتقداتهم وانتمائهم، وعفو الفرد عمن يسئ إليه.

♦ أظهرت الدراسة أن اتجاهات العاملين نحو الممارسة العملية في هيئة شؤون العشائر أسهمت في تعزيز السلم المجتمعي بصورة مرتفعة، وأن أكثر الممارسات العملية التي تقوم بها العاملون بالهيئة من أجل تعزيز السلم المجتمعي هي إصلاح ذات البين، والمساعدة في حل كافة المشكلات عندما يطلب من الهيئة التدخل، وأقل هذه الممارسات العملية هي التدخل في حل المشاكل الزوجية المتعددة، وتقديم الدعم المادي والمعنوي للأسر الفقيرة وقت الكوارث والحروب، وعقد ندوات وورش عمل لتعزيز السلم الاجتماعي.

♦ بينت نتائج الدراسة أن اتجاهات العاملين نحو تعزيز عمل الهيئة العليا لشؤون العشائر لتفادي المعوقات التي تعيق تعزيز السلم الاجتماعي جاءت مرتفعة جداً، وأن أكثر هذه المعوقات هي، التعصب الحزبي، والأوضاع الاقتصادية الصعبة، وعدم وجود دخل لبعض الأفراد، وأقلها عدم تعاون بعض وسائل الإعلام في تعزيز السلم الاجتماعي، وتعيين أكثر من مختار، وتعدد المخاتير في العائلة الواحدة.

♦ توصلت الدراسة إلى أن حجم المشكلات التي تتطلب تدخل العاملين في هيئة شؤون العشائر في محافظات غزة كان متوسطا، وأن أكثر المشكلات التي تتطلب تدخل العاملين في الهيئة العليا لشؤون العشائر بمحافظات غزة هي المشكلات الزوجية المتعددة والمشكلات العائلية والمشاجرات بين الأفراد، وأقل هذه المشكلات هي مشكلات زنا المحارم، والمشكلات الخاصة مثل شرب الخمر ولعب القمار.

♦ أثبتت الدراسة أنه لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية في اتجاهات العاملين نحو مفهوم، وأهمية، ومعوقات، وطرق تعزيز السلم الاجتماعي تعزى لمتغير تعزى لمتغير سنوات الخبرة.

♦ أكدت الدراسة أنه توجد فروق ذات دلالة إحصائية في اتجاهات العاملين نحو تعزيز السلم الاجتماعي بمحافظات غزة تعزى لمتغير الحالة الاقتصادية لصالح ذوي الدخل المرتفع.

♦ أشارت الدراسة إلى أن أفراد عينة الدراسة يؤيدون تطبيق الإجراءات العملية لمواجهة معوقات عمل العاملين بهيئة شؤون العشائر في تعزيز السلم المجتمعي بمحافظات غزة، فقد جاءت بدرجة عالية، وأن أكثر هذه الإجراءات أهمية هي تسهيل عمل المخاتير في الدوائر الحكومية والأهلية، و تطبيق القانون والنظام على جميع أفراد المجتمع، وأقلها أهمية تعزيز احترام الرأي والرأي الآخر من خلال الأنشطة المختلفة، والفعاليات التوعوية العائلية المحلية، ومنح المرأة الحق في أن تكون عضو لجنة إصلاح أو "مختارة" للمشاركة في حل المشكلات وتعزيز السلم الاجتماعي.

توصيات البحث:

♦ توفير الدعم المادي والمعنوي لفئة المخاتير في قطاع غزة وللعاملين بهيئة شئون العشائر من أجل القيام بواجباتهم على أكمل وجه.

♦ تسهيل مهام العاملين بهيئة شئون العشائر في الدوائر الحكومية؛ للمساعدة في حل كثير من المشاكل التي تعجز عن حلها القوانين الوضعية.

♦ نشر الوعي الخاص بالسلم الاجتماعي من خلال عقد ندوات ومؤتمرات خاصة بهذا الشأن، والتركيز عليها من خلال وسائل الإعلام المحلية؛ لتفادي الكثير من المشاكل المجتمعية التي تعصف بالمجتمعات على جميع الأصعدة.

♦ العمل على تشكيل لجان خاصة مهنية، وعائلية، وأكاديمية؛ للتنبيه بمخاطر الانقسام الفلسطيني، وآثاره الكارثية في المجتمع الفلسطيني من أجل تعزيز الوحدة الوطنية بين الفصائل لتلافي الكثير من المشاكل الاجتماعية، والاقتصادية، والسياسية.

المصادر والمراجع:

أولاً- المراجع العربية:

1. القرآن الكريم:
2. الحديث شريف:
3. البخاري، إبراهيم أبي عبد الله بن إسماعيل: صحيح البخاري، ألفا للنشر والتوزيع، مصر، الطبعة الأولى، كتاب البيوع، حديث رقم 2076، 2008م.
4. ابن فارس، أبي الحسين أحمد، معجم مقاييس اللغة، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1،2001م.
5. ابن منظور، محمد بن مكرم: لسان العرب، دار صادر، بيروت الطبعة الثالثة، 1986م.
6. أبو طه، حاتم سميح: أبو نحلة، سمر محمد. النحال، فاتن فتحي: دور المرأة الفلسطينية في صنع السلم الأهلي، مركز شؤون المرأة فلسطين–غزة شركة الأرقم التجارية للطباعة 2015م.
7. باللموشي، عبد الرازق: دور المناهج التعليمية في تحقيق السلم الاجتماعي، أعمال المؤتمر الدولي الرابع: التربية على القانون الدولي الإنساني / الجزائر 19 – 20 أغسطس 2014م.
8. البديوي، خالد بن محمد: الحوار وبناء السلم الاجتماعي، مركز الملك عبد العزيز للحوار الوطني، الرياض، الطبعة الأولى، 2011م.
9. حداد، مهنا يوسف: النظام وتشكيل المجتمع في الأردن، عمان، دار البيرق للطباعة والنشر،1991م.
10. خزاعلة، عبد العزيز: مقدمة لدراسة المجتمع الأردني، عمان، جامعة اليرموك، 1993م.
11. الصفار، حسن: السلم الاجتماعي مقوماته وحمايته، دار الساقي، الطبعة الأولى، بيروت، لبنان 2002م.
12. حرارة، محي الدين فايد: اتجاهات المرأة نحو المشاركة الاجتماعية والسياسية في المجتمع الفلسطيني»، رسالة قدمت للحصول على درجة الماجستير، جامعة عين شمس، برنامج الدراسات المشترك،2008م.
13. غيث، محمد عاطف: «قاموس علم الاجتماع»، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية،2009م.
14. عثمان، إبراهيم، وعبيدات، سليمان، وأبو هلال، أحمد. وقواسمة، رشدي: علم الاجتماع التربوي، كلية التربية، منشورات جامعة القدس المفتوحة، عمان –الأردن، الطبعة الأول ى1992م.
15. عواد، يوسف ذياب: دور المسؤولية المجتمعية في تدعيم ممارسات السلم الأهلي للشباب الجامعي، أعمال المؤتمر الدولي الرابع: التربية على القانون الدولي الإنساني، الجزائر 19 – 20 أغسطس 2014م.
16. الكيلاني، سري زيد، وتفاحة، ليلى مصطفى: دور الصلح العشائري في تحقيق السلم الاجتماعي، مؤتمر كلية الشريعة الدولي الثاني بعنوان: (السلم الاجتماعي من منظور اسلامي)، كلية الشريعة، جامعة النجاح الوطنية، فلسطين، 2012م.

17. ملحم، سامي: مناهج البحث في التربية وعلم النفس، دار المسيرة للنشر والتوزيع، عمان،2000م.

18. وزارة التخطيط والتعاون الدولي: الإصدار الأول، السلطة الوطنية الفلسطينية، فلسطين، 1997م.

ثانياً- المراجع الأجنبية:

1. *Marshall.,G. (1998). The Oxford Dictionary Of Sociology. New York, Oxford University press, Second Edition.*

ثالثاً- المواقع الإلكترونية:

1. *http://www.muqtafi.birzeit.edu/pg/getleg.asp?id=16424.*

2. *www.moi.gov.ps/news/109807 /*

الأحوال المدنية تعداد سكان قطاع غزة تجاوز مليوني نسمة

3. *http://www.pcbs.gov.ps/pcbs_2012/PressAr.aspx /*

الجهاز المركزي للإحصاء الفلسطيني

صلح الحديبية
وحيٌ واجتهادٌ سياسي*

د. عصام محمد أبو سنينة**

*تاريخ التسليم: 2016/11/30م، تاريخ القبول: 2017/3/29م.
** أستاذ مساعد/ جامعة القدس المفتوحة/ فلسطين.

ملخص:

يُعَدُّ صلح الحديبية من أهم الأحداث السياسية المفصلية التي جرت في حياة الرسول صلى الله عليه وسلم، لذا أراد الباحث من خلال هذا الحدث الوصول إلى الفلسفة السياسة النبوية ومنطقها التشريعي، والموازين التي كان عليه الصلاة والسلام يزن بها الشأن السياسي، وبيان دور الوحي في ذلك كله، وقد قسم الباحث البحث إلى ثلاثة مباحث، خصص الأول منها للحديث عن الوحي والاجتهاد في صلح الحديبية، والثاني للحديث عن المرحلة السياسية التي وقع فيها صلح الحديبية، أما الثالث فجعله للحديث عن الضوابط المستنبطة من هذا الصلح، ثم كانت خاتمة البحث وتوصياته.

الكلمات المفتاحية، الحديبية، صلح الحديبية، هدنة الحديبية، الوحي والاجتهاد في الحديبية.

The Treaty of Hudaibiyah

Revelation and Political Diligence

Abestract:

The Treaty of Hudaibiyah is considered one of the most important political events that took place in the life of Prophet Muhammad, peace be upon him. Accordingly, the researcher used this great event as an access to the philosophy of the prophet in politics and his legislative logic, and the methods the prophet used to weigh political affairs. Moreover, the researcher also aimed to show the role of revelation in this matter. Thus, the researcher divided the paper into three sections. The first section is allocated to discuss revelation and diligence in the Treaty of Hudaibiyah. The second one is allocated to explore the political phase and context in which Treaty of Hudaibiyah occurred, and the third phase is allocated to discuss some regulations that derived from this Solh (Treaty, Truce). The researcher ends the paper with conclusions and recommendations.

***Keywords**: Hudaibiyah, Treaty of Hudaibiyah, truce, revelation and diligence in the Treaty of Hudaibiyah*

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على رسوله الأمين، وبعد...

فإن القرآن الكريم هو المصدر الأول للتشريع في النظام الإسلامي، وهو في الوقت ذاته الموجّه الأول للعقلية الإسلامية في نمط تفكيرها وإبداعها، لأنه كلام –الله عز– وجل المنزه والمتعالي عن الزمان والمكان. ثم إن السنة النبوية الشريفة هي المصدر الثاني في التشريع والتوجيه والإرشاد، وهي النموذج الإسلامي التطبيقي المتكامل في كل المجالات، عقائدياً وتشريعياً وتربوياً وسياسياً.

والجانب السياسي هو جانب يتّسم بالتغيّر والنسبية، فهو متغير لتغير الزمان والمكان وتوالي الأحداث، ونسبي؛ لأنه مرتبط بمسائل ذات جوانب متعددة وذات أبعاد متشعبة، ولهذا كان هذا الجانب من أكثر جوانب الحياة الإسلامية شائكة؛ لأن الأنظار والأفهام – دون شك– تختلف في توصيف الحدث الواحد ووزن مصالحه ومفاسده.

أهداف البحث وأهميته

والسنة النبوية باعتبارها النموذج التطبيقي العملي للنظرية السياسية الإسلامية تحتاج منا – وهنا تكمن أهمية البحث– إلى تدقيق النظر وسبر أغوار الأحداث التي مرّ بها شخص النبي الكريم عليه الصلاة والسلام بمراحلها الزمنية المختلفة ؛ وذلك للوصول إلى فلسفة السياسة النبوية ومنطقها التشريعي، والضوابط الحاكمة لها، والموازين التي كان عليه الصلاة والسلام يزن بها الشأن السياسي، أو ما يمكن أن نطلق عليه السلك الناظم لطريقة التفكير النبوي في الأمور السياسية، وكذلك إبراز أثر الظروف المختلفة في اتخاذ القرار السياسي، وبيان دور الوحي في ذلك كله.

أسئلة البحث

لذا فإن البحث يطرح الأسئلة الآتية:

- ما دور الوحي في صلح الحديبية؟
- كيف كان النبي صلى الله عليه وسلم يعالج مع صحابته الكرام الأمور السياسية؟
- ما الموازين التي كان يزن بها عليه الصلاة والسلام الأمور السياسية وأبرزها صلح الحديبية؟
- كيف أثرت الظروف والمراحل المختلفة التي مرّ بها عليه الصلاة والسلام – قوة وضعفاً– في اجتهاده السياسي وتقديره للموقف؟

أسباب اختيار البحث

صلح الحديبية باعتباره حدثاً مهماً ومفصلياً من أحداث السيرة النبوية المطهرة، هو خير ما يمكن أن يوصلنا إلى ما نسعى إليه. هذا بالإضافة إلى أن هذا الصلح مع أهميته البالغة في مجال السياسة الشرعية إلا أنه لم ينل – حسب اطلاع الباحث– ما يستحق من نظر ودراسات متخصصة في الجوانب الشرعية المختلفة بشكل عام، وفي الجانب الأصولي بشكل خاص، وهذا ما أراد الباحث فعله. هذا مع ملاحظة أن الباحث لم يجد –بحدود اطلاعه–دراسة قديمة أو حديثة تتعلق بصلب هذا الموضوع.

الدراسات السابقة

قد وجد الباحث دراستين أُفردتا لدراسة صلح الحديبية، الأولى، وهي بحث بعنوان: استراتيجية تفادي النزاع، سياساتها وتكتيكاتها، صلح الحديبية نموذجاً. لمؤلفها محمود أحمد ارشيد منشور في مجلة دراسات الجامعة الأردنية، علوم الشريعة والقانون، المجلد 42، العدد3 لعام 2015. وقد ركزت هذه الدراسة على منهج النبي صلى الله عليه وسلم التفاوضي باستراتيجياته وتكتيكاته.

وهذه الدراسة بعيدة عن صلب موضوعنا. أما الدراسة الثانية فكانت كتاباً بعنوان (صلح الحديبية وأبعاده السياسية المعاصرة) لمؤلفه عبد الحكيم الصادق الفيتوري، تحدث فيه عن الأبعاد والمفاهيم السياسية في صلح الحديبية كمبدأ الحوار والمصالحة والاعتراف المتبادل وغيرها، وهذه الدراسة كسابقتها بعيدة عن صلب موضوعنا، فهي لم تتطرق لصلب موضوعنا.

منهج البحث

للوصول بالبحث إلى الغايات المرجوّة منه، فقد عَمَد الباحث إلى استخدام المنهج الوصفيّ مُستفيداً من المنهجين الاستنباطيّ والاستقرائيّ. ثم إن الباحث قد رجع في المسألة إلى مظانّها الأصلية من المراجع المتعلقة بالبحث ككتب الأصول والسنة والسيرة، وخرج النصوص الحديثية من مظانها، وحكم عليها بناء على ما قاله علماء التخريج حيث وُجد.

ولقد قسم الباحث البحث إلى ثلاثة مباحث، خصص الأول منها للحديث عن الوحي والاجتهاد في صلح الحديبية وبيان الآراء في ذلك ومناقشتها، أما المبحث الثاني فقد جعله للحديث عن المرحلة السياسية التي وقع فيها صلح الحديبية، أما المبحث الثالث والأخير فقد خصصه للحديث عن الضوابط المستنبطة من صلح الحديبية، ثم كانت الخاتمة التي تضمنت أهم نتائج البحث وتوصياته.

المبحث الأول: صلح الحديبية وحي أم اجتهاد؟

من خلال النظر فيما سطّره علماؤنا الأفاضل في ثنايا وحيثيات صلح الحديبية[1] نرى أنهم غير متفقين في تكييفهم لتصرف النبي صلى الله عليه وسلم في صلح الحديبية أكان عن طريق الوحي أم باجتهاد[2] وتقدير منه عليه الصلاة والسلام. **ولهم في ذلك قولان كما يأتي:**

♦ **القول الأول:** ذهب بعض العلماء إلى أن تصرفه صلى الله عليه وسلم كان وحياً إلهياً، وممن قال بذلك، الأئمة ابن بطال وابن تيمية وابن حجر والعيني. وقد جاء تصريحهم بذلك تعليقاً على قول النبي صلى الله عليه وسلم عند مراجعة عمر رضي الله عنه له بقوله: (إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ، وَلَسْتُ أَعْصِيه)[3].

فقد قال ابن بطال معلقاً على الحديث: (إنما أفعله بوحى من الله)[4]. وقال ابن تيمية: (فَبَيَّنَ أَنَّهُ رَسُولُ اللَّهِ، يَفْعَلُ مَا أَمَرَهُ بِهِ مُرْسِلُهُ، لَا يَفْعَلُ مِنْ تِلْقَاءِ نَفْسِهِ وَأَخْبَرَ أَنَّهُ يُطِيعُهُ لَا يَعْصِيه)[5]. وقال ابن حجر: (ظَاهِرٌ فِي أَنَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمْ يَفْعَلْ مِن ذَلِك شَيْئا إِلَّا بِالْوَحْيِ)[6]. وقال العيني: (إِنَّمَا أفعل هَذَا من أجل مَا أطلعني الله عَلَيْهِ من حبس النَّاقة، وَإِنِّي لست أفعل ذَلِك برأيي وَإِنَّمَا هُوَ بِوَحْي)[7].

♦ **القول الثاني:** ذهب بعض العلماء إلى أن تصرفه صلى الله عليه وسلم كان اجتهاداً ونظراً وتقديراً للموقف، وممن قال بذلك، الشافعي والماوردي والسرخسي.

فقد قال الشافعي في كتابه الأم تحت عنوان (المهادنة على النظر للمسلمين): (وَكَانَتْ هُدْنَةُ قُرَيْشٍ نَظَرًا مِنْ رَسُولِ اللَّهِ –صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – لِلْمُسْلِمِينَ لِلْأَمْرَيْنِ اللَّذَيْنِ وَصَفْتُ مِنْ كَثْرَةِ جَمْعِ عَدُوِّهِمْ وَجَدِّهِمْ عَلَى قِتَالِه)[8]. وقال الماوردي: (وَقَدْ صَالَحَ رَسُولُ اللَّهِ –صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – قُرَيْشًا عَامَ الْحُدَيْبِيَةِ وَحَكَمَ بِرَدِّ مَنْ أَسْلَمَ مِنْ رِجَالِهِمْ وَنِسَائِهِمْ فَرَدَّ اللَّهُ تَعَالَى حُكْمَهُ فِيمَنْ أَسْلَمَ مِنَ النِّسَاءِ حِينَ جَاءَتْ أُمُّ كُلْثُومٍ بِنْتُ عُقْبَةَ بْنِ أَبِي مُعَيْطٍ مُسْلِمَةً فَدَلَّ عَلَى أَنَّهُ حَكَمَ فِي ذَلِكَ بِاجْتِهَادِه)[9]. وقال السرخسي: (وَلِأَنَّ رَسُولَ اللَّهِ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – صَالَحَ أَهْلَ مَكَّةَ عَامَ الْحُدَيْبِيَةِ عَلَى أَنْ وَضَعَ الْحَرْبَ بَيْنَهُ وَبَيْنَهُمْ عَشْرَ سنينَ فَكَانَ ذَلِكَ نَظَرًا لِلْمُسْلِمِينَ ... وَلِأَنَّ الْإِمَامَ نُصِّبَ نَاظِرًا، وَمِنْ النَّظَرِ حِفْظُ قُوَّةِ الْمُسْلِمِينَ أَوَّلًا)[10].

هذا ما ذكره العلماء من أصحاب الرأيين في هذه المسألة، وهنا لا بدّ من ملاحظة أمور، منها:

♦ **أولاً:** إن العلماء الذين تكلموا في صلح الحديبية على كثرتهم –حيث لا يكاد كتاب من كتب السنن وشروحها أو كتاب في الفقه أو السيرة يخلو من التطرق لصلح الحديبية– إلا أننا مع ذلك لم نر منهم من بيّن وجهة نظره في تصرف النبي صلى الله عليه وسلم هذا هل كان وحياً أم اجتهاداً وتقديراً إلا عدداً قليلاً جداً.

♦ **ثانياً:** إن هؤلاء القلّة من العلماء الذين أدلوا بدلوهم في هذه المسألة وبينوا رأيهم لم يذكروا لنا الأدلة على قولهم، سواء الذين ذهبوا إلى أن تصرفه صلى الله عليه وسلم كان بوحي أم باجتهاد وتقدير. ولهذا، **كان ولا بدّ أن نبدأ باستنطاق هؤلاء العلماء الذين مالوا إلى أحد القولين المذكورين ونستدل لكل فريق بأدلة أعتقد أنها الباعث على ما قالوا، وذلك كما يأتي:**

♦ **أولاً:** الاستدلال لأصحاب الرأي الأول القائلين بأن تصرفه صلى الله عليه وسلم كان عن طريق الوحي. **ويمكن الاستدلال لهم بالتالي:**

– الدليل الأول: الرؤيا التي رآها النبي صلى الله عليه وسلم بأنه يدخل المسجد الحرام، ومعلوم أن رؤيا الأنبياء حق وهي شكل من أشكال الوحي. جاء في مسند الإمام أحمد (وقد كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم خرجوا وهم لا يشكون في الفتح لرؤيا رآها رسول الله صلى الله عليه وسلم)[11].

– **الدليل الثاني:** إن النبي صلى الله عليه وسلم وهو في طريقه إلى مكة لمّا بلغ مكاناً قريباً من الحديبية بركت به راحلته « فَقَالَ النَّاسُ: حَلْ حَلْ فَأَلَحَّتْ، فَقَالُوا: خَلَأَتْ الْقَصْوَاءُ، خَلَأَتْ الْقَصْوَاءُ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (مَا خَلَأَتْ الْقَصْوَاءُ، وَمَا ذَاكَ لَهَا بِخُلُقٍ، وَلَكِنْ حَبَسَهَا حَابِسُ الْفِيلِ)[12]. ومعلوم أن حابس الفيل هو أمر الله، فالأمر إذن وحي إلهي ليس متروكاً للتقدير والاجتهاد البشري.

– **الدليل الثالث:** قول النبي صلى الله عليه وسلم لعمر رضي الله عنه لمّا راجعه في أمر الصلح: (إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ، وَلَسْتُ أَعْصِيه)[13] كما في رواية البخاري، وفي رواية مسلم (إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ وَلَنْ يُضَيِّعَنِي اللَّهُ أَبَدًا)[14]. فظاهر الأمر إذن إلهي، والنبي صلى الله عليه وسلم مأمور به.

♦ **ثانياً:** الاستدلال لأصحاب الرأي الثاني القائلين بأن تصرفه صلى الله عليه وسلم كان عن طريق الاجتهاد والنظر. **ويمكن الاستدلال لهم بالتالي:**

– **الدليل الأول:** كثرة ما حدث من الشورى في أحداث الحديبية، وذلك منذ بداية خروجه صلى الله عليه وسلم والصحابة رضي الله عنهم من المدينة المنورة حتى أفوله راجعاً عليه الصلاة والسلام إليها. حتى قال أبو هريرة رضي الله عنه: (مَا رَأَيْتُ أَحَدًا أَكْثَرَ مَشُورَةً لِأَصْحَابِهِ مِنَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ)[15]. ومعلوم

أن الشورى لا تكون في أمر موحى به، إذ «لا تحل المشورة مع قيام الوحي)[16].

- **الدليل الثاني**: معارضة كثير من الصحابة رضي الله عنهم ومراجعتهم للنبي صلى الله عليه وسلم، وعلى رأسهم عمر وعلي وقيادات من الأنصار، وإعرابهم عن عدم رغبتهم في الصلح أو في بعض جزئياته، ولو كانوا رضي الله عنهم يرون أن المسألة أمر من الله عز وجل لما عارضوا أو ناقشوا أو أبدوا عدم رضاهم –وحاشا لهم ذلك– فهم الذين بايعوا النبي صلى الله عليه وسلم قبل عقده الصلح بفترة وجيزة جداً تحت الشجرة على الموت أو الصبر[17] عندما أُشيع خبر مقتل عثمان رضي الله عنه، وهم الذين أنزل الله عز وجل فيهم قوله: (لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَابَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا)[18]. فهم إذن فعلوا ذلك لأنهم كانوا يرون أن الأمر أمر شورى فيه إبداء للآراء وتقليب لوجهات النظر.

هذا ما يمكن الاستدلال به – من وجهة نظر الباحث– لكلا الفريقين، ولا بدّ من مناقشة الرأيين حتى تتضح الصورة بشكل جلي.

وبداية، فإن الباحث لا يميل البتّة إلى رأي أصحاب القول الأول الذين قالوا، إن تصرف النبي صلى الله عليه وسلم الحديبية كان أمراً إلهياً صرفاً جاء به الوحي على نحو قاطع جلي. وفي المقابل فإنه لا يميل إلى رأي من قال بأن صلح الحديبية كان نظراً واجتهاداً محضاً من النبي صلى الله عليه وسلم، لا دخل للوحي فيه.

والذي يميل إليه الباحث ويرجحه هو أن صلح الحديبية كان نظراً واجتهاداً من النبي صلى الله عليه وسلم، لكنه ليس اجتهاداً محضاً بل كانت فيه إشارات للوحي ليس أكثر[19]، لكن إهمال هذه الإشارات وعدم اعتبارها فيه مجافاة لحقائق ثابتة وواضحة، وهذه الإشارات تُعدّ إضاءات وموجّهات في الطريق.

وهذا – ما كان من إشارات الوحي– لم يكن أمراً استثنائياً في الحديبية، فقد كانت هذه الإشارات في كثير من المراحل والمحطات التي مرت بها دعوة النبي صلى الله عليه وسلم، ولنضرب على ذلك حادثة مهمة من حوادث السيرة المطهرة وهي حادثة الهجرة، حيث إنه عليه الصلاة والسلام –كما هو معلوم– قد أخذ بالأسباب المادية والتدابير التي يهدي إليها العقل البشري، حتى لم يترك وسيلة من الوسائل إلا أخذ بها ولا فكرة من الأفكار إلا اعتد بها، ولذا لا يخالف أحد أن الهجرة كانت بتخطيط نبوي دقيق. **إلا إنه بالرغم من ذلك لم تخل رحلة الهجرة النبوية من إشارات الوحي، منها:**

1. لمّا كان النبي صلى الله عليه وسلم هو وأبو بكر في غار ثور، والمشركون يبحثون عنه في كل مكان حتى وصلوا الغار، وسمع النبي صلى الله عليه وسلم وصاحبه أقدام المشركين حتى قال أبو بكر: (لَوْ أَنَّ أَحَدَهُمْ نَظَرَ تَحْتَ قَدَمَيْهِ لَأَبْصَرَنَا)، فَقَالَ: (مَا ظَنُّكَ يَا أَبَا بَكْرٍ بِاثْنَيْنِ اللَّهُ ثَالِثُهُمَا)[20]. أليس هذا شبيهاً بقوله عليه الصلاة والسلام في الحديبية: (إِنِّي رَسُولُ اللهِ وَلَنْ يُضَيِّعَنِي اللهُ أَبَدًا)[21].

2. لمّا وصل النبي صلى الله عليه وسلم المدينة راكباً ناقته وكل واحد من أهل المدينة يعرض عليه النزول عنده وهو يقول لهم: (خلوا سبيلها فإنها مأمورة) حتى بركت ناقته على مربد[22] لغلامين يتيمين من بني النجار[23]. أليس هذا شبيهاً بقوله عليه الصلاة والسلام في الحديبية لمّا قالوا: خلأت القصواء (مَا خَلَأَتْ[24] القَصْوَاءُ، وَمَا ذَاكَ لَهَا بِخُلُقٍ، وَلَكِنْ حَبَسَهَا حَابِسُ الفِيلِ)(25).

فإشارات الوحي هذه في الهجرة لا تُخرج هذا الحدث عن أن تكون حيثياته وأحداثه بتخطيط وتقدير بشري من النبي صلى الله عليه وسلم، والحال ذاته في صلح الحديبية، فإشارات الوحي موجودة فيه قطعاً وهي بادية واضحة ولكنها لا تخرجه من أن يكون اجتهاداً ونظراً من النبي عليه الصلاة والسلام.

ومما يؤكد هذا، كثرة تطبيق الشورى في الحديبية منذ خروج النبي صلى الله عليه وسلم من المدينة حتى عودته إليها، ومما نقلته لنا منها كتب السنة والسيرة:

1. إن النبي صلى الله عليه وسلم وهو في طريقه إلى مكة حيث وصل غدير الأشطاط[26] قبل أن يصل الحديبية (أَتَاهُ عَيْنُهُ[27]، قَالَ: إِنَّ قُرَيْشًا جَمَعُوا لَكَ جُمُوعًا، وَقَدْ جَمَعُوا لَكَ الأَحَابِيشَ[28]، وَهُمْ مُقَاتِلُوكَ، وَصَادُّوكَ عَنِ البَيْتِ، وَمَانِعُوكَ، فَقَالَ: (أَشِيرُوا أَيُّهَا النَّاسُ عَلَيَّ، أَتَرَوْنَ أَنْ أَمِيلَ إِلَى عِيَالِهِمْ وَذَرَارِيِّ هَؤُلَاءِ الَّذِينَ يُرِيدُونَ أَنْ يَصُدُّونَا عَنِ البَيْتِ، فَإِنْ يَأْتُونَا كَانَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ قَدْ قَطَعَ عَيْنًا مِنَ المُشْرِكِينَ، وَإِلَّا تَرَكْنَاهُمْ مَحْرُوبِينَ)، قَالَ أَبُو بَكْرٍ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، خَرَجْتَ عَامِدًا لِهَذَا البَيْتِ، لاَ تُرِيدُ قَتْلَ أَحَدٍ، وَلاَ حَرْبَ أَحَدٍ، فَتَوَجَّهْ لَهُ، فَمَنْ صَدَّنَا عَنْهُ قَاتَلْنَاهُ. قَالَ: (امْضُوا عَلَى اسْمِ اللَّهِ)[29]. فها هو عليه الصلاة والسلام يستشيرهم في الانقضاض على حلفاء قريش لتفتيت هذا التحالف الآثم، ثم يأخذ برأي أبي بكر بقتالهم متى صدوهم عن البيت فقط.

2. إن النبي صلى الله عليه وسلم بعد أن نزل بالحديبية أحب أن يبعث إلى قريش سفيراً يخبرهم بأنه عليه الصلاة والسلام لم يأت للقتال وإنما جاء للعمرة، فدعا عمر ليبعثه في هذه المهمة، فاعتذر رضي الله عنه لكونه لا يأمنهم على نفسه ولأنه ليس له بمكة أحد من بني كعب يحميه، وأشار على النبي عليه الصلاة والسلام بإرسال عثمان بن عفان فقبل النبي صلى الله عليه وسلم مشورة عمر وأرسل عثمان.[30]

3. لما فرغ النبي عليه الصلاة والسلام من عقد الصلح مع مبعوث قريش قال لأصحابه: (قُومُوا فَانْحَرُوا ثُمَّ احْلِقُوا) ... : فَوَاللَّهِ مَا قَامَ مِنْهُمْ رَجُلٌ حَتَّى قَالَ ذَلِكَ ثَلاَثَ مَرَّاتٍ، فَلَمَّا لَمْ يَقُمْ مِنْهُمْ أَحَدٌ دَخَلَ عَلَى أُمِّ سَلَمَةَ، فَذَكَرَ لَهَا مَا لَقِيَ مِنَ النَّاسِ، فَقَالَتْ أُمُّ سَلَمَةَ: يَا نَبِيَّ اللَّهِ، أَتُحِبُّ ذَلِكَ، اخْرُجْ ثُمَّ لاَ تُكَلِّمْ أَحَدًا مِنْهُمْ كَلِمَةً، حَتَّى تَنْحَرَ بُدْنَكَ[31]، وَتَدْعُوَ حَالِقَكَ فَيَحْلِقَكَ، فَخَرَجَ فَلَمْ يُكَلِّمْ أَحَدًا مِنْهُمْ حَتَّى فَعَلَ ذَلِكَ نَحَرَ بُدْنَهُ، وَدَعَا حَالِقَهُ فَحَلَقَهُ، فَلَمَّا رَأَوْا ذَلِكَ قَامُوا، فَنَحَرُوا وَجَعَلَ بَعْضُهُمْ يَحْلِقُ بَعْضًا حَتَّى كَادَ بَعْضُهُمْ يَقْتُلُ بَعْضًا غَمًّا)[32]. فها هو عليه الصلاة والسلام يستشير زوجه أم سلمة ويأخذ بمشورتها. فملازمته عليه الصلاة والسلام للشورى فيه دلالة على أن الأمر اجتهادي وليس وحياً إلهياً.

ثم إن النبي عليه الصلاة والسلام لما بركت ناقته، وبيّن للصحابة أنها ما خلأت ولكن حبسها حابس الفيل –وهذه من أقوى إشارات الوحي– قال عليه الصلاة والسلام: (**وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، لاَ يَسْأَلُونِي خُطَّةً يُعَظِّمُونَ فِيهَا حُرُمَاتِ اللَّهِ إِلَّا أَعْطَيْتُهُمْ إِيَّاهَا**)[33]. ومما يُلاحظ هنا أن النبي صلى الله عليه وسلم اشترط لقبول الصلح مع قريش أن يكون فيه تعظيم لحرمات الله، وبمفهوم المخالفة هذا يعني أن عرض قريش لصلح ليس فيه تعظيم لحرمات الله لن يقبله

عليه الصلاة والسلام.

ثم إنه عليه الصلاة والسلام لم يصرح بأن الوحي قد أمره بالصلح، ولو كان الوحي قد أمر بالصلح ما كان له عليه الصلاة والسلام أن يشترط أي شرط –وحاشاه أن يفعل ذلك–. وها هو عليه السلام في موقف تال، لمّا بلغه أن مبعوثه إلى قريش –عثمان بن عفان– قد قُتل قال: (لَئِنْ كَانُوا قَتَلُوهُ لَأُنَاجِزَنَّهُمْ[34])[35]، وفي رواية (لَا نَبْرَحُ حَتَّى نُنَاجِزَ الْقَوْمَ)[36]. ثم أعلن عليه الصلاة والسلام صراحة أن الوحي قد أمر بذلك حيث (نَادَى مُنَادِي رَسُولِ الله صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَلَا إِنَّ رُوحَ الْقُدُسِ قَدْ نَزَلَ عَلَى رَسُولِ الله صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَمَرَ بِالْبَيْعَةِ، فَاخْرُجُوا عَلَى اسْمِ الله فَبَايِعُوا)[37]. لذا يمكن القول، إنه إذا جاء الوحي بأمر ما وكان متعلقاً بمثل هذه الأمور فإن النبي صلى الله عليه وسلم يعلن ذلك على الملأ. وأما قوله إني رسول الله ولست أعصيه أو لن يضيعني، فهذا ليس صريحاً في أن الوحي قد أمره بأمر ما، بل يمكن حمله على معنى: أنني لست أعصيه فيما أفعل، ولن يضيعني فيما رأيته من مصلحة عقد الصلح وإبرامه.

والحال ذاته في مراجعة الصحابة رضي الله عنهم للنبي عليه الصلاة والسلام، فعمر رضي الله عنه بعد أن تم الصلح جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم يقول له: (يَا رَسُولَ الله، أَلَسْنَا عَلَى الحَقِّ وَهُمْ عَلَى البَاطِلِ؟ فَقَالَ: (بَلَى) . فَقَالَ: أَلَيْسَ قَتْلَانَا فِي الجَنَّةِ وَقَتْلاَهُمْ فِي النَّارِ؟ قَالَ: (بَلَى)، قَالَ: فَعَلاَمَ نُعْطِي الدَّنِيَّةَ فِي دِينِنَا، أَنَرْجِعُ وَلَمَّا يَحْكُمِ الله بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ؟ ... فَنَزَلَتْ سُورَةُ الفَتْحِ فَقَرَأَهَا رَسُولُ الله صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى عُمَرَ إِلَى آخِرِهَا، فَقَالَ عُمَرُ: يَا رَسُولَ الله، أَوَفَتْحٌ هُوَ؟ قَالَ: (نَعَمْ)[38]، وعند مسلم (فطابت نفسه ورجع)[39].

وكذا حال علي رضي الله عنه عندما كتب بنود الصلح، ومنها (هَذَا مَا قَاضَى عَلَيْهِ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الله، فَقَالَ: (أَنَا وَالله مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الله، وَأَنَا وَالله رَسُولُ الله) قَالَ: وَكَانَ لَا يَكْتُبُ، قَالَ: فَقَالَ لِعَلِيٍّ: (امْحَ رَسُولَ الله (فَقَالَ عَلِيٌّ: وَالله لَا أَمْحَاهُ أَبَدًا، قَالَ: (فَأَرِنِيهِ)، قَالَ: فَأَرَاهُ إِيَّاهُ فَمَحَاهُ النَّبِيُّ صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِيَدِهِ)[40].

وهذه بعض قيادات الأنصار رضي الله عنها كان لها الموقف ذاته، فقد جاء في سيرة الواقدي أن أسيد بن حضير وسعد بن عبادة قد (أَخَذَا بِيَدِ الْكَاتِبِ فَأَمْسَكَاهَا وَقَالَا: لَا تَكْتُبْ إِلَّا مُحَمَّد رَسُولِ الله، وَإِلَّا فَالسَّيْفُ بَيْنَنَا! عَلَامَ نُعْطِي هَذِهِ الدَّنِيَّةَ فِي دِينِنَا؟ فَجَعَلَ رَسُولُ الله صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَخْفِضُهُمْ وَيُومِئُ بِيَدِهِ إِلَيْهِمْ: اُسْكُتُوا!)[41].

وهذا حال كثير من المسلمين، حيث إنهم وإن لم يراجعوا النبي عليه الصلاة والسلام، إلا أنهم كرهوا وامتعضوا من بعض شروط الصلح وخصوصاً في شرط ردّ من يأتي من مكة إلى النبي صلى الله عليه وسلم من المسلمين، حيث قال سهيل بن عمرو: (لَا يَأْتِيكَ مِنَّا أَحَدٌ، وَإِنْ كَانَ عَلَى دِينِكَ إِلَّا رَدَدْتَهُ إِلَيْنَا، وَخَلَّيْتَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُ، وَأَبَى سُهَيْلٌ أَنْ يُقَاضِيَ رَسُولَ الله صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَّا عَلَى ذَلِكَ، فَكَرِهَ الْمُؤْمِنُونَ ذَلِكَ وَامْتَعَضُوا، فَتَكَلَّمُوا فِيهِ)[42].

وهنا لا بدّ أن نوضح أن مراجعة الصحابة للنبي صلى الله عليه وسلم وعلى رأسهم عمر وعلي وقيادات من الأنصار وكلام المسلمين وامتعاضهم لا بدّ أن يُفهم في سياقه الطبيعي؛ حيث إن الصحابة رضي الله عنهم هم صفوة أمة محمد عليه الصلاة والسلام، ولا يُظَن فيهم إلا خيراً، ولا نشك أدنى شك (أَنَّ الَّذِي حَمَلَهُمْ عَلَى ذَلِكَ حُبُّ الله وَرَسُولِه، وَبُغْضُ الْكُفَّارِ وَمَحَبَّتُهُمْ أَنْ يَظْهَرَ الْإِيمَانُ عَلَى الْكُفْرِ، وَأَنْ لَا يَكُونَ قَدْ دَخَلَ عَلَى أَهْلِ الْإِيمَانِ غَضَاضَةٌ وَضَيْمٌ مِنْ أَهْلِ الْكُفْرِ. وَرَأَوْا أَنَّ قِتَالَهُمْ لِئَلَّا يُضَامُوا هَذَا الضَّيْمَ أَحَبُّ إِلَيْهِمْ مِنْ هَذِهِ الْمُصَالَحَةِ الَّتِي فِيهَا مِنَ الضَّيْمِ مَا فِيهَا)[43]. هذا من جانب، ومن جانب آخر فإن النبي صلى الله عليه وسلم قد ربّى صحابته على منهج الشورى، والذي عنوانه تبادل الآراء وتقليبها وطرح وجهات النظر المختلفة للوصول إلى الرأي الأصوب، يقول ابن تيمية عن تعامله عليه الصلاة والسلام مع الصحابة: (وقد كان يفعل الأمر فيسألونه: هل هو بوحي فيجب طاعته؟ أو هو رأي يمكن معارضته برأي أصلح منه؟ ويشيرون عليه في الرأي برأي آخر، فيقبل منهم ويوافقهم)[44]. ثم إذا ما اتُّخذ القرار لم يكن منهم رضي الله عنهم إلا الالتزام المطلق، جاء في مرقاة المفاتيح (وَقَدْ كَانَ أَصْحَابُهُ يُرَاجِعُونَهُ فِي بَعْضِ الْأُمُورِ قَبْلَ أَنْ يَجْزِمَ فِيهَا بِتَحَتُّمٍ، كَمَا رَاجَعُوهُ يَوْمَ الْحُدَيْبِيَةِ فِي الْخِلَافِ وَفِي كِتَابِ الصُّلْحِ بَيْنَهُ وَبَيْنَ قُرَيْشٍ، فَأَمَّا إِذَا أَمَرَ بِالشَّيْءِ أَمْرَ عَزِيمَةٍ، فَلَا يُرَاجِعُهُ فِيهِ أَحَدٌ مِنْهُمْ)[45].

هكذا تُفهم مراجعة الصحابة رضي الله عنهم للنبي صلى الله عليه وسلم في الحديبية وفي غيرها، وأي فهم آخر فيه لمز لهم فلا وجه له، ولا نصيب له من الصحة، كيف لا وهم –أهل الحديبية– كانوا قد بايعوا –قبل عقد الصلح بوقت وجيز– النبي صلى الله عليه وسلم على الموت أو الصبر [46] وأن لا يفروا[47] عندما أمرهم الوحي بالبيعة. وهم الذين قال عنهم عليه الصلاة والسلام آنذاك: (أَنْتُمْ خَيْرُ أَهْلِ الْأَرْضِ)[48]. وقال أيضاً: (لَا يَدْخُلُ النَّارَ، إِنْ شَاءَ الله، مِنْ أَصْحَابِ الشَّجَرَةِ أَحَدٌ، الَّذِينَ بَايَعُوا تَحْتَهَا)[49]. وقال أيضاً: (وَكُلُّكُمْ مَغْفُورٌ لَهُ، إِلَّا صَاحِبَ الْجَمَلِ الْأَحْمَرِ)[50].

والخلاصة أن صلح الحديبية وإن لم يخل من إشارات الوحي، إلا أنه بشروطه وتفاصيله كان أمراً اجتهادياً من النبي صلى الله عليه وسلم، وتصرفه هذا كان بصفته إماماً وقائداً للمسلمين، فهو الناظر في شؤونهم المقدّر للمصلحة في أمورهم. ويُفهم من تطبيقه للشورى مرات عدة في الحديبية ومراجعة الصحابة رضي الله عنهم له مرات عدة أيضاً في هذا السياق وليس خارجاً عنه، ولم يكن ذلك منهم إلا لأنهم فهموا أن الأمر اجتهادي وراجع إلى التقدير البشري.

ويؤكد هذا الذي ذهبنا إليه، ما حصل مع النبي صلى الله عليه وسلم عندما بلغه قول رجال من أصحابه معلقين على ما كان في بنود الصلح بقولهم: ما هذا بفتح، لقد صُددنا عن البيت وصُد هدينا فقال عليه الصلاة والسلام: (بِئْسَ الْكَلَامُ! هَذَا أَعْظَمُ الْفَتْحِ، لَقَدْ رَضِيَ الْمُشْرِكُونَ أَنْ يَدْفَعُوكُمْ بِالرَّاحِ[51] عَنْ بِلَادِهِمْ، وَيَسْأَلُونَكُمُ الْقَضِيَّةَ، وَيَرْغَبُونَ إِلَيْكُمْ فِي الْأَمَانِ، وَقَدْ رَأَوْا مِنْكُمْ مَا كَرِهُوا وَقَدْ أَظْفَرَكُمُ الله– عَزَّ وَجَلَّ– عَلَيْهِمْ، وَرَدَّكُمْ سَالِمِينَ غَانِمِينَ مَأْجُورِينَ، فَهَذَا أَعْظَمُ الْفُتُوحِ، أَنَسِيتُمْ يَوْمَ أُحُدٍ إِذْ تُصْعِدُونَ وَلَا تَلْوُونَ عَلَى أَحَدٍ، وَأَنَا أَدْعُوكُمْ فِي أُخْرَاكُمْ، أَنَسِيتُمْ يَوْمَ الْأَحْزَابِ إِذْ جَاؤُكُمْ مِنْ فَوْقِكُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنْكُمْ، وَإِذْ زَاغَتِ الْأَبْصَارُ وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ وَتَظُنُّونَ بِالله الظُّنُونَا؟ قَالَ الْمُسْلِمُونَ: صَدَقَ الله وَرَسُولُهُ، هُوَ أَعْظَمُ الْفُتُوحِ، وَالله يَا نَبِيَّ الله مَا فَكَّرْنَا فِيمَا فَكَّرْتَ فِيهِ، وَلَأَنْتَ أَعْلَمُ بِالله– عَزَّ وَجَلَّ، وَبِالْأُمُورِ مِنَّا، وَأَنْزَلَ الله عَزَّ وَجَلَّ سُورَةَ الْفَتْحِ)[52]. فإذا ما دققنا النظر في قولهم بعدما بيّن لهم فوائد الصلح (ما فكرنا فيما فكرت فيه) تبيّن لنا أنهم قد فهموا أن الأمر عائد إلى تفكير النبي عليه الصلاة والسلام واجتهاده، أضف إلى ذلك قولهم: (ولأنت أعلم

بالله عز وجل وبالأمور منا) فكلمة (الأمور) لا أراها تعني إلا أمور الصلح وتقديراته وموازناته بمصالحه ومفاسده، فسياق الكلام لا يخرج عن هذا النطاق.

هذا، وإن الأخذ بهذا الرأي والفهم لتصرفه عليه الصلاة والسلام في صلح الحديبية، واعتباره اجتهاداً من النبي صلى الله عليه وسلم وتقديراً منه لمصلحة الأمة، هذا كله يُعطي القادة المسلمين والعلماء الربانيين بُعداً إضافياً في نظرتهم لفهم طريقة النبي عليه الصلاة والسلام في الموازنة بين المصالح والمفاسد والنظر في مآلات الأمور، وكذلك فهم موازين التمييز بين ما هو استراتيجي ثابت وما هو مرحلي متغير، وبين ما يمكن التساهل فيه وما يجب عدم المساس فيه. هذا بالإضافة إلى كون هذا الفهم يصلح أن يكون دليلاً أو قرينة مؤثرة في مسألة الترجيح بين الآراء الفقهية في كثير من المسائل التي لها علاقة مباشرة في السياسة الشرعية.

المبحث الثاني: المرحلة السياسية التي وقع فيها صلح الحديبية

معلوم أنه لا بدّ للقائد المسلم أن يكون على اطلاع تام وكاف بأحوال المسلمين وأحوال أعدائهم من حيث القوة والضعف، ومعلوم أيضاً أن أي تصرف تجاه الأعداء سلماً أو حرباً أو مهادنة لا بدّ أن يكون مبنياً على أساس هذه المعرفة الكاملة للواقع السياسي من جانب ومن جانب آخر المعرفة التامة بمقاصد الشريعة وغاياتها ومراتبها؛ وذلك حتى يتم تنزيل أحكام الشريعة على الواقع تنزيلاً صحيحاً وصادقاً وحاذقاً في آن معاً، هذا وإن الجهل بأحد هذين الجانبين يؤدي تلقائياً إلى تطبيق مخالف لأحكام الشريعة ومناقضاً لمقاصدها.

وإننا لو تأملنا سيرة النبي صلى الله عليه وسلم وقراراته السياسية لوجدنا أنه عليه الصلاة والسلام ما اتخذ قراراً سياسياً إلا وكان عليه الصلاة والسلام عند اتخاذه هذا القرار وازناً لحال المسلمين وحال أعدائهم، وناظراً للمرحلة التي يمر بها، ومستشرفاً لوضع الأمة في المرحلة التي تليها. وصلح الحديبية باعتباره من أهم القرارات السياسية للنبي صلى الله عليه وسلم ليس خارجاً عن نطاق ما ذكرنا.

وللبرهنة على ما نقول، ولزيادة إيضاح هذه المسألة المهمة سنعمل على مقارنة القرارات السياسية للنبي عليه الصلاة والسلام التي اتخذها في ثلاثة مواقف مختلفة في ثلاث مراحل مختلفة؛ وذلك حتى نلاحظ الفوارق الدقيقة بين هذه القرارات بسبب تغير حال المسلمين مقارنة بحال أعدائهم من حيث القوة والضعف، ومراعاة للمرحلة التي تمر بها الأمة من حيث حاجاتها الآنية المرحلية، ومستشرفاً لوضع الأمة ومكانتها وإمكانياتها في المراحل اللاحقة.

ولذا، يمكن تقسيم الفترة الزمنية للدولة الإسلامية بقيادة النبي صلى الله عليه وسلم إلى ثلاث مراحل كالتالي: المرحلة الأولى: ويمكن تسميتها بمرحلة الضعف، وكانت بدايتها مع إقامة الدولة الإسلامية، ونهايتها مع انتهاء غزوة الأحزاب. المرحلة الثانية: ويمكن تسميتها بالمرحلة الوسطى –ما بين القوة والضعف– وكانت بدايتها مع انتهاء غزوة الأحزاب ونهايتها بنقض قريش لصلح الحديبية. المرحلة الثالثة والأخيرة: ويمكن تسميتها بمرحلة القوة، وكانت بدايتها بنقض قريش صلح الحديبية ونهايتها بانتقال النبي صلى الله عليه وسلم إلى الرفيق الأعلى. ولنأخذ لكل مرحلة حدثاً سياسياً يمثلها، ولندقق في الموقف السياسي للنبي عليه الصلاة والسلام في هذه الأحداث الثلاثة ونبرز الفوارق بينها، لنتعرف من خلالها على كيفية تأثير المرحلة في اتخاذه عليه الصلاة والسلام القرار. وسنمثّل أولاً للمرحلة الأولى –الضعف– ثم المرحلة الأخيرة –القوة– ثم المرحلة المتوسطة والتي تتعلق بصلح الحديبية وهو موضوع بحثنا.

المرحلة الأولى: مرحلة الضعف

ولعل الحدث التفاوضي الأبرز الذي يمثل هذه المرحلة هو تفاوضه عليه الصلاة والسلام في أثناء غزوة الخندق السنة الخامسة للهجرة مع قبيلة غطفان، وذلك أنه لما اشتد الأمر بالمسلمين بعد نقض بني قريظة العهد معهم، راوض صلى الله عليه وسلم قبيلة غطفان على ثلث ثمار المدينة مقابل رجوعها عن حرب المسلمين، ثم عرض الأمر على سيدي الأنصار سعد بن معاذ وسعد بن عبادة رضي الله تعالى عنهما قبل توقيعه والإشهاد عليه، فقالا له: (يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَمْرًا نُحِبُّهُ فَنَصْنَعُهُ، أَمْ شَيْئًا أَمَرَكَ اللَّهُ بِهِ، لَا بُدَّ لَنَا مِنْ الْعَمَلِ بِهِ، أَمْ شَيْئًا تَصْنَعُهُ لَنَا؟ قَالَ: بَلْ شَيْءٌ أَصْنَعُهُ لَكُمْ، وَاَللَّهِ مَا أَصْنَعُ ذَلِكَ إلَّا لِأَنَّنِي رَأَيْتُ الْعَرَبَ قَدْ رَمَتْكُمْ عَنْ قَوْسٍ وَاحِدَةٍ، وَكَالَبُوكُمْ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ، فَأَرَدْتُ أَنْ أَكْسِرَ عَنْكُمْ مِنْ شَوْكَتِهِمْ إلَى أَمْرٍ مَا، فَقَالَ لَهُ سَعْدُ بْنُ مُعَاذٍ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَدْ كُنَّا نَحْنُ وَهَؤُلَاءِ الْقَوْمُ عَلَى الشِّرْكِ بِاَللَّهِ وَعِبَادَةِ الْأَوْثَانِ، لَا نَعْبُدُ اللَّهَ وَلَا نَعْرِفُهُ، وَهُمْ لَا يَطْمَعُونَ أَنْ يَأْكُلُوا مِنْهَا تَمْرَةً إلَّا قِرًى أَوْ بَيْعًا، أَفَحِينَ أَكْرَمَنَا اللَّهُ بِالْإِسْلَامِ وَهَدَانَا لَهُ وَأَعَزَّنَا بِك وَبِهِ، نُعْطِيهِمْ أَمْوَالَنَا! (وَاَللَّهِ) مَا لَنَا بِهَذَا مِنْ حَاجَةٍ، وَاَللَّهِ لَا نُعْطِيهِمْ إلَّا السَّيْفَ حَتَّى يَحْكُمَ اللَّهُ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: فَأَنْتَ وَذَاكَ. فَتَنَاوَلَ سَعْدُ بْنُ مُعَاذٍ الصَّحِيفَةَ، فَمَحَا مَا فِيهَا مِنْ الْكِتَابِ، ثُمَّ قَالَ: لِيَجْهَدُوا عَلَيْنَا)[53].

ويمكن أن نستخلص من هذه الحادثة السياسية أمرين مهمين هما:

♦ **الأول**: إن مثل هذه الأمور السياسية البحتة، هي من المسائل الشورية بامتياز، ولذا يمكن وضع القاعدة التالية (الأصل في التصرفات السياسية للنبي صلى الله عليه وسلم أنها شورية إلا إذا جاء دليل بخلاف ذلك). وهذه القاعدة معتمدة على الحالات الشورية الكثيرة جداً في الأمور السياسية الواردة في كتب السنة والسيرة، ولا أدلّ على ذلك من قول أبي هريرة رضي الله عنه: (مَا رَأَيْتُ أَحَدًا أَكْثَرَ مَشُورَةً لِأَصْحَابِهِ مِنَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ)[54]. ومعلوم –كما ذكرنا– أن كل أمر شوري خارج عن نطاق الوحي وهو أمر تابع للاجتهاد والنظر.

♦ **الثاني**: إن النبي صلى الله عليه وسلم ما كان ليعرض على قبيلة غطفان ما عرض لولا ما رأى ما حل بالمسلمين من الضيق والكرب الشديدين، إذ كان المسلمون يومئذ مهددين في ديارهم وجاء الأحزاب ليستأصلوا شأفتهم، ولقد عبر القرآن الكريم عن هذه الحالة بأبهى تعبير، إن قال عز وجل: ﴿**إِذْ جَاءُوكُمْ مِنْ فَوْقِكُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنْكُمْ وَإِذْ زَاغَتِ الْأَبْصَارُ وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ وَتَظُنُّونَ بِاللَّهِ الظُّنُونَا ۞ هُنَالِكَ ابْتُلِيَ الْمُؤْمِنُونَ وَزُلْزِلُوا زِلْزَالًا شَدِيدًا**﴾[55].

ولا شك أن إعطاء المشركين من أموال المسلمين أمر مرّ طعمه غير سائغ هضمه، ولكن هذا العمل –مع ما فيه– هو أخف

الضررين وأهون الشرين –كما رأى ذلك النبي صلى الله عليه وسلم– والمقصود بالشر الأكبر في هذه الحالة هو اقتحام الأحزاب على المسلمين ديارهم وما لهذا الأمر من عواقب لا يعلم مداها إلا الله، فضرر إعطاء المشركين من أموال المسلمين مع مرارته هيّن إذا ما قورن بهذا الضرر الماحق. ولذلك ترى أن علماء الأمة لما طرحوا السؤال: هل يجوز إعطاء المشركين من أموال المسلمين لدفع الضرر عنهم، كان الجواب أن ذلك جائز بشرط أن يخشى المسلمون إذا لم يعطوا المشركين هذا المال من حالة الاصطلام[56]، أي الحالة الشبيهة بما مر به النبي صلى الله عليه وسلم والمسلمون في غزوة الأحزاب[57].

المرحلة الثالثة: مرحلة القوة

ولعل الحدث التفاوضي الأبرز الذي يمثل هذه المرحلة هو ما حصل بعد نقض قريش صلح الحديبية وقدوم أبي سفيان لتمتين الصلح وتأكيده، وهنا ونحن في مرحلة القوة سنجد مذاقاً مختلفاً تماماً للمواقف التفاوضية.

فبعد أن نُقض الصلح من طرف قريش وحلفائها، واستنجد حلفاء النبي صلى الله عليه وسلم به، ووعده عليه الصلاة والسلام بنصرهم قال عليه الصلاة والسلام للناس معقباً على ما حدث: (كَأَنَّكُمْ بِأَبِي سُفْيَانَ قَدْ جَاءَكُمْ لِيَشُدَّ الْعَقْدَ، وَيَزِيدَ فِي الْمُدَّةِ)[58]. وبالفعل فقد رهبت قريش عاقبة ما صنعت وأرسلت أبا سفيان ليشد العقد ويزيد في المدة. ووصل المدينة (حَتَّى أَتَى رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَكَلَّمَهُ، فَلَمْ يَرُدَّ عَلَيْهِ شَيْئًا، ثُمَّ ذَهَبَ إِلَى أَبِي بَكْرٍ، فَكَلَّمَهُ أَنْ يُكَلِّمَ لَهُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: مَا أَنَا بِفَاعِلٍ، ثُمَّ أَتَى عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ فَكَلَّمَهُ، فَقَالَ: أَأَنَا أَشْفَعُ لَكُمْ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟ فو اللَّهِ لَوْ لَمْ أَجِدْ إِلَّا الذَّرَّ لَجَاهَدْتُكُمْ بِهِ. ثُمَّ خَرَجَ فَدَخَلَ عَلَى عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ رِضْوَانُ اللَّهِ عَلَيْهِ، وَعِنْدَهُ فَاطِمَةُ بِنْتُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَرَضِيَ عَنْهَا، وَعِنْدَهَا حَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ، غُلَامٌ يَدِبُّ بَيْنَ يَدَيْهَا، فَقَالَ: يَا عَلِيُّ، إِنَّكَ أَمَسُّ الْقَوْمِ بِي رَحِمًا، وَإِنِّي قَدْ جِئْتُ فِي حَاجَةٍ، فَلَا أَرْجِعَنَّ كَمَا جِئْتُ خَائِبًا، فَاشْفَعْ لِي إِلَى رَسُولِ اللَّهِ، فَقَالَ: وَيْحَكَ يَا أَبَا سُفْيَانَ! وَاللَّهِ لَقَدْ عَزَمَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى أَمْرٍ مَا نَسْتَطِيعُ أَنْ نُكَلِّمَهُ فِيهِ)[59].

ولا بدّ لنا من ملاحظة أمرين:

♦ **الأول**: إن هذا المشهد التفاوضي يمثل – بلا شك– تمثيلاً حقيقياً ما وصلت إليه قوة المسلمين وقدرتهم على مقارعة قريش والوقوف بوجهها، بل والذهاب إلى أبعد من ذلك بإنهاء وجودها ككيان سياسي في مكة. فما معنى أن يأتي سيد قريش إلى النبي صلى الله عليه وسلم فيكلمه بشأن تمديد الصلح فلا يردّ عليه النبي عليه الصلاة والسلام بشيء؟. أليس ذلك نابعاً من إدراك عميق لطبيعة المرحلة التي يمر بها الصراع الإسلامي القرشي. ثم لكأني بالنبي صلى الله عليه وسلم ينتظر ويتطلع إلى مثل هذه الحماقة القرشية – نقض الصلح– ليأخذ الإجراء المناسب لهدم أكبر كيان للشرك في جزيرة العرب، ولتكون نقطة تحول في قوة دولة الإسلام ودعوته.

♦ **الثاني**: لم تنقل لنا كتب السنة والسيرة –على حد علم الباحث– ما كان من أمر الشورى في هذه الحادثة، ولم تعرض لنا الآراء التي تداولها المتشاورون، إلا أن طبيعة ردود كبار الصحابة كأبي بكر وعمر وعلي تجعلنا نظن ظناً غالباً أنهم قالوا الذي قالوه نتيجة المناقشة المسبقة للأمر مع النبي صلى الله عليه وسلم، وإلا كيف اتفقت نظرتهم وطبيعة ردهم على أبي سفيان بهذا الشكل، ومما يؤكد هذا قول علي رضي الله عنه باتاً في المسألة: (وَيْحَكَ يَا أَبَا سُفْيَانَ! وَاللَّهِ لَقَدْ عَزَمَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى أَمْرٍ مَا نَسْتَطِيعُ أَنْ نُكَلِّمَهُ فِيهِ). فكيف علم علي ما عزم عليه النبي صلى الله عليه وسلم دون أن يكون قد حضر المشهد الشوري للنبي الكريم وصحابته؟

المرحلة الثانية: المرحلة الوسطى ـ ما بين القوة والضعف

لا شك في أن الحدث التفاوضي الأبرز الذي يمثل هذه المرحلة هو ما حصل في صلح الحديبية بشروطه وتفاصيله، حيث إن المسلمين في السنة السادسة للهجرة ما زالوا في حالة من الضعف؛ حيث إن أحداث معركة الخندق وحيثياتها وما أصاب المسلمين فيها من شدة وجوع وخوف وتحالف ضخم للأحزاب ما زال ماثلاً في أذهانهم، وهو حديث عهد بهم، هذا من جانب، ومن جانب آخر فإن قوة المسلمين في تصاعد مطرد، وقريش أعجز من أن تحشد ما حشدته في غزوة الخندق التي قال عليه الصلاة والسلام لما انتهت: (الآنَ نَغْزُوهُمْ وَلاَ يَغْزُونَنَا، نَحْنُ نَسِيرُ إِلَيْهِمْ)[60].

ولهذا، فإن المتأمل لبنود صلح الحديبية يرى أن النبي صلى الله عليه وسلم كان ينظر إلى المستقبل ويعوّل – بعد توفيق الله عز وجل– عليه، وكل بنود الصلح – في الجملة– تشير إلى النظرة المستقبلية للعقل الإسلامي[61]؛ ذلك أن قوة المسلمين تزداد يوماً بعد يوم. وبناءً على ذلك، يمكن طرح السؤال التالي: ما الذي كان يدور في خلد النبي صلى الله عليه وسلم؟ وما هي الأهداف التي كان عليه الصلاة والسلام يريد تحقيقها وبناءً عليها ناور وفاوض؟

يمكن من خلال بنود صلح الحديبية أن نستشف الأهداف التي كان عليه الصلاة والسلام يرنو إلى تحقيقيها من خلال هذا الصلح، والتي يمكن تقسيمها إلى قسمين: كليّة بعيدة وجزئية قريبة.

♦ **القسم الأول**: الكلية البعيدة، وتتمثل بهدف عام، هو نشر الإسلام والتمكين له في الأرض، ويمكن تقريره كالتالي: إن النبي صلى الله عليه وسلم هو الداعية الأول، ولا شك أنه كان عليه الصلاة والسلام يتطلع إلى ما يسرّع في نشر الإسلام، وهو يعلم حتماً أن أسرع ما يحقق هذا الهدف هو تحطيم القوة المادية التي تحول دون ذلك وهو الكيان الشركي المتمثل في قريش في مكة المكرمة؛ إذ إن العرب – بلا شك– يتطلعون إلى مكة وأهلها. وإذا ما حدث نصر للإسلام فيها فسيكون له كبير الأثر على سير الدعوة الإسلامية، لأن الهدف الأسمى للنبي عليه الصلاة والسلام هو هداية الناس وإخراجهم من الظلمات إلى النور ومن الضلال إلى الهدى ومن الكفر إلى الإيمان، وبذلك يتم التمكين لدين الله عز وجل في الأرض. ولكن النبي صلى الله عليه وسلم يدرك أن إنهاء كيان قريش السياسي، والذي كان يحول دون هذا التحول الإيماني الكبير في الجزيرة العربية غير متاح ولا مقدور عليه في الحال، ولهذا كان لا بدّ من التمهيد له بخطوات قبليّة مرحلية.

♦ **القسم الثاني**: الجزئية القريبة، وهذه الأهداف تأخذ شكلاً مرحلياً للوصول إلى الهدف الكلي، **وتتمثل بعدة أهداف كما يلي**:

– أولاً: الحصول من قريش على الاعتراف –الدبلوماسي–

بالدولة الإسلامية الوليدة، وذلك أن مجرد تفاوض قريش مع المسلمين بقيادة النبي صلى الله عليه وسلم هو بحد ذاته اعتراف بكيانهم السياسي، وهذا – من ثَمّ– يفتح الباب على مصراعيه أمام اعتراف القبائل الأخرى تلقائياً، لأن عدم اعتراف قريش بدولة الإسلام كان يمثل العقبة الكؤود أمام اعتراف القبائل المختلفة.

– **ثانياً**: تحييد قريش والتفرغ لمحاربة المعاندين ومحركي الشر في الجزيرة العربية وهم اليهود، حيث إنه عليه الصلاة والسلام بعد فترة وجيزة[62] من الصلح اتجه إلى خيبر وأنهى الوجود السياسي لليهود.

– **ثالثاً**: بناء تحالفات بين دولة الإسلام وبعض القبائل العربية –كخزاعة– وهذا لم يكن متاحاً ولا ميسوراً قبل ذلك، ولم يكن ليحدث قبل الصلح، إذ إن القبائل العربية كانت تخشى بطش قريش، فقد جاء في شروط الصلح (وَأَنَّهُ مَنْ أَحَبَّ أَنْ يَدْخُلَ فِي عَقْدِ مُحَمَّدٍ وَعَهْدِهِ دَخَلَ فِيهِ وَمَنْ أَحَبَّ أَنْ يَدْخُلَ فِي عَقْدِ قُرَيْشٍ وَعَهْدِهِمْ دَخَلَ فِيهِ فَتَوَاثَبَتْ خُزَاعَةُ فَقَالُوا نَحْنُ فِي عَقْدِ مُحَمَّدٍ وَعَهْدِهِ وَتَوَاثَبَتْ بَنُو بَكْرٍ فَقَالُوا نَحْنُ فِي عَقْدِ قُرَيْشٍ وَعَهْدِهِمْ)[63].

– **رابعاً**: فتح باب الدعوة على مصراعيه، وتسهيل تواصل المسلمين مع المشركين في أرجاء الجزيرة العربية، فدخل في الإسلام خلق كثير، وهذا لم يكن ليحدث قبل الصلح في أجواء الكراهية والحرب الدعائية المسمومة التي كانت قريش تبثها ضد المسلمين. يقول الزهري: (فما فتح في الإسلام فتح قبله، كان أعظم منه، إنما كان القتال حيث التقى الناس، فلما كانت الهدنة ووضعت الحرب، وأمن الناس بعضهم بعضاً، والتقوا فتفاوضوا في الحديث والمنازعة فلم يكلم أحد بالإسلام يعقل شيئاً إلا دخل فيه، ولقد دخل في تينك السنتين مثل من كان في الإسلام قبل ذلك أو أكثر. وعقب عليه ابن هشام بقوله: (والدليل على قول الزهري: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج إلى الحديبية في ألف وأربعمائة في قول جابر بن عبد الله، ثم خرج في عام الفتح بعد ذلك بسنتين في عشرة آلاف)[64]، حتى قال الحافظ ابن عبد البر: (ليس في غزواته صلى الله عليه وسلم ما يعدل بدراً أو يقرب منها إلا غزوة الحديبية)[65].

المبحث الثالث: الضوابط المستنبطة من صلح الحديبية

تمهيد

يمثل صلح الحديبية تطبيقاً عملياً لطريقة اتخاذ القرار السياسي في المفهوم الإسلامي، والذي يكون عادة مبنياً على النظر في الواقع، وما يمكن تحقيقه وما لا يمكن تحقيقه من مصلحة، بحيث تقترب من مقاصد الشريعة وتحققها تماماً في ظل الظروف المواتية، أو يكون فيها شيء من البعد عن هذه المقاصد أو بعضها في ظل الظروف القاهرة في وقت الضعف.

ومن الطبيعي جداً أن تختلف نظرة القادة المطلعين بأمر الأمة والقائمين عليها – أهل الحل والعقد– إلى ما يمكن أن يكون الطريق الأمثل للوصول إلى أكبر قدر ممكن من هذه المقاصد والغايات الشرعية، فأحياناً قد تكون الطريق للوصول إلى ذلك هي الحرب والجهاد مع ما فيه من مشقة وتضحيات، وأحياناً تكون عن طريق الجنح لصلح الأعداء إذا ما كان هذا الصلح يحقق قدراً معقولاً من هذه الأهداف والمقاصد الشرعية، وكل ذلك يحتاج إلى موازنات دقيقة جداً، وهذا كله يعتمد على الواقع، أي بالنظر إلى قوة الأمة أو ضعفها مقارنة بقوة الأعداء أو ضعفهم سواء في الحال أي وقت النظر والتقدير أو في المآل أي في الزمن القادم القريب منه أم البعيد، كل ذلك لا بد أن يؤخذ بعين الاعتبار عند تحديد الطريق الأمثل للوصول إلى تحقيق المقاصد والغايات.

ولمّا كان الاختلاف في تقدير كل هذه الأمور والمعطيات أمراً وارداً بل محتماً لاختلاف قدرات الناس على فهم الأمور وتحليلها والوصول إلى النتائج كان لا بدّ من وضع آليّة واضحة المعالم لطريقة اتخاذ القرار ألا وهي المنهج الشورى الذي أمر به الله عز وجل في كتابه العزيز بقوله: (وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ)[66]، وقوله: (وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ)[67]، وهذا ما طبّقه النبي صلى الله عليه وسلم تماماً.

وفي صلح الحديبية –كأي أمر سياسي–كان هناك أكثر من رأي، رأي أول يمثله قائد الأمة وإمامها محمد صلى الله عليه وسلم وقسم من الصحابة رضي الله عنهم ومنهم أبو بكر الصديق، ورأي ثان يمثله عمر وقسم من الصحابة رضي الله عنهم، وكلّ يريد الخير والمصلحة للأمة، **ويمكن أن نقول في تشخيص الرأيين ما يأتي**:

♦ **الرأي الأول**: وهو الأصوب والأسدّ والأبعد نظراً والأوسع أفقاً، وهو الذي أيدتْه الوقائع لاحقاً، ويرى أن الصلح بالبنود التي أمكن تحقيقها هو الطريق الأمثل لتحقيق الغايات والأهداف المرادة في تلك المرحلة في تاريخ الدولة والدعوة الإسلامية. حيث إنه عليه الصلاة والسلام قد رأى بتوفيق الله عز وجل أولاً ثم بنظره الثاقب ثانياً أن الأمة والدعوة آنذاك بحاجة إلى مرحلة تُحيّد فيها قريش ومكة عن الصراع المستمر منذ انطلاق دعوة الإسلام ليتفرغ للدعوة والجهاد في باقي الجزيرة العربية.

♦ **الرأي الثاني**: وهو الأضعف والأقل عمقاً وسداداً، كان يرى أن بنود الصلح غير مجزية ولا محققة لما تطمح إليه الأمة من العزة والتمكين، وهذا ما عبر عنه عمر رضي الله عنه بقوله: (يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَلَسْنَا عَلَى الحَقِّ وَهُمْ عَلَى البَاطِلِ؟ فَقَالَ: (بَلَى) . فَقَالَ: أَلَيْسَ قَتْلاَنَا فِي الجَنَّةِ وَقَتْلاَهُمْ فِي النَّارِ؟ قَالَ: (بَلَى)، قَالَ: فَعَلاَمَ نُعْطِي الدَّنِيَّةَ فِي دِينِنَا، أَنَرْجِعُ وَلَمَّا يَحْكُمِ اللَّهُ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ؟)[68].

من خلال هذين الرأيين وما يحملانه من وجهتي نظر، ثم تبنّي الرأي الأول والأخذ به يمكن إبراز الضوابط التالية:

الضابط الأول: الموازنة بين المصالح والمفاسد

الاجتهاد في أمور السياسة الشرعية أمر في غاية الدقة والأهمية، لأنه في الغالب لا يعتمد على الأدلة الجزئية وإنما يعتمد على الأصول الكلية ومقاصد التشريع والمصالح العامة[69]، فهو يرجع إلى تحقيق المصلحة الملائمة لمقاصد الشارع الحكيم، والمصلحة – كما هو معلوم– إضافية لا حقيقية، أي أنها قد تكون مصلحة في وقت دون وقت أو حال دون حال، ولذا لا بدّ من التحقق من حصول هذه المصلحة، وذلك بالموازنة بين المصالح والمفاسد في كل مسألة وفي كل حين، لأن المصلحة قد تتغير من وقت لآخر، ولأجل ذلك جعل الشرع لأهل التخصص في العلوم المختلفة دوراً مهماً كلّ في مجاله، قال عز وجل: (فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ)[70].

يقول الإمام العز بن عبد السلام: «وَأَمَّا مَصَالِحُ الدُّنْيَا

وَأَسْبَابُهَا وَمَفَاسِدُهَا فَمَعْرُوفَةٌ بِالضَّرُورَاتِ وَالتَّجَارِبِ وَالْعَادَاتِ وَالظُّنُونِ الْمُعْتَبَرَاتِ، فَإِنْ خَفِيَ شَيْءٌ مِنْ ذَلِكَ طُلِبَ مِنْ أَدِلَّتِهِ، وَمَنْ أَرَادَ أَنْ يَعْرِفَ الْمُتَنَاسِبَاتِ وَالْمَصَالِحَ وَالْمَفَاسِدَ رَاجِحَهُمَا وَمَرْجُوحَهُمَا فَلْيَعْرِضْ ذَلِكَ عَلَى عَقْلِهِ بِتَقْدِيرِ أَنَّ الشَّرْعَ لَمْ يَرِدْ بِهِ ثُمَّ يَبْنِي عَلَيْهِ الْأَحْكَامَ فَلَا يَكَادُ حُكْمٌ مِنْهَا يَخْرُجُ عَنْ ذَلِكَ إلَّا مَا تَعَبَّدَ اللَّهُ بِهِ عِبَادَهُ وَلَمْ يَقِفْهُمْ عَلَى مَصْلَحَتِهِ أَوْ مَفْسَدَتِهِ)[71].

ولأن المصالح والمفاسد في الأمر الواحد لا بدّ وأن تكون متعارضة ذلك إن (الْمَصَالِحَ وَالْمَفَاسِدَ غَيْرُ مُتَمَحِّضَةٍ)[72]، فمطلوب الشرع حينئذ تحصيل أكبر قدرٍ من المصلحة ودرءِ أكبر قدر من المفسدة، يقول ابن القيم: (وَإِذَا تَأَمَّلت شرائع دينه الَّتِي وَضعهَا بَين عباده وَجدتهَا لَا تخرج عَن تَحْصِيل الْمَصَالِح الْخَالِصَة أَو الراجحة بِحَسب الْإِمْكَان وإن تزاحمت قدم أهمها وأجلها وَإِن فَاتَت أدناهما وتعطيل الْمَفَاسِد الْخَالِصَة أَو الراجحة بِحَسب الْإِمْكَان وإن تزاحمت عطل أعظمها فَسَادًا باحْتمَال أدناهما وعَلى هَذَا وضع أحكم الْحَاكِمين شرائع دينه)[73].

والاجتهاد السياسي ينبغي أن يكون على نفس المنهج والطريق، فما غلب على الظن رجحان مصلحته على مفسدته عُمل به، وللعقل الواعي المتبصر والخبير دور كبير في وزن هذه المعادلة، ذلك أن (مُعْظَمُ مَصَالِحِ الدُّنْيَا وَمَفَاسِدِهَا مَعْرُوفٌ بِالْعَقْلِ وَذَلِكَ مُعْظَمُ الشَّرَائِعِ؛ إذْ لَا يَخْفَى عَلَى عَاقِلٍ قَبْلَ وُرُودِ الشَّرْعِ أَنَّ تَحْصِيلَ الْمَصَالِحِ الْمَحْضَةِ، وَدَرْءَ الْمَفَاسِدِ الْمَحْضَةِ عَنْ نَفْسِ الْإِنْسَانِ وَعَنْ غَيْرِهِ مَحْمُودٌ حَسَنٌ، وَأَنَّ تَقْدِيمَ أَرْجَحِ الْمَصَالِحِ فَأَرْجَحِهَا مَحْمُودٌ حَسَنٌ، وَأَنَّ دَرْءَ أَفْسَدِ الْمَفَاسِدِ فَأَفْسَدِهَا مَحْمُودٌ حَسَنٌ، وَأَنَّ تَقْدِيمَ أَرْجَحِ الْمَصَالِحِ فَأَرْجَحِهَا مَحْمُودٌ حَسَنٌ، وَأَنَّ دَرْءَ أَفْسَدِ الْمَفَاسِدِ فَأَفْسَدِهَا مَحْمُودٌ حَسَنٌ، وَأَنَّ تَقْدِيمَ الْمَصَالِحِ الرَّاجِحَةِ عَلَى الْمَرْجُوحَةِ مَحْمُودٌ حَسَنٌ، وَأَنَّ دَرْءَ الْمَفَاسِدِ الرَّاجِحَةِ عَلَى الْمَصَالِحِ الْمَرْجُوحَةِ مَحْمُودٌ حَسَنٌ. وَاتَّفَقَ الْحُكَمَاءُ عَلَى ذَلِكَ)[74]. فتحصيل المصلحة بمستوياتها المختلفة منوط بالإمكانية والقدرة، قال عز وجل: (لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا)[75].

وهذا يتجلى بصورة واضحة في الفعل السياسي، حيث (يظل الفعل متردداً بين حالتي الصلاح والفساد والخطأ والصواب، وبين دائرة الأصلح والصالح، والأفسد والفاسد، وبين أوضاع الاختيار والاضطرار، والعزائم والرخص، وحيث يظل الحكم الشرعي ملازماً له وموجهاً لحركته، بما يجعله في دائرة المصلحة: على مستوى تحقيق الأصلح، أو الصالح عند تعذر الأصلح، أو الأقل صلاحاً عند تعذر الصالح، وكذلك على تجنب المفسدة على مستوياتها المعروفة)[76].

الضابط الثاني: النظر في المآلات

ذكرنا في الضابط الأول أن الاجتهاد في السياسة الشرعية لا بدّ له من النظر والموازنة بين المصالح والمفاسد، ولا تكتمل هذه الموازنة إلا بالنظر في مآلات الأفعال، والنظر في المآلات آكد ما يكون في الاجتهاد السياسي؛ حيث إن مشروعية الاجتهاد في الأمور السياسية مرتهن في الغالب بالظن الراجح[77] للمصلحة الشرعية المترتبة من هذا التصرف عند تطبيقه على أرض الواقع؛ «إذ التطبيق هو الاجتهاد الذي تتعلق به ثمرة التشريع كله، وعن طريقه يتم تحقيق المصالح المرجوة منه)[78].

وهذا النوع من الاجتهاد التطبيقي الناظر في المآل (هو اجتهاد بالرأي لتحرّي مقصد الله في التشريع، وتحقيقه عملاً، بتجنب التناقض بين النتائج المتوقعة من جهة، والمصلحة التي رسمها الشارع غاية للنص من جهة أخرى؛ إذ لا يجوز وقوع التناقض في التطبيق على الإطلاق، بل يجب الاجتهاد في رفعه ... ويحرم معه التطبيق الآلي غير المدروس وغير المستبصر والمستشرف للمآل؛ إذ العبرة بالنتائج ... وهذا الضرب من الاجتهاد إبّان التطبيق مسلك دقيق يفتقر إلى التعميق والتمحيص والنزاهة في التحري، ووزن الاعتبارات القائمة؛ إذ التشريع للواقع المعيش لا للنظر المجرد المنفصل عن الواقع)[79].

وهذا إنما كان (لِأَنَّ الْأَعْمَالَ الشَّرْعِيَّةَ لَيْسَتْ مقصودة لأنفسها، وَإِنَّمَا قُصِدَ بِهَا أُمُورٌ أُخَرُ هِيَ مَعَانِيهَا، وَهِيَ الْمَصَالِحُ الَّتِي شُرِعَتْ لِأَجْلِهَا)[80]. ولهذا كان (النَّظَرُ فِي مَآلَاتِ الْأَفْعَالِ مُعْتَبَرٌ مَقْصُودٌ شَرْعًا كَانَتْ الْأَفْعَالُ مُوَافِقَةً أَوْ مُخَالِفَةً، وَذَلِكَ أَنَّ الْمُجْتَهِدَ لَا يَحْكُمُ عَلَى فِعْلٍ مِنَ الْأَفْعَالِ الصَّادِرَةِ عَنِ الْمُكَلَّفِينَ بِالْإِقْدَامِ أَوْ بِالْإِحْجَامِ إِلَّا بَعْدَ نَظَرِهِ إِلَى مَا يَؤُولُ إِلَيْهِ ذَلِكَ الْفِعْلُ (فقد يكون)، مَشْرُوعًا لِمَصْلَحَةٍ فِيهِ تُسْتَجْلَبُ، أَوْ لِمَفْسَدَةٍ تُدْرَأُ، وَلَكِنْ لَهُ مَآلٌ عَلَى خِلَافِ مَا قُصِدَ فِيهِ، وَقَدْ يَكُونُ غَيْرَ مَشْرُوعٍ لِمَفْسَدَةٍ تَنْشَأُ عَنْهُ أَوْ مَصْلَحَةٍ تَنْدَفِعُ بِهِ، وَلَكِنْ لَهُ مَآلٌ عَلَى خِلَافِ ذَلِكَ ... وَهُوَ مَجَالٌ لِلْمُجْتَهِدِ صَعْبُ الْمَوْرِدِ، إِلَّا أَنَّهُ عَذْبُ الْمَذَاقِ مَحْمُودُ الْغِبِّ، جَارٍ عَلَى مَقَاصِدِ الشَّرِيعَةِ)[81].

وهذا كله كان واضحاً في صلح الحديبية، فالنظرة الأوليّة السطحية تدل وتُنبئ عن شيء، والنظرة المتفحصة والعميقة تدل وتُنبئ عن شيء آخر وصورة مختلفة تماماً، يقول ابن القيم عن هاتين الصورتين المختلفتين: (وَكَانَ فِي الصُّورَةِ الظَّاهِرَةِ ضَيْمًا وَهَضْمًا لِلْمُسْلِمِينَ، وَفِي الْبَاطِنِ عِزًّا وَفَتْحًا وَنَصْرًا، وَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَنْظُرُ إِلَى مَا وَرَاءَهُ –أي الصلح– مِنَ الْفَتْحِ الْعَظِيمِ وَالْعِزِّ وَالنَّصْرِ مِنْ وَرَاءِ سِتْرٍ رَقِيقٍ، وَكَانَ يُعْطِي الْمُشْرِكِينَ كُلَّ مَا سَأَلُوهُ مِنَ الشُّرُوطِ الَّتِي لَمْ يَحْتَمِلْهَا أَكْثَرُ أَصْحَابِهِ وَرُؤُوسُهُمْ، وَهُوَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَعْلَمُ مَا فِي ضِمْنِ هَذَا الْمَكْرُوهِ مِنْ مَحْبُوبٍ)[82].

ومما يجدر ذكره هنا ونحن نتحدث عن النظر في المآلات للتصرف السياسي أنه يجب علينا كي نضمن سلامة المآل من مناقضة المقاصد أن يضطلع بتقرير المصالح وتقديمها أهل الخبرة والتخصص الدقيق فضلاً عن المجتهدين من علماء الشريعة[83].

الضابط الثالث: السير وفق السنن الكونية

النبي صلى الله عليه وسلم كقائد سياسي وإمام للأمة عمل في رحلته الطويلة على تغيير الواقع المظلم لإخراج الناس من الظلمات إلى النور، ومن الضلال إلى الهدى، وفق سنن الله في الكون، يسير وفقها وينسجم معها لا يناقضها ولا يعمل عكس اتجاهها.

وأول هذه السنن وأهمها سُنّة المرحلية والتدرج، ذلك أن الهدف الاستراتيجي البعيد لدعوة النبي صلى الله عليه وسلم هو تغيير الواقع، وإخراج الناس من ضلالتهم، ونشر الإسلام حتى يعم الكون كله، لقوله عز وجل: ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾[84]، وتحقيق هذا الهدف يحتاج إلى عمل كبير وشاق، ودونه عقبات كأداء. فأمام هذا الهدف العظيم من جانب، وتواضع الإمكانيات البشرية والماديّة من جانب آخر، يتضح أن المرحلية والتدرج أمر لا بدّ من السير وفقه،

ومخالفته تؤدي إلى عدم الوصول من جانب، والخسران من جانب آخر، وكما قال عليه الصلاة والسلام: (**فَإِنَّ الْمُنْبَتَّ لَا أَرْضًا قَطَعَ، وَلَا ظَهْرًا أَبْقَى**)[85]. ثم إن المسلم غير مكلف بما لا يطيق، قال تعالى: ﴿**لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا**﴾[86].

والنبي صلى **الله** عليه وسلم عمل كل ما في وسعه لأجل هذا الهدف العظيم ولم يألُ جهداً في ذلك، حتى خاطبه المولى جل وعلا بقوله: ﴿**فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ عَلَى آثَارِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهَذَا الْحَدِيثِ أَسَفًا**﴾[87]، ولكنه عليه الصلاة والسلام يعلم تماماً أنه لا بدّ للوصول إلى الأهداف الكبيرة من أن يضع أهدافاً مرحلية يتدرج من خلالها للوصول إلى الهدف الاستراتيجي البعيد.

وقد جاء صلح الحديبية في هذا السياق، فهو ليس إلا مرحلة لا بدّ من عبورها للوصول إلى ما بعده. وهو – كما أثبتت الوقائع– كان أمهد الطرق وأيسرها للوصول إلى الهدف الأكبر الذي يليه وهو فتح مكة المكرمة، فهذه الهدنة القصيرة (كَانَتْ مُقَدِّمَةً بَيْنَ يَدَيِ الْفَتْحِ الْأَعْظَمِ الَّذِي أَعَزَّ **اللَّهُ** بِهِ رَسُولَهُ وَجُنْدَهُ، وَدَخَلَ النَّاسُ بِهِ فِي دِينِ **اللَّهِ** أَفْوَاجًا، فَكَانَتْ هَذِهِ الْهُدْنَةُ بَابًا لَهُ وَمِفْتَاحًا وَمُؤْذِنًا بَيْنَ يَدَيْهِ، وَهَذِهِ عَادَةُ **اللَّهِ** سُبْحَانَهُ فِي الْأُمُورِ الْعِظَامِ الَّتِي يَقْضِيهَا قَدَرًا وَشَرْعًا أَنْ يُوَطِّئَ لَهَا بَيْنَ يَدَيْهَا مُقَدِّمَاتٍ وَتَوْطِئَاتٍ تُؤْذِنُ بِهَا وَتَدُلُّ عَلَيْهَا)[88].

الخاتمة

هذه أهم النتائج التي توصل إليها الباحث في بحثه هذا وهي على النحو الآتي:

♦ **أولاً**: يرى الباحث أن صلح الحديبية كان اجتهاداً للنبي صلى **الله** عليه وسلم ونظراً منه لأمته بوصفه إماماً وقائداً لها. وإن الأخذ بهذا القول يُعطي القادة المسلمين والعلماء العاملين في مجال السياسة الشرعية أفقاً رحباً عند اجتهادهم في الوقائع والأحداث السياسية المستجدة، سواء في نظرتهم للمقاصد الشرعية من جانب أو في تطبيقها من جانب آخر.

♦ **ثانياً**: صلح الحديبية لا يخلو من إشارات للوحي في بعض حيثياته، وهذه الإشارات لا تجعله وحياً صرفاً، لأن هذا القول يتنافى مع كثرة الشورى فيه منذ بداية خروج النبي صلى **الله** عليه وسلم إلى عودته، ويتنافى كذلك مع مراجعة الصحابة الكرام رضي **الله** عنهم للنبي صلى **الله** عليه وسلم في أمور عدة فيه.

♦ **ثالثاً**: النبي عليه الصلاة والسلام باعتباره قائدا للأمة وإماماً لها كان عندما يتخذ القرار السياسي ينظر نظرة المتأمل المتفحص لواقع الأمة مقارنة بواقع أعدائها، ومستشرفاً لتغير موازين القوى في المراحل المستقبلية.

♦ **رابعاً**: الاجتهاد في الأمور السياسية لا يعتمد غالباً على الأدلة الجزئية، وإنما يعتمد على قواعد التشريع العامة ومقاصده الكلية.

♦ **خامساً**: مشروعية الاجتهاد السياسي في الغالب مرتهنة بمدى تحقق المصلحة الشرعية عند تطبيق الحكم على أرض الواقع، ولهذا كان لا بد من النظر في المآلات، وذلك إن المراد من هذا النوع من الاجتهاد باعتباره اجتهاداً تطبيقياً هو تحقيق مراد **الله** في الوقائع الحادثة والمستجدة.

التوصيات:

يوصي الباحث في نهاية بحثه هذا العلماء وطلبة العلم بما يلي:

♦ **أولاً**: زيادة الاهتمام بدراسة السيرة النبوية من الوجهة الأصولية؛ وذلك لتمييز الجانب الموحى به من الجانب الاجتهادي البشري، وبيان الآثار المترتبة على كل جانب.

♦ **ثانياً**: تنقية التراث السياسي الإسلامي مما علق فيه من اجتهادات ارتبطت بواقع معين قديم لم يعد ملائماً في عصرنا الحاضر، والاهتمام بطرح القضايا المستجدة والملحّة في الفكر السياسي الإسلامي المعاصر للوصول لبناء سياسي إسلامي رصين منبثق من أصول التشريع ومقاصده العليا ومراعياً للواقع المُعاش.

♦ **ثالثاً**: طرح تخصصات جديدة في فقه السياسة الشرعية، يكون خريجوها على كفاءة عالية وفهم بأصول التشريع الإسلامي ومقاصده، وتصرفات النبي عليه الصلاة والسلام في الجانب السياسي من جانب وعلم السياسة الحديث من جانب آخر.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

الهوامش:

1. لم يرغب الباحث في سرد تفاصيل ما جرى في الحديبية؛ لأنها مسطرة في كتب السيرة والسنة، والتزاماً بعدم تجاوز الحد الأعلى للصفحات المطلوبة في البحث.
2. الاجتهاد – كما هو معلوم– ينقسم إلى قسمين هما: الأول: الاجتهاد الاستنباطي، وهو استفراغ الفقيه الوُسع في نيل حكم شرعي عملي بطريق الاستنباط. وهو وسيلة إلى تحصيل الحكم الشرعي المجرد، وذلك ببذل المجتهد واستفراغه لوسعه في تحصيل حكم شرعي عملي، وهذا النوع من الاجتهاد هو الذي قال عنه الشاطبي أنه: (يمكن أن ينقطع قبل فناء الدنيا).

   والثاني: الاجتهاد التطبيقي – تحقيق المناط– وهو تعيين محل لحكم شرعي ثابت في آحاد الصور المستجدة، وهو مرحلة لاحقة للاجتهاد الاستنباطي، حيث يُراد به تحقيق مناط الحكم المستنبط على الوقائع والأحداث المستجدة، وذلك إنه لما كان الغرض من الاجتهاد الاستنباطي هو الوصول إلى حكم **الله** ومراده، فإن الغرض من الاجتهاد التطبيقي هو تحقيق هذا الحكم والمراد في الواقع، وهذا النوع هو الذي قال عنه الشاطبي بأنه الذي (لا يمكن أن ينقطع حتى ينقطع أصل التكليف، وذلك عند قيام الساعة...وهو الذي لا خلاف بين الأمة في قبوله ومعناه أن يثبت الحكم بمدركه الشرعي لكن يبقى النظر في تعيين محله». انظر الشاطبي، إبراهيم، الموافقات، 4 /463 – 464. الشوكاني، محمد، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، 2/291. والذي أريد قوله هنا والتأكيد عليه هو أنه حيثما ورد مصطلح الاجتهاد منسوباً إلى النبي صلى **الله** عليه وسلم في هذا البحث فإن المقصود به هو القسم الثاني من قسمي الاجتهاد وهو الاجتهاد التطبيقي أو التنزيلي أي تحقيق المناط، ولا يقصد به الاجتهاد الاستنباطي مطلقاً.
3. صحيح البخاري، رقم 2731.
4. ابن بطال، علي، شرح صحيح البخاري، 8/131.
5. ابن تيمية، أحمد، منهاج السنة، 8/412.

6. ابن حجر، أحمد، فتح الباري شرح صحيح البخاري، 5/346.
7. العيني، محمود، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، 14/14.
8. الشافعي، محمد، الأم، 4/200.
9. الماوردي، علي، الحاوي الكبير، 16/102.
10. السرخسي، محمد، المبسوط، 10/86
11. أحمد بن حنبل، المسند، رقم، 18930. وقال شعيب الأرنؤوط عنه حسن.
12. صحيح البخاري، رقم 2731.
13. صحيح البخاري، رقم 2731.
14. صحيح مسلم، رقم 1785.
15. الترمذي، محمد، سنن الترمذي، رقم 1714.وضعفه الألباني. ابن حجر، أحمد، فتح الباري شرح صحيح البخاري، 13/340 وقال رجاله ثقات إلا أنه منقطع.
16. البخاري، علاء الدين، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، 3/394.
17. انظر صحيح البخاري، رقم 2960. ورقم 2958.
18. الفتح، 18.
19. لم ير الباحث أحداً من العلماء ذكر أن أمر الحديبية كان بإشارة الوحي إلا الإمام القاري صاحب مرقاة المصابيح عند عرضه للآراء حيث قال: (أَمْر مِنَ اللَّه حَقِيقَةً بِوَحْي، أَوْ بِإِشَارَة، كَمَا سَبَقَ مِنْ قَوْله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْه وَسَلَّمَ: (حَبَسَهَا حَابِسُ الْفِيل)، أَوْ بِإِلْهَام اسْتِنْبَاط لَمَّا رَأَى الْمَصْلَحَةَ الْمُتَرَتِّبَةَ عَلَى إِتْمَام هَذَا الصُّلْح) 6/2624.
20. صحيح البخاري، رقم 3653.
21. صحيح مسلم، رقم 1785.
22. المِرْبد: هو الموضع الذي يجفف فيه التمر. انظر ابن دريد، محمد، جمهرة اللغة، 1/297.
23. انظر ابن هشام، عبد الملك، السيرة النبوية، 2/108.
24. بَرَكَتْ أَو حَرَنَتْ مِنْ غَيْرِ علة. انظر ابن منظور، لسان العرب، 1/68.
25. صحيح البخاري، رقم 2731.
26. غدير قريب من عسفان. انظر الحكمي، حافظ، مرويات غزوة الحديبية، 1/59.
27. العين، أي الجاسوس. انظر ابن منظور، لسان العرب، 13/301.
28. الأحابيش: الْجَمَاعَة من النَّاس لَيْسُوا من قَبيلَة وَاحِدَة، وَقَالَ ابْن الْأَثير: هم أَحيَاء من القارة انضموا إِلَى بني لَيْث فِي محاربتهم قُرَيْشًا. انظر العيني، عمدة القاري، 17/226.
29. صحيح البخاري، رقم 4171.
30. انظر ابن هشام، عبد الملك، السيرة النبوية، 3/204.
31. البدن: جمع بَدَنَة، سميت بذلك لعظم بدنهَا، وَهِي الْإِبِل الْعِظَام الضخام الْأَجْسَام، وَهِي من الْإِبِل خَاصَّة. انظر العيني، عمدة القاري، 10/27.
32. صحيح البخاري، رقم 2731.
33. صحيح البخاري، رقم 2731.
34. المُنَاجَزَةُ فِي الْقِتَالِ: المُبارزةُ وَالْمُقَاتَلَةُ. انظر ابن منظور، لسان العرب، 5/404.
35. ابن حجر، أحمد، فتح الباري شرح صحيح البخاري، 7/448.
36. نظر ابن هشام، عبد الملك، السيرة النبوية، 1/205.
37. البيهقي، أحمد، دلائل النبوة، 4/133.
38. صحيح البخاري، رقم 3182.
39. صحيح مسلم، رقم 1785.
40. صحيح البخاري، رقم 3184. صحيح مسلم، رقم 1783.
41. الواقدي، محمد، المغازي، 2/611.
42. صحيح البخاري، رقم 4180.
43. ابن تيمية، أحمد، منهاج السنة، 8/412.
44. ابن تيمية، أحمد، درء تعارض العقل والنقل، 7/51.
45. القاري، علي، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، 9/3852. ولهذا نرى النبي صلى الله عليه وسلم لَمْ يُنْكِرْ عَلَى عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ اجْتِهَادَهُ فِي تَرْكِ مَحْوِهَا، لِأَنَّهُ لَمْ يَقْصِدْ بِهِ مُخَالَفَةَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَإِنَّمَا قَصَدَ تَعْظِيمَه ولو أمره بمَحْوِهَا لَمَحَاهَا بِيَدِهِ. انظر الجصاص، أحمد، الفصول في الأصول، 4/35.
46. صحيح البخاري، رقم 2958، 2960.
47. أحمد بن حنبل، المسند، رقم 20293 وقال شعيب الأرنؤوط: إسناده صحيح على شرط مسلم.
48. صحيح البخاري، رقم 4154. صحيح مسلم، رقم، 1856.
49. صحيح مسلم، رقم 2496.
50. صحيح مسلم، رقم 2780. قال جابر راوي الحديث:"فَأَتَيْنَاهُ فَقُلْنَا لَهُ: تَعَالَ، يَسْتَغْفِرْ لَكَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: وَاللهِ لَأَنْ أَجِدَ ضَالَّتِي أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ يَسْتَغْفِرَ لِي صَاحِبُكُمْ، قَالَ وَكَانَ رَجُلٌ يَنْشُدُ ضَالَّةً لَهُ".
51. الراحُ: جَمْعُ رَاحَةٍ، وَهِيَ الكَفُّ. ابن منظور، لسان العرب، 10/428.
52. البيهقي، أحمد، دلائل النبوة، 4/160. الحكمي، حافظ، مرويات غزوة الحديبية، وقال: هذا الحديث مرسل، لكنه يرتفع إلى درجه الحسن لغيره لتعدد طرقه واختلاف مخرجه، لا سيما ولبعضه شاهد، 1/286.
53. ابن هشام، عبد الملك: السيرة النبوية، 3/136–137. وروى أبو هريرة مثله وقال الهيثمي فيها محمد بن عمرو وحديثه حسن وبقية رجاله ثقات، انظر الهيثمي، علي: مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، 6/132.
54. الترمذي، محمد، سنن الترمذي، رقم 1714.وضعفه الألباني. ابن حجر، أحمد، فتح الباري شرح صحيح البخاري، 13/340 وقال رجاله ثقات إلا أنه منقطع.
55. الأحزاب، 11–10.
56. الماوردي، علي، الحاوي الكبير، 14/354. والمراد بالاصطلام: هو الاستئصال بالقتل وغيره. المطيعي، محمد، تكملة المجموع شرح المهذب، 19/442.
57. وقالوا كذلك (أَنَّ مُصَالَحَةَ الْمُشْرِكِينَ بِبَعْضِ مَا فِيهِ ضَيْمٌ عَلَى الْمُسْلِمِينَ جَائِزَةٌ لِلْمَصْلَحَةِ الرَّاجِحَةِ، وَدَفْعِ مَا هُوَ شَرٌّ مِنْهُ، فَفِيهِ دَفْعُ أَعْلَى الْمَفْسَدَتَيْنِ

بِاحْتِمَالِ أَدْنَاهُمَا). ابن القيم، محمد، زاد المعاد، 3/272.

58. البيهقي، أحمد، دلائل النبوة، 5/5. ابن هشام، عبد الملك، السيرة النبوية، 4/21.

59. ابن هشام، عبد الملك، السيرة النبوية، 4/22. البيهقي، أحمد، دلائل النبوة، 5/5.

60. صحيح البخاري، رقم 545.

61. وهذا له دور كبير في التمييز بين الأهداف الآنية المرحلية والأهداف الاستراتيجية البعيدة.

62. حيث إنه عليه الصلاة والسلام قد عاد إلى المدينة في شهر ذي الحجة وبقي بعض المحرم ثم خرج إلى خيبر. انظر ابن هشام، عبد الملك، السيرة النبوية، 3/215.

63. ابن حجر، أحمد، فتح الباري شرح صحيح البخاري، 5/343.

64. انظر ابن هشام، عبد الملك، السيرة النبوية، 3/211.

65. الحلبي، علي، السيرة الحلبية، 3/26.

66. الحج، 38.

67. آل عمران، 159.

68. صحيح البخاري، رقم 3181. صحيح مسلم، رقم 1785.

69. الدريني، فتحي، خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم، ص22.

70. النحل، 43.

71. العز بن عبد السلام، عز الدين، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، 1/10.

72. الشاطبي، إبراهيم، الموافقات، 2/48.

73. ابن القيم، محمد، مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، 2/22.

74. العز بن عبد السلام، عز الدين، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، 1/5.

75. البقرة، 286.

76. الخادمي، نور الدين، فقه السياسة الشرعية، وهو بحث في كتاب، تفعيل مقاصد الشريعة في المجال السياسي، ص45.

77. يقول العز بن عبد السلام: (لَمَّا كَانَ الْغَالِبُ صِدْقَ الظُّنُونِ بُنِيَتْ عَلَيْهَا مَصَالِحُ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ؛ لِأَنَّ كَذِبَهَا نَادِرٌ وَلَا يَجُوزُ تَعْطِيلُ مَصَالِحَ صِدْقُهَا الْغَالِبُ خَوْفًا مِنْ وُقُوعِ مَفَاسِدَ كَذِبُهَا النَّادِرُ) قواعد الأحكام، 2/72.

78. الدريني، فتحي، خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم، ص373.

79. المرجع السابق، ص376.

80. الشاطبي، إبراهيم، الموافقات، 3/120.

81. المرجع السابق، 178-5/177.

82. ابن القيم، محمد، زاد المعاد في هدي خير العباد، 276-3/275.

83. النفاتي، برهان، مقاصد الشريعة إطار عام للعمل السياسي، وهو بحث في كتاب، تفعيل مقاصد الشريعة في المجال السياسي، ص70. وانظر الدريني، فتحي. بحوث مقارنة في الفقه وأصوله، 1 /12 – 13.

84. الصف، 9.

85. البيهقي، أحمد، السنن الكبرى، رقم 4743. وقال: مرسل.

86. البقرة، 286.

87. الكهف، 6.

88. ابن القيم، محمد، زاد المعاد في هدي خير العباد، 3/275.

المصادر والمراجع:

أولاً- القرآن الكريم.

ثانياً- المراجع العربية:

1. ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين، زاد المعاد في هدي خير العباد، ط27، 1415هـ /1994م مؤسسة الرسالة، بيروت.
2. ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين، مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، دار الكتب العلمية – بيروت.
3. ابن بطال، علي ابن بطال أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك، شرح صحيح البخاري، تحقيق أبي تميم ياسر بن إبراهيم، ط2، 1423هـ – 2003م، مكتبة الرشد، السعودية، الرياض.
4. ابن تيمية، تقي الدين أحمد بن عبد السلام بن عبد الحليم بن عبد السلام، درء تعارض العقل والنقل أو موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول، تحقيق : عبد اللطيف عبد الرحمن، 1417هـ – 1997م، دار الكتب العلمية، بيروت.
5. ابن تيمية، تقي الدين أحمد بن عبد السلام بن عبد الحليم بن عبد السلام، منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، تحقيق محمد رشاد سالم، ط1، 1406 هـ – 1986م، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.
6. ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبدَ، التميمي، أبو حاتم، الدارمي، البُستي، السيرة النبوية وأخبار الخلفاء، صحّحه، وعلق عليه الحافظ السيد عزيز بك وجماعة من العلماء، ط3، 1417هـ، الكتب الثقافية، بيروت.
7. ابن حجر، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، فتح الباري شرح صحيح البخاري، رقّم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، و قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، وعليه تعليقات العلامة: عبد العزيز بن عبد الله بن باز، 1379، دار المعرفة، بيروت.
8. ابن دريد، أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي، جمهرة اللغة، تحقيق رمزي منير بعلبكي، ط1، 1987م، دار العلم للملايين، بيروت.
9. –9ابن هشام، أبو محمد عبد الملك، السيرة النبوية، ط1، 1420هـ– 1999م، دار الفجر للتراث، القاهرة.
10. أحمد بن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني، مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق شعيب الأرنؤوط – عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط1، 1421 هـ – 2001م، مؤسسة الرسالة.
11. البخاري، علاء الدين عبد العزيز. كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، 1997م، دار الكتاب العربي، بيروت.
12. البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي ،الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه، صحيح البخاري، تحقيق محمد زهير بن ناصر الناصر،ط1، 1422هـ،

دار طوق النجاة.

13. البيهقي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني النسائي، السنن الكبرى، تحقيق حسن عبد المنعم شلبي، ط1، 1421 هـ – 2001م، مؤسسة الرسالة، بيروت.

14. البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر، دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة، ط1، 1405هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

15. الترمذي، محمد، محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي، الجامع الصحيح سنن الترمذي، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

16. الجصاص، أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي، الفصول في الأصول، ط2، 414هـ – 1994م، وزارة الأوقاف الكويتية.

17. الحكمي، حافظ بن محمد عبد الله ، مرويات غزوة الحديبية، 1406هـ، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية.

18. الحلبي، علي بن إبراهيم بن أحمد الحلبي، أبو الفرج، نور الدين ابن برهان الدين، السيرة الحلبية، إنسان العيون في سيرة الأمين المأمون، ط2، 1427هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

19. الخادمي، نور الدين، فقه السياسة الشرعية، وهو بحث في كتاب، تفعيل مقاصد الشريعة في المجال السياسي، تحرير محمد سليم العوا، ط1، 1435هـ– 2014م، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، لندن.

20. الدريني، فتحي. بحوث مقارنة في الفقه وأصوله، ط1 ،1414 هـ– 1994م، مؤسسة الرسالة، ، بيروت.

21. الدريني، فتحي، خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم، ط2، 1434هـ– 2013م، مؤسسة الرسالة، لبنان، بيروت.

22. السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة، المبسوط، دراسة وتحقيق: خليل محي الدين الميس، ط1، 1421هـ 2000م، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان.

23. الشاطبي، أبو إسحق إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي، الموافقات في أصول الشريعة، ط3، دار المعرفة، لبنان، بيروت.

24. الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي، الأم، 1410هـ/1990م، دار المعرفة، بيروت.

25. الشوكاني، محمد بن علي. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، 1999م، دار الكتب العلمية، بيروت.

26. العز بن عبد السلام، أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي، ، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، 1414 هـ – 1991م، راجعه وعلق عليه: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة.

27. العيني، أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابى الحنفى بدر الدين، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

28. القاري، علي بن (سلطان) محمد، أبو الحسن نور الدين الملا الهروي، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح ،ط1، 1422هـ – 2002م، دار الفكر، بيروت، لبنان.

29. الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الحاوي الكبير، دار الفكر، بيروت.

30. مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، صحيح مسلم، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

31. المطيعي، محمد، تكملة المجموع شرح المهذب، دار الفكر.

32. النفاتي، برهان، مقاصد الشريعة إطار عام للعمل السياسي، ، وهو بحث في كتاب، تفعيل مقاصد الشريعة في المجال السياسي، تحرير محمد سليم العوا، ط1، 1435هـ– 2014م، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، لندن.

33. الهيثمي، علي: مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، 1994م، مكتبة القدسي القاهرة.

34. الواقدي، أبو عبد الله محمد بن عمر بن واقد السهمي الأسلمي، المغازي، ط3، 1409هـ1989–م، دار الأعلمي، بيروت.

أحزاب اليسار واليمين والوسط الإسرائيلية والتسوية السياسية مع الفلسطينيين*

د. أيمن عبد العزيز علي شاهين**

*تاريخ التسليم: 2017/1/25م، تاريخ القبول: 2017/5/20م.
**أستاذ مساعد/ جامعة الأزهر/ فلسطين.

ملخص:

تناولت الدراسة مفهوم المفاوضات لغوياً واصطلاحاً وبينت أهمية طبوغرافية وديمغرافية الضفة الغربية بالنسبة لأمن (إسرائيل) وكيف تلعب دوراً في تحديد خيارات (إسرائيل) التفاوضية مع الفلسطينيين، وتطرقت الدراسة لمؤتمر مدريد للسلام تشرين أول/أكتوبر 1991م والذي شاركت فيه دول الطوق العربي وممثلون عن الفلسطينيين و(إسرائيل). ناقشت الدراسة بشكل موسع مواقف ثلاثة أحزاب مثلت مواقف أحزاب اليسار واليمين والوسط في (إسرائيل) وقد حكمت هذه الأحزاب (إسرائيل) في حقب زمنية مختلفة وذلك منذ توقيع إتفاق أوسلو أيلول/سبتمبر 1993م؛ وهذه الأحزاب هي العمل والليكود وكاديما.

فحصت الدراسة الخطوط العريضة والمبادئ الأساسية التي تحكم هذه الأحزاب عند المفاوضات مع الفلسطينيين، ووضحت التباينات بين مختلف هذه الأحزاب تجاه التسوية مع الفلسطينيين بما يتعلق بقضايا الحل النهائي الرئيسة مثل حل الدولتين والقدس واللاجئين والمستوطنات الإسرائيلية في الضفة الغربية والحدود. كما أوضحت الدراسة كيف أن المفاوضات مع الفلسطينيين وتصورات الحل معهم تلعب دوراً مهماً في صعود وخسارة هذه الأحزاب السياسية عند الإنتخابات العامة الإسرائيلية.

الكلمات المفتاحية: المفاوضات، المفاوضات الفلسطينية–الإسرائيلية، الأحزاب السياسة الإسرائيلية، مؤتمر مدريد للسلام، حزب العمل الإسرائيلي، حزب الليكود الإسرائيلي، حزب كاديما الإسرائيلي.

Left, Right and Center Israeli Parties and the Political Settlement with Palestinians

Abstract

The study illustrates the concept of negotiation in general, and focuses on the importance of topography and demography of the West Bank in relation to the Israeli security, and in relation to which extent they play a major role in the negotiation between Palestinians and Israelis. The study evaluates Madrid Peace Conference, October 1991, where different Arab states and representatives of Palestinians participated, in addition to Israelis, under the supervision of the United Stated and the Soviet Union. The study examined the perspectives of three different main Israeli political parties that governed Israel in different stages since the signing of Oslo Agreement 1993. These parties are the Labor party, Likud party and Kadima party, which represent the parties of the lift, right and center respectively.

The study clarifies the main principles of the above-mentioned Israeli political parties (left, center and right) that govern the negotiations with Palestinians. The study attempts to express whether there are differences between these parties regarding the final settlement with Palestinians concerning main issues such as, the two states solution, Jerusalem, Palestinian refugees, Israeli settlements and the border between Israel and Palestine. The study used analytical descriptive method to illustrate the Israeli principle of negotiations. The study illustrated the relationship between the rise of these parties in the Israeli general elections and the peace process.

***Keywords**: Negotiations, The Palestinian-Israeli negotiations, Israeli political Parties, Madrid Peace Conference 1991, Israeli Labor Party, Israeli Likud Party, Israeli Kadema party.*

مقدمة

كان لتوقيع اتفاق أوسلو عام 1993م بين منظمة التحرير الفلسطينية والحكومة الإسرائيلية بقيادة حزب العمل الإسرائيلي تحولاً جذرياً ونوعياً في طبيعة الصراع والعلاقة الفلسطينية الإسرائيلية، الذي انتقل من مرحلة المواجهة المسلحة بين الطرفين إلى مرحلة المفاوضات الثنائية للوصول إلى تسوية سياسية للصراع.

وعلى الرغم من النجاحات الأولية التي حققها هذا الاتفاق برعاية الولايات المتحدة الأمريكية الوسيط الوحيد لهذه المفاوضات، إلاّ أن مجمل التقدم الذي أحرزته هذه المفاوضات يكاد لا يذكر مقارنة مع ما كان يجب أن ينجز خلال فترة ربع القرن الماضي، إذ لا تزال مفاوضات قضايا الحل النهائي تراوح مكانها بدون الوصول لاتفاق بين الطرفين، وذلك نتيجة لموقف الغالبية العظمى للأحزاب الإسرائيلية (اليسار والوسط واليمين) التي ترفض أن تقر للشعب الفلسطيني بالحقوق الوطنية والسياسية التي حرم منها لعقود طويلة.

تحاول الدراسة أن توضح المبادئ الأساسية التي تتفق عليها الأحزاب الإسرائيلية الأساسية في عملية التفاوض مع الفلسطينيين، وكذلك نقاط الاختلاف بين تلك الأحزاب وفلسفة الاختلاف هذه. وقد اعتمدت الدراسة ثلاثة أحزاب صهيونية؛ العمل ويمثل اليسار والليكود ويمثل اليمين وكاديما ويمثل الوسط. وقد اختار الباحث حزب كاديما معبراً عن أحزاب الوسط لأنه حزب الوسط الوحيد الذي تشكل أساساً لمعالجة القضية الفلسطينية، في حين أن أغلب أحزاب الوسط التي برزت وتلاشت في (إسرائيل) في الثلاثين سنة الأخيرة جاءت لمعالجة قضايا اجتماعية اقتصادية بالأساس.

مشكلة الدراسة

هناك جدل قائم حول موقف الاحزاب الإسرائيلية (اليسار والوسط واليمين) من عملية المفاوضات مع الفلسطينيين حيث يرى فريق أن هناك اختلافاً حقيقياً بين مختلف الأحزاب الرئيسية الإسرائيلية، في حين يرى فريق اخر أن الاختلاف شكلي أكثر منه جوهري. وتعتمد هذه الأحزاب الحل المبني على أساس أمني ديمغرافي لأي تسوية مستقبلية مع الفلسطينيين، وتحاول الدراسة

الإجابة عن التساؤل الرئيس الآتي:

◄ **إلى أي مدى توجد تباينات جوهرية بين مختلف الأحزاب الرئيسية الصهيونية تجاة التسوية السياسية النهائية مع الفلسطينيين؟**

ويتفرع من التساؤل الرئيس عدد من التساؤلات الفرعية وهي:

◄ ما المبادئ التي بني عليها مؤتمر مدريد واتفاق إعلان المبادئ (اتفاق أوسلو)؟

◄ ما المبادئ المشتركة بين الأحزاب الصهيونية الرئيسية تجاه التسوية السياسية مع الفلسطينيين؟

◄ ما الدور الذي يلعبه مفهوم الأمن والديموغرافية بالنسبة للإسرائيليين في المفاوضات مع الفلسطينيين؟

فرضية الدراسة

تنطلق الدراسة من الفرضيتين التاليتين:

1. المبادئ الأساسية التي تحكم الإسرائيليين في مفاوضاتهم مع الفلسطينيين تمنح الفلسطينيين حكماً سياسياً منزوعاً من السيادة، مرتبطاً بكافة نواحي الحياة السياسية والاقتصادية بإسرائيل.

2. أن الإسرائيليين في مفاوضاتهم مع الفلسطينيين يحاولون فرض اتفاق سياسي مع الفلسطينيين يتطلب تطبيقه حلولاً أمنية (سلام آمِنْ).

أهداف الدراسة

1. توضيح الخطوط العريضة والمبادئ الرئيسية لدى الأحزاب الصهيونية (اليسار والوسط واليمين) التي تحكم المفاوضات مع الفلسطينيين.

2. استنتاج المدلولات العملية التي يجب أن يتعامل الفلسطينيين على أساسها في استراتيجية مفاوضاتهم مع الإسرائيليين بل وعلاقتهم بهم.

3. معرفة نقاط الاتفاق والاختلاف لدى الأحزاب الصهيونية الرئيسة حول موضوع يمس مستقبل الدولة العبرية.

4. توضيح الدور الذي يلعبه مفهوم الأمن والديموغرافية عند الإسرائيليين وقت المفاوضات السلمية.

أهمية الدراسة

1. تربط الدراسة بين التسوية السياسية ومفهوم الأمن الإسرائيلي، إذ إن عمليات التفاوض المختلفة منذ أكثر من عشرين عاماً مع الحكومات الإسرائيلية المختلفة (العمل والليكود وكاديما) قد ربطها الاسرائيليون بمفهوم الأمن الخاص بهم المبني على أساس الشعور بالمحنة المرتبطة بالتهديد الدائم بالفناء من العرب والفلسطينيين وكذلك التهديد الديمغرافي الذي يشكله الفلسطينيون على يهودية وديمقراطية (إسرائيل).

2. تناولت الدراسة المواقف والسلوكيات الخاصة بالتفاوض لثلاثة أحزاب إسرائيلية رئيسية حكمت (إسرائيل) في الثلاثين سنة الأخيرة ومثلت الأحزاب الرئيسية لليسار والوسط واليمين.

3. تعدّ من الدراسات القليلة التي تعتمد في منهجها على النظرية الواقعية التي تستند أساساً على مفهوم القوة. إذ حاولت الدراسة تفسير وتحليل السلوك الإسرائيلي خلال التفاوض مع الفلسطينيين معتمدة هذه النظرية.

منهج الدراسة

تستند الدراسة على المنهج الوصفي التحليلي في تفسير وتوضيح المبادئ الإسرائيلية التي تحكم المفاوضات، إذ جرى جمع المعلومات من مصادر مختلفة إسرائيلية وفلسطينية ومن تصريحات لقيادات وزعماء الأحزاب الاسرائيلية التي تعالج الدراسة مواقف أحزابهم من التسوية مع الفلسطينيين. وحاولت الدراسة تفسير هذه المواقف بطريقة موضوعية لفهم أفضل وأدق لهذه الأحزاب وإمكانية الوصول معها لاتفاق سياسي مستقبلي. وكذلك تعتمد الدراسة على النظرية الواقعية والتي تستند في بنيتها النظرية إلى عامل القوة في تفسير وتحليل سلوك الدول؛ إذ إن عامل القوة سواء على المستوى الاقتصادي أو العسكري هو الأساس في تحديد سياسة وسلوك الدول، وهو الذي تسعى (إسرائيل) من خلاله لفرض ما تريد على الجانب الفلسطيني في المفاوضات، إذ تعتمد (إسرائيل) على قوتها في تحقيق غاياتها من خلال المفاوضات بعيداً عن الحلول الدولية، فهي لا تعطى اهتماماً بمبادئ وقواعد القانون الدولي والشرعية الدولية، وتربط أي اتفاق توقعه مع الفلسطينيين بهذه القوة، وتعطي (إسرائيل) الأولوية دائماً لأمنها وقوتها، حيث إن ذلك سيسهم في تفسير طبيعة المبادئ الإسرائيلية التي تحكم المفاوضات الفلسطينية الإسرائيلية، والتي تبرز في البرامج الانتخابية للأحزاب الصهيونية الرئيسة (اليسار واليمين والوسط) وكذلك في تصريحات قادة هذه الأحزاب.

تقسم الدراسة إلى عدة أقسام، فالجزء الأول يعالج مفهوم المفاوضات سواء في اللغة أو اصطلاحاً، ومن ثم تسلط الدراسة الضوء على طبغرافية الضفة الغربية وأهميتها الإستراتيجية بالنسبة لأمن (إسرائيل) وكيف تتحكم هذه الأهمية بالحلول المقترحة من مختلف الاتجاهات الحزبية الإسرائيلية (اليسار واليمين والوسط)، والجزء الأكبر من الدراسة يستعرض مواقف الأحزاب الثلاثة الإسرائيلية العمل والليكود وكاديما، ويفسر مواقفها المختلفة تجاه التسوية السياسية مع الفلسطينيين.

أولاً: مفهوم المفاوضات

سنتعرض معنى المفاوضات لغةً وإصطلاحاً.

أ. المفاوضات في اللغة

الفعل فَاوَض يعني بادل الرأي بغية الوصول إلى تفاهم وتسوية واتفاق، والمفاوضة هي تبادل الآراء مع ذوي الشأن بغية الوصول إلى اتفاق أو تسوية (المنجد، 2000، 599). وفي المعجم الوسيط فَاوَضَه في الأمر مُفاوَضَة أي بادله الرأي بغية الوصول إلى تسوية واتفاق، وفي الحديث بادله القول أما في المال شاركه في تثميره (المعجم الوسيط، 1998، 706). وعند الرجوع لأصل الكلمة الإنجليزية Negotiation في اللغات الأوربية فإننا نجد أن أصلها لاتيني وأنها تتكون من مقطعين هما Neg وتعني Not بمعنى عدم

و Otium وتعني Ease أي الراحة وعليه فإن كلمة Negotium تعني عدم الراحة (شيخة، 1997، 21).

ويشير معجم وبستر Webster Dictionary البريطاني أن المفاوضات باللغة الإنجليزية تستخدم في صيغة الجمع وتعني النقاش الرسمي بين أناس يحاولون الوصول لاتفاق، والفعل (فَاوَض) معناه تشاور أو تباحث أو تداول مع الأخر للوصول إلى تسوية لموضوع ما أو قضية ما (Bernard, 1988, 1514).

ب. المفاوضات اصطلاحاً

التفاوض من أحدث مفاهيم العلوم الاجتماعية، وهو يأخذ شكل الحوار بين طرفين بهدف التوصل إلى اتفاق ينشأ على ركنين أساسيين هما وجود مصلحة متبادلة، ووجود قضايا متنازع عليها (الأسمري، 2011، 2). فقد عرفت موسوعة العلوم السياسية التفاوض بأنه (سلسلة تبادل آراء وأفكار وسلسلة اتصالات رسمية بين مندوبين حكوميين لحل مشكلة بين دولتين أو أكثر وإقرار وضع سلام واستقرار وتعاون بينها أو لعقد تنظيم سياسي بينها لتبادل الاحتياجات والمنافع وللحيلولة دون وقوع منازعات) (عبدالكافي، 2010، 413).

أما علي فياض فيرى أن المفاوضات هي (أداة الدبلوماسية في إدارة العلاقات الدولية وتوجيهها بين ممثلي الدول بهدف تعزيز التعاون بينها والتوفيق بين مصالحها المختلفة) (فياض، 1996، 153). إن التفاوض يكون بين طرفين لهما مصلحة بالتفاوض من أجل الوصول لاتفاق وفي بعض الأحيان يصل الطرفان لطريق مسدود (الحسن، 1993، 11).

كذلك نجد تعريفاً أخر للتفاوض على أنه موقف تعبيري حركي قائم بين طرفين أو أكثر حول قضية من القضايا، يتم من خلاله عرض وتبادل وتقريب ومواءمة وتكييف وجهات النظر، واستخدام جميع أساليب الإقناع للمحافظة على المصالح القائمة، أو الحصول على منفعة جديدة بإجبار الخصم على الإقناع للمحافظة على المصالح القائمة، أو الحصول على منفعة جديدة، بإجبار الخصم على القيام بعمل معين أو الامتناع عن عمل معين، في إطار علاقة الارتباط بين أطراف العملية التفاوضية تجاه أنفسهم أو تجاه الغير (الخضري، 1988، 14).

والتفاوض لقاء مباشر بين طرفين أو أكثر بهدف الوصول إلى اتفاقات أو تفاهمات أو حلول لنزاعات قائمة، فالتفاوض في جوهره لقاء يجري وجها لوجه بين طرفين أو أكثر. وهو مجموعة مهارات تعين الشخص على كيفية الحوار والمناقشة مع الأطراف الأخرى كي يكون بارعا في كسب المساومات القائمة بينهم، لكن بالشكل الذي يحقق الرضا لكل الأطراف (عثمان، 2004، 11).

يقول الفيلسوف الألماني عمانويل كانط (إن فكرة السلم قديمة منذ ما قبل الميلاد ... ولا يجوز لنا أن نستنتج من أن شيئاً لم ينجح حتى اليوم، أنه لن ينجح أبداً) (كانط، 1967، 7). إن السلام يكمن في حرية الشعوب، وتجارب الشعوب المقهورة زاخرة بعمليات التفاوض التي مُنيت في أحيان كثيرة بانتكاسات متكررة ولم تحقق شيئاً مدار سنوات التفاوض الأولى، ولكنها نجحت في النهاية إلى الوصول لتحقيق السلام والذي كان جوهره حرية هذه الشعوب؛ كما حصل في الحالة الفيتنامية والجزائرية والتونسية والجنوب أفريقية والناميبية الإيرلندية الشمالية وغيرها.

يقول فياض (إن انتصار شعب صغير وفقير أمر ممكن إذا امتلك هذا الشعب الشروط الصحيحة لصراعه ... إن قوة المنطق وبلاغة الكلمة وحذاقة المفاوض وبراعة المخرج من خلفه، على أهميتها لا تستطيع أن تغير على مائدة المفاوضات ما لم يستطعه أو يتمكنه ذلك المفاوض على الأرض) (فياض، 1992، 12). الشروط الصحيحة تعني حقائق القوة السياسية على الأرض وليس حذاقة المفاوض (على أهميتها)، القوة السياسية لا تعني فقط القوة العسكرية رغم أهميتها، ولكنها مجموعة من القوى تشكل القوة العسكرية أحد عناصرها (Roskin& others, 2014, 29).

إن كبار الثوريين وقادة حركات التحرر كانوا قد فاوضوا أعداءهم ونجحوا مرة وفشلوا مرات، وقدموا لهم التنازلات الصعبة والمؤلمة، على سبيل المثال؛ لينين في صلح برست لوتوفيسك مع ألمانيا عام 1918م، حين تنازل عن أراضي شاسعة كانت تحت حكم الدولة الروسية، وماو تسي تونغ في التراجع الاستراتيجي أمام الكومنتانغ عام 1934م، وهوشي مينه في الاتفاق مع الفرنسيين عام 1954م، جميعهم قدموا تنازلات تجنباً للهلاك والفناء أو لتثبيت موطئ قدم لهم على الأرض. لقد كادت هذه المفاوضات والاتفاقيات أن تكلف هؤلاء القادة حياتهم وكذلك أحزابهم رصيدها النضالي.

على المستوى الفلسطيني فقد كان مجرد البدء بالتفاوض يؤدي إلى اغتيال من يبدأ الاتصالات مع العدو، وهذا ما حصل مع فلسطينيين ممن بدأوا الاتصالات مع الإسرائيليين، حيث دفع سفراء لمنظمة التحرير الفلسطينية منهم نعيم خضر وعصام سرطاوي حياتهم ضريبة الاتصالات التي قاموا بها مع إسرائيليين (شاهين، 4 تشرين ثان نوفمبر 2012، اتصال شخصي).

من المعاني والتعريفات والتجارب السابقة للتفاوض والمفاوضات، فإن التفاوض؛ عملية تفاعل أو مباحثات أو اتصال بين أكثر من طرف بينهم قضايا متنازع عليها، يحاولون من خلالها الوصول إلى اتفاق أو القيام أو عدم القيام بعمل، وأن القوة بمفهومها الأشمل تلعب دوراً مهماً في مخرجات التفاوض.

ثانياً: طبوغرافية الضفة الغربية

إن معرفة طبوغرافية الضفة الغربية وتداخلها مع السهل الساحلي الفلسطيني الذي احتلته الحركة الصهيونية وأقامت عليه دولتها عام 1948م تمكننا من فهم البعد السياسي والأمني لأي تسوية سياسية مستقبلية بين الفلسطينيين والإسرائيليين. إن السهل الساحلي الذي يمتد من جبل الكرمل شمالاً إلى رفح على الحدود المصرية جنوباً، وينحصر بين المرتفعات الجبلية الفلسطينية شرقاً والبحر المتوسط غرباً. وتقدر مساحته 3220 كم مربعا، ويبلغ طوله نحو 235 كم واتساعه يتفاوت من جهة إلى أخرى. وعلى العموم فإن السهل يبدأ ضيقاً عند حيفا حيث يقل اتساعه عن 200متراً بتأثير تقدم جبل الكرمل في البحر، ثم يزداد اتساعاً بالتدريج نحو الجنوب بفعل تراجع المرتفعات الجبلية وابتعادها عن البحر. ويصل اتساعه في منطقة طولكرم إلى نحو 18 كم، وفي منطقة غزة إلى نحو 30 كم. السهل الساحلي غني بالموارد الطبيعية وقد اجتمعت فيه عوامل كثيرة جعلته غنياً بهذه الموارد. فالتربة خصبة

والمناخ معتدل والمياه متوافرة والسواحل طويلة نسبياً (الموسوعة الفلسطينية، 1984، 595 – 597).

تكمن أهمية السهل الساحلي في أن أكثر من 65 % من سكان (إسرائيل) يعيشون في هذه المنطقة وأكثر من 80 % من الصناعات الإسرائيلية توجد فيه، وهو يعتبر المنطقة الأكثر حيوية بالنسبة (لإسرائيل) من الناحية السكانية والجيوسياسية والأمنية والاقتصادية، وعليه فإن حماية هذه المنطقة تعتبر الغاية الإستراتيجية الأساسية بالنسبة لمستقبل (إسرائيل). الضفة الغربية ذات الجبال العالية نسبياً هي التي تسيطر على هذا السهل الساحلي، وعليه فالسيطرة على الضفة الغربية هي الكفيلة بإعطاء منطقة السهل الساحلي الحماية والأمن (شيلو، 1985، 13).

إن احتلال (إسرائيل) للضفة الغربية نتيجة حرب حزيران 1967م منحها عمقاً إستراتيجياً ووفر لها القدرة على امتصاص الضربة العربية الأولى قبل الهجوم المضاد الإسرائيلي، وأبعدت (إسرائيل) القوات العربية المعادية عن الشريط الساحلي وخط «الخصر الضيق» (لإسرائيل) والمناطق المحيطة بالقدس وحسّنت الوضع الإستراتيجي للجيش الإسرائيلي ؛ إذ أصبح بمقدوره المناورة على الخطوط الداخلية بحرية كاملة بعدما أصبحت المدن الرئيسة الإسرائيلية بعيدة عن خطوط جبهات القتال الشرقية (أضحت المسافة بين الحدود الأردنية ومدينة تل أبيب حوالي 80 كم بعدما كانت قبل 4 حزيران 1967 تتراوح بين 14 – 30 كم من الشمال إلى الجنوب)، وأصبحت حركة الطيران الإسرائيلي أيسر وأصبحت (لإسرائيل) حدود آمنة للشرق من السهل الساحلي، وعليه تبلورت نظرية الحدود الآمنة ومن ثم تبلورت نظرية الحدود التي يمكن الدفاع عنها من دون مبادرة استباقيه. إن للضفة الغربية أهمية جيوسياسية بالنسبة (لإسرائيل) لا يمكن إغفالها (خواجه، 2014، 59؛ Lukacs, 1991, 87).

وفي نظرة لطبوغرافية الضفة الغربية[1] نجد أنها تتكون من:

1. غور الأردن، والذي يمتد من شمال البحر الميت جنوب بحيرة طبريا وعلى طول 105 كم ويقع تحت مستوى سطح البحر، وأقل عرض له 5 كم شمال البحر الميت ويتسع في الشمال. وبه نسبة بسيطة من السكان الفلسطينيين (الموسوعة الفلسطينية، 1990، 114).

2. جبال القدس ونابلس ويمكن تقسيم هذه السلسلة إلى (الموسوعة الفلسطينية، 1990، 99 – 102):

♦ جبال القدس: وتبدأ من شمال رام الله مباشرةً حتى الخليل جنوباً ويزداد ارتفاعها هناك وتصبح أكثر وعورة، وطول السلسلة شمال جنوب 77 كم وعرضها في الشمال 24 كم وفي الجنوب 40 كم. وامتدادها الغربي تدريجي نحو السهل الساحلي عبر سفوح الجبال. أما إلى الشرق فإنها تنتهي إلى منخفض البحر الميت ويكفي أن نعرف أن المنطقة الشرقية من هذه الجبال تنحدر أكثر من 1250 م في مسافة 40 كم. أما أعلى جبالها فهي جبل حلحول 1014 م، وجبل النبي صمويل 855 م وجبل الطور (الزيتون) 817 م.

♦ **جبال نابلس**: وتمتد من شمال رام الله حتى مرج ابن عامر شمالاً وفي الغرب تشمل تلال طولكرم وتتدرج نحو البحر. وفي الشرق تتصل بغور الأردن أحياناً عبر جروف حادة ولكنها في الغالب تميل بشكل تدريجي نحو غور الأردن. أكثر جبالها ارتفاعاً جبل جرزيم (الطور) 881 م وتل الصور 1003 م.

إن ما تتمتع به الضفة الغربية من أهمية إستراتيجية جعل إمكانية انسحاب إسرائيل منها وقيام دولة فلسطينية على حدود 4 حزيران 1967 مستحيلة، يقول نتنياهو في كتابه مكان تحت الشمس (إن دولة فلسطينية (في الضفة الغربية) مثلها مثل اليد الممدودة لخنق شريان الحياة لإسرائيل الممتد على طول ساحل البحر من حيفا وحتى أشكلون. لذا، فليس من الغريب أن تجد معظم الإسرائيليين يرفضون هذه الفكرة، ويرون فيها خطراً مميتاً للدولة) (نتنياهو، 2015، 373).

هذه الأهمية جعلت الضفة الغربية المحتلة تتعرض لهجمة استيطانية إسرائيلية متصاعدة منذ احتلالها، حيث الاستيطان الإسرائيلي حول المدن وداخلها وحول القرى وفي الجبال وعلى قممها وفي غور الأردن، وتحاول (إسرائيل) من خلال مشروعها الاستيطاني أن تغير التركيبة الديموغرافية للضفة الغربية المحتلة وتسيطر على مساحات كبيرة منها، فقد وصل عدد المستوطنين في الضفة الغربية بما فيها القدس الشرقية في العام 2014 حسب مؤسسة الشرق الأوسط للسلام والمختصة بالاستيطان الإسرائيلي إلى حوالي سبعماية الف مستوطن منهم حوالي 382000 يعيشون في الضفة الغربية والباقي في القدس الشرقية (Foundation for Middle East Peace, 2017). وفي نفس الوقت يعيش على أرض الضفة الغربية حوالي ثلاثة ملايين فلسطيني موزعين على أقل من عشرة مدن رئيسية وأكثر من عشرة مخيمات للاجئين ومئات البلدات القرى والخِرَبْ (دائرة الإحصاء المركزية الفلسطينية، 2017).

ثالثاً: مؤتمر مدريد للسلام تشرين أول/أكتوبر 1991م

دعت كلٌ من الولايات المتحدة والاتحاد السوفييتي العرب و(إسرائيل) إلى مؤتمر للسلام يعقد في العاصمة الأسبانية مدريد، ولكن الاتحاد السوفييتي كان في لحظاته الأخيرة للانهيار والتفكك وبالتالي لم يمارس أي دور في هذا المؤتمر. وقد مثلت منظمة التحرير الفلسطينية في المؤتمر شخصيات فلسطينية من الأراضي المحتلة اختارتهم قيادة المنظمة للتفاوض مع الإسرائيليين. ويبدو أن الأسباب التي دفعت منظمة التحرير الفلسطينية والأطراف العربية الأخرى للمشاركة في مؤتمر مدريد تشرين أول/أكتوبر 1991م يمكن اختصارها بحدثين هامين انعكسا سلباً على العرب، كلا الحدثين وقعا في بداية عقد التسعينيات من القرن العشرين. الأول: انهيار الاتحاد السوفييتي (الحليف الدولي الرئيس لأغلب العرب والفلسطينيين)، والثاني: هزيمة العراق في شباط/فبراير 1991م على يد الولايات المتحدة وحلفائها الغربيين إثر اجتياحه الكويت في آب/أغسطس 1990م وقد كان لمنظمة التحرير الفلسطينية موقفاً مؤيداً للعراق.

وهكذا فإن الهزيمة لا تعني الدخول في مفاوضات مع العدو والوصول إلى تسوية سياسية معه بأي ثمن. لقد خسر العرب حرب حزيران/يونيو 1967 ولم يذهبوا للحل السياسي، ولكن هزيمتهم

---

[1] للإطلاع أكثر على طبوغرافية فلسطين ومعرفة موقع الضفة الغربية منها. أنظر الموسوعة الفلسطينية القسم الثاني المجلد الأول الفصل الخامس ص92-116.

في كامب ديفيد 1979 وحرب الخليج 1991 وما آلت إليه من انهيار، هي التي أوصلتهم إلى العملية السياسية وإسقاط خيار المواجهة العسكرية مع (إسرائيل) (غليون، 1999، 17).

يمكن أن نصف حال الدول العربية والعرب عشية انعقاد مؤتمر مدريد للسلام 1991 (أمة مسلحة ولكن للاقتتال وليس للقتال، وأمة غاضبة لكنه الغضب بغير كبرياء، وأمة حزينة وليس لديها ما تفخر به وتعلو على أحزانها). ولعل من المشاهد المؤلمة في تاريخ الأمة العربية في تلك الحقبة، عندما أطلق أول صاروخ عراقي في حرب الخليج الثانية 1991 على تل أبيب، حيث ارتفعت أصوات التكبير من الجنود السوريين والمصريين الموجودين في حفر الباطن ترحيباً بالقصف العراقي (لإسرائيل)، مع العلم بأن أولئك الجنود كانوا في الخندق المضاد للعراق وجاهزين للحرب ضده (هيكل، 1992، 23–22).

إن سياسة الولايات المتحدة بالمنطقة تعتمد على (هيكل، 1992، 602):

♦ **أولاً**: دعم لا محدود (لإسرائيل) والتي تمثل أهم دعامات السياسة الأمريكية في المنطقة وبناء عليه كان الدعم الأمريكي (لإسرائيل) في مفاوضاتها مع العرب والفلسطينيين.

♦ **ثانياً**: ضمان تدفق البترول العربي وبأسعار تحددها الولايات المتحدة والذي يمثل أهم أهداف السياسة الأمريكية.

ولدعم (إسرائيل) وضمان تدفق النفط، فقد عملت الولايات المتحدة على إعادة ترتيب المنطقة بعد انهيار الاتحاد السوفييتي وهزيمة العراق في حرب الخليج الثانية شباط/فبراير 1991، واعتمد المخطط الأمريكي على الفصل بين منطقتين عربيتين. الأولى: منطقة الخليج العربي حيث البترول والغنى، وربط دوله باتفاقات عسكرية أمنية مع الولايات المتحدة مع وجود قواعد عسكرية لها. والثانية: منطقة الهلال الخصيب ووادي النيل حيث تمتاز هذه المنطقة بالكثافة السكانية العالية والأزمات الاقتصادية والفقر. وهنا يعتمد المخطط الأمريكي على تعميق مفهوم التعاون بين دول البحر المتوسط (أوروبا وإسرائيل وتركيا والدول العربية باستثناء الدول والإمارات والمشيخات الخليجية) حيث يتم صرف النظر عن خصوصية القومية العربية والتعاون بين الدول العربية، وهنا تتغلغل (إسرائيل) إلى المنطقة بعد أن يتم العمل على حل الصراع العربي الإسرائيلي بما يخدم (إسرائيل). ولتحقيق ذلك تم بناء نمط علاقة غريبة بين المنطقتين (الخليج من جهة والهلال الخصيب ووادي النيل من جهة أخرى)؛ علاقة قريبة–بعيدة، متصلة–منفصلة في نفس الوقت (هيكل، 1992، 587).

من هنا بدأت مرحلة جديدة لها علاقة بالتسوية السياسية لاتزال مستمرة إلى اليوم، وتعتمد من وجهة النظر الإسرائيلية أساساً على: (Peres, 1993, 34)

♦ **أولاً**: مفاوضات مباشرة ثنائية بدون شروط مسبقة ومنفصلة وغير مترابطة مع بعضها بين (إسرائيل) وكل طرف عربي كل على حدة، تعتمد أساساً على قراري مجلس الأمن الدولي رقم 242 و 338 وهنا يكون التفسير الإسرائيلي للقرارين هو الأقرب للتنفيذ.

♦ **ثانياً**: البحث في آفاق التعاون والتنمية بين (إسرائيل) والأطراف العربية.

♦ **ثالثاً**: مساهمة الأغنياء العرب في تنمية المنطقة والتي (إسرائيل) جزء منها، وتتمتع بتفوق علمي وصناعي وزراعي والأهم تكنولوجي تكون (إسرائيل) المستفيد الأساسي منه.

♦ **رابعاً**: جعل المنطقة سوقاً واحداً تكون (إسرائيل) هي المورد الأساسي لهذا السوق.

وهكذا فإن (السلام الحقيقي) من وجهة النظر الإسرائيلية يتلخص في إبرام معاهدات ثنائية ومتعددة تكون ذات طبيعة دولية، وكذلك تفاهمات واضحة تتعلق بالأمن وتبادل للعلاقات الدبلوماسية بين (إسرائيل) والدول العربية وإنشاء تبادل وعلاقات اقتصادية وتجارية واستثمار وتبادل ثقافي وسياحي. إن على العالم العربي أن يقبل (إسرائيل) ويستعد للعيش معها بسلام (سابير، 1998، 186 – 188).

إن البرامج الحزبية الإسرائيلية ومواقف القيادات الحزبية هي انعكاس مباشر للإستراتيجية الإسرائيلية العامة التي تقوم على الاحتلال والتوسع ومراكمة الإنجازات، **لقد عمل الإسرائيليون على تطبيق إستراتيجيهم وتحقيق أهدافهم من خلال التركيز على ثلاثة عوامل رئيسة تتضمنها المفاوضات أو التسوية السياسية**، وهي (عيروط، 2011، 91):

1. الحفاظ على الوجود الإسرائيلي وترسيخ (إسرائيل) كياناً أصيلاً في المنطقة العربية قادراً على مجابهة دول المنطقة والسيطرة عليها، مع الارتباط بمصالح الغرب سياسياً وأمنياً وعسكرياً وتحديداً الولايات المتحدة.

2. السياسات والمواقف والقرارات المعلنة بخصوص الصراع: حددت (إسرائيل) موقفها من الصراع، ورفضت قرارات مجلس الأمن باستثناء القرار 242 والذي تملك له تفسيراً خاصاً أساسه المفاوضات.

3. أسس التفاوض مقررة سلفاً في حدودها الدنيا والعليا، وأي تغيير يجب ألا يمس جوهر العملية التفاوضية.

رابعاً: حزب العمل الإسرائيلي والتسوية السياسية مع الفلسطينيين

تعود جذور حزب العمل الإسرائيلي إلى حزب ماباي الصهيوني الذي تأسس عام 1930م من اتحاد حزبين صهيونيين عماليين هما (اتحاد العمل) و (العامل الفتي). يعتبر الماباي حزباً عمالياً إشتراكياً براغماتياً ومن أبرز قياداته دافيد بن غوريون وليفي أشكول وغولدا مائير وموشي دايان وشمعون بيرس وإسحق رابين. قبل قيام (إسرائيل) سيطر الماباي على الهستدروت وعلى المنظمة الصهيونية العالمية والوكالة اليهودية التي كانت بمثابة حكومة الحركة الصهيونية، ولعب الحزب دوراً قيادياً في الهاغاناه التي كانت بمثابة جيش الوكالة اليهودية. تميزت سياسة الماباي الخارجية بعد قيام (إسرائيل) بالتعاون الوثيق مع الولايات المتحدة والسعي إلى ربط (إسرائيل) بالإستراتيجية الأمريكية في المنطقة كحليف قوي وأساسي. تعرض الماباي لأزمات كثيرة أدت إلى حدوث عدد من الانشقاقات داخل صفوفه إلى أن استطاع أن يقود عملية توحيد لصفوفه مع جماعات منشقة عنه وأخرى جديدة ويؤسسوا معاً سنة 1969م حزب العمل الإسرائيلي. سيطر الماباي

ولاحقاً حزب العمل الذي يعتبر امتداداً للماباي على الحياة السياسية للصهاينة قبل وبعد قيام الدولة العبرية (الموسوعة الفلسطينية ج4، 1984، 63).

استمرت سيطرة حزب الماباي ولاحقاً حزب العمل بشكل متواصل على الحياة السياسية الإسرائيلية حتى العام 1977م عندما مني حزب العمل بخسارة كبيرة في الانتخابات التشريعية أمام حزب الليكود، ومن ذلك التاريخ وهو يجلس في المعارضة تارةً ويقود (إسرائيل) تارة أخرى وأحياناً نجده مع الليكود في حكومة ائتلافية.

منذ احتلال (إسرائيل) للضفة الغربية في حزيران 1967م، شن حزب العمل الإسرائيلي (الذي كان في السلطة انذاك) نشاطاً استيطانياً واسعاً أخذ طابعاً أمنياً سياسياً بحيث لا تعود الضفة الغربية كلها للعرب في حال حدوث أي تسوية سياسية معهم، وركز الحزب نشاطاته الاستيطانية على مناطق ذات أهمية إستراتيجية وأمنية في الضفة الغربية (Harris, 1985, 128). وبالتالي فإن الاستيطان الإسرائيلي للضفة الغربية والذي بدأ منذ اللحظة الأولى لاحتلالها عام 1967 على يد حزب العمل يفسر الأسباب الحقيقية للاستيطان، حيث الطبيعة الاستراتيجية للضفة الغربية التي تشكل تهديداً مباشراً لأمن (إسرائيل)، التي أوجدتها حرب 1948، إن هذه الطبيعة هي الدافع الرئيس للاستيطان والذي لايزال يحكم برامج حزب العمل تجاه الاستيطان والتسوية السياسية مع الفلسطينيين.

لم تسمح (إسرائيل) منذ نشأتها عام 1948 وحتى بداية الثمانينيات من القرن العشرين بوجود معارضة داخلية حقيقية لقضايا الأمن والحرب والسلام. لقد تميز النظام السياسي الإسرائيلي الذي أوجده وقاده حزب العمل بالمركزية القوية رغم أن النظام السياسي (ديمقراطي) برلماني. فإن النجاحات والانتصارات العسكرية والأمنية التي حققتها حكومات حزب العمل منذ تأسيس الدولة قد مَكَنَتْ الحزب وحكوماته من الهيمنة على سياسات الدولة وقراراتها، لقد شكلت هذه النجاحات والانتصارات محور الإجماع الوطني في (إسرائيل) عبر عقود من الزمن. وكان للهيمنة الحكومية على الموارد الاقتصادية والأراضي وتمويل فعاليات الأحزاب، أن مَكَنَتْ الدولة العبرية من أن تقلص من حرية واستقلالية جميع الفئات والتيارات السياسية التي تشكل المجتمع الإسرائيلي، لقد احتكرت الدولة المبادرة في جميع المجالات تقريباً (حيدر، 1996، 8).

ظهر التصدع في المجتمع الإسرائيلي بعد حرب (إسرائيل) ضد منظمة التحرير الفلسطينية في حزيران/يونيو 1982، حيث برزت لأول مرة في تاريخ (إسرائيل) حركة شعبية قوية وهي حركة (السلام الآن) التي رفضت الحرب ونادت بالسلام مع الفلسطينيين. لقد شكلت حركة (السلام الآن) يساراً جديداً، عرضت بوضوح الفكرة القائلة، إن حرب لبنان 1982م والتي ربما أبعدت رجال م.ت.ف عن لبنان ولكنها لم تستطع أن تحل المعضلة الفلسطينية ومستقبل الأراضي المحتلة، أثار اليسار الجديد الشكوك بالنظام السياسي والنخبة السياسية وشكك في التبريرات الأمنية لخوض الحروب وتميز اليسار الإسرائيلي الجديد عن اليسار التقليدي الإسرائيلي ممثلاً بحزب العمل بأنه لا يحمل أيديولوجية اجتماعية وركز نشاطه على الصراع الإسرائيلي–الفلسطيني. دخل المجتمع الإسرائيلي في مرحلة جديدة من النقاش الحاد حول كثير من القضايا والأفكار منها: ما معنى الصهيونية؟ وما هي أهدافها؟ ما هي العلاقة بين الدولة والمجتمع والأفراد؟ ما علاقة الدين بالسياسة؟ كيف تكون علاقة (إسرائيل) بالجيران وخصوصاً الفلسطينيين في المستقبل؟ ما مستقبل الأراضي المحتلة؟ (حيدر، 1996، 12:11).

مع اندلاع الانتفاضة الفلسطينية الأولى 1987، عزز اليسار الجديد من مواقعه بين الإسرائيليين، وأثّر بأفكاره الجديدة إلى حد ما على اليسار الإسرائيلي التقليدي المتمثل في حزب العمل، والتي محورها ضرورة التفكير جدياً في مستقبل العلاقة مع الفلسطينيين ومستقبل الأراضي المحتلة. لم يضع اليسار الصهيوني الجديد تصوراً للحل الشامل مع الفلسطينيين ولكنه أوجد إرادة لضرورة المفاوضات والحل مع الفلسطينيين. وهذا بدوره قاد حزب العمل الإسرائيلي لمفاوضات حقيقية مع الفلسطينيين بعد فوزه في الانتخابات العامة عام 1992، أدت لتوقيع اتفاق أوسلو في 13 أيلول/سبتمبر 1993م.

لقد وصل اليسار في (إسرائيل) إلى حقيقة مفادها أن (إسرائيل) لا تستطيع هزيمة شعب أي الشعب الفلسطيني. إن هذه القناعة هي التي أوصلت حزب العمل إلى ضرورة التفاوض المباشر مع م.ت.ف كممثل للشعب الفلسطيني، والوصول إلى تسوية سياسية مرحلية معه تمهيداً لاتفاق نهائي. إن هذا لا يعني على الإطلاق أن (إسرائيل) كانت تعيش حالة الهزيمة، ولكنها من وجهة نظر حزب العمل لم تكن قد أنجزت نصراً تاماً على الفلسطينيين، ولم تكن قد أنجزت هدفها الرئيسي بعد تدشين الدولة وهو الأمن للدولة والمواطنين. لذا رأى إسحق رابين أن الاتفاق مع الفلسطينيين سيؤدي إلى تقريب (إسرائيل) من هدفها الرئيسي وهو الأمن (سابير، 1998، 118).

شكلت جرائم الاحتلال الإسرائيلي إبان الانتفاضة الفلسطينية الأولى 1987 نقطة تحول لدي القيادة السياسية الإسرائيلية التي رأت نفسها محط انتقاد دولي كبير، ذلك ما دفع اليسار الإسرائيلي في البحث عن مخرج للتسوية والذي تم عبر اتفاق أوسلو، وعلى الرغم من اندفاع اليسار التقليدي تجاه التسوية وتوقيعه اتفاقاً مع الفلسطينيين، إلاّ أن ذلك لا يعني خروج اليسار من دائرة الموقف الإسرائيلي العام، فمبادئ حزب العمل الخاصة بالتسوية السياسية تهدف إلى تحقيق مصالح إسرائيلية وأولها أمن الدولة العبرية وأمن مواطنيها، وليس قناعة بحقوق الشعب الفلسطيني.

لقد حكمت حزب العمل في المراحل الأولى للمفاوضات مع الفلسطينيين المبادئ الأساسية التالية (سابير، 1998، 21 – 25):

1. مصالحة تاريخية مع الشعب الفلسطيني.
2. إنهاء التحكم والسيطرة على الفلسطينيين بصورة تدريجية ودون المساس بأمن (إسرائيل).
3. الأمن (لإسرائيل) والحرية للفلسطينيين (والحرية هنا لا تعني الدولة المستقلة ذات السيادة الكاملة في حدود 1967م).
4. القدس ليس ضمن مفاوضات الحكم الذاتي.
5. ليس هناك تحكيم دولي في أي قضية عالقة بين الطرفين.
6. الحكم الذاتي يبدأ في غزة من خلال اتفاقات مؤقتة أولاً

تنتهي بمفاوضات للحل النهائي.

7. مطلوب من الطرفين الإسرائيلي والفلسطيني النظر دائماً للمستقبل وليس للماضي.

فالمصالحة التي بدأها حزب العمل الإسرائيلي مع الشعب الفلسطيني كانت لإزالة اللغط الذي أصاب صورة (إسرائيل) على مستوى الرأي العام الدولي. إن إعطاء الفلسطينيين حريتهم الداخلية مع السيطرة على مداخل ومخارج وطنهم سيظهر أمام الرأي العام الدولي وكأنهم يعيشون في ظل حكم فلسطيني في دولة خاصة بهم. لكن الواقع الذي سيوجده الاتفاق هو أن من يسيطر على الكيان الفلسطيني بكافة مآربه الحيوية هي (إسرائيل)، أي أن الفلسطينيين يعيشون في دولة تفتقد السيادة بالمعنى الكامل وليس الجزئي مما يفقد مفهوم الدولة الفلسطينية معناه الحقيقي (مصطفى، 2014، 81)، فالحرية للفلسطينيين لا تعني الدولة المستقلة ذات السيادة الكاملة، وإنما الحرية المسيطر عليها من قبل (إسرائيل)، والتي لا تمس أمنها ووجودها وأيدلوجيتها، (فإسرائيل) لا تزال تعلم أبناءها وتغذيهم بالكراهية تجاه العرب والفلسطينيين.

عندما جاءت لحظة الحقيقة وبعد انتهاء المرحلة المؤقتة (اتفاق أوسلو وما تلاه من اتفاقيات مرحلية) لم يستطع حزب العمل أن يستكمل مسيرة التسوية مع الفلسطينيين إلى النهاية ويصل إلى تسوية سياسية نهائية تلبي الحد الأدنى من طموح الفلسطينيين السياسي، وقد كان هذا واضحاً في مفاوضات كامب ديفيد تموز/ يوليو 2000م، حيث لم يستطع الحزب الذهاب بعيداً في القضايا النهائية مثل القدس والأراضي والمستوطنات والحدود واللاجئين. إن التسوية المقبولة لدى الفلسطينيين تقضي بالانسحاب إلى حدود الرابع من حزيران 1967 (مع إمكانية تبادل أراضي)، وهذا يتناقض مع جوهر رؤية حزب العمل للتسوية المبنية على أساس أمني مفاده أن كماً كبيراً من أراضي الضفة الغربية بأقل عدد ممكن من السكان، يجب أن تضم (لإسرائيل) من أجل توفير الأمن للمنطقة الحيوية الساحلية (لإسرائيل).

وهذا ما يفسر سياسات حزب العمل الإسرائيلي الاستيطانية منذ الشهور الأولى لإحتلال الضفة الغربية، حيث بدأت عمليات الاستيطان الأولى لحكومة الحزب في غور الأردن الذي يشكل حوالي ثلث مساحة الضفة الغربية وبه عدد قليل من السكان الفلسطينيين (Harris, 1980, 36). وهذا يمثل الصراع القائم بين الصهيونية الإصلاحية التي يتزعمها اليمين القومي الصهيوني (التي أسسها فلاديمير جابوتنسكي)، والصهيونية المؤسسة لدولة (إسرائيل) من جهة أخرى التي قادها حزب ماباي (حزب العمل حالياً الذي قاد الاستيطان الصهيوني قبل إعلان قيام (إسرائيل) وحتى العام 1977)؛ حيث الصهيونية الإصلاحية تصر على التمسك الكامل (بأرض الآباء والأجداد أو أرض الميعاد أو أرض إسرائيل الكاملة) بغض النظر عمن يعيش على هذه الارض (الفلسطينيون)، في حين تعارض صهيونية حزب العمل السيطرة على أكثر من خمسة ملايين فلسطيني يعيشون في الضفة الغربية وقطاع غزة، لأن هذه السيطرة تحمل في داخلها الآثار المدمرة على الدولة والمجتمع الإسرائيلي وعلى وجه التحديد ديقراطية يهودية الدولة (الكعيبر، 2013، 105).

وهكذا فإن كلاً من اليسار واليمين الصهيوني يعتقد أن الآخر يعرض وجود (إسرائيل) للخطر، وهذا هو جوهر الجدل والخلاف القائم في (إسرائيل) حول التسوية النهائية مع الفلسطينيين فيما يخص الانسحاب من الأرض التي احتلتها إسرائيل عام 1967م أو الاحتفاظ بها. هنا وقع إيهود باراك (رئيس الوزراء الإسرائيلي وزعيم حزب العمل إبان مفاوضات كامب ديفيد تموز/يوليو 2000 مع الرئيس الفلسطيني ياسر عرفات) تحت تأثير عنصرين أساسيين أثناء هذه المفاوضات وهما؛ أولاً: الصهيونية الإصلاحية وحملاتها الدعائية التي تقوم على اتهام أي إسرائيلي يوقع على اتفاق مع الفلسطينيين يتم بمقتضاه انسحاب من الأراضي الفلسطينية بالتخوين والتفريط (بأرض (إسرائيل))، وربما اغتيال رابين عام 1996 ماثل أمام باراك. ثانياً: التردد والشك وعدم الثقة وعدم اليقين المسيطر عليه تجاه السلوك الفلسطيني المستقبلي بعد الانسحاب الإسرائيلي إلى حدود 1967م، في حال تم إنجازه بناء على اتفاق نهائي ينهي كل القضايا الرئيسية العالقة معهم.

وبالتالي فإن اختباء حزب العمل تارةً خلف أفكار رابين التي تعتمد بأن الأمن لا يمكن تحقيقه بإخضاع شعب أخر وعليه لابد من التوصل لاتفاق سلام مع الفلسطينيين، وأن السلام يتطلب تنازلات مؤلمة من أجل تحقيق الأمن للإسرائيليين (Rabin, 1993, 189; Herzog, 2014)، تبدو مجازفة غير محسوبة العواقب بالنسبة لقضية الأمن. وتارةً أخرى يختبئ خلف الأفكار المتأثرة بالصهيونية الإصلاحية القائمة على مبدأ (أرض إسرائيل الكاملة، يهودا والسامرة، أرض التوراة، أرض الميعاد)، جعل شعبية الحزب تتراجع بوضوح بين الجمهور الإسرائيلي، بحيث ظهر وكأنه في حالة من التيه، غير قادر على تحديد إستراتيجيته وأهدافه ورؤيته لمستقبل العلاقة مع الفلسطينيين.

هذا ما ظهر منذ فشل مفاوضات الحل النهائي في كامب ديفيد تموز/يوليو 2000م وحتى الأن من تراجع واضح في شعبيته أدت إلى خسارته بشكل متتالي في أكثر من انتخابات عامة إسرائيلية. فقد احتل الحزب المرتبة الثانية في انتخابات الكنيست السادسة عشرة كانون ثان/يناير 2003م وحصل على 14.5 % من الأصوات بعد أن كان رصيده 20 % من مقاعد الكنيست في الانتخابات التي سبقتها في العام 1999م. وفي انتخابات الكنيست السابعة عشرة التي جرت في اذار/مارس 2006م فقد حصل على نفس النتيجة وهي نتيجة قريبة من نتائج الانتخابات التي سبقتها بالرغم من تحالفه مع حزب آخر وهو حزب ميماد. وتراجع الحزب للمرتبَة الرابعة في انتخابات الكنيست الثامنة عشرة شباط/ فبراير 2009م وحصل على 10 % فقط من أعضاء الكنيست، أما انتخابات الكنيست التاسعة عشرة التي جرت في كانون ثان/ يناير 2013م فقد حصل الحزب على الترتيب الثالث بنسبة 11 %. وتحسن وضع الحزب في انتخابات الكنيست التي تلتها والتي جرت في أذار/مارس 2015م وأصبح الحزب ترتيبه الثاني في (إسرائيل) وحصل على نسبة 18.7 %، ولكن بعد ان شكل قائمة مشتركة مع زعيمة حزب كاديما السابق تسيبي ليفني وشكلوا معا الاتحاد الصهيوني. (Israeli Knesset website, 2016)

نص البرنامج الانتخابي لحزب العمل والذي تزعمته شيلي يحيموفيتش في انتخابات الكنيست التاسعة عشرة قبل الأخيرة 2013م تجاه التسوية السياسية مع الفلسطينيين على أن الحكومة

برئاسة حزب العمل ستعمل من أجل استئناف المفاوضات السياسية التي ستجري في خضم النضال الحازم ضد العنف والإرهاب وحماية امن (إسرائيل). المفاوضات ستستند إلى المبادئ التالية: دولتان لشعبين تُعيَّن حدودهما في مفاوضات بين الطرفين بحيث يتم ضم الكتل الاستيطانية الكبيرة في (يهودا والسامرة) الضفة الغربية إلى دولة (إسرائيل) مع تبادل للأراضي بدل الأراضي التي سيتم ضمها، أما المستوطنات المعزولة التي لا تقع ضمن الكتل الاستيطانية المضمومة (لإسرائيل) فسيجري إخلاؤها وتعويض سكانها؛ القدس بكل أحيائها اليهودية ستكون العاصمة الأبدية لدولة (إسرائيل)، والأماكن المقدسة للديانة اليهودية تبقى تحت السيطرة الإسرائيلية. أما قضية اللاجئين فسيعمل الحزب على البحث عن حل لمشكلتهم بالتعاون مع دول المنطقة والمجتمع الدولي بدون ضمان حق العودة لمدنهم وقراهم (Yachimovich personal website, 2013).

يرى الحزب أن التسوية السياسية هي مصلحة قومية لدولة (إسرائيل)، فهناك صلة وثيقة بين التسوية السياسية وبين النمو الاقتصادي والإصلاح الاجتماعي. وسوف تُطبَّق على الفور استنتاجات تقرير ساسون (المحامية طاليا ساسون) الذي يتحدث عن إزالة المواقع الاستيطانية غير القانونية. وستعمل حكومة الحزب على استكمال بناء الجدار الأمني في الضفة الغربية في غضون سنة والمحافظة على تفوق (إسرائيل) العسكري، إذا سادت حالة جمود سياسي ستلجأ (إسرائيل) إلى اتخاذ خطوات مستقلة تضمن مصالحها الأمنية والسياسية (منظمة التحرير الفلسطينية، 2012).

وبالرجوع إلى تصريحات شيلي يحيموفيتش رئيس حزب العمل السابقة؛ فقد أشارت إلى أنه على الفلسطينيين أن يعترفوا (بإسرائيل) في الوجود كدولة يهودية – ديمقراطية (ربيد، 2012). كما شددت يحيموفتش على ضرورة عدم المس بالموازنات المخصصة للاستيطان في التجمعات الاستيطانية، بقولها: (إنني ضد أي مس بموازنة الاستيطان، حتى فيما يتعلق بتلك المنعزلة خارج التجمعات الاستيطانية). وأكدت أنه لا يمكن تجريم المستوطنين الذين أقاموا مستوطناتهم بناء على قرارات حكومية (وكالة الأنباء والمعلومات الفلسطينية/وفا، 2013).

من ذلك يمكن أن تستنتج الخطوط العامة لحزب العمل من خلال البرامج الانتخابية المختلفة للحزب ومشاريع الإستيطان الخاصة بالأراضي المحتلة وتصريحات زعماء الحزب خلال فترات زمنية مختلفة. فمواقف الحزب لم تخرج عن المبادئ الأساسية العامة المتفق عليها بين جميع الأحزاب الصهيونية؛ عدم الانسحاب من القدس الشرقية واعتبار القدس الموحدة عاصمة أبدية (لإسرائيل) وتحت سيادة إسرائيلية غير قابلة للتقسيم، والدولة الفلسطينية يتفق على حدودها وفق الرؤية الإسرائيلية المبنية أساساً على رفض الانسحاب إلى حدود الرابع من حزيران عام 1967م، وضم الكتل الاستيطانية الممتدة من أقصى جنوب الضفة الغربية إلى شمالها إلى (إسرائيل)، ما سيترك دولة فلسطينية مقطعة الاوصال ومدن فلسطينية يحاصرها الاستيطان ومتداخلة معه.

وهكذا، فإن خريطة الاستيطان بالنسبة لحزب العمل هي التي ترسم معالم وحدود الدولة الفلسطينية. وهنا يكون الفلسطينيون قد تم عزلهم في كانتونات محاصرة واخراجهم من حدود دولة (إسرائيل)، حيث يتم الحفاظ على نقاء الدولة من الفلسطينيين ويتم ضم أكبر كم ممكن من الأراضي التي ابتلعها الاستيطان.

إلى جانب موقف رئيسة حزب العمل من الاستيطان والاعتراف بيهودية الدولة الذي يسقط حق العودة، في ظل تأييدها إلى العودة إلى المفاوضات مع الرئيس عباس يضعنا أمام تفسيرين إما حالة التيه التي لا تزال تسيطر على أغلب قيادات حزب العمل والتي ظهرت على باراك سابقاً، أو أن حزب العمل يسعى إلى فرض تسوية سياسية بشكل يرضي الداخل الإسرائيلي، ويحقق رؤية وأفكار رابين التي يؤمن بها حزب العمل ذلك على حساب الفلسطينيين بشكل كامل.

خامساً: حزب الليكود والتسوية السياسة مع الفلسطينيين

تعدّ حركة حيروت اليمينية القومية المتطرفة التي كان يتزعمها مناحيم بيغن أساس حزب الليكود، ففي العام 1965م اتحدت حركة حيروت مع مجموعة منشقة عن حزب الأحرار مشكلين تكتل غاحال. وفي العام 1973م اتحد تكتل غاحال مع كلٍ من المركز الحر والقائمة الرسمية، وحركة أرض إسرائيل الكاملة معلنين تشكل تكتل الليكود أو كما وصفه حاييم لادنو رئيس إدارة غاحال آنذاك بتكتل الحالمين بأرض إسرائيل المتكاملة. جاء تشكيل التكتل الجديد ليكون مقدمة لطرق أبواب السلطة في (إسرائيل) وكسر أطواق العزلة الطويلة التي فرضتها الحركة العمالية الصهيونية حول اليمين الصهيوني. وقد طرح الليكود نفسه بالفعل في انتخابات عام 1977م وتمكن من الحصول على 45 مقعداً من أصل 120 مقعداً هي مجموع مقاعد الكنيست. وتمكن بيغن إثر التحالف مع أحزاب أخرى متعاطفة مع تكتله من الوصول إلى رئاسة الوزراء (الموسوعة الفلسطينية ج4، 1984، 57:56).

طوال الحقبة الزمنية التي امتدت منذ الاحتلال الإسرائيلي للضفة الغربية وقطاع غزة، لم يستطع حزب الليكود أن يضع خطة عملية لحل المشكلة الديموغرافية التي أوجدها هذا الاحتلال. ولم يستطع الحزب أن يرى أبعد من مسألة أساسية بالنسبة له، ألا وهي استيطان أكبر كم ممكن من الأرض الفلسطينية وبكل الوسائل وفي كل أنحاء الضفة الغربية. هنا لابد من الإشارة إلى أن الليكود قد أضاف أعباءً جديدة اقتصادية وأمنية على الدولة العبرية بسبب تكثيف الاستيطان، حيث نجح إلى حد كبير في زيادة أعداد المستوطنين (حوالي سبعماية ألف مستوطن في الضفة الغربية والقدس الشرقية) حتى أصبح عددهم يمثل معضلة حقيقية لتنفيذ حل الدولتين (Foundation for Middle East Peace, 2017).

مع توقيع اتفاق إعلان المبادئ 1993م، وما تلاه من توقيع اتفاقيات لاحقة مثل غزة–أريحا أولاً (اتفاق القاهرة) 1994م، وطابا أو ما عرف بأوسلو 2 الموقع عام 1995م، وجد الليكود نفسه عشية فوزه في الانتخابات العامة عام 1996م تحت تأثير هذه الاتفاقيات، **فكان منه أن تبنى إستراتيجية خاصة تجاه الاتفاقات الموقعة والعملية السلمية برمتها يمكن اختصارها بالنقاط التالية** (**حيدر**، 1996، 23) :

1. الاستمرار بالعملية السلمية، وتأجيل وإطالة فترة المفاوضات وابتزاز الجانب الفلسطيني إلى أقصى درجة.
2. خلال فترة المفاوضات الطويلة سوف تنفذ الحكومة عدد من الإجراءات التي تثبت الواقع الحالي مثل شق طرق التفافية جديدة، فصل المناطق الفلسطينية عن بعضها وتكثيف البناء في

المستوطنات القائمة وزيادة عدد سكانها وتكثيف البناء في القدس.

3. إعادة تفسير اتفاق أوسلو والاتفاقيات اللاحقة لتناسب معاييره الأيديولوجية.

وهكذا فقد أصبح في ظل هذا الوضع تنازل أي حكومة من حكومات الليكود عن السيادة على الأراضي المحتلة عام 1967، ونقلها للسلطة الفلسطينية احتمالاً ضعيفاً جداً، وهذا ما حصل فعلا وعلى مدار أكثر من عشرين عاماً. **لكن الأسباب التي تقف وراء استمرار حكومات الليكود بالعملية السلمية تعود للأسباب التالية** (**حيدر**، 1996، 24) :

1. العلاقة مع الولايات المتحدة بصفتها ملتزمة بالاتفاقيات وموقعة عليها وراعية لها.

2. الرأي العام الإسرائيلي حيث لا زالت في (إسرائيل) أغلبية تريد الوصول لحل سياسي مع الفلسطينيين من خلال التفاوض.

3. حكومة نتنياهو معنية باستمرار العلاقات مع الدول العربية الموقعة على اتفاقيات سلام معها.

4. عملية السلام تجد دعماً قوياً على المستوى الدولي، ولا تستطيع (إسرائيل) أن تقف ضد الإرادة الدولية.

وعندما تسلم نتنياهو الحكم عام 1996م وجد واقعاً جديدا يمكن إيجازه في (**الشقاقي**، 1996، 28) :

1. اعتراف إسرائيلي بوجود شعب فلسطيني له حقوق سياسية وله من يمثله.

2. اعتراف إسرائيلي بأن الضفة وغزة وحدة إقليمية واحدة. (وجاء الانقسام الفلسطيني 2007م ليخدم حلم الليكود).

كما أن حكومة الليكود نفسها قد وقعت أكثر من اتفاق مع م.ت.ف مثل بروتوكول الخليل 1997م الذي انسحبت بموجبه (إسرائيل) من أغلب مدينة الخليل التي يعتبرها اليهود مدينة مقدسة لهم، وكذلك مذكرة واي ريفر 1999م والذي بموجبه أصبحت مناطق (أ) ومناطق (ب)(*) تعادل 45 % من مساحة الضفة الغربية.

وهكذا فقد ورث نتنياهو من حكومة العمل عام 1996 وضعاً فلسطينياً جديداً لم يكن قائماً عندما ترك حزبه الحكومة عام 1992م بعد فوز رابين وحزب العمل في انتخابات الكنيست **يمكن تلخيصه في النقاط التالية** (**الشقاقي**، 1996، 29):

1. قيام كيان شبيه بالدولة في القطاع وبدرجة أقل في الضفة وله مياه إقليمية ومطار في غزة وميناء بحري قيد الإنشاء مع وجود فلسطيني على المعابر الحدودية يتنقلون بينها بجواز سفر فلسطيني.

2. رئيس وبرلمان منتخب أدى إلى نهاية الخيار الأردني الذي كان مسلطاً على رؤوس الفلسطينيين طوال عقود سابقة.

3. سيطرة أمنية على معظم قطاع غزة وكل مدن الضفة الغربية ومعه ضاع حلم اليمين الإسرائيلي بضم الضفة الغربية وقطاع غزة.

4. عودة عشرات ألاف الفلسطينيين من المنفى، وبذلك إلغاء لفكرة الترانسفير.

كل ما تقدم لم يلغ العقلية الصهونية اليمينية الإصلاحية التي سيطرت على الليكود وزعيمه بنيامين نتنياهو. لقد حكمت عقلية نتنياهو عقدة (التخلي الاستراتيجي) عن أبعاد جغرافية مناطقية حيوية بالنسبة لأمن (إسرائيل)، حيث يعتقد نتنياهو بأن (الأمن يجب أن يتقدم على السلام ومعاهدات السلام، وكل من لا يدرك هذا سيظل دون أمن ودون سلام وفي نهاية الأمر محكوم عليه بالفناء) (كيوان، 1997، 215).

ولأن نتنياهو المخلص لأفكار معلميه الإصلاحيين أكدت جميع لقاءاته على فكرة السيطرة على (أرض التوراة، يهودا والسامرة) وحاول توظيف موروثة الأيديولوجي في خدمة موقفه السياسي في المفاوضات. ففي كلمة ألقاها أمام حشد من السفراء الأجانب وليس أمام حشد جماهيري، وهذه لها مدلولاتها؛ اقترح نموذجاً للكيان الفلسطيني على غرار بورتوريكو، حيث يسكن جزيرة بورتوريكو في جزر البهاما مواطنون من الأسبان والهنود الحمر، وكانت الجزيرة قد انتزعتها الولايات المتحدة من أسبانيا في أواخر القرن التاسع عشر، وتتمتع بحكم إداري ذاتي في ظل سيطرة أمريكية على كل المقدرات الاقتصادية ونواحي الحياة في الجزيرة (كيوان، 1997، 220).

ومن ثمّ، فهو يريد السلام والأمن معاً، يريد التخلص من حكم الفلسطينيين وألا يكون (لإسرائيل) أي مسؤولية عليهم بحيث لا تقدم لهم أي نوع من الخدمات وفي نفس الوقت الاستمرار في السيطرة الأمنية والسيادة على أرضهم والتدخل العسكري كلما إقتضت الحاجة الأمنية الإسرائيلية. هكذا يفهم الليكود مفهوم الأمن والسلام أو ما يعرف بالسلام الآمِنْ.

وهنا يمكن إيجاز هدف الليكود النهائي كالتالي: إن مسألة السيادة على الأرض ستبقى بدون حل لفترة طويلة والهدف سيطرة سياسية بدون سيادة إقليمية (السلطة الفلسطينية) وسيطرة عسكرية (إسرائيل) لطرف بناء على اتفاق مع طرف آخر (السلطة الفلسطينية) لا يعترف له الأول (إسرائيل المسيطرة عسكرياً) بالسيادة الإقليمية، ووظيفة دينية–اقتصادية–سياسية لطرف ثالث (الأردن) ليس له إدعاءات إقليمية أو سياسية سيادية أصلاً (الشقاقي، 1996، 32).

كما أن الليكود يتبنى إستراتيجية أخرى غير السلام الأَمِنْ، تتمثل بالسلام الاقتصادي حيث أعلن زعيم الليكود بنيامين نتنياهو في مؤتمر هرتسليا السنوي بأن السلام الاقتصادي مدخل أساسي لتحقيق السلام السياسي؛ ويقصد بهذا النوع من السلام بأن تقوم (إسرائيل) بتسهيلات اقتصادية وحرية حركة اقتصادية تحسن الأوضاع المعيشية والإقتصادية للسكان الفلسطينيين مع

(*) بالرجوع إلى اتفاقية أوسلو الموقعة في شهر أيلول من العام 1995 بين منظمة التحرير الفلسطينية وإسرائيل وما نتج عنها من تطبيق لإتفاقيات لاحقة مثل اتفاق غزة-أريحا أولاً وإتفاق واي ريفر، فقد تم تقسيم أراضي الضفة الغربية إلى ثلاث مناطق. أولاً: مناطق (أ) وهي المناطق التي تخضع للسيطرة الفلسطينية الكاملة (أمنيًا وإداريًا) وتبلغ مساحتها 1,005 كم مربع أي ما نسبته 18 % من مساحة الضفة الغربية الإجمالية. ثانياً: مناطق (ب) وهي المناطق التي تقع فيها المسؤولية عن النظام العام على عاتق السلطة الفلسطينية، وتبقى لإسرائيل السلطة الكاملة على الأمور الأمنية, وتبلغ مساحتها 1,035 كم مربع أي ما نسبته 18.3 % من مساحة الضفة الغربية الإجمالية. ثالثاً: مناطق (ج) وهي المناطق التي تقع تحت السيطرة الكاملة للحكومة الإسرائيلية, وتشكل 61 % من المساحة الكلية للضفة الغربية وويتبقى أقل من 3 % بمثابة محمية طبيعية (الأطرش، 2014).

ربط الاقتصاد الفلسطيني بالإسرائيلي وليس باقتصاديات الدول العربية المجاورة أو الشقيقة أو الصديقة للفلسطينيين (عاصي، 2015).

ويختلف مفهوم السلام الاقتصادي عند الليكود عن السلام الاقتصادي لشمعون بيرس أحد زعماء حزب العمل في مطلع التسعينييات من القرن الماضي، إذ إن السلام الليكودي مبني على أساس مقايضة السلام بالسلام؛ أي أن (إسرائيل) لن تعطي أي أرض للفلسطينيين في أي اتفاق معهم، في حين أن بيرس يطرح أن سلام السوق قائم على مقايضة الأرض بالسلام ولكن ليس كل الأرض التي احتلتها (إسرائيل) في حرب حزيران/يونيو 1967م (سعد الدين، 2013). فعندما طرح زعيم حزب الليكود ورئيس الوزراء أرئييل شارون في عام 2005م خطة فك الارتباط المبنية على أساس الانسحاب الإسرائيلي الأحادي الجانب من جميع مستوطنات قطاع غزة وأربعة مستوطنات شمال الضفة الغربية، وقوبل بالرفض من أغلب قيادات حزب الليكود وعلى رأسهم بنيامين نتنياهو الذي إستقال من حكومة شارون بسبب موافقة الحكومة على الخطة. لم يستطع شارون الاستمرار بزعامة الليكود الرافض بأغلب قياداته للخطة مما دفعه للخروج من الحزب وتشكيل حزب جديد عرف باسم كاديما. (العربية نت، 2005). حيث كان سبب رفض أغلب قيادات الليكود لخطة زعيم حزبهم أرئيل شارون بالإنسحاب من كل القطاع، هو رفضهم لفكرة الانسحاب من أي أرض حتى لو كان المستوطنون محاطين ببحرٍ من الفلسطينيين كما كان الحال في قطاع غزة عشية الإنسحاب منه. فقد غادر شارون الليكود لأنه خرج عن مبادئ الحزب وأيديولوجيته المبنية على مزاعم الاحتفاظ (بأرض التوراة ويهودا والسامرة)، ولأنه فشل في السيطرة على الحزب وأغلب قياداته.

بعد خروج شارون من الحزب عاد نتنياهو لزعامة الحزب ولكن الحزب كان ضعيفاً ومنقسماً على نفسه حيث خاض الليكود الانتخابات العامة في أذار/مارس 2006 ومنى بهزيمة كبيرة لم يحصل عليها منذ أن فاز بالانتخابات العامة الإسرائيلية عام 1977م، حيث حصل على أقل من 10 % من مقاعد الكنيست(Israeli Ministry of Foreign Affairs, 2008). رغم خسارته الكبيرة استمر على خطاه الأيديولوجية القديمة. وكانت إستراتيجية الليكود بعيدة المدي والتي بدأت منذ تشكيله الحكومة في منتصف العام 1996م ومازالت؛ الاستمرار بالتفاوض من أجل التفاوض ولسنوات طويلة دون أن يقدم أي تنازلات مناطقية تؤدي لتسليم أراض جديدة لسيطرة السلطة الفلسطينية.

وهذا ما أكدته الدعاية الانتخابية لحزب الليكود في برنامجها الانتخابي خلال الانتخابات الإسرائيلية للكنسيت عام 2009م على معارضته للمفاوضات مع السلطة الفلسطينية لأنها تخطئ الهدف المطلوب، معتقداً أن الفلسطينيين غير مستعدين في الوقت الحالي لصنع السلام السياسي، وأنهم لن يستجيبوا للحد الأدنى من المطالب لأي مسئول أو زعيم إسرائيلي (شلحت، 2009، 108). وفي انتخابات 2013م رفض البرنامج الانتخابي لحزب الليكود إقامة دولة للفلسطينيين بشكل صريح، وهو موقف يتماشى مع أيديولوجيات الليكود القائمة على اعتبار الضفة جزءاً لا يتجزأ من أرض (إسرائيل)، والتي تطرح شعارها في الكلمات التالية (بين النهر والبحر لا مكان إلا لدولة واحدة هي دولة (إسرائيل))، ما يؤكد على أن العقيدة الراسخة سياسياً وأيديولوجياً لحزب الليكود تتمثل في إعطاء حكم ذاتي إداري لـ (السكان الفلسطينيين) وليس للأرض في الضفة العربية (البحراوي، 2012).

كما يظهر موقف الليكود من تصريحات بعض قادته اتجاه بعض القضايا المؤثرة في العملية السلمية كالقدس والاستيطان، فقد أعلن نتنياهو أمام الجمهور في خطابه في جامعة بار إيلان بمناسبة انطلاق الدعاية الانتخابية لكتلة (الليكود بيتنا)، في 25 كانون الثاني يناير 2012م، بمواصلة الاستيطان؛ حيث قال: (إن حكومته ستواصل البناء في القدس، التي ستبقى موحدة تحت سيادة (إسرائيل)، وسنواصل العيش والبناء في القدس، التي ستبقى دوماً غير قابلة للتقسيم، وتحت السيادة الإسرائيلية) (جريدة القدس: 26 ديسمبر 2012). وهكذا فقد كرر نتنياهو مواقفه المتطرفة إتجاه القدس والاستيطان وأنكر جميع الحقوق السياسية الفلسطينية في تقرير المصير والدولة المستقلة وعودة اللاجئين ما جعل حزب الليكود في الصدارة في آخر ثلاثة انتخابات برلمانية (الكنيست).

فإعلان نتنياهو الشهير في جامعة بار إيلان في حزيران/يونيو 2009م أظهر أن نتنياهو ينظر إلى أي دولة فلسطينية مستقبلية ككيان يفتقر لأي مظهر من مظاهر السيادة على الأجواء والأرض والحدود، وبين أن (الأراضي التي ستعطى للفلسطينيين ستكون من دون جيش ومن دون سيطرة على الأجواء ومن دون دخول سلاح ومن دون إمكان نسج تحالفات مع إيران أو حزب الله اللبناني)، وأن القدس بشطريها ستبقى (موحدةً عاصمة لإسرائيل). وكان الشرط الأهم بالنسبة لنتنياهو في خطابه الإصرار على اعتراف الفلسطينيين بإسرائيل دولة للشعب اليهودي، فقد أكد فيها مقولته المشهورة (إذا اعترف الفلسطينيون بإسرائيل كدولة للشعب اليهودي، فسنصل إلى حل يقوم على دولة فلسطينية منزوعة السلاح إلى جانب إسرائيل) .(Netanyahu, 2009)

إنّ موقف نتنياهو هذا لا يعبر عن الموقف الرسمي لليكود، وليس مبنياً على دعم الحزب. فقد أكد الوزير والقيادي الليكودي سيلفان شالوم عندما تحدث بصراحة عن أن موقف نتنياهو بشأن حل الدولتين لا يمثل موقف الليكود (وكالة الأنباء والمعلومات الفلسطينية/وفا، 2015)؛ لأن حزب الليكود يعتمد في سياسته على المراوغة في حسم قضايا الصراع مع الفلسطينيين ويرفض حق العودة للاجئين الفلسطينيين رفضاً مطلقاً، والدولة المستقلة ذات السيادة وأن تكون القدس عاصمتهاً، ويصر على الإستمرار بالنشاط الاستيطاني بل يعتبر المستوطنين رواد الحركة الصهيونية وفي نفس الوقت ينادي بالسلام مع العرب والفلسطينيين والتعاون معهم في كل المجالات. إن هذه المراوغة ليست نتيجة عدم وجود رؤيا عند الليكود، وإنما تهدف إلى استغلال الوقت لأبعد مدى يتم خلاله ضم الأرض الفلسطينية وزيادة عدد المستوطنين مما سيخلق حقائق ديموغرافية جديدة لصالح (إسرائيل) في الارض الفلسطينية المحتلة تؤدي إلى ضم الأرض الفلسطينة إلى (إسرائيل) بعد أن يصبح الفلسطينيون أقلية عليها.

سادساً: حزب كاديما والتسوية السياسية مع الفلسطينيين

إنّ (كاديما) حزب إسرائيلي يعني بالعبرية (إلى الأمام)،

تأسس في 21 تشرين ثان/نوفمبر 2005 من قبل أرئيل شارون بُعَيْدَ انسحابه من حزب الليكود لعدم قدرته بوصفه زعيماً للحزب من السيطرة عليه وذلك بسبب إصراره على تنفيذ خطة فك الارتباط والمُضيِّ قدمًا في إخلاء مستوطنات قطاع غزة. انضم لشارون العديد من أعضاء الكنيست من أحزاب الليكود والعمل وأحزاب أخرى وكذلك رؤساء بلديات ومجالس محلية. فالأساس الذي قام عليه حزب كاديما هو رسم حدود (إسرائيل) من جانب واحد وذلك وفقاً لخطة الانسحاب أحادي الجانب من قطاع غزة (Encyclopedia Britannica, 2016). أعاد اسم حزب شارون الجديد إلى الأذهان زمن صعود القوميات المتطرفة في أوروبا قبيل اندلاع الحرب العالمية الثانية حيث إنه نفس الشعار الذي رفعه حزب موسوليني الفاشي في إيطاليا الذي ظهر في عشرينييات القرن العشرين وهو إلى الأمام (الجزيرة نت، 2009).

أعلن الحزب الجديد تمسكه بخطة خارطة الطريق، ودعم خطة شارون في الانسحاب أحادي الجانب من مستوطنات قطاع غزة وأربعة مستوطنات في شمال الضفة الغربية، وهو الانسحاب الذي تم فعلاً، واعتبر أنه فتح نافذة أمل على عملية السلام؛ لذلك فقد قرر الحزب الاستمرار على منهج الانسحابات المنفردة من بعض المستوطنات في الضفة الغربية (العلوي، 2009، 40). وكان المستشار الإعلامي لشارون قال لمجلة نيوزويك الأمريكية (إن شارون مستعد للانسحاب من نسبة تسعين في المائة من مساحة الضفة الغربية، وأنه راغب كذلك في تقاسم القدس مع العرب، بحيث يعيد للفلسطينيون الأحياء العربية من القدس الشرقية) (البحراوي، 2006).

الأسباب التي دفعت شارون لاتخاذ قرار الانسحاب أحادي الجانب يعود إلى مخاطر سياسات الليكود التي تركز على السيطرة على الأرض دون الأخذ بعين الاعتبار مخاطر هذه السياسة على مستقبل (إسرائيل) كدولة يهودية ديمقراطية، والحاجة الإسرائيلية لإتخاذ القرار أدركها أرئيل شارون؛ فبادر إلى خطته في الانسحاب من جانب واحد من كل قطاع غزة ومستوطناته التي تحوي نحو ثمانية آلاف مستوطن. ولأن الانسحاب من قطاع غزة سيعفي (إسرائيل) وبضربة واحدة من 1.3 مليون فلسطيني الزيادة الطبيعية لديهم وهي الأعلى في العالم (مرتضى، 2006، 73). بينت الإحصائيات بعد أحد عشر عاماً أنهم أصبحوا حوالي 2 مليون فلسطيني (دائرة الإحصاء المركزية الفلسطينية، 2016) يعيشون أوضاعاً إقتصادية ومعيشية سيئة للغاية، لا تتحمل (إسرائيل) أي مسؤولية عنهم بل تحاصرهم وتجعل حياتهم بائسة ويبحثون عن إمكانيات الحياة بدلاً من أن يبحثوا عن أهداف سياسية.

اعتقد شارون ومن شكلوا معه حزب كاديما أن الحفاظ على يهودية وديمقراطية (إسرائيل) لا يمكن أن يتم دون تقديم تنازلات مناطقية قد تكون مؤلمة، ولكن لا مناص منها للحفاظ على الهدف السامي الذي من أجله وجدت الصهيونية وقامت دولة (إسرائيل)، هذه التنازلات ستقدمها (إسرائيل) بعد أن تكون قد اجتثت ودمرت منظمات المقاومة الفلسطينية وجمعت الأسلحة من أيدي الفلسطينيين وعملت على إدخال إصلاحات في أجهزة أمن السلطة الفلسطينية. وهذا ما اعتبره حزب كاديما بمثابة خارطة طريق للحزب لإنهاء الصراع الفلسطيني الإسرائيلي. (Jewish Virtual Library, 2017)

بعد غياب شارون عن الحياة السياسية بسبب إصابته بجلطة دماغية أدخلته في غيبوبة استمرت سنوات حتى وفاته، تزعم كاديما نائبه إيهود أولمرت المنشق عن حزب الليكود، والذي ينتمي لأسرة ليكودية معروفة دفعت به ليكون عضواً في الكنيست الإسرائيلي حين كان عمره 28 عاماً. خاض أولمرت الانتخابات العامة الإسرائيلية كزعيم لكاديما وقد فاز الحزب بأعلى الأصوات وحصد 22 % من مقاعد الكنيست، هذه النسبة مكنت أولمرت من تشكيل الحكومة الإسرائيلية برئاسته (Israeli Ministry of Foreign Affairs, 2008). فقد رأى أولمرت أن عملية السلام لن تتم إلاّ بقيام دولة فلسطينية منزوعة السلاح في المناطق الجغرافية التي يعيش فيها الفلسطينيون، عندها يمكن ترسيم حدود نهائية لدولة (إسرائيل) (مركز الزيتونة، 2009).

استمرت حكومة أولمرت حتى العام 2009م، حين كرر أولمرت خلال رئاسته للحكومة لثلاث سنوات موقفه من التسوية مع الفلسطينيين بأنه ينوي تنفيذ خطة انفصال من الضفة الغربية على غرار ما فعله حزبه في قطاع غزة، بحيث يشكل الانفصال حدود (إسرائيل) الشرقية مع التأكيد على حق (إسرائيل) في الاحتفاظ بالكتل الاستيطانية الكبيرة فيها. هذا الطرح لم ينف نية ألمرت من التفاوض مع الفلسطينيين التي يحبذها (عدوان، 2006). وقد اشترط على الجانب الفلسطيني أن يعترف بيهودية الدولة، فخلال مؤتمر أنابوليس للسلام خريف 2007م، أصر أولمرت على ضرورة اعتراف الجانب الفلسطيني بيهودية (إسرائيل)، مقابل الخوض في مفاوضات الحل الدائم، ولكن السلطة الفلسطينية لم تعترف بيهودية الدولة (Haaretz Newspaper: 13 November 2007). وقد استمر الطرفان الفلسطيني والإسرائيلي في مفاوضات ماراثونية اتضح بعد أن خرج الحزب من الحكومة بأن الحزب بزعامة أولمرت كان قد عرض على الجانب الفلسطيني انسحابا أكثر من 97 % من الضفة الغربية، ومبادلة الباقي مع الجانب الفلسطيني، والوصول إلى نسبة 100 % من الأراضي التي احتلتها (إسرائيل) في حرب حزيران 1967م (شاحام، 2015).

جرت مفاوضات شبه سرية بين الطرفين بعيداً عن الإعلام، واعتمدت على مبدأ أساسي، يقول؛ أن لا إتفاق إلاّ عندما يتم الاتفاق على كل قضايا الحل النهائي. وقد بدأ الطرفان المفاوضات فعلاً انطلاقاً من الإقرار أن حل الدولتين هو أساس الحل. وأن الدولة الفلسطينية تمثل حل كل قضايا الفلسطينيين (لا عودة للاجئين)، وحاول الطرفان في البداية التوصل لحل بخصوص قضية الأرض وحدود الدولة الفلسطينية التي تعتبرها حكومة كاديما بأنها حدود دولة (إسرائيل) أيضاً (Livni, 2008).

وعندما تزعم شاؤول موفاز حزب كاديما أجرى تغييرا ببرنامجه السياسي يقوم على أساس إقامة دولة فلسطينية إلى جانب (إسرائيل) وتبادل أراضي بنسبة 1–1 في إطار التسوية الدائمة للصراع، إذ جرى الحديث بوضوح خلال المؤتمر الخاص بحزب كاديما عن عدم الحاجة للأحياء العربية بالقدس بالنسبة (لإسرائيل) (حسين، 2012). كما تجاهل برنامج كاديما أثناء زعامة موفاز للحزب؛ قضية اللاجئين ولم يأت على ذكرها، وكذلك بَيَنَ البرنامج أن القدس لن تعود إلى ما كانت عليه قبل حرب

1967م، حيث بين دان حالوتس عضو لجنة صياغة البرنامج، ورئيس أركان الجيش الإسرائيلي الأسبق بأن (إسرائيل) ليست بحاجة إلى الأحياء العربية في القدس الشرقية ويمكن أن تكون عاصمة للدولة الفلسطينية، شرط أن تبقى مدينة موحدة بشقيها الشرقي والغربي (جريدة المصري اليوم: 15 يونيو 2012).

وهكذا يمكن تلخيص المبادئ الأساسية للحل السياسي من وجهة نظر كاديما بأنها كانت تقوم على أساس دولتين قوميتين، وإن موافقة (إسرائيل) على إقامة دولة فلسطينية يتوقف بصورة مطلقة على أن تكون تلك الدولة هي الحل القومي النهائي والكامل للفلسطينيين أينما كانوا بمن فيهم اللاجئون، وتبعاً لذلك لن يتم السماح في إطار أي تسوية بعودة اللاجئين إلى مدنهم وقراهم التي احتلتها (إسرائيل) عام 1948م. أما بالنسبة للأراضي فمن الضروري ضم مناطق ضرورية وحيوية لأمن (إسرائيل) إلى الدولة العبرية وإدخال أماكن مقدسة للديانة اليهودية وذات أهمية كرمز وطني لليهود، وفي مقدمتها القدس الموحدة عاصمة (لإسرائيل)، فسياسة حزب كاديما هدفت إلى قيام دولة فلسطينية بشروط يصعب تنفيذها.

يرفض الحزب تقسيم القدس ويتمسك بها كعاصمة موحدة، وبشأن العودة إلى حدود 1967م وتسليم الضفة الغربية كاملة فإنه يشير بطريقة غير مباشرة إلى استحالة تطبيق ذلك ويقترح (إدخال مناطق ضرورية لأمن (إسرائيل) في تلك الحدود)، إنه يريد أن يعيد المفاوضات إلى مصطلحات قديمة كالحدود الآمنة والحدود القابلة للدفاع والسيادة على مناطق تمكن (إسرائيل) من السيطرة والمراقبة والدفاع والهجوم. هذه المصطلحات لايمكن تنفيذها إلاّ داخل حدود عام 1967م، وهنا ستقطع أوصال الدولة الفلسطينية العتيدة؛ بالإبقاء على الكتل الاستيطانية الضخمة التي تقع داخل أراضي الدولة الفلسطينية. لذا فإن موقف كاديما لم يختلف عن مواقف بقية الأحزاب الصهيونية الأخرى تجاه القضايا الرئيسية، إلاّ في حدة التعبير في النصوص، أي أنه اختلاف ظاهري وليس جوهرياً (حجاج، 2012).

ويرى الحزب أن عملية السلام لن تتم إلا بقيام دولة فلسطينية منزوعة السلاح في المناطق الجغرافية التي يعيش فيها الفلسطينيون، عندها يمكن ترسيم حدود نهائية لدولة (إسرائيل). غير أن ما يُعيق عملية السلام من وجهة نظر الحزب هو عدم سيطرة السلطة الفلسطينية على أنشطة التنظيمات المسلحة. كما يؤكد برنامج الحزب على انخراط (إسرائيل) في الحرب على (الإرهاب)، وتحمل مسؤولية سلامة مواطني (إسرائيل)، لذلك يدعو الحزب إلى الإسراع بتنفيذ جدار العزل، الذي يعتبره الفلسطينيون غير شرعي، وبذلك فإن وجود كاديما في الحكم يعني باختصار أن الأراضي العربية المحتلة ستظل ترزخ تحت الاحتلال؛ لأن **خطط هذا الحزب تستند إلى ركيزتين أساسيتين** (**صالح، 2009، 19:18**):

- **الأولى**: ضمان التوسع اليهودي على حساب أراضي الدولة الفلسطينية المقترحة؛ من خلال ضم الكتل الاستيطانية الكبرى ومستوطنات القدس لأسباب ديمغرافية مزعومة، وضم الجزء الأكبر من غور الأردن لأسباب أمنية، وبالتالي لا دولة فلسطينية بحدود حزيران/يونيو 1967م، ولا قدس شرقية عاصمة لهذه الدولة.
- **أما الثانية**: فهي حسم كاديما لهوية الكيان الصهيوني بوصفه كيانًا لليهود، وذلك على حساب الشعب العربي الفلسطيني في الضفة والقطاع وحتى أراضي 1948م.

أما الاستيطان فبالرغم من موافقة حكومة أولمرت على خارطة الطريق التي تدعو إلى وقف الإستيطان فالأرقام على أرض الواقع تدحض ادعاءات حكومة ألمرت، إذ إن معدلات الزيادة في أعداد المستوطنين سواء في مستوطنات القدس الشرقية أو الضفة الغربية بقيت متقاربة مقارنة مع سنوات حكم شارون الذي سبقه وكذلك نتنياهو الذي ترأس الحكومة الإسرائيلية بعد استقالة ألمرت بشهور قليلة. وكذلك لم يتم إزالة أي من البؤر الاستيطانية التي بنيت بشكل عشوائي من قبل جماعات المستوطنين بدون موافقة حكومته التي وعد بإزالتها (Foundation for Middle East Peace, 2013)، إلاّ أن فضائح الفساد المالي أجبرت زعيم كاديما ورئيس الوزراء ايهود ألمرت على الاستقالة في تموز/يوليو 2008م، وتزعمت الحزب من بعده تسيبي ليفني وخاضت الانتخابات العامة فحصل الحزب على أعلى الأصوات بنسبة 22.5 %، أقل بمقعد واحد عن الانتخابات السابقة. لكن رغم حصوله على أعلى الأصوات، إلاّ أن رئيس الدولة أنذاك والقادم من كاديما كلف زعيم الليكود نتنياهو بتشكيل الحكومة. وبدأ على إثر ذلك مسلسل التراجع الدراماتيكي في كاديما، حيث إنهار الحزب تقريباً في انتخابات كانون ثان/يناير 2013م وحصل على 2 % فقط من الأصوات، وفي انتخابات أذار/مارس 2015م لم يحصل الحزب على نسبة الحسم، وغاب تماما عن الخريطة الحزبية للكنيست وعن الخريطة السياسية الإسرائيلية. (Israeli Knesset website, 2016)

وهكذا قدم حزب كاديما نموذجاً سياسياً جديداً تجاه الحل مع الفلسطينيين لم يمارسه أي من الأحزاب الإسرائيلية مع الفلسطينيين من قبل؛ سياسة الإنسحاب من أراضي من جانب واحد وبدون مفاوضات أو تنسيق معهم، حيث بدأ الحزب تنفيذ برنامجه في الانفصال عن الفلسطينيين من جانب واحد عندما قام ولأول مرة في تاريخ الصراع الفلسطيني الإسرائيلي بتفكيك مستوطنات قطاع غزة والانسحاب منه؛ تلك الأرض التي وصفها شارون نفسه في كثير من المناسبات بأنها جزء لا يتجزأ من (أرض إسرائيل)، حتى أنه ذهب بعيداً حين وصف مستوطنة نتساريم (جنوب مدينة غزة) بأنها عنده مثل تل أبيب (شبيط، 2012).

إن واقع الصراع الفلسطيني الإسرائيلي أجبر شارون أن يختار بين (أرض إسرائيل) و (شعب إسرائيل). لقد إختار شارون (شعب إسرائيل) ففضل الإنسحاب من القطاع للحفاظ على يهودية (إسرائيل) وديمقراطيتها. إن الذي ساعد ودفع شارون على أن يُقْدِم على خطوة الانسحاب من قطاع غزة، تاريخه العسكري (المشرف) بالنسبة للإسرائيليين، علاوة على أنه قادم من حزب الليكود الذي كان زعيمه لسنوات وكان يمثل شخصية أساسية ومهمة لعقود في الليكود، عُرِف طوال عقود بالتطرف تجاه الفلسطينيين. وحملته لجنة إسرائيلية منبثقة عن الكنيست مسؤولية مجازر مخيمي صبرا وشاتيلا لعام 1982م التي راح ضحيتها أكثر من ثلاثة ألاف لاجئ فلسطيني. فلم يكن سهلاً على دعاية اليمين في (إسرائيل) أن تحرض ضده وتتهمه بالخيانة مثلما فعلوا معَ إسحق رابين عندما وقع إتفاق أوسلو مع الفلسطينيين في أيلول/سبتمبر 1993م، هذا التحريض الذي أدى أخيراً إلى اغتياله.

نتائج الدراسة

خلصت الدراسة إلى النتائج التالية:

♦ **أولاً**: رغم التباين في برامج ومواقف الأحزاب الإسرائيلية من اليسار واليمين والوسط تجاه القضية الفلسطينية إلاّ أن هناك شبه إجماع عند هذه الأحزاب على لاءات تتمثل في:

1. عدم الاعتراف بحق العودة للاجئين الفلسطينيين إلى مدنهم وقراهم التي هجروا منها بالقوة أثناء حرب 1948، مع إمكانية عودتهم إلى أراضي الدولة الفلسطينية فاقدة السيادة.

2. عدم الانسحاب من القدس الشرقية، فهناك إجماع إسرائيلي واتفاق عام على أن القدس هي العاصمة الموحدة (لإسرائيل) وتحت سيادة إسرائيلية غير قابلة للتقسيم.

3. عدم الانسحاب الكامل إلى حدود الرابع من حزيران عام 1967م حيث ستحتفظ (إسرائيل) بالكتل الاستيطانية تحت سيادتها.

4. عدم السماح بقيام دولة فلسطينية مستقلة كاملة السيادة على أرضها وبحرها وسمائها.

♦ **ثانياً**: الاتفاق سياسي مع الفلسطينيين من وجهة نظر (إسرائيل) يتطلب تطبيقه حلولاً أمنية، أي أن أمن (إسرائيل) يتقدم على كل صيغ الحلول السياسية. وبالتالي فإن المتطلبات الأمنية الإسرائيلية هي التي تصيغ الاتفاق السياسي مع الفلسطينيين.

♦ **ثالثاً**: المجتمع الإسرائيلي مازال منقسماً حول التسوية السياسية مع الفلسطينيين، ولكن هذا الانقسام في تفاصيل التسوية وليس على المبادئ الأساسية؛ مثل إخلاء المستوطنات المعزولة أو عدم إخلائها أو حجم الأراضي التي ستضمها (إسرائيل) من أراضي الضفة الغربية والتي تمثل الكتل الإستيطانية أساس هذه الأراضي.

♦ **رابعاً**: التسوية السياسية عند الأحزاب الإسرائيلية تعتمد على مسألتين مهمتين هما؛ الحفاظ على أمن إسرائيل والتهديد الديمغرافي الذي يشكله الفلسطينيون على مستقبل (إسرائيل). وهذا ما ترك الأحزاب الإسرائيلية في دائرة صراع حول فكرتين اساسيتين للتعامل مع الفلسطينيين والأراضي المحتلة، هما إما ضم الأراضي الفلسطينية لها وعدم الوصول لتسوية سياسية مع الفلسطينيين بحيث تنهي الصراع وبقاء الفلسطينيين تحت الحكم الإسرائيلي وهذا يهدد يهودية وديمقراطية الدولة، وإما الإنسحاب من معظم الأراضي المحتلة وهذا يعني تقسيم أرض (إسرائيل) وتهديد مستقبلي على السهل الساحلي الذي يعتبر المنطقة الحيوية (لإسرائيل).

♦ **خامساً**: الانتخابات الإسرائيلية تمثل إلى حد كبير استفتاء للجمهور الإسرائيلي على عدة مسائل هي الأمن والسلام والديموغرافية وديمقراطية يهودية الدولة (أي أن تبقي دولة ديمقراطية ولكن لليهود فقط). وأن الحزب الذي يبدي تمسكاً وتشدداً أكثر في هذه القضايا هو المرشح للحصول على مقاعد في الكنيست أكثر.

♦ **سادساً**: تجمع الأحزاب الإسرائيلية على الاستمرار بالاستيطان في الضفة الغربية بما فيها القدس، خصوصاً في الكتل الاستيطانية الرئيسية، لخلق حقائق سياسية وديمغرافية وأمنية على الأرض الفلسطينية تمهيداً لضمها (لإسرائيل).

المصادر والمراجع

أولاً- المراجع العربية:

المعاجم والموسوعات

1. مجمع اللغة العربية (2004). المعجم الوسيط، الطبعة الرابعة، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة.

2. هيئة الموسوعة الفلسطينية (1984). الموسوعة الفلسطينية، الطبعة الأولى، القسم الأول، المجلد الثاني والرابع، بيروت، لبنان.

3. هيئة الموسوعة الفلسطينية (1990). الموسوعة الفلسطينية، الطبعة الأولى، القسم الثاني، المجلد الأول، بيروت، لبنان.

4. معلوف، لويس. (2000). المنجد في اللغة، الطبعة التاسعة عشر، المطبعة الكاثولوكية، بيروت، لبنان.

مقابلات

1. مقابلة عبر الهاتف مع عبد العزيز شاهين (أحد قيادات حركة فتح ومن جيل المؤسسين) بتاريخ 4 تشرين ثان 2012.

كتب ورسائل ماجستير

1. الأطرش، أحمد (2014). جغرافية الإستيطان: كيف يتم تحويل الضفة الغربية إلى كانتونات؟، مدار المركز الفلسطيني للدراسات الإسرائيلية، رام الله، فلسطين.

2. هيكل، محمد حسنين (1992). حرب الخليج: أوهام القوة والنصر، مركز الأهرام للترجمة والنشر، القاهرة.

3. الحسن، حسن (1993). التفاوض والعلاقات العامة، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت.

4. كانط، ايمانويل (1952). مشروع للسلام الدائم (ترجمة)، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة.

5. الكعيبر، هاني (2013). الفكر السياسي الصهيوني وأثره على الصراع العربي الإسرائيلي في مرحلة السلام 2013–1991، جامعة الشرق الأوسط، رسالة ماجستير غير منشورة، الأردن.

6. نتنياهو، بنيامين (2015). مكان تحت الشمس، ترجمة، دار الجليل للنشر، عمان، الأردن.

7. سابير، أوري (1998). المسيرة: حكاية أوسلو من الألف إلى الياء (ترجمة)، دار الجليل للنشر، عمان، الأردن.

8. عبدالكافي، إسماعيل عبدالفتاح (2010). الموسوعة الميسرة للمصطلحات السياسية (عربي–انجليزي)، كتب عربية إلكترونية للنشر، القاهرة.

9. عيروط، عصام (2011). الدبلوماسية الفلسطينية في المفاوضات الفلسطينية الإسرائيلية وأثرها على تحقيق الدولة الفلسطينية المستقلة، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة النجاح الوطنية، فلسطين.

10. عثمان، فاروق السيد (2004). التفاوض الفعال في الحياة والأعمال، مكتبة عين شمس، القاهرة.

11. فياض، علي (1992). إستراتيجية التفاوض في التجربة الفيتنامية، دار كنعان بالتعاون مع مؤسسة عيبال للدراسات والنشر، نابلس، فلسطين.

12. شيلو. أريئيل (1985). الضفة الغربية واستراتيجية الحرب الإسرائيلية، ترجمة دار الكرمل للنشر والتوزيع، عمان.

13. شيخة، نادر (1997). أصول التفاوض، دار المجدلاوي للنشر والتوزيع، عمان، الأردن.

14. خواجه، محمد (2014). استراتيجية الحرب الإسرائيلية : مسار وتطور، دار الفارابي، بيروت، لبنان.

15. الخضري، محسن (1988). التفاوض، المكتبة الانجلو مصرية، القاهرة.

16. غليون، برهان (1999). نقد السياسة العملية: العرب ومعركة السلام، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان.

دوريات وتقارير ومحاضرات

1. الأسمري، عبد العزيز (2011). التفاوض في الحدث الأزْمَوي (محاضرة)، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، المملكة العربية السعودية.

2. حيدر، عزيز (1996). الانتخابات الاسرائيلية 1996: خلفية تحليلية، مجلة السياسة الفلسطينية، العدد11، ص25-6.

3. كيوان، ماهر (1997). عام على حكومة نتنياهو: استراتيجية تقود الى الهاوية، مجلة صامد الاقتصادي، السنة 29، العدد 109، ص225-213.

4. مصطفى، مهند (2012). استراتيجية نتنياهو التفاوضية: المصالحة مقابل التسوية السياسية، مجلة دراسات إسرائيلية، العدد 45، ص79-88.

5. مرتضى، احسان (2006). إسرائيل في استراتيجيات شارون التوسعية: مفاهيم، مخططات، أبعاد، مجلة الدفاع الوطني اللبناني، العدد 56، ص92-59.

6. العلوي، محمد (2009). الأحزاب وأثرها في رسم السياسة الإسرائيلية، جامعة الموصل، مجلة دراسات إقليمية، العدد 14. ص46-27.

7. فياض، علي (1996). التجربة الدبلوماسية الفلسطينية، مجلة الدراسات الفلسطينية، المجلد السابع، العدد 27، ص178-150.

8. صالح، محسن (2009). حزب كاديما (تقرير)، مركز الزيتونة للدراسات والاستشارات، بيروت، لبنان.

9. شلحت، أنطوان (2009). فلسطين في برنامج نتنياهو، رؤى إسرائيلية حول مشاريع التسوية السياسية، مجلة قضايا إسرائيلية، العدد 34. ص111-107

10. الشقاقي، خليل (1996). الانتخابات الاسرائيلية: مستقبل السلام والخيارات الفلسطينية، مجلة السياسة الفلسطينية، عدد رقم 11، ص26-34.

ثانياً-المواقع الإلكترونية:

1. البحراوي، ابراهيم (2006، 3 كانون ثان) برنامج حزب كاديما لتسوية القضية الفلسطينية. المصري اليوم.

2. http://today.almasryalyoum.com/article2.aspx?ArticleID=3908&IssueID=138, 28.10.1012.

3. وكالة الأنباء والمعلومات الفلسطينية / وفا (2015). الانتخابات الاسرائيلية 2015 (لمحة عامة).

4. http://info.wafa.ps/atemplate.aspx?id=9573, 14.06.2016.

5. وكالة الأنباء والمعلومات الفلسطينية / وفا (2013). الموضوع الفلسطيني في الدعاية الانتخابية للكنيست الإسرائيلي التاسع عشر، 25 مايو.

6. http://www.wafainfo.ps/atemplate.aspx?id=8777، 28.01.2014.

7. حجاج، طارق(2012): مواقف الأحزاب الإسرائيية المختلفة من القضية الفلسطينية، مجلة الحوار المتمدن، العدد 3768، 24 حزيران\يونيو.

8. http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=313033، 20.07.2016.

9. حسين، ماهر (2012). برنامج كاديما الجديد واللقاء مع موفاز، حركة التحرير الوطني الفلسطيني فتح، مفوضية العلاقات الوطنية.

10. http://www.fatehwatan.ps/page-29833-ar.html, 20.06.2012.

11. الجزيرة نت (2009). حزب كاديما.

12. http://www.aljazeera.net/news/international/2009/2/8/%D8%AD%D8%B2%D8%A8-%D9%83%D8%A7%D8%AF%D9%8A%D9%85%D8%A7, 20.04.2017.

13. يؤاف، شاحام (2015). ايهود المرت: الانطلاقة والأفول، المصدر، فلسطين.

14. http://www.al-masdar.net/, 10.01.2017.

15. منظمة التحرير الفلسطينية (2012). حزب العمل الخطوط العريضة للبرنامج الانتخابي، المكتب الوطني للدفاع عن الأرض ومقاومة الاستيطان، 22 أبريل.

16. http://www.nbprs.ps/page.php?do=show&action=hezb1, 28.01.2014.

17. مركز الزيتونة للدراسات والاستشارات (2009). حزب كاديما، بيروت.

18. http://islamtoday.net/nawafeth/artshow-95-116592.htm, 01.11.2011.

19. سعد الدين، ناديا (2013). السلام الإقتصادي الإسرائيلي: خطة كيري الإسرائيلية وقائع مضادة، الجزيرة نت.

20. http://www.aljazeera.net/knowledgegate/opinions/2013/7/7, 20.01.2016.

21. عاصي، عمر (2015). السلام الذي يريده نتنياهو.

22. http://www.sasapost.com/netanyahu-wants-peace/, 24.04.2017.

23. عدوان، بيسان (2006). خطة الإنطوار ... غور الأردن وترسيم نهائي للحدود، الحوار المتمدن، العدد 1575

24. http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=66817, 23.01.2017.

25. العربية نت (2005). حكومة شارون تقر خطة الانسحاب من غزة.. ونتنياهو يستقيل احتجاجاً.

26. https://www.alarabiya.net/articles/2005/08/07/15655.html, 05.01.2017.

صحف يومية

1. إبراهيم البحراوي (2012). أين برنامج حزب الليكود؟، صحيفة الإتحاد الإماراتية، المركز الفلسطيني للإعلام، 21 ديسمبر.
2. جريدة المصري اليوم (2012). برنامج سياسي لحزب كاديما يضمن انسحاب إسرائيل لحدود 67 وإقامة دولة فلسطينية، جريدة المصري اليوم 15 يونيو.
3. جريدة القدس (2012). نتنياهو: على الفلسطينيين الاعتراف بإسرائيل كدولة للشعب اليهودي من أجل التوصل إلى سلام فعلي، جريدة القدس الفلسطينية، 26 ديسمبر.
4. ربيد، براك (2012). هآرتس يحيموفيتش تطلب من أبو مازن الاعتراف بدولة يهودية، جريدة الحياة الجديدة، العدد 6100.
5. شبيط، اري (2012). نفاق منتقدي موفاز، هآرتس، 10 مايو 2012.
6. صحيفة هآرتس الإسرائيلية (2007). رئيس الوزراء: سنفاوض بدون الخطوة الأولى من خارطة الطريق، 13 تشرين ثاني 2007.

ثانياً- المراجع الأجنبية:

1. *Bernard, Cayne. The New Lexicon Webster's Dictionary of the English Language: Encyclopedia Edition Hardcover, London, 1988.*
2. *Harris,William. Tanking Root Israeli Settlement on the West bank,Thegolan and Gaza_Sinai,1967-1980, John Wiley& Sons, Ltd, USA, 1980.*
3. *Lukacs, yehuda. ed. (1991). The Israeli-Palestinian Conflect, a Documentary Record 1967-1990, Cambridgr university press.*
4. *Peres, Shimon & Naor, Arye (1993).The New Middle East, Hery Holt and Company, New York, U.S.A.*
5. *Roskins, Michael & Others (2014). Political Science: An Introduction, Pearson Prentice Hall, New Jersey, USA.*
6. الشبكة العنكبوتية انجليزي
7. *Encyclopedia Britannica, Kadima (2016).*
8. *http://www.britannica.com/EBchecked/topic/1103577/Kadima, 25.10.2016.*
9. *Foundation of Middle East Peace (2017). Settlements illegal or just an obstacle to Peace?*
10. *http://fmep.org/issues/settlements/, 05.01.2017.*
11. *Foundation of Middle East Peace (2013). West Bank Settlements Population 1999-2012*
12. *http://fmep.org/resource/west-bank-settlements/, 20.01.2017.*
13. *Herzog, Issac (2014). We must divide the land: An interview with Issac Herzog, Fathom, UK.*
14. *http://fathomjournal.org/we-must-divide-the-land-an-interview-with-isaac-herzog/, 20.09.2016.*
15. *Netanyahu, Benyamin (2009). Address by PM Netanyahu at Bar Illan University, Israel.*
16. *http://mfa.gov.il/MFA/PressRoom/2009/Pages/Address_PM_Netanyahu_Bar-Ilan_University_14-Jun-2009.aspx, 26.12.2016.*
17. *Rabin, Yitzhak (1993). Prime Minister Rabin address to the Israeli Diplomat.*
18. *http://mfa.gov.il/MFA/PressRoom/1993/Pages/PRIME%20MINISTER%20RABIN-S%20ADDRESS%20TO%20THE%20DIPLOMATIC%20C.aspx, 16.09.2016.*
19. *Tzipi, Livni (2008). Address by Foreign Minister Livni to Ministry of Foreign Affairs Conference for Policy and Strategy, Israel.*
20. *http://mfa.gov.il/MFA/PressRoom/2008/Pages/FM_Livni_Address_MFA_Conference%20_Policy_Strategy_5-Oct-2008.aspx, 21.07.2016.*
21. *Webster Dictionary, Negotiation*
22. *http://www.merriam-webster.com/dictionary/negotiate, 29.10.2012.*

الأداء التفاضلي لفقرات ومموهات اختبار محكي المرجع في العلوم للصف السادس الابتدائي مصمم وفق نظرية استجابة الفقرة*

د. فريال محمود محمد الحاج محمود**

*تاريخ التسليم: 2017/2/4م، تاريخ القبول: 2017/5/23م.
**أستاذ مساعد/ جامعة جدة/ المملكة العربية السعودية.

ملخص:

هدفت هذه الدراسة إلى الكشف عن الأداء التفاضلي لفقرات، ومموهات، اختبار محكي المرجع في العلوم، للصف السادس الابتدائي، مصمم وفق نظرية استجابة الفقرة. ولتحقيق هذا الهدف صممت الباحثة اختباراً يتكون من (75) فقرة من نوع الاختيار من متعدد. طبق الاختبار في نهاية العام الدراسي (2015 – 2016م)، على عينة من (520) طالباً وطالبة من طلاب الصف السادس الابتدائي، في مدينة جدة، في المملكة العربية السعودية، منهم (418) من المدارس الحكومية، و (102) من المدارس الاهلية. أظهرت نتائج البرنامج الإحصائي (BILOG-MG3) مطابقة (61) فقرة من فقرات الاختبار للنموذج ثلاثي المعلم، وظهر الأداء التفاضلي في (16) فقرة منها، كما أظهر اختبار مربع كاي ($\chi 2$) للكشف عن الأداء التفاضلي لمموهات الفقرات، وجود أداء تفاضلي لمموهات (6) فقرات منها. وقد وافق (75 %) من المحكمين على ذلك. أوصت الدراسة: بضرورة فحص الأداء التفاضلي لمموهات الفقرة، للتأكد إن كانت هي سبب الأداء التفاضلي للفقرة.

الكلمات المفتاحية: الأداء التفاضلي للفقرة، الأداء التفاضلي للمموهات، نظرية استجابة الفقرة، النموذج ثلاثي المعلم.

Differential Functioning Items and Distractors of a Criterion Referenced Science Test for the Sixth Grade

Abstract:

This study aimed to investigate differential functioning items and distractors of a criterion referenced science test for sixth grade. The test is constructed according to item response theory (IRT). To achieve this goal, the researcher designed a test constitutes of (75) multiple-choice items. The test was applied at the end of the school year (20152016-), on a sample of (520) 6th grade students, in Jeddah, Saudi Arabia, (418) of which are from public schools, and (102) of which are from private schools. The results of the statistical program (BILOG-MG3) verified that 61 test items fit the three parameters model, 16 of which presented item differential functioning (IDF). In addition, chi square test (□2) presented distractors differential functioning (DDF) in (6) of these items, and (75%) of the arbitrators agree on this matter. The study recommendation indicates to the importance of checking items distractors differential functioning, to check if it was the reason of item differential functioning.

Keywords : *Item Differential Functioning, Distractors Differential Functioning, Item Response Theory, Three Parameters Mode.*

المقدمة

تتخذ العديد من القرارات – مثل قرارات القبول الجامعي وقرارات التوظيف– في ضوء أداء الأفراد على اختبارات خاصة مصممة لهذه الغاية، ولتكون هذه القرارات صائبة؛ يجب أن تكون بياناتها اصلاً صادقة، أي يجب أن تتمتع اداة القياس –ومنها الاختبارات– التي جمعت بواسطتها البيانات بالصدق (Validity)، والعدالة (Fairness)، (عودة،2010). ويعد فحص الأداء التفاضلي (Differential Item Functioning) (DIF) لفقرات الاختبار من أهم طرق التأكد من كل من الصدق والعدالة، خاصة عندما يطبق هذا الاختبار على مجموعات عرقية، وثقافية مختلفة (Hambleton & Rogers,1995).

ان مصطلح الأداء التفاضلي للفقرة ليس حديثاً؛ فقد استخدم منذ ثمانينيات القرن الماضي كمرادف للتحيز. فالأداء التفاضلي للفقرة يظهر عندما لا يكون احتمال الإجابة بشكل صحيح عن الفقرة، متماثلاً بين مجموعتين، أو أكثر من الأفراد، ممن لهم نفس مستوى القدرة (Herrmann & DeBoe, 2011). ويؤكد كل من هامبلتون وسوامينثان وروجرز (Hambleton, Swaminathan &Rogers, 1991) أن الأداء التفاضلي للفقرة يحدث عندما تكون دوال الاستجابة على الفقرة غير متماثلة في المجموعات الفرعية المختلفة. وفي هذه الحالة: فإن اصحاب نفس القدرة لم يحصلوا على درجات متماثلة على الاختبار، وهذا يتنافى مع الهدف من الاختبار.

هناك العديد من طرق الكشف عن الأداء التفاضلي للفقرة ومنها: الفروق في صعوبة الفقرة في المجموعات الفرعية – وهي الطريقة المستخدمة في هذه الدراسة– وطريقة تحليل التباين، وطريقة مربع كاي (حيث يتم مقارنة عدد الإجابات الصحيحة في المجموعات الفرعية)، وطريقة الانحدار اللوجستي (حيث المتغير التابع هو الاستجابة على الفقرة بينما المتغيرات المستقلة هي: القدرة المشاهدة، والمجموعة الفرعية للمفحوص والتفاعل بينهما)، وطريقة مانتل هانزل (وتستخدم في استقصاء الفروق بين المجموعتين المرجعية والمستهدفة)، وطريقة تحيز الفقرة المتزامن (وهي تشبه طريقة مانتل هنزل ولكنها تناسب المجموعات التي تختلف في مستوى القدرة) (Crocker & Algina,1986).

إن مصمم الاختبار وكما أشار هيرمان وديبو (Herrmann & DeBoe, 2011) لا يريد ظهور الأداء التفاضلي في أي من فقرات اختباره، لذلك يحاول عند كتابته لهذه الفقرات، أن يميز بين المفحوصين من مستويات القدرة المختلفة. أي يريد الوصول إلى الوضع المثالي حيث: احتمال إجابة المفحوص بشكل صحيح عن الفقرة يعتمد على مستواه على السمة التي يتم قياسها، وبذلك يحصل الطلاب ذو نفس القدرة، على نفس الدرجة. وفي محاولة مصمم الاختبار لمنع الطالب الذي لا يعرف الإجابة الصحيحة، من اختيار البديل الصحيح للإجابة، فهو يضع البدائل الخاطئة أو المموهات (Distractors)؛ لتجذب الطلاب الذين لا يملكون المعرفة، أو الذين لديهم معرفة جزئية بالإجابة الصحيحة، وهو يعمل على جعل هذه المموهات جاذبة، بنفس الدرجة للطلاب الذين لا يعرفون الإجابة الصحيحة، ورغم كل هذه المحاولات فإن الطلاب لا

يختارون المموه عشوائياً بل بناءً على المعرفة الجزئية، أو باستخدام الاستدلال الخاطئ. ولكن ماذا لو: جذب أحد مموهات الفقرة الطلاب من ذوي مستوى قدرة معينة، في مجموعة ما، بطريقة لا يجذب بها زملائهم من ذوي نفس القدرة، في مجموعة أخرى؟! إن هذا ما يعرف بالأداء التفاضلي للمموهات (Differential Distractor Function (DDF)).

تستخدم هذه الدراسة اختباراً تم تصميمه وفق نظرية الاستجابة للفقرة (Item Response Theory)، وهي من الاتجاهات الحديثة في القياس، وتتميز بأنه: يجري تقدير قدرة الفرد بشكل مستقل عن عينة الفقرات التي أجاب عنها، كذلك يتم تقدير معالم الفقرات بشكل مستقل عن عينة الأفراد الذين طبقت عليهم هذه الفقرات (Hambleton & Swaminathan,1985,p11). ولهذه النظرية العديد من النماذج ومنها: النموذج اللوجستي ثلاثي المعلم (Three Parameters Logistic Model) (3PL) : الذي يفترض أن الفقرات تختلف في كل من: معلم الصعوبة (b)، ومعلم التمييز (a)، ومعلم التخمين (c) الذي يمثل احتمال توصل الأفراد ذو القدرة المنخفضة إلى الإجابة الصحيحة عن الفقرة عن طريق الصدفة (Hambleton& others, 1991) .

إننا في العادة نهتم بدرجة الطالب الكلية على الاختبار، ولكن وكما أكد كل من ماير وويس (Meyer & Wise,2006) فإن تقدير مستوى قدرة الطالب بناء على عدد اجاباته الصحيحة، غير كاف للحصول على معلومات حول الأداء المعرفي لهذا الطالب، بل يجبّ أيضاً فحص نمط استجاباته غير الصحيحة على فقرات الاختبار.

في دراسة ابيدي وليون وكاو (Abedi, Leon & Kao,2008) لفحص الأداء التفاضلي لمموهات اختبار تقييم القراءة للطلاب المعاقين، تم فحص المموهات التي اختارها هؤلاء الطلاب في اختبار موحد للقراءة، بحيث إن اختار الطلاب من مجموعة المعاقين والطلاب من مجموعة العاديين ممن هم من نفس القدرة مموهاً مختلفاً، فهذا يدل على أن معنى الفقرة مختلف عند المجموعتين. تكونت عينة الدراسة من مجموعتين من الطلاب العاديين، والطلاب المعاقين من الصف الثالث (6611 طالب منهم 448 معاقين)، ومن الصف التاسع (5287 منهم 522 معاقين)، وذلك من مدارس ولاية لوس انجلوس في الولايات المتحدة الامريكية. صمم الباحثون نموذجان من كل من اختباري الصفين الثالث والتاسع، يتكون كل منهما من (54) فقرة من نوع الاختيار من متعدد. وأظهرت النتائج تفوق الطلاب العاديين، على الطلاب المعاقين في اختبار القراءة. كما ظهر الأداء التفاضلي لمموهات عدة فقرات في الاختبار، وقد تمركز هذه الفقرات في النصف الثاني من الاختبار أكثر من النصف الأول منه، مما يشير – وفق ما ذكره الباحثون–إلى أن المعاقين يحتاجون وقتاً أطول في الإجابة عن الفقرات، مما يحتاجه العاديون. إضافة ذلك كان اختيار الطلاب المعاقين للمموه الشائع (Common Distractor)، اقل من اختيار الطلاب العاديين لهذا المموه؛ مما يشير إلى أنهم كانوا يختارون البدائل عشوائياً. وأكد الباحثون على أن نتائج دراستهم تلقي الضوء على: العوامل المؤثرة في اختبار تقييم القراءة لدى الطلاب المعاقين، وبالتالي يجب تصميم اداة قياس تعمل بشكل صادق، كمقياس موحد لجميع الطلاب.

في دراسة بارناباس (Barnabas، 2012) حاول الباحث كشف الأداء التفاضلي لفقرات اختبار الرياضيات للمرحلة الثانوية، تكون الاختبار من (50) فقرة من نوع الاختيار من متعدد، وطبق على (12) مدرسة، اختيرت عشوائيا، من (20) منطقة تعليمية، وتكونت عينة الدراسة من (825) من الذكور، و(846) من الإناث. واستخدم الباحث طريقة مربع كاي في الكشف عن الأداء التفاضلي، والتي أظهرت وجود أداء تفاضلي في (39) فقرة من فقرات الاختبار. وعلل الأداء التفاضلي لفقرات اختبار الرياضيات، بأنه مقرر اجباري للنجاح في المرحلة الثانوية، فالطلاب ممن لديهم اتجاهات فنية، يدرسون الرياضيات بشكل إجباري، بينما يدرسها الأخرون برغبة ومتعة. وفي نهاية البحث أوصى الباحث بضرورة قيام مصمم أي اختبار بدراسة استطلاعية للاختبار، لاستبعاد الفقرات التي تتضمن أداءً تفاضلياً.

في دراسة كراكايا (Karakaya, 2012) قام الباحث بفحص الأداء التفاضلي، لفقرات الاختبارين الفرعيين الخاصين بتحديد لملمستوى في العلوم والرياضيات، ضمن اختبار (Level Determination Exam (LDE)) وهو اختبار يطبق على طلاب الصفوف: السادس، والسابع، والثامن، في تركيا، لتوزيعهم على فروع التعليم الثانوي، تكونت عينة الدراسة من (6913) طالباً من الصف السادس (3614 من الذكور، 3299 من الإناث)، و(6333) طالباً من الصف السابع (3277 من الذكور، 3066 من الإناث)، و (9374) طالباً من الصف الثامن (4290 من الذكور، 5084 من الإناث)، استخدم الباحث طريقة مانتل هانزل في الكشف عن الأداء التفاضلي لفقرات هذه الاختبارات. وعرض الفقرات ذات الأداء التفاضلي على مجموعة من الخبراء. أظهرت النتائج تحيز (5) فقرات في اختبار العلوم (تحيزت (3) فقرات لصالح الإناث، وفقرتان لصالح الذكور). وتحيز (4) فقرات في اختبار الرياضيات (تحيزت (3) فقرات منها لصالح الذكور، وفقرة واحدة لصالح الإناث). كما لوحظ أن محتوى الفقرات المتحيزة لصالح الإناث، يتعلق بالمعلومات الصحية، بينما كان محتوى الفقرات المتحيزة لصالح الذكور، يتعلق بالطبيعة، والأدوات الصناعية، ودرجات الحرارة. واقترح الباحث فحص تحيز فقرات الاختبارات بالنسبة لمتغيرات أخرى مثل: مكان الإقامة، ونوع المدرسة.

واستخدم اموتش وفان (Amuche & Fan ,2014) طريقة الانحدار اللوجستي في الكشف عن الأداء التفاضلي، تبعاً لكل من موقع المدرسة (قرية، مدينة)، ونوع المدرسة (حكومية، خاصة). ذلك لفقرات الاختبار الوطني في الاحياء لعام 2012 (Nation-al Examinations Council (NECO) Biology questions) تكون الاختبار من (60) فقرة، وطبق على عينة مكونة من (447) طالباً وطالبةً، من مدارس منطقة تارابا في نيجيريا، أظهرت النتائج تحيز (10) فقرات، لنوع المدرسة (حكومية/خاصة). وتحيز (8) فقرات لموقع المدرسة (مدينة/قرية). وأوصت الدراسة بضرورة فحص الأداء التفاضلي لفقرات أي اختبار قبل تطبيقه، وذلك للتأكد من عدالة فقراته، وعدم تحيزها.

أجرى اكسيومي (Xiaomei,2014) دراسة لفحص الأداء التفاضلي لفقرات اختبار بيرسون للغة الانجليزية (Pearson Test of English Academic (PTE) Academic)، وهو اختبار عالمي يستخدم لفحص مستوى الطلاب في اللغة الإنجليزية، قبل التحاقهم

بالجامعة. تكونت عينة الدراسة من: (159) من الإناث و (241) من الذكور. فحص الباحث الأداء التفاضلي للفقرات عبر مرحلتين: المرحلة الاولى (المرحلة الإحصائية)، باستخدام اختبار تحيز الفقرة المتزامن ((Simultaneous Item Bias test (SIBTEST)، وفي المرحلة الثانية (المرحلة التحكيمية) عرض الفقرات ذات الأداء التفاضلي، على مجموعة من المحكمين المختصين باختبار بيرسون للغة الانجليزية، وأظهرت النتائج: تحيز (6) فقرات؛ تحيزت (4) فقرات منها لصالح الإناث، وتحيزت فقرتان لصالح الذكور.

بمتابعة الدراسات السابقة يلاحظ: أن هذه الدراسات تركز على الأداء التفاضلي للفقرات، وقد استخدمت طرقاً مختلفة في الكشف عنه، ولكن أياً منها لم تدرس الأداء التفاضلي للموهات، والتي قد تكون السبب وراء ظهور الأداء التفاضلي للفقرات. وقد يرجع السبب وراء قلة الاهتمام بالأداء التفاضلي للموهات، إلى أن الدرجة الكلية على الاختبار تُحسب بناءً على عدد الاجابات الصحيحة، فحتى وان اختلف الطلاب في اختيار الموه، فهذا لن يؤثر؛ لان جميع الموهات خاطئة وتُعامل بنفس الطريقة. ولكن ما لا يعيره الكثيرون الانتباه هو: أن اختيار الموه قد يكون السبب وراء ظهور الأداء التفاضلي للفقرة. أي هل الموهات هي أحد أسباب ظهور الأداء التفاضلي للفقرة.

مشكلة الدراسة وأهدافها وأسئلتها

أولا: مشكلة الدراسة

إن تصنيف الطلاب إلى مجموعات تبعا لقدرتهم، هو من أهم أهداف بناء الاختبارات، فعندما يكتب المعلم فقرات الاختبار، فهو يتوقع أن الطلاب من نفس مستوى القدرة سيحققون نفس الأداء على الاختبار. ولكن هذا الوضع المثالي لا يتحقق دوماً، فعلى الرغم من خضوع الطلاب من نفس القدرة لنفس الفقرة، وفي ظل نفس الظروف، فقد يختلف مستوى أدائهم عليها، وتصبح المشكلة أكثر تعقيداً، ان كانت مجموعة الأداء الأعلى ممن ينتمون لمجموعة: ثقافية، أو عرقية، أو ديموغرافية معينة. إن هذا ما يعرف بالأداء التفاضلي للفقرة. والذي قد يشير لتحيز الفقرة، فبعد ثبوت الأداء التفاضلي لفقرة اختبارية ما، يعرض المعلم هذه الفقرة على مجموعة من المحكمين، والذين يقررون ان كانت الفقرة متحيزة – يجري استبعادها– أما أنها غير متحيزة، وفي هذه الحالة لا تحذف الفقرة رغم ثبوت الأداء التفاضلي. والسؤال المطروح هل يمكن أن يقرر المحكمون أن فقرة ما ليست متحيزة مع انها ليست كذلك؟! ان ملاحظة عدد من المحكمين، وهم يقومون بفحص الفقرة ذات الأداء التفاضليً، توضح انهم يفحصون بالدرجة الأولى: نص الفقرة، ونص البديل الصحيح، ويعطون القليل من الاهتمام للبدائل غير الصحيحة (المموهات) والتي قد تكون السبب في ظهور الأداء التفاضلي. فقد يجذب أحد المموهات أفراد إحدى المجموعات من ذوي قدرة معينة –لاختياره كإجابة صحيحة –أكثر مما يجذب أفراد مجموعة أخرى من ذوي نفس القدرة، وهذا يؤدي بدوره لظهور الأداء التفاضلي للفقرة، وبمعنى اخر احتمال أن تكون الفقرة متحيزة، بسبب الأداء التفاضلي للموهات، وهو ما لا يتم عادةً فحصه احصائياً، كما لا يُعطي المحكمون الاهتمام الكافي للموهات عند فحص الفقرة، للحكم على التحيز. ومن هنا جاءت هذه الدراسة لتؤكد على أهمية فحص المموهات إحصائيا، عند ثبوت الأداء التفاضلي للفقرة، وضرورة فحصها من قبل المحكمين عند الحكم على تحيز الفقرة وعدم الاكتفاء – كما يحدث عادة– بفحص نص الفقرة والبديل الصحيح فقط.

ثانيا: أهداف الدراسة

تهدف هذه الدراسة للكشف عن الأداء التفاضلي لفقرات اختبار محكي المرجع في العلوم للصف السادس الابتدائي مصمم وفق نظرية استجابة الفقرة، وبالتالي فهي تحاول الكشف عن:

- مدى تحقيق بيانات اختبار العلوم للصف السادس الابتدائي لافتراضات نظرية استجابة الفقرة.
- وجود فقرات ذات أداء تفاضلي في فقرات اختبار العلوم للصف السادس الابتدائي.
- دور الأداء التفاضلي للموهات في جعل الفقرة ذات أداء تفاضلي.

ثالثا: أسئلة الدراسة

تحاول هذه الدراسة الإجابة عن الأسئلة الآتية:

◄ السؤال الأول: ما مدى تحقيق بيانات اختبار العلوم للصف السادس لافتراضات نظرية استجابة الفقرة ؟

◄ السؤال الثاني: هل يتضمن اختبار العلوم للصف السادس فقرات ذات أداء تفاضلي؟

◄ السؤال الثالث: هل كان للموهات دور في اظهار الأداء التفاضلي لبعض فقرات الاختبار؟

أهمية الدراسة ومحدداتها:

أولا: أهمية الدراسة

تتمثل أهمية هذه الدراسة في الجانب النظري: بكونها نموذجا يحتذى به، عند الكشف عن اسباب ظهور الأداء التفاضلي للفقرة. أما في الجانب التطبيقي: فإن هذه الدراسة توفر مؤشرات نوعية، وإرشادات تساعد المهتمين في بناء الاختبارات في الوقوف على الأسباب التي تجعل بعض الفقرات تظهر أداءً تفاضلياً، مما يشير بعد موافقة المحكمين، على أنها فقرات متحيزة يجب التخلص منها.

ثانيا: حدود الدراسة

اقتصرت هذه الدراسة على:

- طلبة الصف السادس الابتدائي في مدارس منطقة جدة في المملكة العربية السعودية، ممن هم على مقاعد الدراسة في الفصل الدراسي الثاني من العام الدراسي (1436 – 1437 هـ) الموافق (2015 – 2016 م).
- استخدام النموذج ثلاثي المعلم، واستخدام برمجية (Bilog-MG3) .
- مقرر (العلوم)، وهو أحد المقررات التي يدرسها طلاب الصف السادس الابتدائي.

الطريقة وإجراءات الدراسة:

أولا: مجتمع وعينة الدراسة

ـ مجتمع الدراسة

تكون مجتمع الدراسة من جميع طلبة الصف السادس الابتدائي في مدارس منطقة جدة في المملكة العربية السعودية، والبالغ عددهم (15929) طالباً وطالبةً، وفق إحصائيات وزارة التربية والتعليم السعودية للعام الدراسي (1436 – 1437 هـ) الموافق (2015 – 2016 م)، موزعين على متغيرات الدراسة كما يلي: (11821) طالباً وطالبة في المدارس الحكومية، و(4108) طالباً وطالبة في المدارس الاهلية.

♦ **عينة الدراسة**

طبق الاختبار بصورته النهائية على عينة الدراسة، والمكونة من (600) طالباً وطالبةً، تم اختيارهم بطريقة العينة العشوائية الطبقية: (445) من المدارس الحكومية، و(155) من المدارس الحكومية، وذلك من (8) مدارس حكومية، و(5) مدارس أهلية، تم اختيارها عشوائيا من قائمة المدارس في مدينة جدة. وبعد جمع الأوراق تم حذف الاوراق ذات الإجابات النمطية، والإجابات غير المنطقية، وهي الاوراق التي لوحظ فيها أن الطالب يقدم اجابات عشوائية – كأن يختار دوما نفس البديل، أو يجيب على شكل رسم معين – وقد بلغ عددها (80) ورقة اختبارية، وهكذا تكونت العينة الرئيسية النهائية من (520) طالباً وطالبة: (418) من المدارس الحكومية، و(102) من المدارس الاهلية.

ثانياً: مصطلحات الدراسة

- **اختبار محكي المرجع**: اختبار يستخدم في تقييم أداء الفرد بالنسبة لمحك، أو مستوى أداء، دون مقارنته بأداء الاخرين.

ويعرف اجرائياً: مجموعة من الفقرات من نوع الاختيار من متعدد (أربعة بدائل أحدها صحيح)، أعدت وفق نظرية استجابة الفقرة، بما يحقق الدقة، والموضوعية، في قياس تحصيل طلاب الصف السادس الابتدائي في مقرر العلوم.

- **نظرية استجابة الفقرة**: نظرية حديثة في القياس النفسي والتربوي، ويتم فيها تحديد العلاقة بين أداء المفحوص والسمة الكامنة موضوع القياس وفق دالة رياضية محددة.

ثالثاً: أداة الدراسة

الأداة المستخدمة في هذه الدراسة هي اختبار تحصيلي محكي المرجع، في العلوم للصف السادس الابتدائي، مصمم وفق نظرية استجابة الفقرة. ويتكون من (75) فقرة من نوع الاختيار من متعدد. وسيتم توضيح إجراءات بناء هذا الاختبار عند عرض إجراءات الدراسة.

رابعاً: صدق الأداة وثباتها

تم التحقق من صدق الاختبار التحصيلي محكي المرجع من خلال:

1. **صدق المحتوى**: حيث تم عرض الفقرات بصورتها الأولية، على مجموعة من المحكمين، وهم من المدرسين الذين يدرسون مقرر العلوم للصف السادس، وعددهم (10) مدرسين. ومن المختصين بأساليب وطرق تدريس العلوم، وعددهم (8) محكمين. وبناء على اقتراحاتهم أجريت تعديلات على بعض فقرات الاختبار، وحذفت (18) فقرة، اجمع على الأقل (75 %) من المحكمين على أنها مكررة، أو غير مناسبة.

2. الصدق العاملي: استخدم التحليل العاملي الاستكشافي (Exploratory Factor Analyses) باستخدام تحليل المكونات الأساسية (Principal Component Analyses)، وحساب نسبة التباين المفسر (Explained Variance) لكل عامل من العوامل، وهذا ما سيتم عرضه بالتفصيل خلال عرض النتائج.

3. **الصدق** بدلالة المحك (الصدق التلازمي): وذلك بتطبيق الاختبار على عينة استطلاعية، مكونة من (70) طالباً وطالبةً من خارج عينة الدراسة. وحساب معامل ارتباط بيرسون، بين درجاتهم على الاختبار، ودرجاتهم على المحك (درجاتهم على مقرر العلوم في كشف درجات المدرسة للفصل الدراسي الأول). وقد بلغت قيمة معامل الارتباط (0.85)، وهي قيمة دالة احصائياً مما يشير لتوفر الصدق بدلالة محك.

تم حساب ثبات الاتساق الداخلي لفقرات الاختبار باستخدام معامل ثبات كرونباخ الفا، بعد التطبيق على العينة الاستطلاعية السابقة، وبلغت قيمته (0.89). أما قيمة معامل ثبات الاختبار محكي المرجع ووفقاً لمعادلة ليفنجستون، وكما أشار عودة (2010)، فقد بلغت (0.88) وهي قيمة مرتفعة. كذلك تم استخدام برنامج البيولوج (BILOG-MG3) في حساب معامل ثبات الاختبار، وفق نظرية استجابة الفقرة، بعد تطبيقه على عينة الدراسة الكلية (491) طالباً وطالبة، وكانت قيمته –بناء على نتائج البرنامج– (0.95)، مما يؤكد ان الاختبار يتمتع بدرجة عالية من الثبات.

خامساً: اجراءات الدراسة

لبناء اداة الدراسة اتبعت خطوات بناء الاختبارات التحصيلية محكية المرجع، إذ جرى:

1. تحديد الغرض من الاختبار: وهو قياس تحصيل الطلاب في مقرر العلوم للصف السادس.

2. تحديد المحتوى المراد قياسه: فبعد حصر المفردات التي يتم تدريسها في مقرر العلوم للصف السادس الابتدائي، وعرض هذه المفردات على: مجموعة من مدرسي مقرر العلوم ، والمشرفين التربويين للأخذ بآرائهم. تم الاتفاق على أن مفردات المقرر هي (تنوع الحياة، عمليات الحياة، الانظمة البيئية، الفضاء، المادة، القوى والطاقة).

3. صياغة الأهداف السلوكية المتعلقة بمفردات المقرر، وذلك بالاستعانة بمجموعة من المختصين في القياس و التقويم.

4. إعداد جدول المواصفات: والذي يربط الوزن النسبي لكل موضوع من موضوعات المقرر، بالوزن النسبي لكل مستوى من مستويات الأهداف.

5. صياغة فقرات الاختبار: بالاستعانة بجدول المواصفات، تم وضع (100) فقرة اختباريه من نوع الاختيار من متعدد، يتكون كل منها من أربعة بدائل، حيث تم صياغة هذه الفقرات وفقاً

للأهداف السلوكية، بحيث لا تعتمد إجابة أي فقرة منها، على إجابة فقرة أخرى في الاختبار، وفق ما تتطلب نظرية استجابة الفقرة (Hattie,1985).

6. التحقق من صلاحية الفقرات (صدق المحتوى): كما عرض سابقاً عند الحديث عن صدق الأداة.

7. إخراج كراسة الاختبار: تم إخراج كراسة الاختبار، والتي تكونت من (82) فقرة من نوع الاختيار من متعدد، لكل منها (4) بدائل تمثل إحداها إجابةً صحيحةً، كما تم تجهيز نموذج الإجابة، لنقل الإجابة إليه.

8. التجريب الأولي للاختبار: طبق الاختبار بصورته الأولية، والتي تكونت من (82) فقرة، على عينة تجريبية – وهي عينة جديدة، وتختلف عن العينة الاستطلاعية المذكورة سابقا– مكونة من (80) طالباً وطالبةً، من خارج عينة الدراسة، ومن طلبة الصف السادس الابتدائي، وذلك في الفصل الدراسي الثاني، من العام الدراسي (2015 – 2016م) الموافق (1436 – 1437 هـ). وذلك بهدف التعرف على صعوبة، وتمييز الفقرات، ووضوح الصياغة اللغوية لها .

بعد فحص أوراق الإجابات استبعدت أوراق إجابة (7) طلاب، لوحظ فيها تكرار اختيار الطالب لأكثر من بديلين، عند الإجابة عن بعض الأسئلة. كما لوحظ في ورقة أحد الطلاب اتباع نمط معين في الإجابة، مما يدل على عدم الجدية في الإجابة عن الأسئلة. وبالتالي تكونت العينة التجريبية النهائية من أوراق اختبار (72) طالب وطالبة.

استخدمت مبادئ النظرية الكلاسيكية في تحليل بيانات التجريب، باستخدام برنامج التحليل الإحصائي (SPSS). حيث تم حساب كلٍ من: معامل الصعوبة (نسبة الطلاب الذين أجابوا إجابة صحيحة عن الفقرة)، ومعامل التمييز (معامل الارتباط بين الدرجة على الفقرة والدرجة الكلية على الاختبار). وذلك لكل فقرة من فقرات الاختبار بصورته المطبقة على عينة التجريب. وتراوحت قيم معاملات الصعوبة بين (0.24 – 0.94)، بمتوسط حسابي (0.53)، كما تراوحت قيم معاملات التمييز بين (0.13 – 0.94)، بمتوسط حسابي (0.60)، وتبعا لما أورده عودة (2010) يجري حذف الفقرات الصعبة جدا، لذلك حذفت الفقرة (9)، ومعامل صعوبتها (0.24)، كما تم الاحتفاظ بالفقرات التي تزيد قيمة معامل تمييزها عن (0.39)، وبالتالي حذفت الفقرات (14، 22، 30، 41، 62، 73)، والتي قيمة معامل تمييزها على الترتيب (0.25، 0.32، 0.13، 0.34، 0.29، 0.35)، أي تم حذف (7) فقرات والاحتفاظ بـ (75) فقرة. إضافة لذلك لم يتذمر أي طالبٍ، خلال تطبيق الاختبار من عدم وضوح الصياغة اللغوية، لأي فقرةٍ من فقرات الاختبار.

9. التطبيق النهائي للاختبار: تم تطبيق الاختبار بصورته المكونة من (75) فقرة، على عينة الدراسة النهائية، وذلك في الفصل الدراسي الثاني، من العام الدراسي (2015 – 2016) الموافق (1436 – 1437 هـ).

10. التحليل الإحصائي، باستخدام كل من برنامج (Bilog-MG3) وبرنامج (SPSS).

سادساً: طريقة تحليل البيانات

بعد تطبيق الاختبار على عينة الدراسة، صححت جميع الاوراق وادخلت لبرنامج الحزمة الإحصائية للعلوم الاجتماعية (SPSS)، مرتان ففي المرة الاولى تم إعطاء الدرجة (1) للإجابة الصحيحة، والدرجة (صفر) للإجابة غير الصحيحة عن الفقرة. وبذلك كانت الدرجة الكلية على الاختبار مساوية لمجموع عدد الفقرات التي اجاب عنها الطالب بصورة صحيحة. وفي المرة الثانية ادخلت البدائل بحيث تم اعطاء الدرجة (1) عند اختيار البديل (أ)، والدرجة (2) عند اختيار البديل (ب)، والدرجة (3) عند اختيار البديل (ج)، والدرجة (4) عند اختيار البديل (د).

استخدم برنامج (SPSS) في حساب كل من التحليل العاملي، والاوساط الحسابية، ومعامل الارتباط، ومعامل ثبات كرونباخ الفا، مربع كاي. كما استخدم برنامج (BILOG-MG3) في حساب كل من: احصائي مربع كاي للمطابقة، ومعالم الصعوبة، والتمييز، والتخمين للفقرات.

نتائج ومناقشة نتائج الدراسة:

أولاـ النتائج والمناقشة المتعلقة بالسؤال الأول:

للإجابة عن السؤال (ما مدى تحقيق بيانات اختبار العلوم للصف السادس لافتراضات نظرية استجابة الفقرة ؟) تم التحقق من افتراضات نظرية استجابة الفقرة وهي:

1. **أحادية البعد**: وذلك باستخدام التحليل العاملي (Ham-bleton & Swaminathan,1985)، بعد التأكد من تحقق شروط التحليل العاملي وهي:

– أن تختلف قيمة محدد مصفوفة معاملات الارتباط بين فقرات الاختبار (Correlation Coefficient Sample Determinant) عن الصفر، وقد أظهرت نتائج برنامج (SPSS) أن قيمة محدد المصفوفة= 0.049، وهي قيمة لا تساوي الصفر، مما يؤكد تحقق هذا الشرط.

– فحص ملاءمة المعاينة (Sampling Adequacy): باستخدم معامل كايزر– مايز–اولكن (Kaiser-Meyer-Olkin (KMO)) في فحص ملاءمة المعاينة، ووفق ما ذكره كايزر (Kai-ser,1974) فان قيمة هذا المعامل يجب أن تكون (0.5) على الأقل، ويحكم على ملاءمة المعاينة وفق الدلالات التالية، فالملاءمة مقبولة إن وقعت قيمة (KMO) بين (0.5– 0.7)، وجيدة إن وقعت في المدى (0.7 – 0.8)، أما القيمة (0.8 – 0.9) فهي قيمة كبيرة، والقيمة فوق (0.9) كبيرة جداً. وأظهر برنامج (SPSS) أن قيمة معامل (KMO) في هذه الدراسة (0.95) وهي قيمة كبيرة جداً، وفق ما ذكره كايزر، مما يؤكد تحقق شرط ملاءمة المعاينة.

– فحص تجانس العينة بالنسبة لحجم العينة: وهو ما يوضحه مستوى دلالة مربع كاي ($\chi 2$) لاختبار بارتليت (Bartlett›s Test of Sphericity)، وأظهرت نتائج برنامج (SPSS) أن قيمة مربع كاي لاختبار بارتليت (15263)، وذلك عند درجة حرية (2775)، ومستوى دلالة ($\alpha = 0.000$) مما يؤكد تحقق هذا الشرط.

بعد التأكد من تحقق شروط التحليل العاملي، استخدم

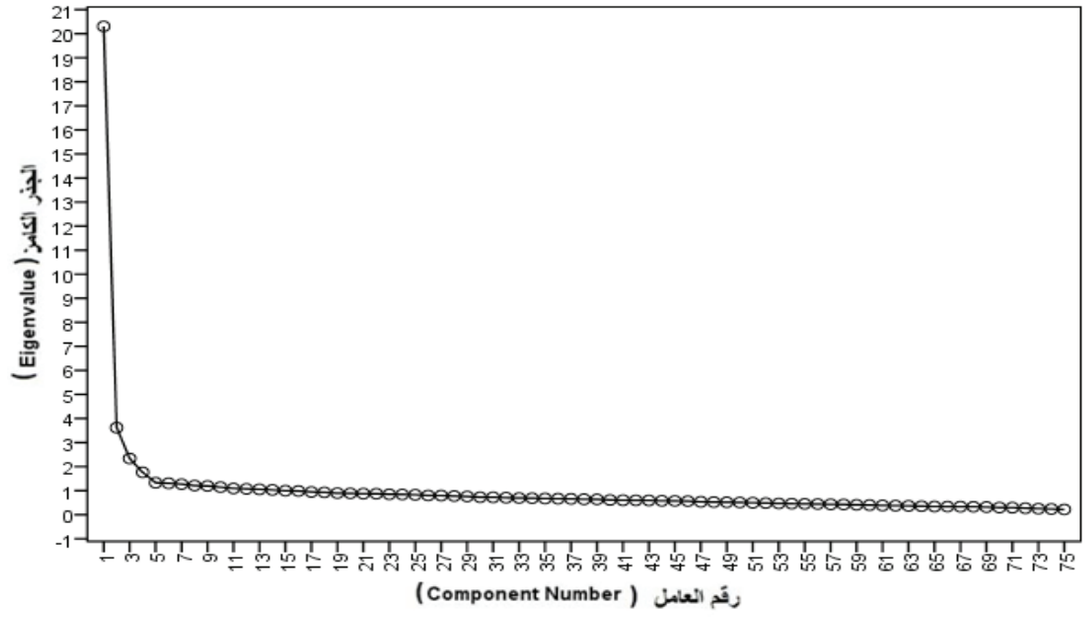
للتحليل العاملي الاستكشافي بطريقة المكونات الأساسية (Principal Component Method)، وبتدوير العوامل على محاور متعامدة بطريقة فاريماكس (Varimax)، للتأكد من أن الاختبار يقيس سمة واحدة. كما تم حساب قيمة الجذر الكامن (EignValue)، ونسبة التباين المفسر (Explained Variance)، والتباين المفسر التراكمي (Cumulative Explained Variance) لكل عامل من العوامل، ويظهر جدول (1) قيم الجذر الكامن، والتباين المفسر للعوامل المستخلصة من التحليل العاملي والتي قيمة جذرها الكامن واحد فأكثر.

جدول (1)

قيم الجذر الكامن والتباين المفسر للعوامل المستخلصة من التحليل العاملي والتي قيمة جذرها الكامن واحد فأكثر

رقم العامل	الجذر الكامن	نسبة التباين المفسر	نسبة التباين التراكمي المفسر	رقم العامل	الجذر الكامن	نسبة التباين المفسر	نسبة التباين التراكمي المفسر
1	20.305	27.073	27.073	8	1.214	1.619	44.186
2	3.617	4.823	31.896	9	1.195	1.594	45.780
3	2.337	3.116	35.012	10	1.145	1.527	47.307
4	1.763	2.351	37.363	11	1.094	1.458	48.765
5	1.331	1.774	39.138	12	1.073	1.431	50.196
6	1.305	1.740	40.878	13	1.055	1.406	51.603
7	1.267	1.689	42.567	14	1.030	1.373	52.975

على الرغم من أن جدول (1) يظهر أن هناك (14) عاملا كانت قيمة الجذر الكامن لكل منها أكبر من (1) – وهذه العوامل هي العوامل التي يتم الاحتفاظ بها (Crocker & Algina,1986) – وهي تفسر معا ما نسبته (52.98 %) من تباين الدرجات على الاختبار؛ فان ذلك لا ينفي تحقق شرط أحادية البعد، فوفق ما اشار إليه ريكاس(Reckase,1979) فان شرط أحادية البعد يتحقق إن لم تقل نسبة التباين المفسر للعامل الأول عن (20 %)، وهذا الشرط متحقق، كما يُظهر جدول (1) أن نسبة التباين المفسر للعامل الاول (27 %)، مما يؤكد أن العامل الأول هو العامل المسيطر. أي أن هناك سمة كامنة واحدة هي المسؤولة عن تفسير التباين، في درجات الاختبار (Hambelton & Swaminathan,1985;Hattie,1985). كذلك وتبعا لما أورده لورد (Lord,1980) إن كانت نسبة قيمة الجذر الكامن للعامل الأول، إلى قيمة الجذر الكامن للعامل الثاني تزيد عن (2) فهذا مؤشر لأحادية البعد. وهذا الشرط متحقق أيضاً في هذه الدراسة، فنسبة الجذر الكامن للعامل الأول إلى الجذر الكامن للعامل الثاني (5.6) وهي أكبر من (2). ويظهر شكل (1) رسماً بيانياً لقيم الجذور الكامنة للعوامل المرشحة للاستخلاص، من تحليل المكونات الأساسية. حيث يظهر ارتفاع قيمة الجذر الكامن للعامل الأول، مقارنة بباقي العوامل التي يمكن استخلاصها وهذا مؤشر أيضا على تحقق أحادية البعد. بناء على ما سبق يمكن قبول الافتراض بان: الاختبار يقيس سمة أحادية البعد، وهو أول افتراضات النموذج ثلاثي المعلم.



شكل (1)

الرسم البياني (scree plot) للعوامل المستخلصة من تحليل المكونات الأساسية

2. الاستقلال الموضعي :إن تحقق افتراض أحادية البعد، يتضمن تحقق افتراض الاستقلال الموضعي (Hambleton & Swaminathan,1985).

3. الاختبار ليس اختبار سرعة: يمكن التأكد من أن الاختبار ليس اختبار سرعة، من خلال نسبة الطلبة الذين أكملوا الاختبار. فوفقا لما ذكره هامبلتون وآخرون (Hambleton et al,1991)، إن أكمل (75 %) من الطلبة الإجابة عن فقرات الاختبار، أو إن تم الإجابة عن (80 %) من الفقرات، فإن عامل السرعة عندئذ لن يكون عاملاً مهماً في الأداء على الاختبار. وبفحص أوراق إجابة الطلاب لاحظت الباحثة أن جميع الطلاب اجابوا عن جميع الأسئلة، ولم يتركوا أي سؤال دون إجابة، مما يؤكد أن عامل السرعة، لم يكن عاملاً مهماً في الأداء على الاختبار. كذلك أكمل جميع الطلاب الإجابة عن الاختبار قبل انتهاء الزمن المحدد للإجابة، ولم يتذمر أيٌ منهم من ضيق الوقت.

لفحص مؤشرات المطابقة الخاصة بالأفراد، تم تقدير: القدرة، والخطأ المعياري، وإحصائي المطابقة لكل فرد من أفراد الدراسة. وقد أظهرت النتائج عدم مطابقة اجابات (29) طالباً للنموذج ثلاثي المعلم. فعند فحص مطابقة أي نموذج من نماذج استجابة الفقرة، نجد أن نمط استجابة بعض الأفراد لا يطابق افتراضات النموذج، وهؤلاء الافراد يجب حذفهم قبل حساب معالم الفقرات، لأنها ستؤثر على دقة تقديرات معالم الفقرات، وتعلل الباحثة عدم مطابقة هؤلاء الافراد بعدم مصداقيتهم خلال الإجابة عن الفقرات، وبعد حذف الأفراد غير المطابقين، تم فحص مطابقة الفقرات باستخدام إحصائي مربع كاي، وذلك بتجميع المفحوصين في (9) فئات، بناء على قدراتهم (Zimowski, Muraki, Mislevy & Bock, 2003). حيث يفحص هذا الإحصائي الفرضية الصفرية القائلة باتساق الدرجات على الفقرات مع النموذج، وبالتالي تتحقق مطابقة الفقرة للنموذج، إن كانت قيمة مربع كاي غير دالة إحصائياً (Traub & Lam, 1985).

كما تم تقدير قيم كل من: معلم الصعوبة (b)، ومعلم التمييز (a)، ومعلم التخمين (c)، والخطأ المعياري لكل من هذه القيم، ومستوى الدلالة لاختبار مربع كاي لفحص مطابقة فقرات الاختبار. وأظهرت النتائج عدم مطابقة (14) فقرة من فقرات الاختبار للنموذج ثلاثي المعلم – الذي يأخذ بعين الاعتبار: اختلاف قيم معالم الصعوبة، والتمييز، وتخمين الفقرات، مما يجعله نموذجا ناجحا من الناحية العملية – وهي الفقرات: (2، 6، 7، 18، 20، 22، 24، 29، 30، 31، 47، 49، 51، 65)، وبالتالي طابقت (61) فقرة النموذج. وبعد حذف الفقرات غير المطابقة تم حساب القدرة والخطأ المعياري في تقدير قدرة الطلاب الذين تطابقوا مع النموذج ثلاثي المعلم وعددهم (491). وقد كانت قيمة المتوسط الحسابي لتقدير قدرة الطلاب (0.066–)، بانحراف معياري (0.84).

ثانيا: النتائج والمناقشة المتعلقة بالسؤال الثاني

للإجابة عن السؤال (هل يتضمن اختبار العلوم للصف السادس فقرات ذات أداء تفاضلي؟) تم تحليل فقرات كل مجموعة من مجموعتي (المدارس الاهلية والمدارس الحكومية)، باستخدام برنامج البيولوج (Bilog-MG3)، وذلك للكشف عن الأداء التفاضلي لفقرات الاختبار، بحساب الفرق بين معاملي الصعوبة لمجموعتي: المدارس الاهلية والمدارس الحكومية، على كل فقرة من الفقرات. ووفقا لما ذكره الاجومالي وكيفيس (Alagumalai & Keeves,1999) فان الفقرة تعتبر ذات أداء تفاضلي إن كان الفرق المطلق بين قيمتي معلم الصعوبة للمجموعتين، أكبر من أو يساوي (0.5). ويظهر جدول (2) الفرق بين معلمي الصعوبة لمجموعتي المدارس الاهلية والحكومية.

جدول (2)

الفرق بين معلمي الصعوبة لمجموعتي المدارس الاهلية والحكومية

رقم الفقرة	معلم الصعوبة للمجموعة الأولى (الحكومية)	معلم الصعوبة للمجموعة الثانية (الاهلية)	الفرق المطلق بين معلمي الصعوبة	قرار فحص الأداء التفاضلي	رقم الفقرة	معلم الصعوبة للمجموعة الأولى (الحكومية)	معلم الصعوبة للمجموعة الثانية (الاهلية)	الفرق المطلق بين معلمي الصعوبة	قرار فحص الأداء التفاضلي
1	-0.634	-0.832	0.198	لا يوجد	42	-1.650	-1.697	0.047	لا يوجد
3	-1.765	-2.346	0.581	يوجد	43	-6.704	-4.889	1.815	يوجد
4	-1.127	-1.634	0.506	يوجد	44	-1.111	-0.956	0.155	لا يوجد
5	-0.675	-1.527	0.852	يوجد	45	-0.987	-1.302	0.316	لا يوجد
8	-1.135	-1.606	0.471	لا يوجد	46	-1.478	-1.204	0.274	لا يوجد
9	-0.634	-1.335	0.702	يوجد	48	-2.645	-3.255	0.610	يوجد
10	-0.904	-1.191	0.288	لا يوجد	50	-1.836	-1.928	0.092	لا يوجد
11	-4.656	-4.471	0.185	لا يوجد	52	-1.906	-1.451	0.456	لا يوجد
12	-0.641	-0.923	0.282	لا يوجد	53	-0.564	-0.865	0.301	لا يوجد
13	-0.965	-1.591	0.626	يوجد	54	-0.832	-0.606	0.227	لا يوجد
14	-0.989	-1.418	0.430	لا يوجد	55	-1.030	-0.962	0.068	لا يوجد
15	-1.559	-1.981	0.422	لا يوجد	56	-0.937	-1.507	0.569	يوجد

رقم الفقرة	معلم الصعوبة للمجموعة الأولى (الحكومية)	معلم الصعوبة للمجموعة الثانية (الاهلية)	الفرق المطلق بين معلمي الصعوبة	قرار فحص الأداء التفاضلي	رقم الفقرة	معلم الصعوبة للمجموعة الأولى (الحكومية)	معلم الصعوبة للمجموعة الثانية (الاهلية)	الفرق المطلق بين معلمي الصعوبة	قرار فحص الأداء التفاضلي
16	-3.368	-3.382	0.013	لا يوجد	57	-0.514	-0.918	0.403	لا يوجد
17	-2.477	-1.982	0.494	لا يوجد	58	-0.364	-1.255	0.891	يوجد
19	-0.524	-0.871	0.347	لا يوجد	59	-2.643	-2.625	0.018	لا يوجد
21	-4.658	-5.986	1.328	يوجد	60	-0.662	-0.644	0.018	لا يوجد
23	-4.125	-5.099	0.974	يوجد	61	-2.356	-2.033	0.323	لا يوجد
25	-0.387	-0.857	0.470	لا يوجد	62	0.088	-0.078	0.166	لا يوجد
26	-1.243	-0.878	0.366	لا يوجد	63	-1.274	-2.926	1.652	يوجد
27	-0.669	-0.971	0.303	لا يوجد	64	-0.662	-1.008	0.346	لا يوجد
28	-3.052	-3.272	0.219	لا يوجد	66	-0.836	-0.804	0.032	لا يوجد
32	-0.524	-0.817	0.293	لا يوجد	67	-1.081	-1.339	0.259	لا يوجد
33	-0.917	-1.181	0.264	لا يوجد	68	-0.695	-0.615	0.081	لا يوجد
34	-1.641	-2.762	1.121	يوجد	69	-0.856	-0.731	0.125	لا يوجد
35	-3.406	-3.573	0.167	لا يوجد	70	-0.947	-1.003	0.057	لا يوجد
36	-2.747	-3.217	0.470	لا يوجد	71	0.437	0.494	0.057	لا يوجد
37	-1.126	-0.882	0.244	لا يوجد	72	-1.257	-1.168	0.089	لا يوجد
38	-3.401	-4.510	1.109	يوجد	73	-0.899	-1.351	0.452	لا يوجد
39	-1.328	-2.395	1.067	يوجد	74	-2.838	-3.928	1.090	يوجد
40	-3.334	-3.812	0.477	لا يوجد	75	-1.196	-1.550	0.354	لا يوجد
41	-1.713	-1.642	0.071	لا يوجد					

يظهر جدول (2) تحقق شرط الأداء التفاضلي في (16) فقرة من فقرات الاختبار، وهي الفقرات (3، 4، 5، 9، 13، 21، 23، 34، 38، 39، 43، 48، 56، 58، 63، 74)، ويمكن القول مبدئياً أن هذه الفقرات، هي فقرات متحيزة، ولكن وبعد عرض هذه الفقرات على مجموعة من المحكمين المختصين بمناهج العلوم والقياس والتقويم – دون لفت انتباههم لأهمية فحص المموهات–أكد هؤلاء المحكمون أن هذه الفقرات ليست فقرات متحيزة. ومن ثمّ، فإن ظهور بعض الفقرات المتحيزة في الاختبار، يؤكد أن الاكتفاء بحساب معاملات الصعوبة والتمييز للحكم على فقرات الاختبار غير كافٍ، وهذا يتفق مع ما أوره كل من كراكايا (Karakaya, 2012)، وبارناباس (Barnabas, 2012)، واكسيومي (Xiaomei,2014) حول ضرورة قيام مصمم أي اختبار بدراسة استطلاعية للاختبار؛ لاستبعاد الفقرات التي تتضمن أداءً تفاضلياً، كما تتفق أيضا مع دراسة اموتش وفان (Amuche & Fan ,2014) التي أظهرت تحيز عدد من فقرات اختباره في الرياضيات لنوع المدرسة (حكومية/ خاصة)، مما يؤكد مرة أخرى ضرورة فحص الأداء التفاضلي لفقرات أي اختبار، قبل تطبيقه بصورة نهائية.

ثالثا: النتائج والمناقشة المتعلقة بالسؤال الثالث

للإجابة عن السؤال الثالث: (هل كان للمموهات دور في اظهار الأداء التفاضلي لبعض فقرات الاختبار؟). وللكشف عما إن كان الأداء التفاضلي للفقرات – التي أظهرت الأداء التفاضلي عند الإجابة عن السؤال السابق – ناتجا عن نص الفقرة، أم عن البدائل (المموهات) تم تقسيم أفراد العينة – في كل من مجموعتي المدارس الحكومية، والمدارس الاهلية – تبعا لمتوسط الدرجات على الاختبار في كل مجموعة، إلى مجموعتين: مجموعة الأداء الدنيا وعددهم (192، 33) طالباً من المدارس الحكومية والمدارس الاهلية على الترتيب، ومجموعة الأداء العليا وعددهم (205، 61) طالباً من المدارس الحكومية والمدارس الاهلية على الترتيب. استخدم اختبار مربع كاي ($\chi 2$) للكشف عن أي فروق دالة احصائيا، بين اعداد الطلاب الذين اختاروا كل بديل من البدائل، في كل من مجموعتي: الأداء الدنيا، والأداء العليا في كل من مجموعتي: المدارس الحكومية، والمدارس الاهلية. ويظهر جدول (3) نتائج اختبار مربع كاي للكشف عن الأداء التفاضلي لمموهات الفقرات، التي أظهرت النتائج تحيزها.

يظهر جدول (3) وجود أداء تفاضلي للفقرات (4، 23، 39،

43)، وذلك بين افراد فئة الأداء العليا من طلاب المدارس الحكومية وطلاب المدارس الاهلية، ووجود أداء تفاضلي للفقرات (13، 39، 43، 58) بين أفراد فئة الأداء الدنيا من طلاب المدارس الحكومية وطلاب المدارس الاهلية. ويظهر جدول (4) تحليل إجابات أفراد لكل من فئة الأداء العليا وفئة الأداء الدنيا، على بدائل الفقرات ذات الأداء التفاضلي للمموهات.

جدول (3)

اختبار مربع كاي للكشف عن الأداء التفاضلي لمموهات الفقرات

م	مجموعة الأداء	المجموعة المرجعية (الحكومية)				المجموعة المستهدفة (الاهلية)				قيمة مربع كاي	درجة الحرية	مستوى الدلالة	قرار الأداء التفاضلي للمموهات
		البديل أ	البديل ب	البديل ج	البديل د	البديل أ	البديل ب	البديل ج	البديل د				
3	الدنيا	24	38	27	103*	2	9	6	16*	1.80	2	0.41	لا يوجد
	العليا	18	13	11	163*	6	1	3	51*	1.88	2	0.39	لا يوجد
4	الدنيا	119*	25	27	21	23*	3	5	2	0.68	2	0.71	لا يوجد
	العليا	190*	7	1	7	58*	0	3	0	12.60	2	0.00	يوجد
5	الدنيا	31	94*	43	24	2	24*	4	3	0.49	2	0.78	لا يوجد
	العليا	6	185*	8	6	0	60*	0	1	2.10	2	0.35	لا يوجد
9	الدنيا	32	95*	41	24	1	25*	5	2	1.68	2	0.43	لا يوجد
	العليا	5	188*	7	5	0	59*	1	1	0.86	2	0.65	لا يوجد
13	الدنيا	28	29	121*	14	0	3	25*	5	8.65	2	0.01	يوجد
	العليا	3	4	196*	2	0	1	60*	0	1.11	2	0.57	لا يوجد
21	الدنيا	138*	17	19	18	25*	5	2	1	3.09	2	0.21	لا يوجد
	العليا	183*	8	9	5	56*	1	2	2	0.80	2	0.67	لا يوجد
23	الدنيا	22	124*	23	23	6	21*	4	2	1.87	2	0.39	لا يوجد
	العليا	10	176*	11	8	0	54*	0	7	12.17	2	0.00	يوجد
34	الدنيا	104*	29	29	30	25*	3	3	2	0.27	2	0.87	لا يوجد
	العليا	176*	8	7	14	51*	2	2	6	0.42	2	0.81	لا يوجد
38	الدنيا	14	16	20	142*	1	5	2	25*	2.82	2	0.24	لا يوجد
	العليا	7	7	6	185*	2	0	1	58*	1.73	2	0.42	لا يوجد
39	الدنيا	33	31	33	95*	1	1	10	21*	10.87	2	0.00	يوجد
	العليا	7	14	13	171*	7	1	1	52*	10.60	2	0.01	يوجد
43	الدنيا	9	17	143*	23	6	3	22*	2	6.63	2	0.04	يوجد
	العليا	12	6	181*	6	2	4	48*	7	4.77	2	0.09	يوجد
48	الدنيا	13	159*	13	7	1	29*	2	1	0.32	2	0.85	لا يوجد
	العليا	4	193*	3	5	1	58*	1	1	0.10	2	0.95	لا يوجد
56	الدنيا	22	31	32	107*	2	4	3	24*	0.22	2	0.90	لا يوجد
	العليا	7	10	6	182*	4	1	2	54*	2.30	2	0.32	لا يوجد
58	الدنيا	43	76*	40	33	7	15*	10	1	5.09	2	0.08	يوجد
	العليا	21	130*	22	32	11	37*	8	5	4.20	2	0.12	لا يوجد
63	الدنيا	99*	35	31	27	23*	5	3	2	0.65	2	0.72	لا يوجد

م	مجموعة الأداء	المجموعة المرجعية (الحكومية)				المجموعة المستهدفة (الاهلية)				قيمة مربع كاي	درجة الحرية	مستوى الدلالة	قرار الأداء التفاضلي للمموهات
		البديل أ	البديل ب	البديل ج	البديل د	البديل أ	البديل ب	البديل ج	البديل د				
74	العليا	178*	11	7	9	59*	1	0	1	0.71	2	0.70	لا يوجد
	الدنيا	154×	12	12	14	29×	2	1	1	0.56	2	0.76	لا يوجد
	العليا	193×	5	5	2	59×	1	0	1	1.75	2	0.42	لا يوجد

* الإجابة الصحيحة

فيما يتعلق بطلاب فئة الأداء العليا، والذين كانت اجابتهم غير صحيحة على الفقرات، التي أظهرت مموهاتها أداء تفاضلياً، فكما يتضح من جدول (4) توجد فروق في اختيار المموه بين طلاب المدارس: الحكومية والأهلية، ففي الفقرة (4) اختار طلاب المدارس الحكومية المموهين (ب) و (د)، بينما لم يختر أي من طلاب المدارس الاهلية هذين المموهين فجميعهم اختاروا المموه (ج)، على انه الإجابة الصحيحة. وفيما يتعلق بالفقرة (23)، فلم تجذب المموهات (أ) و (ج) أياً من طلاب المدارس الاهلية، الذين اختاروا جميعاً المموه (د) كإجابة صحيحة للفقرة. وفي الفقرة (39) كان المموه (أ) هو الأكثر جذباً لطلاب المدارس الاهلية، بينما توزعت إجابات طلاب المدارس الحكومية، على المموهات الثلاث (أ) و (ب) و (ج). وأخيرا بالنسبة للفقرة (43)، كان المموه (د)، هو الأكثر جذباً لطلاب المدارس الاهلية، بينما كان المموه (أ) هو الأكثر جذباً لطلاب المدارس الحكومية.

فيما يتعلق بطلاب فئة الأداء الدنيا، والذين كانت اجاباتهم غير صحيحة على الفقرات، التي أظهرت مموهاتها أداءً تفاضلياً. فكما يتضح من جدول (4): بالنسبة للفقرة (13) فقد جذب المموهان (أ) و (ب) غالبية طلاب المدارس الحكومية، بينما اختار غالبية طلاب المدارس الاهلية المموه (د). وبالنسبة للفقرة (39): فقد جذب المموه (ج) طلاب المدارس الاهلية بشكل ملفت للنظر، بينما توزعت خيارات طلاب المدارس الحكومية على المموهات الثلاث (أ) و (ب) و (ج). وفيما يتعلق بالفقرة (43): كان المموه (أ) أكثر جذباً لطلاب المدارس الاهلية، بينما كان المموه (د) هو الأكثر جذباً لطلاب المدارس الحكومية. وأخيرا وبتدقيق اختيار طلاب فئة الأداء الدنيا، لمموهات الفقرة (58) فيلاحظ عدم جذب المموه (د) لطلاب المدارس الاهلية بنفس درجة جذبه لطلاب المدارس الحكومية.

جدول (4)

تحليل إجابات أفراد فئتي الأداء العليا والدنيا على بدائل الفقرات ذات الأداء التفاضلي للمموهات

رقم الفقرة	البديل	فئة الأداء العليا				رقم الفقرة	البديل	فئة الأداء الدنيا			
		المدارس الحكومية		المدارس الاهلية				المدارس الحكومية		المدارس الاهلية	
		العدد	النسبة المئوية	العدد	النسبة المئوية			العدد	النسبة المئوية	العدد	النسبة المئوية
4	أ*	190	93.5	58	95	13	أ	28	15	0	0
	ب	7	3	0	0		ب	29	15	3	9
	ج	1	0.5	3	5		ج*	121	63	25	76
	د	7	3	0	0		د	14	7	5	15
23	أ	10	5	0	0	39	أ	33	17	1	3
	ب*	176	86	54	89		ب	31	16	1	3
	ج	11	5	0	0		ج	33	17	10	30
	د	8	4	7	11		د*	95	50	21	64
39	أ	7	3	7	12	43	أ	9	5	6	18
	ب	14	7	1	2		ب	17	9	3	9
	ج	13	6	1	2		ج*	143	74	22	67
	د*	171	84	52	84		د	23	12	2	6

رقم الفقرة	البديل	فئة الأداء العليا				رقم الفقرة	البديل	فئة الأداء الدنيا			
		المدارس الحكومية		المدارس الاهلية				المدارس الحكومية		المدارس الاهلية	
		العدد	النسبة المئوية	العدد	النسبة المئوية			العدد	النسبة المئوية	العدد	النسبة المئوية
43	أ	12	6	2	3	58	أ	43	22	7	21
	ب	6	3	4	6		ب*	76	40	15	46
	ج*	181	88	48	79		ج	40	21	10	30
	د	6	3	7	12		د	33	17	1	3

* الإجابة الصحيحة

بعد عرض جدول (4) على مجموعة من المحكمين: من المختصين بمناهج تدريس العلوم ومن المشرفين التربويين لمقرر العلوم، والذين يتابعون كلاً من: المدارس الحكومية والأهلية في مدينة جدة، أكد (75 %) منهم صحة ما يتعلق بالأداء التفاضلي لمموهات هذه الفقرات. وعزوا اختيار طلاب إحدى مجموعتي المدارس الحكومية، أو الاهلية لمموه معين إلى: نوعية الوسائل التعليمية التي تستخدمها تلك المدارس، فبعضها يعتمد فقط على الوسائل التعليمية السمعية، أو البصرية، بينما يعتمد بعضها على توظيف الانترنت. وعزا البعض سبب اختلاف اختيار المموه بين أصحاب نفس القدرة إلى اشتراط بعض المدارس، أن يقدم المعلمون أسئلة مقترحة للطلاب. إن هذه النتيجة تتفق مع دراسة ابيدي وزملاؤه (Abedi et al , 2008) التي أكدت على تأثر الأداء التفاضلي للفقرات بالأداء التفاضلي للمموهات، مما يؤكد على أهمية فحص الأداء التفاضلي للمموهات عند الحكم على الأداء التفاضلي للفقرة.

التوصيات والمقترحات:

في ضوء النتائج السابقة فان الدراسة توصي بما يلي:

- تنظيم برنامج لتبادل الخبرات حول طريقة التدريس بين معلمي المدارس الحكومية والمدارس الاهلية.
- ضرورة فحص الأداء التفاضلي لمموهات الفقرات ذات الأداء التفاضلي، قبل عرضها على المحكمين، لتقديم قرارهم بشأن تحيز الفقرة.
- اجراء مزيد من الدراسات على الطرق المختلفة للكشف عن الأداء التفاضلي للمموهات، والمقارنة بين هذه الطرق.
- اجراء دراسة للمقارنة بين طرق الكشف عن دالة الفقرة التفاضلية في حالة وجود أداء تفاضلي للمموهات.

المصادر والمراجع:

أولاً- المراجع العربية:

1. عودة، أحمد (2010). القياس والتقويم في العملية التدريسية، الطبعة الرابعة، دار الأمل، الأردن.

ثانياً- المراجع الأجنبية:

1. *Abedi, J., Leon, S., & Kao, J. (2008). Examining Differential Distractor Functioning in Reading Assessments for Students with Disabilities. (CRESST Rep. No. 743). Los Angeles: University of California, National Center for Research on Evaluation, Standards, and Student Testing (CRESST).*
2. *Alagumalai S, Keeves J. (1999). Distractors – Can they be biased too? Journal of Outcome Measurement, 3 (1), 89-102.*
3. *Amuche C. & Fan A. (2014). an Assessment of Item Bias Using Differential Item Functioning Technique in Neco Biology Conducted Examinations in Taraba State Nigeria, American International Journal of Research in Humanities, Arts and Social Sciences, 6(1), March -May, 2014. 95-100.*
4. *Barnabas C. (2012). Analysis of Gender-Related Differential Item Functioning In Mathematics Multiple Choice Items Administered By West African Examination Council (WAEC), Journal of Education and Practice, 3(8),71-78.*
5. *Crocker,L. & Algina, J.(1986). Introduction to classical and modern test theory. New York: CBS College Publishing.*
6. *Hambleton, R. & Swaminathan, H. (1985). Item response theory principles and applications. Boston: Kluwer Nijhoff Publishing.*
7. *Hambleton , R and Swaminithan , H. and Rogers,J.(1991). Fundamentals of item response theory. Sage publications , Newbury perk.*
8. *Hambleton, R. & Rogers, J. (1995). Item bias review. Practical Assessment, Research & Evaluation, 4(6). Retrieved August 1. 2016 from http://PAREonline.net/getvn.asp?v=4&n=6.*
9. *Hattie, J. (1985).Methodology review : Assessing unidimensionality of test and items. Applied Psychological Measurement, 9 , 139-164.*
10. *Herrmann-Abell, C. & DeBoer, G. (2011). Using distractor-driven standards-based multiple-choice items and Rasch modeling to investigate hierarchies of chemistry misconceptions and detect structural problems with individual items. Chemistry Education Research and Practice, 12. 184–192.*
11. *Kaiser, H.F. (1974). An index of factorial simplicity. Psychometrika, 39, 31-36.*
12. *Karakaya, I. (2012). An Investigation of Item Bias in Science & Technology Subtests and Mathematic Subtests in Level Determination Exam (LDE), Educational Sciences: Theory & Practice, 12(1), 222-229.*

13. *Lord, F. (1980). Application of item response theory to practical testing problems. NJ: Lawrence Erlbaum Associates Inc.*
14. *Meyer, P. & Wise, S. (2006). Including item response time in distractor analysis via multivariate kernel smoothing. Paper presented at the 2006 meeting of the National Council on Measurement in Education, San Francisco, CA.*
15. *Reckase, M. (1979). Unifactor trait models applied to multifactor tests: Results and application. Journal of Educational Statistics, 41. 207-230.*
16. *Traub,R. & Lam, R.(1985). Latent Structure and item sampling models for testing. Annual Review of Psychology, 36, 19-48.*
17. *Xiaomei, S. (2014). Research Note: DIF investigations with Pearson Test of English Academic ,unpublished dissertation, Queens' University, Canada,*
18. *Zimowski,M., Muraki, E., Mislevy, R. & Bock, R.(2003). BILOG-MG (Version 3.0). IN: Scientific Software Inc.*

تشكلات النزعة الدرامية في شعر ذي الرمة*

أ. صفاء عمر صالح العزام **
أ. د. مي أحمد يوسف ***

*تاريخ التسليم: 2017/2/4م، تاريخ القبول: 2017/5/8م.
** طالبة دكتوراه/ جامعة اليرموك/ الأردن.
***أستاذ دكتور/ جامعة اليرموك/ الأردن.

ملخص:

اهتم البحث بدراسة تشكّلات النزعة الدرامية في شعر ذي الرمة، في ثلاثة محاور؛ الموقف الدرامي؛ والحوار الخارجي؛ والداخلي؛ والمستوى الخطابي. ووظف عنصر الحوار في أشعاره بنوعيه: الداخلي، الخارجي، فمزج بينهما في إطار السرد القصصي، وأسهم كثيرًا في إكساب الشعر مرونة درامية. وسعى إلى المزاوجة بين صيغة الخطاب السردي الحكائي، وصيغة الخطاب الدرامي(الحوار). فقام السرد بدور مهم في إثراء حركية النص الشعري.

الكلمات الدالة: الدراما، التصوير الدرامي، شعر ذي الرمة، الدرامية.

The Formation of Dramaticism in the Poetry of Dhi-Al-Rimma

Abstract:

The study investigates the formation of drama in the poetry of

Dhi- Al-Rimma in three parts, the dramatic situation; the external and internal dialogue; and the rhetorical level. Dhi- Al-Rimma employed both types of dialogue in his poems, the internal dialogue (Monologue) and the external dialogue, and combined them in the frame of narration, which contributed in the dramatic flexibility of the poem . Dhi- Al-Rimma combined the narrative discourse form that represented in the story elements, and the drama discourse form that represented in the dialogue. The narrative form played an important role in enriching the movement of poetry text.

***Keywords**: drama, dramatic configuration, Dhi-Al-Rimma poems, and dramatization, Dramaticism*

المقدمة

الحمد الله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين محمد –صلى الله عليه وسلم– وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

تأتي هذه الدراسة للوقوف على العناصر الدرامية في شعر ذي الرمّة، وقد قامت على عنصري الصراع والحركة، بين الحياة والموت، والوجود والعدم، والقديم والجديد، والأمل واليأس، والحلّ والتَّرحال؛ لتشارك هذه الثنائيات الضدية في إنجاز المعنى الشعري الذي عبّر عنه بأسلوب درامي فيه فعل، وحدث، وصراع، ومحاكاة.

والناظر في شعر ذي الرمّة تستوقفه الحوارات القائمة على القول، ومشتقاته، بالإضافة إلى الأصوات المتعددة؛ لتختفي بذلك ذاته، ويبرز الصراع أساسًا في أشعاره، في مشاهد درامية وصور فنيّة واضحة؛ لتشكل ظاهرة، وملمحًا فنيًا بارزًا، استطاع من خلالها الوصول بالغنائية إلى الدرامية، بما يمكن أن نسميه "الغنائية الدرامية"، التي تميّزت بتعدد الأصوات، والحوار، وقد نجح فيها الشاعر في خلق التوازن بين لغة النص الغنائي، والأبعاد الدرامية، حيث يحتدم الصراع في المشاهد الدرامية المشبعة بالمفارقات.

إنّ تجربة الشاعر هي القادرة على خلق استجابة طبيعيه لمشاهد الحياة، والموت، والحضور، والغياب، وتجاوزت حدود الذات والخصوصية الفردية؛ ليصبح الحدث قصة يسردها الشاعر، يبرز الصراع فيها عنصرًا أساسيًا في بناء علاقة جدلية بين الحياة، والموت، الحضور والغياب، وغيرها من المتناقضات؛ لتحقيق الأسلوب الدرامي في إنجاز المعنى الشعري عبر مكونات الصورة، والمفارقات، والحركات.

وبرزت الملامح الدرامية في قصائد ذي الرمة تعج بالمتناقضات، والمفارقات، واستطاع فيها أن يضبط سياق الغنائية إلى السردية، أو أن يعبر عن تجاربه بأصوات متعددة أظهرت الصراع في شعره حتى لو كان غنائيًا.

وتنبع أهمية الدراسة من عدم وجود دراسات متخصصة، بحثت التصوير الدرامي في شعر ذي الرمة، إذ امتزجت الصورة الشعرية بكثير من التقنيات، التي كشفت الجانب الدرامي في قصائده، وعليه، ستتحرى الدراسة مواطن النزوع الدرامي، وبحث تجلياته، بالوقوف على العناصر الدرامية في قصائده.

وستعتمد في ذلك المنهج الوصفي التحليلي، وذلك بجمع الشواهد، وتحليلها عن طريق تقديم تصورٍ تطبيقيٍّ للتحليل الدرامي في شعر ذي الرّمة. واستفادت الدراسة منْ نظرية التلقي في توجيه النصوص الشعرية، ونقدها وتأويلها.

فهرس الموضوعات

تشكّلات النزعة الدرامية في شعر ذي الرمة

- أولاً: الموقف الدرامي لذي الرّمة ضمن توجهات الشعراء في إطار الشعر العربي القديم
- ثانيًا: الحوار:

أ. الحوار الخارجي (الديالوج Dialogue)

ب. الحوار الداخلي (المونولوج الدرامي/ Dramatic Monologue)

- ثالثًا: المستوى الخطابي في شعر ذي الرمة:

أ. الصيغة السردية

ب. توظيف عنصر الالتفات في الخطاب السردي

ت. المشهد الدرامي في شعر ذي الرمة

تشكّلات النزعة الدرامية في شعر ذي الرمة

- أولاً: الموقف الدرامي عند ذي الرّمة:

يشير الموقف[1] الدرامي لدى شاعر ما، لموقعه المغاير في بؤرة الصراع، يتوسّطها الشاعر بين الذات والآخر، والتصعيد الدائم لبذرة الصراع، يختمر كنهه في وعي الشاعر عندما يحرص ألا يُبقي (الأنا) منعزلة عن الآخرين، مدفوعا بمنطق الصراع بين ذاته،

والعالم الخارجي من حوله .

وقد وصفت أشعار الشاعر بالطّابع الغنائي ابتداءً، إلا أننا لا نعدم وجود الطيف الدرامي في صراع الأنا مع الآخر، وسجالهما، الذي يُضفي أبعاداً أخرى تعتق أشعاره من الذاتية الصّرف؛ لتكتسب أبعاداً أكثر موضوعية في محور الصراع سواء أكان ذلك على المستوى الداخلي في صراع الذات مع نفسها، أم في صراع الذات مع الآخرين.

ويأتي التفريق بين كل من الشعر الغنائي، والقصصي، والدرامي استنادا إلى مقاييس معينة في الأدب. يقول ف. ف. كوزينوف: (ما يزال الأدب منذ ظهوره يتطور ضمن ثلاثة أشكال رئيسة: الشكل القصصي، والغنائي، والدرامي، ذلك أنّ هذه الأشكال تبرز بوضوح كاف حتى في المرحلة الفولكلورية (ما قبل الأدبية) لفن الكلمة)[2]، ويعزى هذا التقسيم الثلاثي حسب رينيه ويليك إلى أرسطو، وهوراس؛ فيقول: (إن مؤلفات أرسطو وهوراس مراجعنا الكلاسيكية لنظرية الأنواع، واستنادا إليها نفكر بالمأساة والملحمة على أنهما نوعان متميزان ورئيسيان، غير أنّ أرسطو على الأقل شاعر بتمييزات أخرى أعمق، بين كل من المسرحية ، والملحمة ، والشعر الغنائي)[3].

واختار الشاعر القديم طريقة في تأطير الأحداث، وعرضها على مساحة حكاية القصيدة، ومعنى هذا أنه اختار واتبع نمطا محددا في أخباره، وقصه الأحداث ، وعرضه للشخصيات، وتشخيصه للمكان، والزمان داخل حكاية القصيدة، وانتظم أحداثها وفقا للتتابع الزمني، والسببي في إطارهما القصصي في نسق معين بما يتناسب وإحكام بنائية الحدث، وهذا ما ينسحب على غالبية الشعراء القدامى الذين لم يُتح لهم التبادل المعرفي بين العلوم ما يُخرج أشعارهم من إطار الذاتية إلى الكونية، التي جاءت كملمح أساس لدى شعراء الحداثة وما بعدها، والتي جاءت أيضا نتيجة التبادل المعرفي، الذي يتطابق ومبدأ التبادل الوجودي من الوجهة الفلسفية ما جعل أشعارهم تنضح بالدرامية .

يقول محمد مندور: (وليس هناك أي دليل يفيد أن عرب الجاهلية قد عرفوا فن المسرح وصورته، بل ولا فن الملاحم بمعناها الدقيق، وذلك بالرغم من أنه قد كانت لهم أيام وحروب شهيرة، فإنهم لم يصوغوا تلك الأيام والحروب أو بعضها في صورة ملاحم، وبالرغم مما نعثر عليه في شعرهم من قصائد تصف الحروب والمعارك، وذلك لأن الشعر العربي لم يصبح يومًا شعرًا موضوعيًا منفصلا عن قائله خالصًا للفن في ذاته على نحو ما حدث عند اليونان في الملاحم والمسرحيات)[4].

ومع ذلك فقد وجدت هذه الدراسة دافعًا قويًا، ينحو بالبحث تجاه عناصر درامية في شعر شاعر عربي هو ذو الرّمة من شعراء العصر الأموي المبرزين، وهو شاعر من جيل الشعراء الذين كانت لهم بصمات واضحة في مسار تطور الشعر العربي برمته، وهذا ما جعل كتب النقد قديمًا، وحديثًا تبدي اهتمامًا واضحًا له، فكان ذو الرمة من أولئك الفصحاء الذين أخذت عنهم اللغة، وفصاحتها، وقد عدّه الأصمعي (ت 216هـ) حجّة لأنه بدوي[5] .

وهذا يدل على تمكن ذي الرمة من اللّغة، والرواية؛ لأن العرب اعتادت أن تأخذ اللّغة، وفصاحتها، ومعانيها من البادية، وفي الاتجاه ذاته يشير الجرجاني (ت 392هـ) إلى ذلك حين يقول (وإذا أردت أن تعرف موقع اللفظ الرشيق من القلب، وعظم عنائه في تحسين الشعر، فتصفح شعر جرير وذي الرّمة من القدماء)[6].

واستطاع ذو الرمة أن يشاطر الطبيعة الصحراوية تجربتي الحب، والموت بضروبها كافة، وتحدياتها، وتناقضاتها، التي اشتملت على الحوار الدرامي، والحركة الجسدية، والقصة الشعرية كاملة العناصر في بعض الأحيان، من خلال عنصري التضاد، والمفارقة التي أقامها بين الحياة، والموت أو الفناء، مستغلاً كل إمكانيات العمل الفني الصادر عن لحظة شعورية واحدة تنساب في أجزائه، تأكيدًا على التشبث بالحياة، والتمسك بالأمل الذي لا يغادره لحظة واحدة بعودة الماضي بكل ما يرشح من سعادة، وشقاء، وحزن، وفرح.

وبذلك استطاع ذو الرّمة أن يجمع في قصائده بين الغنائية، والوجهة الدرامية، وأن يقلّص ما أمكن من تدفق الغنائية في شعره، فالشعر لديه لم يعد يقتصر على الأغراض المألوفة، إنما اتسع إلى أبعد ما يمكن أن ينجح في إنتاج قصائد من الناحية الدرامية ببناء قصائد مطولة متكاملة البناء السردي المتموج بأطياف درامية حينًا، وقصائد تنضوي على فكرة درامية حينًا آخر. وذهب محمد مندور إلى أن (الدراسة المقارنة للشعر العربي القديم وغيره من أشعار الأمم الأخرى تُظهر بوضوح أن الشعر العربي يتميز بخاصيتين كبيرتين؛ هما: النغمة الخطابية والوصف الحسي، وذلك بحكم البيئة ونوع الحياة... والبيّن أنّ هاتين الخاصيتين لا تنتجان شعر الدراما الذي يقوم على الحوار المختلف النغمات، لا على الخطابة الرنانة، كما يقوم على خلق الحياة والشخصيات وتصور المواقف والأحداث لا مجرد الوصف الحسي الذي يستقي مادته من معطيات الحواس المباشرة ولا يلعب فيه الخيال إلا في التماس الأشباه والنظائر، ومدّ العلاقات بين عوالم الحس المختلفة عن طريق اللغة بفضل الاستعارات، والتشبيهات، والمجازات المختلفة)[7].

ورغم ما يتضح في أشعار القدماء من النبرة الخطابية، والوصف الحسي نجد عز الدين إسماعيل، وجلال الخياط يقران بوجود النزعة الدرامية في الشعر العربي القديم. يقول الخياط: (وكاد الشاعر الجاهلي يبدع الملحمة والدراما لو أسعفه الزمن، فأشكال من الصراع أو مظاهر درامية بسيطة بدت في هذه القصيدة أو تلك، إلا أن التعبير المباشر عن الحياة ، والظروف الثابتة والطارئة ، واقترانه بموضوعات محددة حجب المحاولات الدرامية الأولى... وللعرب، قبل الإسلام، تاريخ طويل وأحداث وحروب يمكن أن تعدّ مادة درامية ضخمة بما تقدم من صراع وتعقد وتشابك)[8].

ورغم انحصار غالبية الشعر مما يحسب على القديم، بأنه شعر أغراض، أو مناسبات يعنى فيه الشاعر بتصوير نفسه، والتعبير عن شعوره، وحسه، إلا إن غالبية أشعار ذي الرمة تنطوي على قدر عال من الترميز. وأبدى في أشعاره مواقف واضحة من الوجود الذي يتهدده، أو يمنحه إمكانية الحياة خاصة في توظيفه رمزية ميّ إلى الحياة، والطلل إلى الموت، والتلاشي وفقا لأسلوبي السرد، والحوار.

هناك علاقة وطيدة بين الدراما، والشعر منذ زمن بعيد، وقد شكلت هذه العلاقة تاريخ الحركة الدرامية عبر العصور، وإن شابتها بعض مظاهر الانفصال في فترات تاريخية محددة إلا أن الشعر، في الفترات الأخيرة، امتزج بالنثر أيضا، بما نتج عن هذا الامتزاج

قصيدة التفعيلة، وقصيدة النثر في بدايات القرن العشرين، وهو ما عدَّه النقاد تطويرًا جديدا للدراما الشعرية، أو الشعر الحركي الدرامي[9].

فالشعر يبدأ غنائيًا مطلقًا، ثم غنائيًا مقيدًا بحدث، ثم يميل إلى الحكاية، والحبكة، والسرد، والروح القصصي، والملحمي، ثم يقترب من الدراما عَفْويًا فتتولد فيه جذور تعد النواة الدرامية الأولى[10].

ثانيًا: الحوار

أ. الحوار الخارجي: (الديالوج/ Dialogue):

يتبدّى هذا الأسلوب في شعر ذي الرّمة في استدعاء الخليل، أو الخليلين، ومحبوبته مي على الصعيد الإنساني، يقول[11]: (الطويل)

خليلـــي لا رَســـمٌ بوهبين مخبرُ ولا ذو حجا يَستنطقُ الدار يعذر
فَســـيرا فقد طالَ الوقـــوفُ ومَلَّهُ قَلائصُ أَشـــباهُ الحَنيّاتِ ضُـــمّر

لا شك أن توظيف عنصر الحوار لدى ذي الرّمة الذي ابتدأ به الأبيات السابقة مُوظف في إطار سردي؛ لإشاعة جوّ من الحركة في الأبيات. والبعد التمويهي لذلك التوظيف في استوقافه الخليلين يأتي لسببين أحدهما: إنشاء البعد التعويضي على الصعيد النفسي من شعور الشاعر بالعزلة، إزاء خلوّ الديار من أهلها، ومن محبوبته مي على وجه الخصوص؛ وثانيهما: إحداث نوع من المشاركة أي مشاركة الآخر بالحدث.

وكل ما سبق له دوره في تعميق بنى النص في إطار المشهد التكاملي لحركيّة النص، التي ابتدأها الشاعر بالوقوف، والاستوقاف في: خليليّ، وبثّ الشكوى.

ولا يخفى ما للحوار من دور في تحري الأحداث، وتثبيت العنصر الدرامي في القصة، فهو يعكس التوتر الدرامي، ويصل به إلى ذروته فيما يشبه العقدة. وقد اهتم ذو الرمة بالحوار كنمط تعبيري يساعد على تنمية الحدث، ويجلي الجوانب النفسية للشخصية. وهنا تتجلى إحدى عناصر الخصائص الفنية، والجمالية التي يهدف إليها استخدام الحوار في السرد الشعري، وهي اكتساب المروي طابعا واقعيا، فالحوار هو الوسيلة الرئيسة للتأثير في القارئ، وهو الإمكانية المتاحة لجعل المشهد ملموسا؛ من خلال الحوار تتطور الأحداث، ويزداد تفاعلها.

ويسعى ذو الرّمة إلى استنطاق دار الأحبة في قوله: (ولا ذو حجا يستنطق الدار يُعذر)، واللجوء إلى شخصنة الأشياء المتحجرة، ومحاولة استنطاقها، محاولة من الشاعر لبثّ الروح فيها، وإشاعة جو من الحركية إلا أنها ليست سوى حركة تدور في فلك تجريدي، لا يصلح إلى التجسيم المعبر كما هو الوصف في الدراما إذ إن الحركة وحدها لا تشكل حدثًا دراميًاً ولا بد من اجتماع خاصيتي الحركة، والموضوعية في العمل الدرامي المكتمل.

والفعل الدرامي يتضمن حركة ما داخلية، تتنازعها الشخوص على نحو من التجسيد المتخيل، ففي قوله: (الطويل)

فســـيرا فقد طال الوقـــوف وملّه قلائص أشـــباه الحنيّات ضُـــمرُ

حركية الفعل الدائر في المستقبل بقوله : (فسيرا) فيها ما يرمز إلى بنية الجدب المهيمن على الطلل؛ وبالتالي لا داعي للوقوف. وأعقب تلك القطيعة بحركة أخرى في قوله: (الطويل)

لك الخير هـــلاّ عجتَ إذ أنا واقفٌ أغيضُـــن البكا في دار مـــيّ وأزفِرُ

ففي هذا المشهد حركة لافتة، تصل بالقصيدة إلى تواترات شبه درامية، والانعطاف في مسير الرحلة، دليل التشبّع الكامل بالتوترات الداخلية.

وذلك الاستدراج غير المؤمل في سير الرحلة بلقاء ميّ، أو خلوّ المكان من أهله (فتنظر إن مالت بصبري صبابتي إلى جزعي...)، مشهد يعززه رحيل مي بالتوتر، والصدام الذاتي مع العالم الموضوعي الخارجي، وهذه إحدى سمات البناء الدرامي، الذي يدرك فيه الإنسان أن ذاته (لا تقف وحدها معزولة عن بقية الذوات الأخرى إنما هي ومهما كان لها استقلاليتها ليست إلا ذاتاً مستمدة أولًا من ذوات تعيش في عالم موضوعي تتفاعل فيه مع ذوات أخرى)[12].

ويتخيّل الشاعر في هذا المشهد الحواري خليليه، وميّا على أنهما شخصان: (الطويل)

عَدتني العوادي عنكِ يا ميّ برهة وقد يُلتـــوى دون الحبيب فيهجر

هذا العنصر التمثيلي باختلاق شخص (ميّ)، على الرغم من حضوره الذي يوحي بالمادية، والقرب، إلا أنه لا يعدو أن يكون شخصية متخيّلة يتجاوز بها الشاعر ذاته المكبلة بالقيود في رحيل مي، وما هو في نهاية الأمر إلا صوت الشاعر المتضمن في اختلاق شخص ميّ، والحديث معها وهو من قبيل (المونولوج التمثيلي Monologue) الذي يتضمن عنصرًا تمثيليًا في شعر غير قابل للتمثيل أساساً.

وقد أشار ت. س إليوت إلى شيء من هذا القبيل عندما تحدّث عن المونولوج التمثيلي بأنه (صوت الشاعر مخاطباً غيره من الناس...)[13].

وبرأي إليوت أن الصوت الثالث في الدراما الشعرية يقابل صوت الشاعر في المونولوج التمثيلي[14].

ومن هذه الوجهة يتبين أنه في القصائد ذات الطابع الغنائي، مثل قصائد ذي الرمة يمكن أن ترزح تحت عناصر متوترة شبيهة بالدرامية؛ ما يؤكد تعزيز الرأي أنها ليست درامية صِرف، ولا يصلح تجسيدها على خشبة المسرح؛ لأنها في أقصى تواتراتها تظل منعطفة على داخل الشاعر، ولا تمتلك الأصوات الأخرى أيًا كان تداخلها في هذا المقام، أن تصنع الصوت الدرامي الثالث، الذي يجعلها في مصافّ الشعر الدرامي.

وأهم خاصية ينماز بها الصوت الثالث هو تفرّده، وأن يكون له موقف خالص عن موقف الشعر، بمعنى أنْ يتحدث بهوية تنعزل تماماً عن هوية الشاعر بلسان، وصوت، وموقف بعيد عن تدخل الشاعر التي تمكننا من رصد شخصه مجسداً بصفات تؤهله إلى درجة التشخيص المسرحي.

ويؤكد ذلك ما ذهب إليه ت. س إليوت أنه على المؤلف المسرحي: (أن يكون منقسم الولاء، عليه أن يشعر مع أبطاله الذين قد لا يشعرون في أي حال مع بعضهم البعض، ولا يتعاطفون)[15].

يهيــجُ البــكا ألا تــرّيم وانهــا ممــرٌ لأحبابــي مِــراراً ومنظــرُ

كل تلك الدوائر تحاصر الشاعر، وتزيد من حدّة توتره، وترتبط الأماكن الخالية من حلول (ميّ) مثل: وهبين، مُستبدىً، محضر، الزّرق، الدّحل... ارتباطًا كاملًا بوعي الشاعر. وينقسم بنفسه إلى قسمين في حوار خليليه محاولاً إعادة التوازن في انقسامه على الذات بين مخاطِب، ومخاطَب.

ويعتمد ذو الرمة كثيراً على المشهد البيئي، الذي يتقاسم معه انشطار الذات، وتشظيّاتها على المستوى النفسي، ويقدم من خلاله علاقة متوترة على الصعيد الإنساني قائمة على الرحيل، وتجافي المكان، والبعد السابق من شأنه توحيد الحدث.

ويقصد بوحدة الحدث على المستوى الدرامي أن مادة الموضوع ذات فعل مترابط، تبدأ من نقطة انطلاق مهمة هي بداية الأحداث، ثم تتأزّم، وتتصاعد إلى ذروتها إلى أن تصل إلى نهاية، تتوّج فيها تنامي العقل الدرامي.

وتقوم الشخصيات كذلك بأداء الفعل الدرامي، وتظهر صفاتها، وتتحدد طبيعتها، فرسمها عملية هامة في البناء الدرامي، فيجب أن تكون واضحة الملامح، ذات أبعاد طبيعية واجتماعية، الأمر الذي يصعب معه رصدها في القالب الشعري الغنائي، وهي السمة الغالبة في شعر ذي الرمة .

يقول عبد العزيز حمودة في كتابه (البناء الدرامي): (إنّ المسرحيات التي توارثتها البشرية منذ أول مسرحية إغريقية متكاملة حتى المرحلة التي تسمى بمرحلة الكوميديا الجديدة في تاريخ المسرح الروماني كانت جميعها مسرحيات شعرية؛ الأمر الذي يعني أن المسرح حينما بحث عن أداة للتعبير اللّغوي لم يجد أمامه أفضل من الشعر)[17].

على الرغم من أنّ بعض الدارسين ذهبوا إلى خلو الشعر العربي القديم من الدراما أو من النزعة الدرامية، فقد أكّد بعضهم الآخر أن العملية الإبداعية الشعرية بحدّ ذاتها درامية؛ فمن الذين ذهبوا إلى خلو الشعر العربي القديم من الدراما طه حسين، حين نفى عن الشعر القديم كلّ صفة إلا الغنائية، يقول: «فأنت ترى أن شيوخ المدرسة القديمة يخلطون ويفسدون الأمر حين يرون أن في الشعر العربي قصصًا أو تمثيلا، والحق أنّ الشعر العربي غناء كله فيه مميزات الشعر الغنائي، فهو شخصي بمعنى أنه يمثل قبل كلّ شيء نفسية الفرد وما يتصل بها من عاطفة وهوى وميل)[18].

ومن أبرز سمات التفكير الدرامي المحافظة على نسق الوحدة داخل القصيدة، بمعنى أن يبحث الشاعر عن نتيجة تؤلّف بين العناصر المتضادة، أو المتضاربة وكثيراً ما نجد هذا الملمح في تآلف المتناقضات على مبدأ نسقي يوحّد بينها.

وكثيراً ما يمضي ذو الرمّة في أشعاره على ترسيخ الصراع وفق ثنائيتيْ الموت/ والحياة، البناء/الهدم، الحلّ/الترحال، الحضور/الغياب...

وهذا الإطار من الوحدة ما يسعى إليه الشاعر في المسرح شريطة تكريس البعد الموضوعي للأصوات المتداخلة التي يوظّفها ودرجتها من التوتّر.

وتكفل الوحدة في إطارها الدرامي، وحدة الحدث الدرامي، والمقصود به هنا أن مادة الموضوع ذات فعل مترابط، تبدأ من نقطة انطلاق مهمة، هي بدايات الأحداث، ثم تتأزّم، وتتصاعد إلى ذروتها إلى أن تصل إلى نهاية تتوّج فيها تنامي الفعل الدرامي.

ووحدة الحدث تعني: (أن يكون العمل الدرامي الواحد قائماً على منطق عام يخضع له أي ترابط أجزائه ترابطاً على وفق قانون داخليّ وهذا يعني أنّ لكل عمل منطقه الذي يخضع له والتي يجمعها منطق عام قائم على أساس الضرورة والاحتمال)[19].

ولا تصنع الوحدة الموضوعية، والعضوية بمفردها وحدة الحدث، إذ تتطلّب وحدة الحدث الدرامي عناصر أخرى أكثر موضوعية في تحديد الآخر كيانًا منشقًا عن تحيّز الشاعر؛ ليصلح أن يتبنّى موقف (الآخر) الموضوعي الذي يتحدّث وفقاً لما تمليه طبيعة الحدث الدرامي عليه، لا وفقاً لما يمليه الشاعر بحيث تكون الشخصية

ويتجرّد الشاعر المسرحي من أي تعاطف، ويتجرد حتى من ذاته، وهذا بالضبط ما يسمى البناء الدرامي بالتكامل، (فالدراما في جوهرها حركة لأفعال تتجسّد على خشبة المسرح بواسطة أشخاص، ولكن الفعل في الدراما لا يعني الأعمال، والأحداث، والنشاط الحسيّ للإنسان فحسب، وإنما يعني أيضاً العمليات الفعلية والدوافع النفسية الكامنة خلف تلك الأفعال)[16].

وإنَّ ما يزيد عمق البنية الدرامية نزوعها إلى التكثيف؛ لأن ما يجعل الفعل الدرامي في القصيدة فعلاً مشعاً، وضاحاً بالدلالة قدرة الشاعر على بناء الحدث بناء لماحاً بارعاً، وإن أي ترهل في تفصيلات الحدث سيضيع على الشاعر فرصة اقتناء التجربة.

تدرج الشاعر في الأبيات السابقة لأسباب القطيعة بوصل مي، والجزع من الوصول إليها بكل أسبابها، ويتآزر فيها البعدان الزماني، والمكاني، كل ذلك يمثل نسيجاً من التواترات التي تُضاعف من حدة الصراع، إذ لا أمل بالنسبة للشاعر على مستويين: الزمان والمكان، ودخوله في دائرة التخمين بحلول وصل مي. (الطويل)

قابلة للتجسيد، وهذا ما لا ترتفع به قصائد الشاعر في هذا المقام إلى تحقيقه، لذلك يجري التحدّث عن الحوار، وتعدّد الأصوات، وما يتخلّل ذلك من توترات شبه دراميّة داخل محور صراع الشاعر مع ما حوله، بوصفها أطيافا درامية، أو نزعة درامية يجري رصدها.

والحوار الدرامي يتّسق اتّساقاً تاماً مع الفعل المسرحي، وينماز بالحيوية لا التكلُّف. و(لكل عمل درامي قيمته الشعريّة الداخليّة، وتتبدّى قيمته الدرامية بشكل كامل في أثناء التجسيد المسرحي... إنّ التجسيد المبهر للعمل الدّرامي يمتلك أهمية كبيرة، علاوة على ذلك فعلى الرغم من حذاقة البنية الأدبية للعمل الدرامي، فإن القراءة وحدها لا تكفي للكشف عن الموقف، وتطوّر النزاع بشكل عام)[20].

ب. (المونولوج الدرامي/ Dramatic Monologue)

يعد المونولوج الدرامي من الأنواع الأدبية النموذجية؛ للتعبير عن رؤية الشاعر للعالم، فإنّ استقراء النموذج الدرامي في هدمه للتوازن بين العاطفة، والبصيرة يدلنا على أنه ليس محاكاة للحياة، لكنه منظور خاص، وخبرة فردية بها، وهذا المنظور الخاص يظهر بصفة خاصة في المونولوج الدرامي حين نبني وجهة نظر المتكلم، ويكون مدخلنا إلى القصيدة هو التحديد، أو حتى التشويه للحقيقة المادية، والمعنوية. وتمدنا زاوية النظر إلى القصيدة الدرامية برؤية غير مألوفة للأشياء العادية، وتفتح لنا الطريق نحو فهم معانيها، وتذكرنا – في الوقت نفسه– بحقيقتها المادية، بينما يعطي المحتوى التشويهي للقصيدة وحدتها بترسيخه للتفرّد في وجهة النظر[21].

ويلحظ في شعر ذي الرّمة أن الأبيات التي تشي بالتوجه الى عناصر خارجية في أسلوب الحوار، أنها تنهل في أساسه من بنية سردية، فالحوار هو القاسم المشترك بين طبيعة النص السردي، والدرامي إلا أنه في شعره غالباً ما ينتهي إلى الارتداد الداخلي، أو ما يسمّى (بالمونولوج). يقول[22]:

(البحر الطويل)

أعاذلُ قد أكثرت مــن قيلِ قائلِ ... وعيبٌ على ذي اللُّبِّ لومِ العواذلِ
أعاذِلُ قد جَرَّبتُ في الدّهـرَ ما كفى ... ونظَرتُ في أعقابِ حقٍّ وباطلِ

ويُلحظ في البيتين السابقين شروع ذي الرمة بالحوار الخارجي، وإحداث نبرة من التفاعل على المحيط الخارجي، وإن كان متوهّماً إلا أن تلك الأطياف الدراميّة المتمثلة بعنصر الحوار، من شأنها ترسيخ إيقاع حيوي لجوانب القصيدة. ويلجأ الشاعر إلى التكرار في قوله: (أعاذلُ..) والتكرار سمة يجنح إليها عدد من الشعراء بهدف الكشف الداخلي عن ذواتهم واستشعار رمزية الواقع المحيط الذي هو في حقيقة الأمر في علاقة تضاد مع الشاعر في جلّ لوازمه.

وثمة بعد آخر لتوظيف أسلوب التكرار (في النص) فهو يعمل على (إضاءة عتمة وإنارة مصابيحه من الجانبين: الأول منهما يتعلّق بإظهار الوحدة العضوية للنص بحيث تبدو الأبيات في داخلة متماسكة يمسك بعضها رقاب بعض وكأنها قد انتظمت في عقد فريد. أما الجانب الآخر فهو لا شك متصل بالقيمة الجمالية، التيً يُحدثها أسلوب التكرار، من خلال الكشف عن مشاعر الذات، وإدهاش المتلقي بشعريّة الشعر)[23].

ولا شك أن تكرار الشاعر أعاذل يشي بأهمية التوجّه إلى الخارجي، ومشاركته إيّاه لحظة انفعالية ما توحي بعزلته على الصعيد النفسي. يقول[24]:

(البسيط)

يــا دار ميّة لم يــترك لها علما ... تقــادم العهد والهــوج المراويد
ســقيا لأهلك من حي تقســمهم ... ريب المنــون وطيــات عباديد..

ثمة طرفان أساسيّان في العنصر الحواري السابق توجّه إليهما الشاعر، هما: ميَّ، وصاحباه.

يظهر في بداية الأبيات صوت الشاعر الفردي: (يا دار ميّة لم يُترك لها علما)، فيضفي على البيت الأول السكون المطبق على معالم الحياة.

ويتوسل الشاعر في البيت الثاني بأسلوب الحوار بُغية بثّ الحياة، إذ يدعو لتلك الديار بالسُقيا، ومن هنا تنجلي لنا خصوصيته في محاولته التمسك بمعالم الحياة، وبثّها، ثم ينتقل إلى صيغة الالتفات: (يا صاحبيّ انظار آواكما درجٌ)؛ ليوحي إلى احتمالات الحياة المشمولة في إطار ما كان، وهذا ديدن الشاعر في قصائده التقليدية. وفي لحظة حديثه عن الموت يتحدث عن الحياة، ويحاول استرجاع ما كان ذلك إلاّ أسلوب من الالتفات من هي إلى هما، ومن ديار ميّ إلى صاحبيه، فهمّه يقع في إطار جمعي، لا فردي، واستمراره في لغة الحوار، في (هل تُبصران حمولاً بعدما اشتملت)، محاولة منه لبثّ إيقاع الحياة، وتجديده، الذي سرعان ما ينتقل بعده إلى قطع تلك الأواصر في ارتداده الداخلي إلى النفس، بقوله: عواسف الرمل يستقفي تواليها. واستمر في هذه الصيغة من المتواليات الداخلية في الأبيات: السادس والسابع والثامن والتاسع؛ لينعطف فيما بعد في البيتين العاشر والحادي عشر إلى حوار الطبيعة، المتمثّل بظهور عنصر ثالث على مشهد الحياة ألا وهو الظبية.

إن انقطاع لغة الحوار في الأبيات السابقة على هذين البيتين، كان بمثابة تهديد جديد للوجود يعقب فناء الديار برحيل ميّة، الذي جعله افتتاحية القصيدة السابقة، والذي يمثل العنصر الغائب عن المشهد السابق؛ ليبرز خليلي الشاعر الذي يرتق في حواره لهما ثوب

الانطماس، والامحاء، والتلاشي.

وللصراع ضرورته في بنية الحدث الدرامي، بوصفه عنصراً دراماياً في تصوير الشخصيات، ومؤشراً على نزاعاتها الذاتية، وتمثيلاً لإيراداتها في تصميمها على بلوغ أهدافها، وهو عنصر فاعل في شد انتباه المتلقي، لما يحققه من نتائج على صعيد الحدث، وفي خلق التشويق الذي لا بدّ منه، والترقب الذاتي لدى المتلقي[25].

إن ما أشرنا إليه سابقاً من مفهوم الدراما، والبناء الدرامي، وخصائصه، وعناصره المهمة، يفسّر لنا اتجاه مختلف الفنون، والأنواع الأدبية، ومنها الشعر على وجه الخصوص نحو البناء الدرامي، بوصفه أشمل هذه الفنون، وأكثرها قدرة في التعبير عن التجربة الموضوعية، والجماعية، فالتعبير الدرامي هو أعلى صورة من صور التعبير الأدبي.

وينطبع الشعر التقليدي بعموميته إلى المناجاة، وتأمّل دواخل النفس، وهذا ما دعا النقّاد إلى البحث عن إيقاع القصيدة وفقاً لمضمونها الغنائي، ونعت عديد من القصائد وفقاً للغنائية المنبعثة من القصيدة؛ ما أدى إلى النظر إلى عديد من قصائد القدماء من ذلك القالب الشكلي، الذي يحصر القصيدة وفقاً للنمطي، والمألوف، وهو عدم انزياح الشاعر عن القوالب التقليدية في إطار التاريخي.

ولا شك في أن نظريات التلقي أتاحت عدداً من الآليات النقدية، التي تفصح عن مكامن النص، وإلقاء الضوء على تقنيات الشاعر التي يُجاوز من خلالها الوقوف على القالب الشكلي حسب، إلى قدرته على التشكيل الداخلي، وضبط العامل المنهجي في التعامل مع النصوص، بعيداً عن حصرها في إطار سياقاتها الاجتماعية، والتاريخية.

وعلى هذا النحو تغيّرت العمليات الإجرائية، التي يمارسها النقّاد على النصوص، وفقاً للتطوّر المعرفي الناشئ عن التطور في عملية التلقي.والمونولوج في الدراما يدعونا إلى تأمّل الشاعر نفسه، بكل ما يشي فيها من رمزية، وبكل ما تختزله ذاته من بوح الحياة على نحو مُشفّر ترميزي، وإلا لأصبح الشعر مجرد انعكاس للواقع المحيط بالشاعر، ولا ننفي معه أن يكون الشعر شعراً في الأساس.

ويمكننا في الشعر الدرامي تمييز صوت الشاعر، وإن تخفّى وراء شخصية خيالية، أو تاريخية، وفي هذه الحالة يفرض الكاتب شعره على هذه الشخصية فيما يعرف بالمونولوج الدرامي. ويعدُّ المونولوج الدرامي بمثابة قصيدة تلقيها على أسماعنا شخصية أخرى غير الكاتب نفسه، لكننا نتعرف صوته من خلال تلك الشخصية التي تتوحد مع الكاتب ويتوحّد معها، مجسّدة في النهاية الموقف الدرامي[26].

وإذا نظرنا إلى أشعار ذي الرمّة لوجدناها تُفصح عن عدد من الإلماعات المتطوّرة في الوجود، واختزال أيقونة الحياة التي أقام بناءها على طرفين من التضاد عالم الخصب الذي تختزله أيقونة (مي)، وعالم مُهَدّدٌ بالتلاشي وهو ما اختزله مشهد (الطلل)، والخراب وآثار الديار المتهالكة بفعل الطبيعة. وهذه النظرة الوجودية في شعر ذي الرمة أيّاً كان شكلها من البناء الذي لم يُسعفْ؛ لأن تكون دراما مجسّدة بهيئة أشخاص حقيقيين في دور الحوار، إلا أنه مبدأ مُوفق في تأسيس نواة الصراع القائم على التضاد.

وإن تلك الحيوية المتنامية تكسب النص حركية خاصة، في الإفصاح عن إيقاع حياة الشاعر المتذبذب بين الوصل/ والقطع، أو بين الحياة/ والموت، وهذا التأرجح النفسي نجح ذو الرمة بتأسيسه عبر تقنية (المونولوج)، إحدى تقنيات الدراما الذي يحاول فيه توظيف العناصر الخارجية كافة؛ ليبلورها إلى ارتدادات داخلية، يتشكّل لنا من خلالها وحدة الانطباع في إطارها السردي، وتتقاطع فيه الرؤية الحقيقية في العالم الخارجي، والرؤية الداخلية التي هي محصلة رؤية الشاعر لذلك العالم، وليس انعكاساً له.

ثالثًا: المستوى الخطابي في شعر ذي الرمة:

أ. الصيغة السردية:

قامت الصيغة السردية بدور مهمّ في إثراء حركيّة النص الشعري لدى ذي الرمة، وقد تضمنت معظم قصائده الأشكال السردية والدرامية المختلفة، الأمر الذي يمكن للشاعر معه أن يعزز التجربة الشعرية ويغنيها، إذ إنّ معظم تلك الأشكال تجعله يعبر بعيدًا عن الضوابط الشعرية الصارمة التي تحد نوعًا ما من التعبير الذي تحكمه الكلمات، والأوزان، فتتيح الأشكال السردية المختلفة طرقًا جديدة له؛ لكسر هذه الضوابط، وصقل التجربة الشعرية.

والاعتقاد الغالب عند الدارسين للشعر القديم، أنّ العرب (بدؤوا أولا بالسجع بلا وزن نحو ما وصل إلينا من سجع الكهان .. فقد كان العرب يساجعون أي يتذاكرون بالسجع، ولعلّهم وضعوا السجع أولا لتقييد علومهم أو ما يريدون حفظه)[27].

فالنثر أول كلام العرب، واستدعت الحاجة لديهم إلى تخليد مآثرهم، مما دعا بهم إلى التقيد بأعاريض معينة، من أشهرها السجع لوزن الكلام؛ تسهيلا لحفظه، ثم طوروها إلى أن صارت شعرا، فقد (كان الكلام كله منثورًا، فاحتاجت العرب إلى الغناء بمكارم أخلاقها وطيب أعراقها، وذكر أيامها الصالحة، وأوطانها النازحة، وفرسانها الأمجاد، وسمحائها الأجواد لتهز نفوسها إلى الكرام، وتدلّ أبناءها على حسن الشيم، فتوهموا أعاريض جعلوها موازين للكلام، فلما تم لهم وزنه سموه شعرا، لأنهم شعروا به أي فطنوا له)[28].

إن مجيء القصيدة في إيقاع قصصي، من شأنه أن يستميل إلى الإصغاء بشوق إلى الوقائع. وجاء المزج واضحا في شعر ذي الرمة بين الشكل السردي، والمونولوج الدرامي تحديدا الممتزج بالغنائية، إذ تعد الغنائية وثيقة الصلة بالمونولوج في حين تأخذ القصيدة حيزها الدرامي الأوسع في إطار الديالوج.

واعتناء الشاعر بالبنية السردية (تعنى عناية فائقة بالأجزاء التي تغذي الوحدة بمزيد من التداخلات، الأمر الذي يلقي على القارئ بعبء أكبر فهو مطالب بالوقوف عند الأجزاء التي تغذي الوحدة بمزيد من التداخلات، المستقلة في حد ذاتها الملتفة في الوقت نفسه حول المعنى الواحد[29])، وذلك (عندما تضاف الجزئية على ما قبلها و تمهد لما بعدها، وعندما ترص الأجزاء بعضها بجانب بعض، فإنها تؤدي في النهاية إلى المعنى الموحد الذي أسهمت فيه الأجزاء المتراصة السابقة)[30]، مما يوحي إلى القارئ أنه أمام قصة، أو شبه قصة.

وتكمن أهمية الحركة في تماسك البنى الداخلية لقصائد ذي الرمة، وتمكين الشاعر من شدّ خيوط الحبكة، الأمر الذي يُحيل الشعر إلى فضاء الدرامية، التي تكون حصيلة تآزر عدد من البنى الداخلية

في تماسك دوالّها، وتنوير البؤر الحاسمة في انعطاف الشاعر في الذاتية المتعلقة إلى تفعيل العناصر الخارجية الأخرى، واستقطابها وفقاً لحركية تتصارع فيها الذات، وتبلغ ذروة تأزمها الدرامي في صِدامه بالواقع الخارجي، الذي يشكّل بالنسبة إليه بذرة التوتر على

(الطويل)

أمِنْ أجلِ دارٍ بالرّمادة قد مضـــى ... سـحيق الأعالي جدْرهُ مُتنسَّـفُ
لـها زمـنٌ ظَلّتْ بك الأَرضُ ترجُفُ ... عفَتْ غـيرَ آريٍّ وأجذام مسـجد
وقفنا فسـلّمنا فـكادتْ بمُشرفٍ ... لعِرفانِ صوتي دِمْنَةُ الدار تَهتِف

يبني الشاعر أشعاره في مستواها الخطابي على عنصرين رئيسيين:

أولهما: على مستوى اللغة؛ وثانيهما: على مستوى المضمون المتعلّق بمحتويات العناصر الحيّة، والصامتة من حوله، ومحاولة تشخيصها من خلال أسلوبية الحوار، وأنسنة الصامت منها.

وعلى المستوى الخطابي الأول، يحاول توظيف سلسلة من الدوالّ في حيّزها اللغوي، من خلال توظيف الأفعال الدّالة على الفاعلية، والانفعال بتشظي المكان، ومن هنا يدخل بؤرة الصراع على المستويين الزماني، والمكاني.

ففي الأبيات السابقة يزاوج بين صيغتي الفعل الماضي، عبر سلسلة من الأفعال الدّالة على الاندثار، والأفعال في الزمن الحاضر؛ مما يشي بحركيّة الانفعال المفرط على مستويي الزمان، والمكان، وذلك: في قوله: ((مضى / ترتجفُ)، (وقفنا / تهتفُ) عدّيتُ عنها/ والدمع يذرفُ)، (أبدى اليأس / النفس تعزفُ) تتعسّفُ / يُجاهِدْنَ / فأصبحن تصيّرتْ... ويلازم الفعل الماضي حركة ثبات الشاعر الآيلة إلى ضربٍ من السجال مع عنصر الزمن، الذي انتثر برحيل الأحبة، وبين حركة فاعلية المكان المتعيّنة باستخدام أفعال المضارعة التي أوحى من خلال مشاركته، واستحضار وحْي الأماكن، التي تلاشت برحيل ميْ عن المكان، حيث جاءت المضارعة من نصيب المكان، والإنسان، وأسند الارتجاف للأرض في قوله: الأرض ترتجفُ، والهتاف للدّار في قوله: والدّار تهتف، والذرف ← لدموع الشاعر وأصحابه في قوله: والدّمع يذرف والعزوف ← للنفس، والتعسّف ← للنقا المُنهار والمجاهدة ← للمجرى في قوله: يُجاهدن مجرى، وغيرها من متوليات الأفعال في قوله: (تصيّرت صريمة) و(أصبحنَ يُمهّدن الخدور).

وأول ما يُطالعنا الإحساس المفرط بالغربة عن النفس، والأماكن، والأحبة، فهو يتصدّر موقعًا ضبابيّ الرؤية لدى الشاعر، ثورةً عارمةً ضد النفس، وصراع ينقلنا من عُرض البحار لشط لا تعرف أمواجه المكوث، ولم تعتمد ملامحه معنىً للاستقرار، من القيامة إلى لحظة الميلاد الأولى لإنسانيتنا، وهكذا ما بين مدٍ وجزر، من النهاية إلى البداية دونما صرخة؛ لإعلان التوقف، الذي يزدحم بشتّى الأوزان التي تطول، وتقصُر تبعًا لتدفق عاطفة الشاعر، فضلاً عن اعتماده على أثر الامتداد الصوتي، الذي أحدثته القافية المكتشفة لا المنتقاة في لحظة شاعرية، تمتد بامتداد آهاته، فنراه يتحدث بصيغة الماضي في أفعال التلاشي، والاندثار، وغيرها الكثير من الألفاظ التي أصبح يرددها على اعتبار ما كان، حيث كان شاهدًا على كل علامات القيامة، وإعلانها لموت المكان، أما الآن فهو في لحظة تأمل وسكون، في لحظة انسحاب من الذات، بل في لحظة تحقيق المصير. ويسعى الشاعر إلى الارتباط الحسي بماديّة الأرض. ويعمد كذلك إلى المزاوجة بين الأسلوب السردي القصصي، والأسلوب الدرامي في مثول حوار الرفقاء في بعض قصائده.

الصعيد الذاتي.

وقد سعى ذو الرمّة إلى المزاوجة بين صيغة الخطاب السردي المتمثل بالعناصر الحكائية، وصيغة الخطاب الدرامي المتمثل في الحوار. يقول[31]:

ب. توظيف عنصر الالتفات في الخطاب السردي.

يمثّل الشعر العربي امتدادًا قصصيًا واضحًا من حيث الأداء، والتناسق، والحركات. وقد ظلّت أشكال هذه القصص ترتمي في أغراضه، وتتضح في معالجاته، وتتحدد من خلال معانيه، وظل الشعراء ينهجون هذا النهج، ويسلكون المسلك التقليدي في الصياغة، والمتابعة؛ من أجل الحفاظ على البناء القصصي المرتبط بحياتهم، والمستمد من واقعهم الاجتماعي والفكري والحياتي[32].

وقد امتزجت الصورة الشعرية لدى ذي الرّمة بكثير من التقنيات، التي كشفت الجانب الدرامي في قصائده، فالطبيعة بما تشتمل عليه من مكان تناوبت عليه رياح الموت، وأمطار البعث، شكلت صراعًا نفسيًا في نفسه تجاه هذا المكان.

وتمثل الصحراء، وضروب صراعها، والحيوانات دور الغريم في قصة شعرية يحتل الخيال مساحة كبيرة في نسج أحداثها؛ مما يخلق جوًا دراميًا دالا على القصّ. وذو الرمة شخصية بدويّة، تحمل فيما تحمله بين طياتها صفات الصحراء، وسمات البدوي (النجدي) بكل ما تعنيه هذه الكلمة، وتشير الروايات إلى أنّه كان شديد الارتباط بالبيئة التي أنجبته، فقد قضّى أغلب حياته في الصحراء، (في أكثبة الدهناء في اليمامة، ولم يخرج منها إلا لحاجة ثم لا يلبث أن يعود إليها)[33].

ويجتمع في شعره عنصران في بنية المشهد السردي ذي النزعة الدرامية، هما:

- **أولهما**: البنية اللغوية التشفيرية (الرمزية)، الدّالة على الانقسامات الداخلية التي يشعر بها الشاعر جرّاء سطوة الطبيعة، والواقع المتصّحر المليء بالمخاوف.
- **ثانيهما**: لجوئه المستمر على أسلوب الحوار، سواء أكان على صعيد الديلوج أم المونولوج.

وفي كلا المنحنيين السابقين يحاول جاهداً استنطاق محيط الموات المقرون بالجدب، ورحيل الظاعنين، وإسباغ معالم الحياة؛ لذلك أكثر ما يسم مشهد النزاع في شعريّة ذي الرمة توظيفه لعدة مستويات خطابية في مشاهده التي يجنح فيها إلى التصالح مع حياة فقدت فيها مقوّماتها، وهذا سبب لجوئه المستمر إلى عنصر التشخيص، الذي يسبغه على الجمادات، والحيوانات على نحو

ترميزي، محاولاً استرجاع معالم الوصْل (بميّ) تلك الحبيبة التي لطالما رمز بها إلى الحياة، إذ يُشاطره الحزن جميع موجودات الكون الساكنة، والمتحركة؛ لإثراء مشهد صراعه مع تلك الطبيعة القاسية.

(المشهد الدرامي في شعر ذي الرمة)

ذو الرمة من أكبر الوصّافين في الشعر العربي بعامة والأموي بخاصة لاسيّما في وصف الطبيعة والصحراء، وقصيدته البائية التي جاءت في ستةٍ وعشرين ومئة بيت تُعَدّ من أروع القصائد في

"ما بالُ عينك منها الماء ينسكب

إلى أنْ يقول:

"برّاقة الجيدِ واللبات واضـــحةٌ

(نجد يبرز الحالة الدرامية في وصفه الرائع لـ (ميَّة) محبوبته وكأنك أمام تمثالاً لمحبوبته يصنعه بخيالٍ كبير، واستغرق ذلك منه وقتاً طويلاً، بحيث لم يترك فيه جزئية إلّا وأتمّها على أكمل وجه)[36].

وهذا يدل على تمكن ذي الرمة من اللّغة، والرواية؛ لأن العرب اعتادت أن تأخذ اللّغة، وفصاحتها، ومعانيها من البادية، وفي الاتجاه ذاته يشير الجرجاني (ت 392هـ) إلى ذلك حين يقول (وإذا أردت أن تعرف موقع اللفظ الرشيق من القلب، وعظم عنائه في تحسين الشعر، فتصفح شعر جرير وذي الرّمة من القدماء)[37].

واستطاع ذو الرمة أن يشاطر الطبيعة الصحراوية تجربتي الحب، والموت بكافة ضروبها، وتحدياتها، وتناقضاتها، التي اشتملت على الحوار الدرامي، والحركة الجسدية، والقصة الشعرية المتكاملة العناصر في بعض الأحيان، من خلال عنصري التضاد، والمفارقة التي أقامها بين الحياة، والموت أو الفناء، مستغلاً كل إمكانيات العمل الفني الصادر عن لحظة شعورية واحدة تنساب في أجزائه، تأكيدًا على التشبث بالحياة، والتمسك بالأمل الذي لا يغادره لحظة واحدة بعودة الماضي بكل ما يرشح من سعادة، وشقاء، وحزن، وفرح.

وبذلك استطاع ذو الرّمة أن يجمع في قصائده بين الغنائية، والوجهة الدرامية، وأن يقلّص ما أمكن من تدفق الغنائية في شعره، فالشعر لديه لم يعد يقتصر على الأغراض المألوفة، إنما اتسع إلى أبعد ما يمكن أن ينجح في إنتاج قصائد من الناحية الدرامية ببناء قصائد مطولة متكاملة البناء السردي المتموج بأطياف درامية حينًا، وقصائد تنضوي على فكرة درامية حينًا آخر.

وذهب محمد مندور إلى أن (الدراسة المقارنة للشعر العربي القديم وغيره من أشعار الأمم الأخرى تُظهر بوضوح أن الشعر العربي يتميز بخاصيتين كبيرتين؛ هما: النغمة الخطابية النبرة الخطابية)

(ويقصد بها شدَّة اللهجة ووضح الخطاب والمباشرة في إلقاء المعاني والألفاظ، وهي آلية مباشرة في الخطاب الفني. ويميل الشاعر من خلال النبرة الخطابية إلى الإقناع؛ لأنَّ النبرة الخطابية تكون في أمر جَلَل (شأن عظيم)؛ فالخطابة تحرص على كسب المستمع إلى جانب الأطروحة التي يدافع عنها الخطيب)[38].

والوصف الحسي، وذلك بحكم البيئة ونوع الحياة... والبيّن أنّ الشعر العربي عامة ووصف الصحراء خاصة.

نجد من خلال الخوض في شعر ذي الرمة حالُ بمثابة اقتحام للأدغال ونلحظ رحلة شاقة وطرق وعرة، وعلى الرغم من ذلك فالرحلة شائقة ممتعة يصحبنا فيها ذو الرمة إلى عالمه الصحراوي الذي طالما عشقه، وكان شديد الحب والولاء له ومن ثمَّ لقب بـ (شاعر الحب والصحراء)[34].

يبرز ذو الرمة في بائيته وخاصة المطلع إذ يقول:

كأنَّه مـــن كلى مقريـــةٍ سَرِبُ"

كأنها ظبيةٌ أفضى بها لَبَبُ"[35]

هاتين الخاصيتين لا تنتجان شعر الدراما الذي يقوم على الحوار المختلف النغمات، لا على الخطابة الرنانة، كما يقوم على خلق الحياة والشخصيات وتصور المواقف والأحداث لا مجرد الوصف الحسي الذي يستقي مادته من معطيات الحواس المباشرة ولا يلعب فيه الخيال إلا في التماس الأشباه والنظائر ومدّ العلاقات بين عوالم الحس المختلفة عن طريق اللغة بفضل الاستعارات والتشبيهات والمجازات المختلفة)[39].

ورغم ما يتضح في أشعار القدماء من النبرة الخطابية، والوصف الحسي نجد عز الدين إسماعيل، وجلال الخياط يقران بوجود النزعة الدرامية في الشعر العربي القديم. يقول الخياط: « وكاد الشاعر الجاهلي يبدع الملحمة والدراما لو أسعفه الزمن، فأشكال من الصراع أو مظاهر درامية بسيطة بدت في هذه القصيدة أو تلك، إلا أن التعبير المباشر عن الحياة والظروف الثابتة والطارئة واقترانه بموضوعات محددة حجب المحاولات الدرامية الأولى... وللعرب، قبل الإسلام، تاريخ طويل وأحداث وحروب يمكن أن تعدّ مادة درامية ضخمة بما تقدم من صراع وتعقد وتشابك)[40].

ورغم انحصار غالبية الشعر مما يحسب على القديم، بأنه شعر أغراض، أو مناسبات يعنى فيه الشاعر بتصوير نفسه، والتعبير عن شعوره، وحسه، إلا إن غالبية أشعار ذي الرمة تنطوي على قدر عال من الترميز. وأبدى في أشعاره مواقف واضحة من الوجود الذي يتهدده، أو يمنحه إمكانية الحياة خاصة في توظيفه رمزية مي إلى الحياة، والطلل إلى الموت، والتلاشي وفقا لأسلوبي السرد، والحوار.

هناك علاقة وطيدة بين الدراما، والشعر منذ زمن بعيد، وقد شكلت هذه العلاقة تاريخ الحركة الدرامية عبر العصور، وإن شابتها بعض مظاهر الانفصال في فترات تاريخية محددة إلا إن الشعر، في الفترات الأخيرة، امتزج بالنثر أيضا، بما نتج عن هذا الامتزاج قصيدة التفعيلة، وقصيدة النثر في بدايات القرن العشرين، وهو ما عدَّه النقاد تطويرًا جديدا للدراما الشعرية، أو الشعر الحركي الدرامي[41].

فالشعر يبدأ غنائيًا مطلقًا، ثم غنائيًا مقيدًا بحدث، ثم يميل إلى الحكاية، والحبكة، والسرد، والروح القصصي، والملحمي، ثم يقترب من الدراما عَفْويًا فتتولد فيه جذور تعد النواة الدرامية الأولى[42].

الخاتمة

بحثت الدراسة في تشكلات النزعة الدرامية في شعر ذي الرمة، والكشف عن العناصر الدرامية، وتجلياتها في قصائده، في ضوء مشاهد الصراع التي ولّدتها المتناقضات بأسلوب درامي فيه فعل، وحدث، وصراع، ومحاكاة.

وقد خلصت الدراسة إلى النتائج الآتية:

♦ استطاع ذو الرّمة أن يجمع في قصائده بين الغنائية، والدرامية؛ إذ ارتبط الموضوع في شعره بصراعات تجاوزت حدود ذات الشاعر، والغناء الشخصي؛ لتشكل بعدًا من أبعاد تجاربه الشعرية، عبر عنها بأصوات متعددة، وبأسلوب سردي، فبرز الصراع أساسيًا في أشعاره حتى لو كان غنائيا، وظهرت الدرامية ملمحًا فنيًا بارزًا، وسمة من سمات قصائده.

♦ امتزجت الصورة الشعرية لدى ذي الرّمة بكثير من التقنيات التي كشفت الجانب الدرامي في قصائده، ووفّرت مشاهد الصراع، والمفارقات في أشعاره حوارات قائمة؛ لإنجاز المعنى الشعري، وخدمته عبر مكونات الصورة، والحركات التي تنقل صورتها إلى المتلقي. وبيّنت الدراسة مشاهد النزعة الدرامية في أشعاره، والتي أسهمت بدور مهم في صقل تجربته الشعرية، وإغنائها، وأظهرت الشاعر في دور القاص الذي أخذ يستغل المكان، والزمان، والشخوص، وغيرها من عناصر العمل القصصي، للتعبير عن واقعه، وكشف الصراع الداخلي في نفسه، وتصوير علاقاته بأسلوب سردي.

♦ تعددت مشاهد النزعة الدرامية في نصوص ذي الرّمة، وأكثر ما يتجلى هذا الصراع في الثنائيات الضدية التي حملتها أشعاره: (الحياة/ الموت، واليأس/ الأمل، والحب/البغض، والوجود /العدم، والقديم /الجديد، والأمل /اليأس، والحلّ /التَّرحال، والحضور/الغياب)؛ إذ استطاع من خلال أشعاره أنْ يكشفَ الصراع الداخلي في نفسه، وأن يصوّر طبيعة العلاقة بينه وبين الأشياء، بأسلوب درامي قائم على السرد والحوار.

♦ أصبحت المفارقات التي أنتجتها هذه الثنائيات الضدية مرايا لتأويل النص، وترجمته، عبر مكونات الصورة والمفارقات والحركات التي تنقل صدى احتمالاتها إلى المتلقي، وعليه فقد أفادت الدراسة من نظريات التلقي في تأويل النصوص؛ إذ وفّرت مشاهد الصراع، والمفارقات في أشعاره حوارات قائمة؛ لإنجاز المعنى الشعري، وخدمته عبر مكونات الصورة، والحركات التي تنقل صورتها إلى المتلقي، الذي بدوره يتلقاها مؤولا معنى أعمق في التفسير، فالنضوج الفني في أشعاره، أسعف في كثير من المحاور باستقراء آليات عزّزت من إيراد الدليل بوجود ملامح دراميّة في قصائده على مستويَيْ: الرؤية، والبناء؛ لاستقرائها، ومعرفة حدودها. وقد اكتسبت النصوص الشعرية القديمة تعدّدا في مستويات التأويل، وتنوعًا في أوجه قراءاتها حسب نظرية التلقي؛ للكشف عن عناصر درامية مخبوءة داخل النصوص الشعرية.

♦ الصراع هو الأساس الذي يعتمد عليه البناء الدرامي، وما يلازمه من متناقضات، وأشعار ذي الرمة حفلت بالمتناقضات، والمفارقات التي ولّدت صراعات مثّلها الشاعر في مشاهد درامية اكتملت فيها عناصر الدراما المتمثلة بالإنسان، والصراع، وتناقضات الحياة؛ فالإنسان، والصراع، وتناقضات الحياة هي العناصر الأساسية لكل قصيدة لها الطابع الدرامي، وما توفّره من حوارات، وتعدد أصوات.

♦ اعتمد البناء الدرامي في أشعار ذي الرمة على حركية التفاعل المزدوج بين نفس الشاعر، وواقعه المحيط، فلجأ فيه إلى الخروج من إطار الغنائية الذاتية إلى ألق الأحداث بما فيها من صراعات، وتناقضات واقعية؛ تثري النص، وتبرز عوالم الشاعر من خلال شخصيات، وأحداث متناقضة متصارعة تعيش معه، وتحيط به.

♦ وظف ذو الرمة عنصر الحوار في أشعاره بنوعيْه: الحوار الداخلي، والحوار الخارجي، فمزج بين المونولوج والديلوج الدرامي في إطار السرد القصصي، وأسهم كثيرًا في إكساب الشعر مرونة درامية. فالحوار شكل من أشكال البناء الشعري تخرج به القصيدة من غنائيتها الذاتية، وفق ما يقتضيه موضوع التجربة الوجدانية؛ لإغناء التجربة، وإبراز جوانب الصراع الحياتي في عدد من البنى السردية، والدرامية التي تتجسّد عبر تلك الحوارية، لما للحوار من دور في تنمية الأحداث، فهو يعكس التوتر الدرامي في أشعار ذي الرمة، ويصل به إلى ذروته فيما يشبه العقدة.» والحوار الخارجي شكل من أشكال البناء الشعري، تخرج به القصيدة من غنائيتها الذاتية وفق ما يقتضيه موضوع التجربة الوجدانية؛ لإغناء التجربة، وإبراز جوانب الصراع الحياتي في شتى المجالات، ويسهم الحوار الخارجي في تجسيد حركة الواقع الإنساني، المادي والذهني تجسيدا حيا .)[43]

♦ سعى ذو الرمّة إلى المزاوجة بين صيغة الخطاب السردي المتمثل بالعناصر الحكائية، وصيغة الخطاب الدرامي المتمثل في الحوار. وقامت الصيغة السردية بدور مهمّ في إثراء حركيّة النص الشعري، وقد تضمنت معظم قصائده الأشكال السردية، والدرامية المختلفة، الأمر الذي يمكن للشاعر معه أن يعزز التجربة الشعرية، ويغنيها، إذ إنّ معظم تلك الأشكال تجعله يعبر بعيدًا عن الضوابط الشعرية الصارمة، التي تحد نوعًا ما من التعبير الذي تحكمه الكلمات، والأوزان، فتتيح الأشكال السردية المختلفة طرقًا جديدة للشاعر؛ لكسر هذه الضوابط، وصقل التجربة الشعرية.

♦ بنى ذو الرمّة لغة أشعاره في مستواها الخطابي على توظيف الأفعال الدّالة على الفاعلية، والانفعال؛ إذ راوح بين صيغتي الفعل الماضي عبر سلسلة من الأفعال الدّالة على الاندثار، والأفعال في الزمن الحاضر مما يشي بحركيّة الانفعال المفرط على مستويي الزمان، والمكان. وكثيرًا ما كان يعمد إلى أسلوب الالتفات، إذ يتنقّل من مستوى إلى آخر على مستوى التحوّل في الأفعال، والضمائر عبر الحوار الذي يمتزج فيه الأسلوب القصصي بالأسلوب الدرامي، ويضفي من خلالها على المشهد عدداً من الأطياف الدرامية المتمثلة بعنصري التحول، والحركة، وما يمنح العدول الالتفاتي النص الأدبي جماليّة الصياغة اللغوية المتوافرة في قوة أسلوب الالتفات، علاوة على إشراك القارئ في عملية التلقي، والتأويل.

الهوامش:

1. (الموقف/ Situation): هو أحد المصطلحات الوجوديَّة من الناحية الفلسفيَّة، والموقف في علم النفس أو الاجتماع: وضْع الكائن الحي أو الشخص الإنساني من حيث تفاعله في وقتٍ من الاوقات مع بيئته الاجتماعية، راجع: جميل صلبيا: المعجم الفلسفي: بالألفاظ العربية والفرنسية والإنجليزية واللاتينية، ج1، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1982م، ص 450 – 451.
2. عدد من الباحثين السوفييت المختصين بنظرية الأدب والأدب العالمي: نظرية الأدب، ترجمة: جميل نصيف التكريتي، دار الرشيد، 1980م، ص79.
3. رينيه ويليك، وأوستين وارين: نظرية الأدب، ترجمة: محيي الدين صبحي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1987م، ص238.
4. المحاكاة تعتمد في جزء منها على السرد الذي يقف فيه المؤلف خلف الحدث ليضعه أمام القارئ، وهي كذلك تعتمد على المحاكاة المباشرة التي (تقوم فيها الشخصيات بتمثيل الأفعال تمثيلا مباشرًا). أرسطو طاليس: فن الشعر، ترجمة: إبراهيم حمادة، مكتبة الأنجلو المصرية، 1983م، ص74.
5. وعليه، فقد ولد الإنسان مقلدًا كما يقول أرسطو، لأنه يجد لذة في المحاكاة، ونتعرض هنا لفكرة المحاكاة لأنها مدخلنا الأول لأول عنصر من عناصر البناء الدرامي، وهو القصة أو (الحدوتة) أو الصراع الذي تمثله القصة. وإذا عدنا إلى الإنسان البدائي نجد أنه قد عرف حتى ذلك الوقت عنصر (الحدوتة) عن طريق ميله الفطري للمحاكاة، بإدراكه الصراع بين الخير والشر أو بين قوى الموت وقوى الحياة. ينظر: عبد العزيز حمودة: البناء الدرامي، ص19 – 20.
6. وكان سقراط أول من أشار إلى مفهوم المحاكاة، ثم تبعه أفلاطون وأرسطو؛ فسقراط اقتصر قوله على أن الرسم والشعر والموسيقى أنواع من التقليد والمحاكاة، . فايز ترحيني: الدراما ومذاهب الأدب، المؤسسة الجامعية، بغداد، 1988م، ص94.
7. المرجع السابق، ص239.
8. محمد مندور: المسرح، ص15.
9. . الأصمعي: فحولة الشعراء، تقديم: صلاح الدين المنجد، دار الكتب الجديدة، 1971م، ص39.
10. القاضي الجرجاني: الوساطة بين المتنبي وخصومه، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة البابي الحلبي، القاهرة، 1966م، ص244.
11. غيلان بن عقبة العدويّ (ذو الرمة): ديوان ذي الرمة شرح الإمام: أبي نصر أحمد بن حاتم الباهلي صاحب الأصمعي، رواية الإمام أبي العباس ثعلب، تحقيق: عبد العدّوس أبو صالح، مؤسسة الرسالة، بيروت، ص611.
12. عز الدين إسماعيل: الشعر العربي المعاصر، المكتبة الأكاديمية، ط5، 1994م، ص280.
13. ت. س. إليوت، أصوات الشعر الثلاثية، نقلها إلى العربية: منح الخوري، الآداب، العدد الأول، كانون الثاني (يناير)، 1955م، ص35.
14. المرجع السابق.
15. ت. س إليوت، أصوات الشعر الثلاثة، ص35.
16. فؤاد الصالحي: علم المسرحية وفن كتابتها، دار الكندي، الأردن، 2001م، ص65 – 66.
17. عبد العزيز حمودة: البناء الدرامي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1998، ص12 – 13.
18. طه حسين: في الأدب الجاهلي، دار المعارف، القاهرة، ط12، ص320.
19. فؤاد الصالحي: علم المسرحية وفن كتابتها، ص50.
20. أ. أنيكست: تاريخ دراسة الدراما، ص117.
21. أسامة فرحات: المونولوج بين الدراما والشعر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، د.م، د.ت، ص165.
22. ذو الرمة، الديوان، ج2، ص1353. ونظّرت هنا: بمعنى كشفت.
23. يوسف عليمات: بنية اللغة الشعرية عند العذريين، جميل بثينة نموذجاً، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة اليرموك، اربد، 1991، ص91.
24. ذو الرمة، الديوان، ج2، ص1354.
25. فؤاد الصالحي: علم المسرحية وفن كتابتها، ص105.
26. أسامة فرحات: المونولوج بين الدراما والشعر، ص22.
27. جورجي زيدان: تاريخ آداب اللغة العربية، ج1، الأنيس للنشر، الجزائر، 1993م، ص96.
28. جورجي زيدان: تاريخ آداب اللغة العربية، ج1، ص98.
29. نبيلة ابراهيم ، فن القصص في النظرية والتطبيق ، مكتبة غريب ، القاهرة، ص247 .
30. المرجع نفسه
31. ذو الرمة ، الديوان ، ج3 ص 1561ـ 1565 .
32. نوري حمودة القيسي ، لمحات من الشعر القصصي في الادب العربي ، الموسوعة الصغيرة ، دار الجاحظ للطباعة ، بغداد 1980 م ص9
33. الاصبهاني الخوانساري : روضات الجنان صححه : محمد الروضاني ، د.ن، د.ت ص 497
34. زكريا عبد المجيد النوتي: ثورة الوحش بين النابغة وذي الرمة، ط1، ص83، 91، اتيراك للنشر والتوزيع، القاهرة.
35. ديوان ذي الرمة، ج2، ص1350.
36. شربل داغر، الشعرية العربية الحديثة، ط1، 1988، ص80.
37. القاضي الجرجاني: الوساطة بين المتنبي وخصومه، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة البابلي الحلبي، القاهرة، 1966م، ص244.
38. محمد عبد العمود، الحداثة والشعر العربي المعاصر، ص52+51، الشركة العالمية للكتاب، 1986.
39. محمد مندور: المسرح، دار المعارف، ط3، ص14.
40. جلال الخياط: الأصول الدرامية في الشعر العربي، دار الرشيد للنشر، بغداد، 1982م، ص57.
41. ينظر: أحمد سخسوخ: الدراما الشعرية بين النص والعرض المسرحي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2005م.
42. جلال الخياط: الأصول الدرامية في الشعر العربي، ص57.
43. بشرى موسى صالح : الصورة الشعرية في النقد الأدبي الحديث ، المركز الثقافي العربي ، بيروت ، 1994 م .

المصادر والمراجع:

1. إبراهيم، نبيلة: فن القصص في النظرية والتطبيق، مكتبة غريب، القاهرة.
2. أ. أنيكست: تاريخ دراسة الدراما: نظريّة الدراما من هيجل إلى ماركس، ترجمة: ضيف الله مراد، منشورات وزارة الثقافة، سوريا، 2000م.
3. إسماعيل، عز الدين ، الشعر العربي المعاصر: قضاياه وظواهره الفنية والمعنوية، المكتبة الأكاديمية، ط5، 1994م.
4. الأصبهاني الخوانساري: روضات الجنان، صححه: محمد علي الروضاني، د.ن، د.ت.
5. الأصمعي: فحولة الشعراء، تقديم: صلاح الدين المنجد، دار الكتب الجديدة، 1971م.
6. الجرجاني ، القاضي : الوساطة بين المتنبي وخصومه، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة البابي الحلبي، القاهرة، 1966م.
7. حسين ، طه : في الأدب الجاهلي، دار المعارف، القاهرة، ط12.
8. الخياط ، جلال : الأصول الدرامية في الشعر العربي، دار الرشيد للنشر، بغداد، 1982م.
9. داغر،شربل الشعرية العربية الحديثة، ط1، 1988، ص80.
10. ذو الرمة ، غيلان بن عقمة العدويّ (ذو الرمة)، ديوان ذي الرمة، شرح الإمام أبي نصر أحمد بن حاتم الباهلي صاحب الأصمعي، رواية الإمام أبي العباس ثعلب، تحقيق: عبد العدّوس أبو صالح، مؤسسة الرسالة، بيروت.
11. زيدان ، جورجي : تاريخ آداب اللغة العربية، ج1، الأنيس للنشر، الجزائر، 1993م.
12. سخسوخ ، أحمد : الدراما الشعرية بين النص والعرض المسرحي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2005م.
13. صالح بشرى موسى : الصورة الشعرية في النقد الأدبي الحديث، المركز الثقافي العربي، بيروت، 1994م.
14. الصالحي، فؤاد علم المسرحية وفن كتابتها، دار الكندي، الأردن، 2001م.
15. صليبا ، جميل : المعجم الفلسفي: بالألفاظ العربية والفرنسية والإنجليزية واللاتينية، ج1، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1982م.
16. طاليس أرسطو : فن الشعر، ترجمة: إبراهيم حمادة، مكتبة الأنجلو المصرية، 1983م.
17. عبد العزيز ، حمودة : البناء الدرامي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1998.
18. عبد العمود، محمد الحداثة والشعر العربي المعاصر، الشركة العالمية للكتاب، 1986. زكريا عبد المجيد النوتي: ثورة الوحش بين النابغة وذي الرمة، ط1، اتيراك للنشر والتوزيع، القاهرة.
19. عبد المجيد النوتي ، زكريا : ثورة الوحش بين النابغة وذي الرمة، ط1، ص83، 91، اتيراك للنشر والتوزيع، القاهرة.
20. عدد من الباحثين السوفييت المختصين بنظرية الأدب والأدب العالمي: نظرية الأدب، ترجمة: جميل نصيف التكريتي، دار الرشيد، 1980م.
21. عليمات ، يوسف : بنية اللغة الشعرية عند العذريين، جميل بثينة نموذجاً، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة اليرموك، اربد، 1991.
22. فرحات، أسامة: المونولوج بين الدراما والشعر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، د.ت، د.م.
23. القيسي، نوري: لمحات من الشعر القصصي في الأدب العربي، الموسوعة الصغيرة، دار الجاحظ للطباعة، بغداد،1980م.
24. مندور، محمد: المسرح، دار المعارف، القاهرة، ط3.
25. ويليك، رينيه وأوستين وارين: نظرية الأدب، ترجمة: محيي الدين صبحي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1987م.
26. خريوش ، حسين : الالتفات وأثره في شاعرية ابن زيدون، أبحاث اليرموك، م13، ع2، 1995.

الدوريات والرسائل الجامعية:

1. ت. س. إليوت: أصوات الشعر الثلاثية، نقلها إلى العربية: منح الخوري، الآداب، العدد الأول، كانون الثاني (يناير)، 1955م.

الأثر الدلالي للنواسخ الحرفية في تحويل الجملة الاسميّة
دراسة وصفيّة تحليليّة
ديوان الشافعي أنموذجاً*

أ. همّام إبراهيم محمد البشايرة**

*تاريخ التسليم: 2017/2/11م، تاريخ القبول: 2017/5/10م.
**مدرّس/ وزارة التربية والتعليم/ الأردن.

ملخص

هدفت هذه الدراسة إلى بيان القيمة المعنويّة للنواسخ الحرفيّة عند دخولها على الجملة الاسميّة، من خلال الربط بين المعاني المجرّدة لها والسياقات المتعدّدة التي وردت فيها، ولا سيّما أنّ النحويين جمَعوا فيما بينها على أساس العمل النحوي لا أساس المعنى، واتخذت من ديوان الشافعي مادةً للتطبيق.

واتّبعَ الباحثُ المنهجَ الوصفي التحليلي؛ إذْ قام بعرْض الأنماط الرئيسة التي جاءت عليها الجملة الاسميّة المحوّلة بزيادة النواسخ الحرفية، وقد تعدّدت هذه الأنماط بتعدّد النواسخ الحرفية الداخلة عليها، وضمّ كلُّ نمط منها مجموعةً من الصور الفرعيّة التي اختلفت عن بعضها باختلاف أسماء هذه النواسخ وأخبارها، ثمّ يقوم الباحث بعد كلّ نمط رئيس بتحليل لبعض الجمل المحوّلة مبرزًا الأثر المعنوي المتأتّي من الزيادة.

وتكمن أهمّيّة الدراسة في أنّها تصرف القارئ إلى الاهتمام بالقيمة الدلالية لهذه النواسخ أكثر من اهتمامه بالأثر النحوي الذي تُحدثُه في الجملة، كما تدعوه إلى الوقوف على السياقات المتعدّدة التي دخلتْ عليها، والربط فيما بينها معنويا، وعدم الاكتفاء بذِكْر المعاني المجرّدة لها.

وقد خلُصَ البحث إلى أنّ لهذه النواسخ أثرًا كبيرًا في التعبير عن مراد المتكلّم؛ لذا ينبغي على الباحثين ألا يكتفوا بدراسة الأثر النحوي الذي تُحدثُه في الجملة الاسميّة، وإنّما ينظرون إلى أثرها المعنوي وقيمتها الدلاليّة فيها.

الكلمات المفتاحية: الجملة الاسميّة، النواسخ الحرفيّة، تحويل

The Semantic Effect of the Literal Al-Nawasikh (Abrogators) in Transforming the Nominal Sentence: Analytical Descriptive Study, Al-Shafii's Diwan as a Model

Abstract:

This research aims to show the semantic effect of the literal Al-Nawasikh when it precedes the nominal sentences through linking the abstract meanings and the varied contexts in which they were received. Especially since the grammarians grouped them on the basis of grammer, not the meaning. The study focused on Al-Shafii's Diwan as a Model. The Researcher followed the analysis descriptive approach, as the researcher showed the main patterns of the nominal sentences that are transformed by adding the Nawasikh. These patterns varied according to the used Nawasikh. After detecting each main pattern, the researcher analyzes some of the transformed sentences, highlighting the semantic effect of Al-Nawasikh.

The importance of the study lies in the fact that it orients the reader to be interested in the semantic value of these Nawasikh rather than the grammatical effect they make in a sentence, as well as on the various contexts in which these Nawasikh are used, connecting them semantically and studying them from the point of view of sociolinguistics, rather than considering their abstract meanings only.

The research concludes that the literal Al-Nawasikh have a great effect on the speakers' semantic intention. Thus, the researchers should therefore not only examine the grammatical effect that Nawasikh make in the nominal sentence, but rather consider their semantic value.

***Keywords**: (The Nominal sentence, literal Al-Nawasikh , transformation, grammar, semantics)*

المقدمة

يُعَدُّ المبتدأ والخبر، أو المسند إليه والمسند عمادَ الجملة الاسميّة وأساسَ بنائها؛ فبهما تتحقّق الفائدة، وفيهما تكمن الفكرة الرئيسة للجملة، فإذا ما أراد المتكلّم أنْ يؤكّدَ مضمون الجملة، أو يوسّعَ معناها، أو ينتقل بها من حكم إلى آخر؛ بتأثير من الظروف المحيطة به، أو المواقف المتعدّدة التيّ تواجهُهُ، فإنّه يقوم بإدخال عناصرَ إضافية إليها؛ فتصبح الجملة محوّلةً بالزيادة؛ إذْ لم تقتصر على الركنين الأساسين فيها، وممّا لا شكّ فيه، أنّ أية زيادة على المبنى، لا بُدَّ أنْ يترتّبَ عليها زيادةٌ في المعنى، وقد لا يقتصر الأمر على زيادة المعنى، بل ربّما أدّت الزيادة إلى تغيير المعنى تمامًا، وهذا ما أكّده عبد القاهر الجرجاني (471هـ) بقوله: (كلما زدتَ شيئًا وجدتَ المعنى قد صار غيرَ الذي كان).(الجرجاني، د.ت: ص 534)

وتُعَدُّ النواسخ الحرفيّة من عناصر الزيادة التي تدخل على الجملة الاسميّة؛ فتخرجها من دائرة التوليد إلى دائرة التحويل، والناظر في كتب النحْويين يرى أنّ حديثَهم عن هذه النواسخ منصبٌّ على الأثر النحْويّ الذي تُحدثُه في الجملة دون كبير اهتمام بالأثر المعنويّ لها، وإنْ كانوا قد أشَاروا إلى المعاني المتعدّدة لهذه النّواسخ.

من هنا، جاء هذا البحث ليسلّطَ الضوء على الوظيفة المعنويّة، والقيمة الدلاليّة للنواسخ الحرفيّة عند دخولها على الجملة الاسميّة؛ وذلك بعَدَم الاكتفاء بالمعاني المجرّدة التي ذكَرَها النحْويّون لهذه النواسخ، وإنّما ربْطُ هذه المعاني بالسياقات التي وردَتْ فيها، وقد اتّخَذَت الدراسة من ديوان الشافعي مادّةً للتطبيق، واعتمدت النسخة التي اعتنى بها عبد الرحمن المصطاوي، الطبعة الخامسة، دار المعرفة، بيروت – لبنان، 1409هـ– 2008م.

وعليه، ستقوم الدراسة بالإجابة عن الأسئلة التالية:

- ما أبرز الأنماط الجمْليّة التي جاءت عليها الجملة الاسميّة المحوّلة بزيادة النواسخ الحرفيّة؟
- كيف أسهمت الجملة الاسميّة المحوّلة بزيادة النواسخ في التعبير عن مرادات المتكلّم؟
- إلى أيّ حدٍّ تمّ التوافق والانسجام بين هذه النواسخ والسياقات التي دَخَلَتْ عليها؟

وستتمّ الإجابة عن هذه الأسئلة من خلال التحليل الذي

سيُجريه الباحث لبعض الشواهد الشعرية، مستندًا في ذلك إلى مجموعة من المصادر والمراجع القديمة والحديثة ومنها: الكتاب لسيبويه، شرح المفصّل، شرْح ابن عقيل، شرْح قطر الندى، شرْح ابن الناظم، دلائل الإعجاز، معاني النحو، وغيرها.

وتكمن أهمّيّة الدراسة أيضًا، في أنّها تبيّنَ للقارئ بأنّ استعمال التراكيب الجمْليّة المحوّلة في النصوص الأدبيّة ذات المستوى اللغويّ الرفيع، إنّما هو مقصود بحدّ ذاته وبعيدٌ عن العشوائيّة.

وقد وردت الجملة الاسميّة المحوّلة بزيادة النواسخ الحرفيّة في ديوان الشافعي في تسعةٍ وتسعين موضعًا، موزّعة على ستةِ أنماط؛ حسب ما يلي:

النمط الأول: الجملة الاسميّة المنسوخة بـ (إنّ)

ورد هذا النمط في ثمانيةٍ وخمسين موضعًا، موزّعة على ثلاث صور؛ حسب ما يلي:

- **الصورة الأولى:** إنّ واسمها (معرفة أو نكرة) وخبرها (معرفة أو نكرة)
- **الصورة الثانية:** إنّ واسمها (معرفة أو نكرة) وخبرها (جملة فعليّة)
- **الصورة الثالثة:** إنّ واسمها (مفرد معرفة) وخبرها (شبه جملة)

القيمة الدلاليّة للجملة الاسميّة المنسوخة بـ (إنّ)

احتلّت الجملة الاسميّة بـ (إنّ) حيّزًا كبيرًا في ديوان الشافعي

إنّ الطبيـــبَ بطبّـــه ودوائـــه لا يســـتطيع دفْع مقدور القضـــا

فالأصل التوليدي الخالي من الزيادات للجملة السابقة هو: (الطبيب يستطيع دفْع مقدور القضا)، من غير حرف النفي (لا)؛ لأنّ الأصل في الجملة التوليدية أنْ تكونَ مثبتةً، وهذا ما أشار إليه نعوم تشومسكي في حدّه للجمل النواة في الإنكليزيّة؛ قال: (هي الجمل الخبريّة المثبتَة المبنيّة للمعلوم)، (نعوم تشومسكي، 1987: ص 160) فهي جملة تتكوّن من مبتدأ، وخبر جاء جملة فعليّة، والجملة بهذه الصورة التوليديّة تُثبتُ للطبيب القدرة على شفاء السقيم، ودفْع ما قُدِّر عليه، وهذا المعنى لا يختلف على فساده عاقلان، فكان لا بُدَّ من نفْي الحكم؛ فجيء بلا النافية لتنفي نسبة الخبر إلى المبتدأ،

إنّ الذي رُزِقَ اليســـار ولم يُصبْ أجـــرًا ولا حمـــدًا لغـــيرُ موفّـــق

يرى الناظر في الجملة الاسميّة السابقة أنّها حوَتْ عنصرين من عناصر التأكيد؛ وهما: الحرف الناسخ (إنّ) واللام الداخلة على الخبر، وهذا يدلّ على أنّ مضمون الجملة قبل دخول هذين المؤكّدين يُحدثُ لدى السامع شيئًا من الشكّ أو الإنكار، فالجملة بأصلها التوليدي: (الذي رُزِقَ اليسار غيرُ موفّق)، ولكنّ هذا المعنى على صورته هذه ليس مرادًا عند المتكلّم؛ وذلك أنّ اهتمامه منصَبٌّ على ما يتبع هذا اليسار في الرزق، فقام بتوسيع الجملة من خلال العطف؛ فصارت (الذي رُزِقَ اليسار ولم يُصِبْ أجرًا ولا حمدًا غيرُ موفّق)، موازنةً بالنواسخ الحرفيّة الأخرى، وقد تعدّدتْ أشكالها؛ وَفْقًا للصورة التي أتى عليها كلٌّ من اسمها وخبرها، وورودها بهذا الكمّ يدلّ على أنّ أكثر المعاني التي كان يعرضها الشافعي في شعره تتطلّب توكيدًا؛ وسبب هذا التوكيد يعود إلى جهل المتلقّي بها، أو شكّه فيها، أو إنكاره لها.

وهذه الأحوال المتعدّدة للمتلقّي ربّما ترجع إلى أنّ الشافعي في شعره يعكس تجربته في الحياة، وهذه التجربة قلّما يعيها الآخرون، أو يتصوّرونها، فإذا ما أراد أنْ يجلّيَ للناس ما تَكشّف له من حقائق خلال فترة حياته قوبل في بعض الأحايين بالصدود النابع من عدم فهم هذه الحقائق وإدراكها؛ فيلجأ إلى توكيد كلامه بحسب ما يقتضيه حال المتلقّي، ومن هذه المؤكّدات (إنّ) الناسخة، وفي ذلك يقول ابن يعيش (643هـ): (فإنّ قول القائل: إنّ زيدًا قائم، ناب مناب تكرير الجملة مرتين، إلا أنّ قولك: إنّ زيدًا قائمٌ أوجزُ من قولك: زيد قائم زيد قائم مع حصول الغرض من التأكيد، فإنْ أدخلْتَ اللام وقلتَ: إنّ زيدًا لقائم، ازداد معنى التأكيد؛ وكأنّه بمنزلة تكرار اللفظ ثلاث مرات).(ابن يعيش، د.ت: 8/59)

وجاء في (همع الهوامع): (فإنّ: للتأكيد؛ ولذا أجيب بها القسم كما يُجاب باللام في قولك: **والله** لزيد قائم، وزعم ثعلب: أنّ الفرّاء قال: (إنّ) مقرّرة لقسم متروك استغني عنه بها والتقدير: **والله** إنّ زيدًا لقائم).(السيوطي، 1992: 2/149)

وبصرْف النظر عن صحّة ما قاله ابن يعيش عن (إنّ)، وأنّها تنوب مناب تكرير الجملة مرتين، وما قاله الفرّاء فيما نُقِل عنه، فمؤدّى كلامهما أنّ (إنّ) تؤكّد مضمون الجملة الداخلة عليها، لذلك تنبغي معرفة السياق الذي دخلت عليه، ومن ذلك قول الشافعي:

فصارت الجملة (الطبيب لا يستطيع دفْع مقدور القضا)، وهي جملة خالية من المؤكّدات، فأراد الشافعي أنْ يعمّق المعنى السابق في النفوس؛ فأتى بشبه الجملة والعطف ليدلّ بهما على أنّ الطبيب لو وَظّفَ كلّ ما لديه من علم، واستعمل كلّ ما لديه من وسائل العلاج ليشفيَ سقيمًا، أو يدفعَ عنه بلاءً قدّره **الله** تعالى عليه ما استطاع ذلك؛ ولأنّ شفاء المريض فيه مظنّة أنْ يُنسَبَ إلى الطبيب، أتى بالحرف الناسخ المؤكّد لمضمون الجملة.

ومن الجمل الاسميّة المحوّلة بزيادة إنّ قول الشافعي:

فالشافعي يرى أنّ الإنسان الذي وسّع **الله** تعالى عليه في الرزق، ثمّ هو يمنع هذا الرزق عن مستحقّيه، فإنّه لا يناله التوفيق من **الله**، وقد عبّر عن منْع الإنسان للعطاء بقوله: ولم يُصبْ أجرًا ولا حمدًا، وليس معنى ذلك، أنّ الشافعي يدعو الناس إلى أنْ يبتغوا بإنفاقهم المالَ حمْدَ الناس وثناءهم، فالحمد والثناء أمرٌ يَطال المنفق سواءٌ رغِبَ في ذلك أم لم يرغب.

ولمّا كان هذا المعنى محطَّ شكٍّ وإنكار عند بعض الناس؛ لظنّهم أنّ التوفيق من **الله** تعالى لا يكون إلا بزيادة المال فقط، ولا

يعلمون أنّ كثرة المال على الإنسان قد تكون استدراجًا واختبارًا، كان لا بُدَّ من تأكيده بغير مؤكِّد فجاء بالحرف الناسخ واللام؛ لتحقيق ذلك.

وربّما كان هذا التوكيد لا لردّ إنكار وقَع من المخاطَب، وإنّما لغفلته عن المعنى الذي تعرِضُه الجملةُ؛ فعومل معاملة المنكر، فاقتضى هذا التوكيد، وهذا ما ذكَرَه علماء البلاغة في حديثهم عن أحوال الإسناد الخبري؛ جاء في كتاب (الإيضاح في علوم البلاغة): (فإنْ كان المخاطَب خاليَ الذهن من الحكم بأحد طرفي الخبر على الآخر والتردّد فيه، استغنى عن مؤكّدات الحكم؛ كقولك: (جاء زيد، وعمرو ذاهب)، وإنْ كان متصوّر الطرفين، متردّدًا في إسناد أحدهما إلى الآخر، حَسُنَ تقويته بمؤكّد؛ كقولك: (لزيد عارف، أو إنّ زيدًا عارف)، وإنْ كان حاكمًا بخلافه، وجب توكيده بحسب الإنكار؛ فتقول: (إنّي صادق) لمَنْ يُنكر صدقك ولا يبالغ في إنكاره، و(إنّي لصادق) لمنْ يبالغ في إنكاره).(القزويني، 2003: ص 28)

وجاء في موضع آخر: (وكثيرًا ما يخرج الكلام على مقتضى الظاهر؛ فينزل غير السّائل منزلة السائل، وكذلك يُنزّل غير المنكر منزلة المنكر؛ إذا ظهر عليه شيءٌ من أمارات الإنكار). (القزويني، 2003: ص 29، 31)

النمط الثاني: الجملة الاسميّة المنسوخة بـ (أنّ)

ورد هذا النمط في اثنين وعشرين موضعًا، موزّعة على ثلاثِ صورٍ؛ حسب ما يلي:

- **الصورة الأولى:** أنّ واسمها (معرفة) وخبرها (معرفة أو نكرة)
- **الصورة الثانية:** أنّ واسمها (معرفة) وخبرها (جملة اسميّة أو فعلية)
- **الصورة الثالثة:** أنّ واسمها (مفرد معرفة) وخبرها (شبه جملة)

القيمة الدلاليّة للجملة الاسميّة المنسوخة بـ (أنّ)

اعتاد النحْويون في حديثهم عن النواسخ الحرفيّة أنْ يقولوا: إنّها تدخل على المبتدأ والخبر، فتنصب الأول، وترفع الثاني؛ وذلك كما جاء في كلام ابن هشام(761هـ) قال: (فإنّهنّ يدخلنَ على المبتدأ والخبر، فينصبْنَ المبتدأ، ويُسمّى اسمَها، ويرفعْنَ الخبر، ويُسمّى خبرَها).(الأنصاري، 2001، (شرح شذور الذهب): ص 108، 109)

والشاهد من ذِكْر ما قاله النحْويون عن (إنّ) وأخواتها أنّهم يُدرِجون (أنّ) مع بقيّة النواسخ الحرفيّة في مسألة دخولها على المبتدأ والخبر مباشرةً.

ويرى الباحث أنّ كلام النحويين صحيحٌ ولا شك في ذلك، ولكنْ تنبغي الإشارة إلى أنّ ما تدخل عليه (أنّ) ليس المبتدأ والخبرَ المباشرَين، وإنّما أصلهما مبتدأ وخبر؛ ففي قولك مثلًا: (علمتُ أنّ زيدًا منطلقٌ)، فإنّ الأصل التوليدي للجملة هو (زيدٌ منطلق)، ثمّ جرى تحويلٌ بالزيادة على الجملة؛ وذلك بإدخال الفعل (عَلِمَ)، فصارت الجملة (علمتُ زيدًا منطلقًا)، وبهذه الزيادة أصبح المبتدأ مفعولًا أولًا للفعل، وأصبح الخبر مفعولًا ثانيًا له، ثمّ جرى تحويل آخر بالزيادة؛ يتمثّل بزيادة الحرف الناسخ (أنّ)؛ فنصَبَ المفعول الأول ورفَعَ الثاني، وبهذا تكون (أنّ) قد دخلتْ على مفعولي عَلِمَ اللذين كانا في الأصل مبتدأً وخبرًا.

أمّا ما يتعلّق بالقيمة المعنويّة التي تحقّقها (أنّ) فيما تدخل عليه، فذهب أكثرُ النحْويين إلى أنّها تفيد التأكيد مثل إنّ،(انظر: ابن يعيش، د.ت: 8 /59)[1]

واستدل فاضل السامرائي على أنّها للتوكيد في أنّ القرآن الكريم إذا قرَنَ الظنّ بها فإنّه يُفيد اليقين؛ نحو قوله تعالى:﴿ **إني ظننت أني ملاق حسابية**﴾[الحاقة 69: 20] فالظنّ هنا ليس بمعنى الشك، وإنّما بمعنى اليقين؛ أي: إنّي تيقّنْتُ أنّي ملاقٍ حسابيه. (السامرائي، 2009: 1 /277)

وبناءً على ذلك، فإنّ السياقات الجمْليّة التي وردَتْ فيها (أنّ) في ديوان الشافعي تدلّ على أحد أمرين: الأول أنْ يكونَ الشافعي متيقّنًا من مضمون الجملة وصحّة معناها، فيلجأ إلى تأكيدها؛ إظهارًا منه بأنّ هذا أمرٌ يستطيع الجزم به، والثاني أنْ يكونَ الشافعي متيقّنًا من مضمون الجملة، ولكنّه يلجأ إلى تأكيدها؛ مراعاةً لحال المخاطَب الذي قد يعتريه بعض الشكّ في قبول مضمون الجملة.

ولتوضيح الكلام السابق نأخذ قول الشافعي:

شــكَوْتُ إلى وكيعٍ ســوءَ حفظي
وأخــبرني بــأنّ العلــمَ نــورٌ

يُلاحَظ في البيت الثاني أنّ الشافعي أكّد المعنى الأول بأنّ؛ وهو كون العلم نورًا، ولم يؤكّد المعنى الثاني الوارد في عجُز البيت؛ فلم يقلْ: وأنّ نور الله لا يُهدى لعاصٍ، والسبب في ذلك – والله أعلم – أنّ كونَ العلم نورًا أمرٌ لا يشكّ فيه أحد، ولا يعترض عليه إنسان؛ فكلّ الناس علىَ اختلاف مستوياتهم الثقافيّة يُقرّون بأنّ العلمَ هو السبيل إلى تقدّم الأمم، ورقيّ الشعوب، وهو النور الذي يضيء لهم طريقَهم، ويسهّل لهم أسباب عيشهم، فأتى الشافعي بأنّ التي تفيد التوكيد؛ لبيان أنّ هذا المعنى يمكن الجزم به.

أمّا مضمون الجملة الثانية فلم يُؤكّد بأنّ؛ لعدم جزْم الشافعي بأنّ هذا المعنى ينسحب على كلّ عاصٍ لله، فربّما كان سوء الحفظ عنده علامةً من الله تعالى خصّه بها؛ ليبيّنَ له أنّه ارتكب ذنبًا، وليس شرطًا أنْ تنطبقَ هذه العلامة على كلّ عاصٍ.

فأرشــدني إلى تــرْك المعاصــي
ونــور الله لا يُهــدى لعاصــي

النمط الثالث: الجملة الاسميّة المنسوخة بـ (لكنّ)

ورد هذا النمط في ثمانية مواضع، موزّعة على صورتين اثنتين؛ على النحو الآتي:

- الصورة الأولى: لكنّ واسمها (معرفة) وخبرها (معرفة أو نكرة)

(1) انظر أيضًا: الأنصاري، 2007، (مغني اللبيب) 49/1 وابن الناظم، 2000، ص 16.

♦ **الصورة الثانية**: لكنّ واسمها (معرفة) وخبرها (جملة اسميّة أو فعلية)

القيمة الدلاليّة للجملة الاسميّة المنسوخة بـ (لكنّ)

تختلف (لكنّ) عن بقيّة الحروف الناسخة في أنّها لا تكونُ في بداية جملة مستقلّة عن غيرها أبدًا، وإنّما تقعُ بين جملتين متغايرتين في المعنى؛ لتحقيق معنى معيّن، أي أنّها بمثابة أداةٍ للربط بين هاتين الجملتين.

وقد أشار ابن يعيش في (شرح المفصّل) إلى ذلك؛ بقوله: (لكنّ هي للاستدراك، توسّطها بين كلامين متغايرين نفيًا وإيجابًا، فتستدرك بها النفي بالإيجاب والإيجاب بالنفي؛ وذلك قولك: ما جاءني زيدٌ لكنّ عمرًا جاءني، وجاءني زيدٌ، لكنّ عمرًا لم يجئ).(ابن يعيش، د.ت: 8 /79)

وقد عرّف المرادي معنى الاستدراك في حديثه عن لكنّ؛ بقوله: (ومعنى الاستدراك أنْ تنسبَ حكمًا لاسمها يخالفُ المحكوم عليه قبلها، كأنّك لمّا أخبرْتَ عن الأول بخبرٍ خِفْتَ أنْ يُتوهَّم من الثاني مثل ذلك، فتداركْتَ بخبره، إنْ سلبًا، وإنْ إيجابًا؛ ولذلك لا يكون إلا بعد كلام ملفوظ أو مقدّر).(المرادي، 1992: ص 615)

وقد لجأ الشافعي إلى أسلوب الاستدراك للتعبير عن بعض معانيه؛ ومن ذلك قوله:

وداريْتُ كلَّ الناس لكنّ حاسدي ... مداراتُه عزّتْ وعزّ منالها

يُلاحَظ أنّ ما ذكَرَه النحويون حول لكنّ في كلامهم السابق قد جاء ماثلًا في البيت؛ إذْ توسّطتْ لكنّ بين معنيين متغايرين، الأول هو مداراة كلّ الناس، والثاني هو صعوبة مداراة الحاسد، ويرى الباحث أنّ دخول لكنّ على الجملة الاسميّة السابقة يحقق للمتكلّم غايةً لا تتحقّق إلا بدخولها، فضلًا عن الأثر المعنوي المتمثّل بالاستدراك؛ فالجملة الاسميّة قبل دخول لكنّ هي: (حاسدي عزّتْ مداراته)، وهي جملة خبريّة قد يتلقّاها السامع دون أنْ يكونَ لها كبيرُ أثرٍ في نفسه، ولمّا كان مضمون الجملة يتناول الحاسد وصعوبة التعامل معه أراد الشافعي أنْ يؤكّدَ هذا المعنى، وأنْ يشدَّ انتباه السامع له؛ فأتى بالجملة في سياق استدراك.

وممّا لا شكَّ فيه، أنّ الجملة إذا وقعَتْ بعد حرف استدراك تكونُ عرضةً للاهتمام من قِبَل المتلقّي أكثرَ منها في حال مجيئها مستقلّة؛ فإذا أردتَ أنْ تخبرَ عن شخصٍ ما بأنّه بخيلٌ مثلًا، فإنّكَ إنْ قلتَ: هو بخيل، فلربّما تلقّاها السامع دون أنْ يكونَ لمضمونها وقْعٌ في نفسه، أمّا إنْ قلتَ: هو غنيٌّ لكنّه بخيل، فليس من شكٍّ في أنّ السامع سيشعر بالانفعال تجاه ذلك الرجل البخيل.

وهذا ما أراده الشافعي في جملته السابقة؛ إذْ قصَدَ أنْ يستثيرَ مشاعر المتلقّين وانفعالاتهم تجاه الحاسد، فلا يكونُ في خَلَدِهم إلا التعجبُ من شأن الحاسد الذي اختَلَف عن سائر الناس في طَبْعه وأخلاقه.

النمط الرابع: الجملة الاسميّة المنسوخة بـ (ليت)

ورد هذا النمط في موضعين اثنين؛ حسب الصورة الآتية:

♦ **الصورة الأولى**: ليت واسمها (معرفة) وخبرها (جملة اسميّة منسوخة وجملة فعلية)

وتمثّلتا في قول الشافعي: (**الشافعي**، 2008: ص 44)

ليت السباعَ لنا كانت مجاورةً ... وليتنا لا نرى ممّا نرى أحدا

القيمة الدلاليّة للجملة الاسميّة المنسوخة بـ (ليت)

تحولت الجملة الاسميّة في النمط السابق بزيادة الحرف الناسخ (ليت)، وهو حرفٌ يفيد التمنّي؛ جاء في (معاني الحروف) للرمّاني(384هـ) في حديثه عن ليت: (وهي من الحروف العوامل، وعلّتها في عملها كعلّة إنّ وأنّ، ومعناها التمنّي).(الرمّاني، 1981: ص 113) وذكَرَ صاحب (الجنى الداني) أنّها تكون في الممكن والمستحيل.(المرادي، 1992: ص491).

وقد فصّل فضل حسن عبّاس في الحديث عن مجيئها في الممكن والمستحيل؛ قال في حدّه لمفهوم التمنّي: (التمنّي – إذن – طلبُ الشيء المحبوب، وقد يكون ممكنًا، وقد يكون مستحيلًا، فالنفس كثيرًا ما تطلبُ المستحيل؛ فإذا كان الشيء المتمنَّى ممكنًا فيجب أنْ لا يكونَ ممّا تتوقّعُه نفسُك؛ لأنّكَ إذا توقّعْتَهُ كان ترجّيًا، فإذا قلت: ليت لي دارًا، فينبغي أنْ لا تكونَ متوقّعًا لما تتمنّاه؛ لقلّة ذات اليد، ولكثرة التكاليف، وغيرهما من الأسباب، وهذا أمرٌ ممكن غير مستحيل، لكنّ صعوبة تحقّقه تجعلكَ غيرَ متوقّعٍ له، أمّا إذا كانت الأسباب مهيأةً لكَ، وكنتَ تتوقّعُ الحصول على تكاليف هذه الدار، فإنّكَ تستعملُ (لعلّ)، فتقول: لعلّ لي دارًا). (عباس، فضل حسن، 1997: 1/156، 157)

ولتوضيح أثرها في المعنى، نشرح الجملة الواقعة في صدْر البيت السابق وهي: ليت السباعَ لنا كانت مجاورةً؛ فالجملة بأصلها التوليدي هي: (السباعُ مجاورةٌ لنا)، وهي على هذا النحو تدلّ على تحقّق حدَث المجاورة من السباع للناس، وهذا المعنى الذي دلّتْ عليه الجملة التوليديّة مخالفٌ للواقع الحقيقيّ الذي عليه الناس، وعليه السباع؛ إذْ ليس ثمّة مجاورةٌ بين ما نُسِبتْ إليه المجاورة.

ولمّا كان مضمون الجملة التوليديّة ليس له واقعٌ يؤيّدُه، وهو في الوقت نفسه مطلوبٌ عند الشافعي على سبيل التمنّي، قام بزيادة الحرف المعبِّر عمّا يريد، وبهذه الزيادة تغيَّرَ المعنى تمامًا؛ إذْ تحوّلت الجملة من صيغة الإخبار الذي يحتمل التصديق والتكذيب إلى صيغة الإنشاء الطلبي؛ فصارت الجملة (ليت السباعَ مجاورةٌ لنا)، ولمّا كان الشافعي يتمنّى وقوع هذا الحدث في الزمن الماضي قبل الحاضر، قام بزيادة (كان) الدالّة على الماضي؛ فصارت الجملة (ليت السباعَ لنا كانت مجاورة).

والمتأمّل في السياق الذي ورد فيه هذا التمنّي يرى أنّ الشافعي يفضّل مجاورة السباع على مجاورة كثيرٍ من الناس في

زمانه؛ لذلك ذَكَرَ في عجُزِ البيت قوله: (وليتنا لا نرى ممّا نرى أحدا).

وتعبير الشافعي عن مطلوباته السابقة بأسلوب التمنّي يدلّ على الحالة النفسيّة الصعبة التي كان يعانيها تجاه أبناء زمانه، وسبب هذا الصدودِ من أبناء الزمان ربّما يرجع إلى اختلاف الأهداف والغايات عند كلٍّ من الشافعي وأبناء زمانه؛ فالشافعي كما يُفهَم من سيرته، ومن شِعْره يسعى إلى بناء مجتمع مثالي قوامه المحبّة والألفة، والسير على منهج الله تعالى، وسلاحُهُ العلم والمعرفة، وهذه الأهداف والطموحات قلّما يلتفتُ إليها الآخرون ممّن ليس لهم هدفٌ أو طموحٌ في الحياة أساسًا، فكان أنْ نشأ هذا الصدود والنفور من أبناء زمانه، وقد أشار الشافعي في شِعْره إلى حبّه للعزلة والابتعاد عن الناس؛ ومن ذلك قوله:(الشافعي، 2008: ص 66)

لم أجِدْ لذّة السلامة حتى ... صِرْتُ للبيت والكتاب جليسا
إنّما الذلّ في مخالطة الناس ... فدعهم تعشْ أميرًا رئيسا

النمط الخامس: الجملة الاسميّة المنسوخة بـ (لعلّ)

ورد هذا النمط في ثلاثة مواضع، موزّعة على صورتين اثنتين؛ حسب ما يلي:

- **الصورة الأولى:** لعلّ واسمها (معرفة) وخبرها (جملة فعليّة)

وردت هذه الصورة في موضعٍ واحدٍ هو:(الشافعي، 2008: ص 85)

لم يبقَ في الناس إلا المكرُ والملقُ ... شوكٌ إذا لمسوا زهرٌ إذا رمقوا
فإنْ دعتْكَ ضروراتٌ لعشرتهم ... فكنْ جحيمًا لعلّ الشوك يحترق

- الصورة الثانية: لعلّ واسمها (معرفة) وخبرها (مصدر مؤوّل)

وردت هذه الصورة في موضعين اثنين منهما: (الشافعي، 2008: ص 48)

لعلّ الذي يرجو فنائي، ويدّعي ... به قبل موتي أنْ يكونَ هو الردي

القيمة الدلاليّة للجملة الاسميّة المنسوخة بـ (لعلّ)

تحوّلت الجملة الاسميّة في النمط السابق بزيادة الحرف الناسخ (لعلّ)، وقد ذكَرَ لها النحْويون معانيَ عديدة؛ ومن ذلك ما جاء في كتاب (المساعد على تسهيل الفوائد): «ولعلّ: للترجّي والإشفاق، ولا يُستعمل إلا في الممكن؛ فلا يقال: لعلّ الشباب يعود، والترجّي للمحبوب نحو: لعل الله يرحمنا، والإشفاق للمكروه نحو: لعلّ العدوّ يَقدُم، والتعليل أثبته الكسائي، وقال الأخفش في المعاني: لعلّه يتذكّر نحو قول الرجل لصاحبه: افرغ لعلّنا نتغدّى، والمعنى لنتغدّى، والاستفهام قاله الكوفيّون، وجعل المصنّف منه ﴿**وما يُدريك لعلّه يزّكّى**﴾[عبس 80: 3] (ابن عقيل، 1980: 1/306)

وذكَر عبد السلام محمد هارون أنّها تكون للتمنّي؛ كما في قوله تعالى حكاية عن فرعون: ﴿**وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا هَامَانُ ابْنِ لِي صَرْحًا لَّعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ**﴾ [غافر 40: 36] طلبًا للممكن العسير فيما يرى. (انظر: هارون، عبد السلام، 2001: ص 51)

لعلّ الذي يرجو فنائي ويدّعي ... به قبل موتي أنْ يكونَ هو الردي

فالأصل التوليدي الخالي من الزيادات في الجملة السابقة هو: (الذي يرجو فنائي رديّ)، وقد تكوّنت من المبتدأ المتمثّل بالاسم الموصول، ثمّ جملة الصلة، ثمّ الخبر، وهي جملة إخباريّة ليس في مضمونها غرابة؛ لأنّ الردى والهلاك أمرٌ محتوم على الناس كلهم، ولكنّ الشافعي في كلامه السابق أراد معنى الرجاء؛ فأدخل عنصر الزيادة (لعلّ)، فصارت الجملة (لعلّ الذي يرجو فنائي أنْ يكونَ رديًّا)، ويُلاحَظ دخول أنْ المصدريّة على خبر لعلّ، وهذا أمرٌ من مقتضيات لعلّ عندما تُحمَل على (عسى)؛ جاء في (المقتضب): (فإنْ ومن المعاني التي قيلت عن (لعلّ) أنّها تدلّ على الشك؛ جاء في (لسان العرب): (قال الجوهري: لعلّ: كلمة شكّ، وأصلها علّ، واللام في أولها زائدة).(ابن منظور، د.ت: 11/607)

ومن معانيها أيضًا التشبيه؛ جاء في كتاب (الإتقان في علوم القرآن): (أخرج ابن أبي حاتم من طريق السدّي عن أبي مالك قال: لعلّكم في القرآن بمعنى كي، غير آية في الشعراء ﴿**وَتَتَّخِذُونَ مَصَانِعَ لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ**﴾[الشعراء 26: 129]، يعني كأنّكم تخلدون). (السيوطي، د.ت: 2/233)

ومع تعدّد المعاني السابقة لـ (لعلّ)، فإنّ المعنى الذي شاع على ألسنة النحْويين، وتردّد في كتبهم كلّهم، هو معنى الترجّي والإشفاق، فلا تكاد تجد كتابًا في النحو عرَضَ للحديث عن لعلّ إلا وأورد هذا المعنى في ثناياه.(انظر: ابن الناظم، 2000: ص 116) (1)

ومن الجمل الاسميّة المحوّلة بزيادة (لعلّ) قول الشافعي:

لعلّ الذي يرجو فنائي ويدّعي ... به قبل موتي أنْ يكونَ هو الردي

قال قائلٌ في الشعر: لعلّ زيدًا أنْ يقوم جاز؛ لأنّ المصدر يدلّ على الفعل، فمجاز المصدر هاهنا كمجاز الفعل في باب عسى).(المبرّد، 1994: 3/74)

ولمّا جاء خبر المبتدأ في الجملة السابقة معرفة، أتى الشافعي بضمير الفصل؛ فصارت الجملة لعلّ الذي يرجو فنائي أنْ يكونَ هو الرديّ.

(1) انظر أيضًا: ابن يعيش، د.ت: 58/8 وابن عقيل، 1980م، (شرح ابن عقيل)، 346/1 والأشموني، 1955: 136/1.

النمط السادس: الجملة الاسميّة المنسوخة بـ (كأنّ)

ورد هذا النمط في ستة مواضع، موزّعة على ثلاث صور؛ حسب ما يلي:

- **الصورة الأولى:** كأنّ واسمها (معرفة) وخبرها (نكرة)
- **الصورة الثانية:** كأنّ واسمها (معرفة) وخبرها (جملة فعليّة مثبتة أو منفيّة)
- **الصورة الثالثة:** كأنّ واسمها (معرفة) وخبرها (جملة اسميّة منسوخة)

القيمة الدلاليّة للجملة الاسميّة المنسوخة بـ (كأنّ)

تُعَدُّ (كأنّ) واحدةً من نواسخ الجملة الاسميّة التي تدخل على المبتدأ والخبر، فتنصب الأول وترفع الثاني، ولها معانٍ عديدة، ذكَرَها علي الحمد في معجمه؛ وهي: (التشبيه؛ إذا كان الخبر جامدًا، والشك أو الظن؛ إذا كان الخبر مشتقًّا، والتقريب، والتحقيق).(انظر: الحمد، علي توفيق، 1993: ص 237، 238)

وقد اختلف النحْويون في طبيعة تركيبها؛ (فذهب بعضهم إلى أنّها بسيطة؛ لأنّ التركيب خلاف الأصل، ومنهم أبو حيّان، وقال آخرون؛ كالخليل، وسيبويه، والأخفش، وجمهور البصريين: إنّها مركّبة منْ أنّ وكاف التشبيه، وادّعى الخضراوي: أنّه لا خلافَ في أنّها مركّبةٌ من ذلك).(السيوطي، 1992، (همع الهوامع): 2/151، 152)

وجاء في (شرح المفصّل): (وأمّا (كأنّ) فحرفٌ معناه التشبيه، وهو مركّبٌ من كاف التشبيه وإنّ، فأصل قولك: كأنّ زيدًا الأسد، إنّ زيدًا كالأسد، فالكاف هنا تشبيه صريح، وهي في موضع الخبر، تتعلّق بمحذوف تقديره: إنّ زيدًا كائنٌ كالأسد، ثمّ إنّهم أرادوا الاهتمام بالتشبيه الذي عَقَدوا عليه الجملة، فأزالوا الكاف من وسط الجملة، وقدّموها إلى أوّلها؛ لإفراط عنايتهم بالتشبيه، فلمّا أدخلوها على إنّ وجَبَ فتْحُها؛ لأنّ المكسورة لا يقع عليها حروف الجرّ، ولا تكون إلا أوّلًا، وبقي معنى التشبيه الذي كأنّ فيها متأخّرة، فصار اللفظ كأنّ زيدًا أسد).(ابن يعيش، د.ت: 8/81).

ويميل الباحث إلى رأي أبي حيّان في اعتبار كأنّ بسيطة، ويرى أنّ القول بتركيبها ضرْبٌ من التكلّف؛ وذلك أنّه ليس ثَمّ دليلٌ على أنّ أصل قولك: كأنّ زيدًا الأسد هو إنّ زيدًا كالأسد؛ وذلك أنّ هناك سياقاتٍ تُستخدَمُ فيها كأنّ لا يصحّ أنْ تُستخدَمَ فيها الكاف؛ فأنتَ تقول مثلًا: كأنّ زيدًا حاضرٌ، ولا يصحّ أنْ تقول: إنّ زيدًا كحاضر؛ لعدم استقامة المعنى.

وعليه نميل إلى أنّ (كأنّ) أداة تشبيه بسيطة، وليست مركّبة، وتدلّ على المبالغة في التشبيه لا لأنّها جاءت متقدّمة، وإنّما لطبيعة المعنى الذي تُحْدثه في الجملة عندما تدخل عليها، وقد أشار عبد القاهر الجرجاني إلى أثرها المعنوي؛ قال: «نحو أنْ تقصدَ تشبيه الرجل بالأسد فتقول: زيدٌ كالأسد، ثمّ تريد هذا المعنى بعينه فتقول: كأنّ زيدًا الأسد، فتفيد تشبيهه أيضًا بالأسد، إلا أنّك تزيد في معنى تشبيهه به زيادةً لم تكنْ في الأول؛ وهي أنْ تجعلَه من فرْط شجاعته وقوّة قلبه، وأنّه لا يروعه شيء بحيثُ لا يتميّز عن الأسد، ولا يقصّر عنه حتى يُتوهَّم أنّه أسدٌ في صورة آدميّ».(الجرجاني، د.ت: ص 258).

ولمعرفة أثرها المعنويّ في الجملة نأخذ قول الشافعي:

تحكّموا فاستطالوا في تحكّمهم ... عمّا قليلٍ كأنّ الأمرَ لم يكن

يتحدّث الشافعي في هذا البيت عن الذين تولّوا شؤون العباد فظلموا وتجبّروا، ولكنّ تقلّبات الزمان لم تتركْهم على حالهم، ولن تتركَ غيرهم؛ وذلك إمّا بالموت، وإمّا بتغيّر الأحوال، فيقول الشافعي معبّرًا عن ذلك: عمّا قليلٍ كأنّ الأمرَ لم يكن؛ أي أمْرُ تحكّمهم وظلمهم للعباد.

ويُلاحَظ أنّ الجملة الاسميّة قد تحوّلت بزيادة الحرف الناسخ (كأنّ)، وقد كان لزيادته أثرٌ في سلامة المعنى واستقامته؛ فالجملة قبل دخول (كأنّ) هي: (الأمر لم يكن)، وهي جملة خبريّة تفيد نفي أنْ يكون ثَمّ تحكّم واستطالة في الحكم أساسًا، وهذا كلامٌ غير صحيح، ولكنّ الشافعي أراد أنْ يبيّنَ أنّ ما آل إليه المتحكّمون بالعباد، أو ما سيؤولون إليه سيجعل حالهم كحال مَنْ لم يصل إلى الحكم أصلًا، ولم يكنْ له ولايةٌ على أحدٍ من العباد؛ فأدخل حرف التشبيه (كأنّ) تحقيقًا لهذا المعنى.

نتائج الدراسة

يتبيّن لنا أنّ النواسخ الحرفيّة قد أسهمتْ بشكلٍ كبيرٍ في التعبير عن المعاني الكامنة في نفس الشافعي، والمواقف الاجتماعيّة المختلفة التي عاشها، وتبدّى ذلك جليًّا من خلال الربط بين معانيها المفردة والسياقات التي وردتْ فيها.

وفي هذا المقام، يؤكّد الباحث أمرًا مهمًّا ينبغي أن يُلتَفَتَ إليه عند دراسة النواسخ الحرفيّة؛ وهو أنّ الأثر الذي تُحْدثُه هذه النواسخ في الجملة الاسميّة الداخلة عليها ليس أثرًا نحويًّا ممثّلًا بنصْب المبتدأ ورفْع الخبر وحسب، ولكنْ يصاحبُه أثرٌ معنويٌّ؛ فبعضها ينقل الجملة الاسميّة التوليديّة من صورتها البسيطة الخالية من المؤكّدات إلى صورةٍ أخرى يكون المعنى فيها مؤكّدًا؛ ويتأتّى ذلك عند دخول (إنّ وأنّ) على الجملة، وبعضها الآخر يغيّر المعنى الذي تتضمّنه الجملة الاسميّة تمامًا؛ إذْ ينقلها من صيغة الإخبار إلى صيغة الإنشاء؛ ويظهر ذلك عند دخول (ليت ولعل) عليها، ويتغيّر معنى الجملة مع الحفاظ على صيغتها الخبريّة في سائر النواسخ الحرفيّة الأخرى، ولمّا كانت هذه الحروف تُحْدِث ما تُحْدِثُه في الجملة الاسميّة من نسْخٍ وتغيير أُطلقَ عليها اسم النواسخ.

ومعنى ذلك، أنّ على الباحثينَ ألا يكتفوا في حديثهم عن النواسخ الحرفيّة بمعانيها المفردة، أو الأثر النحوي الذي تُحْدِثُه في الجملة، وإنّما يسعَون جاهدين إلى معرفة مدى الترابط والانسجام بينها وبين السياقات التي وردتْ فيها.

جدول إحصائي للجمل الاسمية المحوّلة بزيادة النواسخ

الجملة الاسميّة المنسوخة بـ (إنّ)

الصورة الأولى: إنّ واسمها (معرفة أو نكرة) وخبرها (معرفة أو نكرة)

الرقم	وردت هذه الصورة في خمسةٍ وثلاثين موضعًا منها:		الصفحة
1	ولا تُرِ للأعادي قطُّ ذلًا	فإنّ شماتة الأعدا بلاء	17
2	أكثرَ الناس في النساء وقالوا:	إنّ حبَّ النساء جهدُ البلاء	18
3	إنّا عبيدٌ لفتى	أُنزل فيه هل أتى	19
4	تبيّنْ زمانكَ ذا واقتصدْ	فإنّ زمانكَ هذا عذاب	31

الصورة الثانية: إنّ واسمها (معرفة أو نكرة) وخبرها (جملة فعلية)

الرقم	وردت هذه الصورة في واحدٍ وعشرين موضعًا منها:		الصفحة
1	فدعْ ما هويتَ فإنّ الهوى	يقود النفوس إلى ما يُعاب	31
2	فإنّي وجدتُ الحبَّ في القلب والأذى	إذا اجتمعا لم يلبث الحبُّ يذهب	23
3	فقيهًا وصوفيًّا فكنْ غير واحدٍ	فإنّي وحقّ الله إياكَ أنصح	42
4	إنّ السباعَ لتهدى في مرابضها	والناس ليس بهادٍ شرّهم أبدا	44

الصورة الثالثة: إنّ واسمها (مفرد معرفة) وخبرها (شبه جملة)

الرقم	وردت هذه الصورة في موضعين اثنين		الصفحة
1	إنّ اعتذاري إلى مَنْ جاء يسألني	ما ليس عندي من إحدى المصيبات	37
2	تصبّرْ على مُرّ الجفا من معلّمٍ	فإنّ رسوب العلم في نفراته	37

الجملة الاسميّة المنسوخة بـ (أنّ)

الصورة الأولى: أنّ واسمها (معرفة) وخبرها (معرفة أو نكرة)

الرقم	وردت هذه الصورة في عشرة مواضع منها:		الصفحة
1	وأدِّ زكاة الجاه واعلم بأنّها	كمثل زكاة المال تمّ نصابها	27
2	وقد ذكروا مالًا وأمنًا وصحّةً	ولم يعلموا أنّ الشباب مدارها	59
3	وأخبرني بأنّ العلم نور	ونور الله لا يُهدى لعاصي	70
4	وأنّ أبا بكر خليفة ربّه	وكان أبو حفص على الخير يحرص	70

الصورة الثانية: أنّ واسمها (معرفة) وخبرها (جملة اسميّة أو فعليّة)

الرقم	وردت هذه الصورة في أحدَ عشرَ موضعًا منها: الصفحة		الصفحة
1	سكتُّ عن السفيه فظنّ أنّي	عييتُ عن الجواب وما عييتُ	35
2	إنّي صحبتُ أناسًا ما لهم عددٌ	وكنتُ أحسب أنّي قد ملأتُ يدي	50
3	وإيّاكَ اللجوجَ ومَنْ يرائي	بأنّي قد غلبْتُ ومَنْ يفاخر	65
4	اعلم بأنّ العلم ليس يناله	مَنْ همّه في مطعمٍ أو ملبس	67

الصورة الثالثة: أنّ واسمها (معرفة) وخبرها (شبه جملة)

الرقم	وردت هذه الصورة في موضعٍ واحدٍ		الصفحة
1	واعلم بأنّ كنوز الأرض من ذهب	فاجعل كنوزك من برٍّ وإيمان	119

الجملة الاسميّة المنسوخة بـ (لكنّ)

الصورة الأولى: لكنّ واسمها (معرفة) وخبرها (معرفة أو نكرة)

الرقم	وردت هذه الصورة في ثلاثة مواضع منها:		الصفحة
1	ولكنّ فتى الفتيان مَنْ راح واغتدى	ليطلبَ علمًا بالتجلّد والصبر	60
2	وما كنتُ أرضى من زماني بما ترى	ولكنّني راضٍ بما حكم الدهر	57

الصورة الثانية: لكنّ واسمها (معرفة) وخبرها (جملة اسميّة أو فعليّة)

الرقم	وردت هذه الصورة في خمسة مواضع منها:		الصفحة
1	أسعى لأنفع صاحبي	وعارٌ على الشبعان إنْ جاع صاحبه	32
2	لكنّ مَنْ رُزِقَ الحِجا حُرِمَ الغنا	ضدّان مفترقان أيّ تفرّق	86
3	وداريْتُ كلَّ الناس لكنّ حاسدي	مداراته عزّتْ وعزَّ منالها	97

الجملة الاسميّة المنسوخة بـ (كأنّ)

الصورة الأولى: كأنّ واسمها (معرفة) وخبرها (نكرة)

الرقم	وردت هذه الصورة في موضعين اثنين		الصفحة
1	ذبيحٌ بلا جرمٍ كأنّ قميصه	صبيغ بماء الأرجوان خضيب	24
2	يا نفسُ ما هو إلا صبر أيام	كأنّ مدّتها أضغاث أحلام	108

الصورة الثانية: كأنّ واسمها (معرفة) وخبرها (جملة فعليّة مثبتة أو منفيّة)

الرقم	وردت هذه الصورة في موضعين اثنين		الصفحة
1	أتاني عذرٌ منكَ في غير كنهه	كأنّكَ عن برّي بذاكَ تحيد	45
2	تحكموا فاستطالوا في تحكّمهم	عمّا قليلٍ كأنّ الأمر لم يكن	117

الصورة الثالثة: كأنّ واسمها (معرفة) وخبرها (جملة اسميّة منسوخة)

الرقم	وردت هذه الصورة في موضعين اثنين		الصفحة
1	تنكّرت البلاد ومَنْ عليها	كأنّ أناسها ليسوا بناس	69
2	رأيتُكَ تكويني بميسم منّةٍ	كأنّكَ كنتَ الأصلَ في يوم تكويني	120

قائمة الهوامش

1. الجرجاني ص 534
2. ابن يعيش 8/59
3. السيوطي 2/149
4. نعوم تشومسكي ص 160
5. القزويني ص 28
6. الأنصاري ص 108، 109
7. ابن يعيش 8/59
8. الأنصاري 1/49
9. ابن الناظم ص 16
10. السامرائي 1/277
11. ابن يعيش 8/79
12. المرادي ص 615
13. الشافعي ص 44
14. الرماني ص 113
15. المرادي ص 491
16. عباس، فضل حسن 1/156، 157
17. الشافعي ص 66
18. الشافعي ص 85
19. الشافعي ص 48
20. ابن عقيل 1/306
21. هارون، عبد السلام ص 51

22. ابن منظور 11/607
23. السيوطي 2/233
24. ابن الناظم ص 116
25. ابن يعيش 8/58
26. ابن عقيل 1/346
27. الأشموني 1/136
28. المبرّد 3/74
29. الحمد، علي توفيق ص 237، 238
30. السيوطي 2/151، 152
31. ابن يعيش 8/81
32. الجرجاني ص 258

المصادر والمراجع:

1. الأشموني، (شرح الأشموني على ألفيّة ابن مالك)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، ط1، دار الكتاب العربي، بيروت – لبنان، 1375هـ– 1955م.
2. الأنصاري، ابن هشام جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف، (شرْح شذور الذهب في معرفة كلام العرب)، ط1، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان، 1422هـ– 2001م.
3. الأنصاري، ابن هشام جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف، «مغني اللبيب عن كتب الأعاريب»، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصريّة، صيدا – بيروت، 2007م – 1428هـ.
4. الجرجاني، عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد، (دلائل الإعجاز)، قرأه وعلّق عليه أبو فهر محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي بالقاهرة.
5. الحمد، علي توفيق، والزعبي، يوسف جميل، (المعجم الوافي في أدوات النحو العربي)، ط2، دار الأمل، 1414هـ – 1993م.
6. الرمّاني، أبو الحسن علي بن عيسى، (معاني الحروف)، تحقيق: الدكتور عبد الفتّاح إسماعيل شلبي، ط2، دار الشروق للنشر والتوزيع والطباعة، 1401هـ– 1981م.
7. السامرائي، فاضل صالح، (معاني النحو)، ط4، دار الفكر، 1430هـ– 2009م.
8. السيوطي، جلال الدين، (الإتقان في علوم القرآن)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، من إصدارات وزارة الشؤون الإسلاميّة والأوقاف والدعوة والإرشاد.
9. السيوطي، جلال الدين، (همع الهوامع في شرح جمع الجوامع)، تحقيق وشرْح: عبد العال سالم مكرم، والأستاذ عبد السلام محمد هارون، مؤسّسة الرسالة، 1413هـ– 1992م.
10. الشافعي، محمد بن إدريس، (ديوان الإمام الشافعي)، اعتنى به عبد الرحمن المصطاوي، ط5، دار المعرفة، بيروت – لبنان، 1429هـ – 2008م.
11. عبّاس، فضل حسن، (البلاغة العربيّة فنونها وأفنانها (علم المعاني))، ط4، دار الفرقان للنشر والتوزيع، 1417هـ – 1997م.
12. العقيلي، بهاء الدين عبد الله بن عقيل، (شرح ابن عقيل)، ومعه كتاب منحة الجليل بتحقيق شرح ابن عقيل، تأليف: محمد محيي الدين عبد الحميد، ط20، دار التراث – القاهرة، 1400هـ– 1980م.
13. العقيلي، بهاء الدين عبد الله بن عقيل، (المساعد على تسهيل الفوائد)، تحقيق وتعليق: د. محمد كامل بركات، دار الفكر بدمشق، 1400هـ– 1980م.
14. القزويني، جلال الدين محمد بن عبد الرحمنبن عمر بن أحمد بن محمد، (الإيضاح في علوم البلاغة)، وضع حواشيَه: إبراهيم شمس الدين، ط1، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلميّة، بيروت – لبنان، 2003م – 1424هـ.
15. المبرّد، أبو العبّاس محمد بن يزيد، (المقتضب)، تحقيق: محمد عبد الخالق عضيمة، ط3، القاهرة، 1415هـ– 1994م.
16. (المرادي، الحسن بن قاسم، (الجنى الداني في حروف المعاني)، تحقيق: الدكتور فخر الدين قباوة، الاستاذ محمد نديم فاضل، ط1، دار الكتب العلميّة، بيروت – لبنان، 1413هـ– 1992م.
17. ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، (لسان العرب)، دار صادر – بيروت.
18. ابن الناظم، أبو عبد الله بدر الدين محمد ابن الإمام جمال الدين محمد بم مالك، (شرح ابن الناظم على ألفيّة ابن مالك)، تحقيق: محمد باسل عيون السود، ط1، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلميّة، بيروت – لبنان، 1420هـ– 2000م.
19. نعوم تشومسكي، (البنى النحْويّة)، ترجمة: د يوئيل يوسف عزيز، مراجعة: مجيد الماشطة، ط1، 1987م.
20. هارون، عبد السلام محمد، (الأساليب الإنشائيّة في النحو العربي)، ط5، مكتبة الخانجي بالقاهرة، 1421هـ – 2001م.
21. ابن يعيش، موفق الدين، (شرح المفصّل)، عالم الكتب – بيروت، مكتبة الخانجي– القاهرة.

حوارات سورة يوسف
منهجيات قرآنية في التأثير والإقناع*

د. ناجي رجب العبد سكر**

د. ماجد رجب العبد سكر***

*تاريخ التسليم: 2017/3/14م، تاريخ القبول: 2017/5/8م.

** أستاذ مشارك/ جامعة الأقصى/ فلسطين.

*** أستاذ مساعد/ جامعة الأقصى/ فلسطين.

ملخص:

يتناول البحث الحوارات المختلفة في سورة يوسف وقد بلغت تسعة عشر حوارًا (الحوارات محلّ البحث)، وتحليلها تحليلًا دقيقًا، والوقوف على جملة من المنهجيات، والتي قد انتهجها القرآن الكريم، على لسان الشخصيات المتحاورة في هذه السورة العظيمة، والتي كان لها الأثر العظيم في الإقناع والاقتناع، بأسلوب سهل وجزل، دون تطويل ممل ولا تقصير مخل، إذ بدأت تلك الحوارات بحبك مؤامرة للمكر بيوسف عليه السلام، وما تلاها من حوارات مع أبيهم يعقوب عليه السلام، لإقناعه بإرساله معهم، ثم تبرئة أنفسهم من قتله، مرورًا بحادثة الجب واستخراج السيارة له، ثم بيعه للعزيز، وما تلاها من فتنة النساء، وفتنة السجن، ثم تقلد يوسف مقاليد الحكم وما تلاها من حوارات مع إخوته للمّ الشمل، وانتقال العائلة النبوية إلى مصر.

الكلمات المفتاحية: الحوار، منهجيات قرآنية، سورة يوسف، مشاهد حوارية، التأثير والاقناع

Dialogue in Surat Yusuf : Quranic Methodologies to Influence and Persuade

Abstract:

The research deals with the various dialogues in Surat Yusuf and has reached nineteen dialogues (the dialogues under discussion), analyzing them carefully, and exploring a number of methodologies that are followed in the Holy Quran through the interlocutors in the verse. These elements conveyed persuasion and conviction to the reader in an easy and interesting manner taking into considerations that the text is not too long or too short. The dialogues started with plotting a trap against Yusuf (peace be upon him). Following interlocutors starting a dialogue with their father Jacob (peace be upon him), to convince him to send Yusuf with them, then acquitting themselves of the killing of Yusuf. Later Yusuf was found by a group and was sold it to Aziz. What followed is the sedition of women to Yusuf, and the sedition of prison, reaching to the point where events took turn and Yusuf took the reins of government, and had dialogues with his brothers for reunion, and for the transfer of the Prophet's family to Egypt.

Keywords: *Dialogue, Quranic Methodologies, Surat Yusuf, dialogue, scenes, influence and persuasion,*

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

إن القرآن العظيم هو كلام الله المعجز، نزل بلغة العرب، الذين امتازوا بالفصاحة والبلاغة المنقطعة النظير، فهم أرباب الفصاحة وفرسان الكلام، ومع ذلك فقد أعجزهم القرآن ببلاغته وفصاحته، حيث اشتمل على تأصيل قواعد اللغة والبيان، والتي من جملتها الحوار، فقد زخر القرآن الكريم بالحوارات المتعددة، والتي كانت سبيلاً في الإقناع والاقتناع، لمدى تأثيرها على المتحاورين، وقد سلك القرآن في هذا المجال مسلكًا فريدًا يمكن للباحثين أن يستنبطوا من خلاله منهجيات مختلفة، تكون أصولًا للحوار والمتحاورين؛ كي يصلوا إلى مبتغاهم من التأثير الذي يؤدي في النهاية للاقتناع، وقد رأى الباحثان أن سورة يوسف تشتمل على حوارات كثيرة متعددة، يمكن أن يُستخرج منها تلك المنهجيات المنشودة.

لذا كان لابد من تسليط الضوء على تلك الحوارات، فكان هذا البحث والموسم حوارات سورة يوسف، منهجيات في التأثير والإقناع.

أولًا: أسباب اختيار الموضوع

لاحظ الباحثان من خلال عملهما كأعضاء هيئة تدريس في الجامعة وخطباء في المساجد أن كثيرًا من الناس يعاني من فهم الآخر، لا سيما بما يرتبط بآليات الحوار بينهم؛ ولهذا قام الباحثان بتناول الموضوع رغبة منهم في إظهار ما لهذا الموضوع من أهمية عظيمة للأمة الإسلامية؛ كونه يسهم في وضع أصول للحوارات المختلفة والرغبة القوية في بيان بلاغة القرآن، وأنه أصل لجميع العلوم لاسيما اللغة والبيان، وإبراز هذا الجانب والكتابة فيه ليكون عونًا للمسلم على فهم القرآن ومن ثم الاستفادة من أسلوبه ومنهجه في التعامل مع الآخرين وكيفية محاورتهم.

ثانيًا: أهمية الموضوع

تنبع أهمية هذا الموضوع من خلال النقاط الآتية:

1. يعتبر موضوع البحث من القضايا التي يعاني منها الكثير في المجتمع من قادة وأصحاب قرار، والذي من المؤمل أن يستفيدوا من نتائج الدراسة.
2. يثري هذا البحث المكتبة العربية باعتباره إضافة جديدة، حيث إنه الأول من نوعه حسب علم الباحثين واطلاعهما.

ثالثًا: أهداف الدراسة

هدفت الدراسة إلى تحقيق ما يأتي:

1. استنباط المنهجيات القرآنية المتضمنة في المشاهد الحوارية في سورة يوسف والمفيدة في التأثير والإقناع.
2. اقتراح بعض سبل الاستفادة من تلك المنهجيات في السلوك اليومي.

رابعًا: منهج البحث

استخدم الباحثان في هذه الدراسة المنهج الوصفي التحليلي؛ والمنهج الاستنباطي باعتبارهما أنسب المناهج لمثل هذه الدراسة.

خامسًا: حدود الدراسة

يتميز موضوع الدراسة بعدم وجود حدود زمانية ولا مكانية، باعتبار أن حوارات السورة من كلام الله الخالد، بينما اقتصر حد

الموضوع على المنهجيات القرآنية المستنبطة من المشاهد الحوارية التي تضمنتها السورة.

المبحث الأول: تعريف الحوار، وجملة من آدابه

قبل الخوض في حوارات سورة يوسف ذات المعاني الجليلة، لنستنبط منهجيات التأثير والإقناع من خلالها وجب تعريف الحوار لغة واصطلاحًا، والتعرض لجملة من الآداب والتي يجب ان يتحلى بها المتحاورون.

المطلب الأول: الحوار لغة

قال ابن فارس في مادة (حور): الحاء والواو والراء ثلاثة أصول: الأول لون، والثاني الرجوع، والثالث أن يدور الشيء دورًا.

فأما الأصل الأول فالحور: وهو شدة بياض العين في شدة سوادها، قال أبو عمرو: الحور أن تسود العين كلها مثل البقر والظباء. وليس في بني آدم حور، ويقال: حورت الثياب، أي جعلتها بيضاء، ويقال لأصحاب عيسى عليه السلام: الحواريون; لأنهم كانوا يحورون الثياب، أي يبيضونها.

وأما الأصل الثاني: فهو الرجوع، فيقال: حار، إذا رجع. قال الله تعالى: ﴿إِنَّهُ ظَنَّ أَنْ لَنْ يَحُورَ﴾ (الانشقاق:14).

والأصل الثالث هو المحور: وهو الخشبة التي تدور فيها المحالة. ويقال: حورت الخبزة تحويرًا، إذا هيأتها وأدرتها لتضعها في الملة[1].

وقال الجوهري: حارَ يَحورُ حَوْرًا، وحُؤُورًا: أي رجع. يقال: حار بعد ما كار. و(نعوذ بالله من الحَوْر بعد الكَوْر)، أي نعوذ بالله من النقصان بعد الزيادة. وكذلك الحور بالضم[2].

وعند الزبيدي: الحور: الرجوع عن الشيء وإلى الشيء[3].

وقد ورد لفظ الحوار في القرآن الكريم في ثلاثة مواضع، فقد ورد مرتين في سورة الكهف في قصة صاحب الجنتين، قال تعالى: ﴿وَكَانَ لَهُ ثَمَرٌ فَقَالَ لِصَاحِبِهِ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا﴾ (الكهف:34)، وقال أيضًا: ﴿قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَكَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّاكَ رَجُلًا﴾ (الكهف:37)، وورد مرة ثالثة في سورة المجادلة في قوله تعالى: ﴿قَدْ سَمِعَ اللهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللهِ وَاللهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾ (المجادلة:1).

ويظهر من هذه المواضع الثلاثة: أن الحوار فيها هو مراجعة الكلام وتداوله بين طرفين والأخذ والرد فيه[4].

المطلب الثاني: الحوار اصطلاحًا

هو: مراجعة الكلام وتداوله بين طرفين مختلفين[5]، وقد عرفه بعضهم: بأنه نوع في الحديث بين شخصين، أو فريقين يتداول الكلام بينهما بطريقة متكافئة، فلا يستأثر أي منهما دون الآخر، ويغلب عليه الهدوء والبعد عن الخصومة والتعصب[6]، ويعتبر ضربًا من ضروب الأدب الرفيع وأسلوبًا من أساليبه[7].

والحوار أيضًا: أن يتناول الحديث طرفان أو أكثر عن طريق السؤال والجواب، بشرط المحافظة على وحدة الموضوع أو الهدف، فيتم تبادل النقاش حول أمر معين، وقد يصلان إلى نتيجة وقد لا يقنع أحدهما الآخر، ولكن السامع يكون قد أخذ العبرة وكوّن لنفسه موقفًا[8].

وهناك تعريف آخر للحوار وهو: نوع من الحديث بين فريقين أو شخصين، يتداولان الكلام بينهما بطريقة متكافئة، فلا يستأثر به أحدهما دون الآخر، ويغلب الهدوء والبعد عن الخصومة والتعصب عليه[9].

والحوار أيضًا هو: حديث بين طرفين أو أكثر حول قضية بعينها، يكون الهدف منها الوصول إلى الحقيقة، بعيدًا عن التعصب والخصومة، بل تغلب عليه الطريقة العلمية الإقناعية، ولا يُشترط فيها الحصول على نتائج فورية[10].

المطلب الثالث: آداب عامّة تتعلق بالحوار

1. التزام القول الحسن، وتجنب منهج الإفحام والتحدي:

إنَّ التزام الحُسنى في الكلام والمجادلة يعتبر من أهم ما يتوجه إليه المحاور في الحوار، فقد قال تعالى: ﴿وَقُلْ لِعِبَادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ (الإسراء:53)، وقوله تعالى: ﴿وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ...﴾ (النحل:125)، وقوله تعالى: ﴿وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾ (البقرة:83). والقول الحسن (ليس معناه مجرد المجاملة في الخطاب والتلطف بالقول، فالحسن هو النافع في الدنيا أو الدين) [11].

2. اختيار الوقت المناسب

فاختيار أنسب الأوقات للحوار له أهمية كبرى في ضمان سيره على أصوله الصحيحة، وبالضوابط اللازمة. قال تعالى: ﴿قَالَ مَوْعِدُكُمْ يَوْمُ الزِّينَةِ وَأَنْ يُحْشَرَ النَّاسُ ضُحًى﴾ (طه:59)، فقد اختار أوضح فترة في النهار وأشدها تجمعًا في يوم العيد، وليس في الصباح، حيث لا يكون الجميع قد غادروا بيوتهم، ولا في الظهيرة فقد تعيق حركتهم الشمس، ولا في المساء حيث يمنعهم الظلام من التجمع ووضوح الرؤيا[12].

3. التزام المتحاورين بما يدعون إليه

إن التزام المحاور بما يدعو إليه والحرص على العمل به، هو من أكبر الأدلة على اقتناعه به، وعلى قدرته علي إقناع الآخرين به، وقد أنكر تعالى على بني إسرائيل عدم التزامهم بما يدعون إليه، فقال: ﴿أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ (البقرة:44)، قال الرازي: (وليس من العقل أن ينصح غيره ويهمل نفسه، أو أن يشفق الإنسان على غيره)[13]، وقوله تعالى: ﴿كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾ (الصَّف:3)، (كره الله كُرهًا شديدًا أن تقولوا ما لا تفعلون)[14].

4. إقناع الآخر بالفكر والدين

إنَّ إيصال الفكرة في ثوب جميل للآخرين يعتبر من أهم أغراض الحوار؛ وذلك لإخراج الناس من ظلمات الفكر الغربي إلى نور الفكر الإسلامي الرباني، وقد تمثل هذا في جميع سلوك –صلى الله عليه وسلم–. قال تعالى: ﴿أَمَّنْ جَعَلَ الْأَرْضَ قَرَارًا وَجَعَلَ خِلَالَهَا أَنْهَارًا وَجَعَلَ لَهَا رَوَاسِيَ وَجَعَلَ بَيْنَ الْبَحْرَيْنِ حَاجِزًا أَإِلَهٌ مَعَ اللهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ۞ أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ أَإِلَهٌ مَعَ اللهِ قَلِيلًا مَا تَذَكَّرُونَ﴾ (النمل:61 – 62).

وقد ساق الله تعالى الأدلة والبراهين لإقناع الآخرين بهذا الدين القويم، فقد خاطبهم بمنتهى الرقة واللطف، (فقل لقومك يا محمد: هل ما يعبدونه خير أم هذا الإله الفعال لكل شيء من نفع وخسر وخير وشر ومنع وإعطاء وعز وذل وغنى وفقر وإحياء وإماتة، فالإله القادر على جميع هذه الأشياء وغيرها هو المستحق للعبادة لا أصنامكم)[15].

5. مراعاة العقول والأفهام

(لا يمكن أن ينجح الحوار إلا إذا كان الخطاب بين المتحاورين على نفس المستوى من العقل والفهم، والدين، والإنصاف، وإلا فهو مكابرة ومراءٌ)[16].

(ويجب على المحاور اختيار الأدلة المناسبة لإقناع خصمه، والطريقة التي تقربه من الحق، وهذا لا يمكن إلا إذا عرف المحاورُ مستوى الطرف الآخر ومقدار علمه وفهمه؛ فمخاطبة عالم تختلف عن مخاطبة طالب، ومحاورة الكبير تختلف عن محاورة الصغير)[17].

ولذلك حذر السلف من تحديث الناس أو مناظرتهم فيما هو فوق مستوى عقولهم. قال ابن مسعود: (ما أنت بمحدث قومًا حديثًا لا تبلغه عقولهم، إلا كان لبعضهم فتنة)[18].

وقال عروة بن الزبير: (ما حدثت أحدًا بشيء من العلم قط لا يبلغه عقله، إلا كان ضلالة عليه)[19].

6. الاستناد للمنطق السليم والأدلة الصحيحة في الحوار

فقد نعى القرآن على الذين يجادلون بغير علم؛ فقد قال تعالى: ﴿هَا أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ حَاجَجْتُمْ فِيمَا لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَاجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ (آل عمران:66)، (فإن هذا إنكار من الله عليهم مثل تلك الدّعاوى والمحاجّة في نبي الله إبراهيم والمحاجّة فيما لا علم لهم به، وأمرهم بردّ ما لا علم لهم به إلى عالم الغيب والشهادة، الذي يعلم الأمور على حقيقتها)[20].

7. القصد بالحوار للوصول للحقيقة وتحرّي الصواب

على المُحاور أن يبتعد عن الانقياد للآراء الفاسدة والتعصب لرأيه، فقد ذمَّ الله تعالى الكافرين بقوله: ﴿وَيُجَادِلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ...﴾ (الكهف:56)، (أي لو كنتم صادقين؛ لأتيتم بما نطلب منكم)[21].

المبحث الثاني: حوارات البداية

ورد في هذه السورة العظيمة ما يربو على ثمانية عشر حوارًا، وقد ارتأى الباحثان أن يقسما الحوارات مجموعات تحمل عنوان المباحث، ثم تفصيل تلك الحوارات في مطالب تحت كل مبحث، بحيث يحمل كل حوار عنوانًا مناسبًا يُسمى به المطلب، ليتسنى تحليله واستنباط ما تضمنه من منهجيات للتأثير والإقناع.

المطلب الأول: حوار الرؤيا

هذا هو الحوار الأول الذي تبدأ به قصة يوسف –عليه السلام–، حيث يتناول عرضًا لما رآه يوسف في المنام على أبيه؛ فموضوع هذا المشهد الحواري عرض مشهد مستقبلي، ويبدو أن يعقوب النبي يعلم تأويله، فقد حذر يوسف –عليه السلام– من أن يخبر إخوته بما رأى فيمكروا له ويضروه، مطمئنًا يوسف على مستقبله المحفوظ من الله تعالى، ومعددًا النعم التي أنعم الله بها على يوسف، فقال تعالى: ﴿إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ ۞ قَالَ يَا بُنَيَّ لَا تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ عَلَى إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوٌّ مُبِينٌ ۞ وَكَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَعَلَى آلِ يَعْقُوبَ كَمَا أَتَمَّهَا عَلَى أَبَوَيْكَ مِنْ قَبْلُ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ (يوسف:4 – 6).

تفوح من هذا الحوار المؤثر في النفوس رائحة التحنن والتقرب، والذي يذيب القلوب ويفتحها على مصراعيها، مسطرة منهجية عظيمة بين المتحاورين، حيث بدأ يوسف الحوار بقوله: يا أبتِ، شعور مؤثر مفعم بالمحبة والاحترام، يقابله الأب بقوله: يا بنيّ، قال البقاعي: (فقد خاطبه بأحب ما يخاطب به، مع إظهار الترحم والشفقة والتحنن، ليكون ذلك أدعى لقبول النصح)[22].

وهذا مستخدم في اللغة العربية، فقد قال ابن عاشور: (والنداء في الآية مع كون المنادى حاضرًا مقصودًا به الاهتمام بالخبر الذي سيلقى إلى المخاطب، فينزل المخاطب منزلة الغائب المطلوب حضوره، وهذا كناية عن الاهتمام أو استعارة له)[23].

المطلب الثاني: حوار بداية تداول المؤامرة

وفي هذا الحوار تتضح لنا منهجية أخرى تخدم أهدافه، ألا وهي منهجية التهييج وإلهاب المشاعر، حيث بدأت المؤامرة من قبل إخوة يوسف، ولكي يكون المتكلم مقنعًا ومؤثرًا في إخوته، يحتاج الخطاب إلى نوع خاص من التأثير، فالمتحاورون هم إخوته، والأصل أنهم شفوقون عليه، فكيف للمحاور المتآمر أن يقنعهم؟ لذا لجأ لهذه المنهجية الجديدة، فقال: ﴿إِذْ قَالُوا لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَى أَبِينَا مِنَّا وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّ أَبَانَا لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ (يوسف:8).

ثم تظهر منهجية ثانية، ألا وهي منع التفكير في البدائل والخيارات، وذلك باقتراح الحلول من قبل المحاور لكي يمنع الآخر من إبداء رأيه، فقال مباشرة: ﴿اقْتُلُوا يُوسُفَ أَوِ اطْرَحُوهُ أَرْضًا يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ وَتَكُونُوا مِنْ بَعْدِهِ قَوْمًا صَالِحِينَ﴾ (يوسف:9).

وقد كان لهذه المنهجية أثر كبير على الإخوة المتعاطفين، فحاولوا إنزال سقف ذلك الاقتراح –غير الوارد أصلاً في حساباتهم– إلى أمر ظنوا أنهم فيه شفوقون على أخيهم، ﴿قَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ لَا تَقْتُلُوا يُوسُفَ وَأَلْقُوهُ فِي غَيَابَةِ الْجُبِّ يَلْتَقِطْهُ بَعْضُ السَّيَّارَةِ إِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ﴾ (يوسف:10)، قال الزمخشري: (وكان أحسنهم فيه رأيًا قال لهم: القتل عظيم، أَلْقُوهُ فِي غَيابَتِ الْجُبِّ)[24].

ومن خلال التحاور السابق يظهر جليًا أن الأبناء يحاولون إيجاد الأسباب والمبررات لفعلتهم القادمة، متهمين أباهم بالضلال: (إِنَّ أَبانا لَفِي ضَلالٍ مُبِينٍ)، وفي ذلك ترتيب للمقدمات كوسيلة للإقناع، وهذا يفرز منهجيةً منع التفكير في البدائل السابقة الذكر، من خلال بدائل متساوية الإتقان على التخلص من يوسف، ومنها القتل والطرح أرضًا، وذلك للوصول لأفضل طرق التخلص، ومما لا شك فيه أن تلك الممارسات تؤثر في النفس البشرية، ولا سيما بين الإخوة؛ مما دعا أحدهم لعرض الإلقاء في الجبّ كبديل أكثر ملاءمة، يتم من خلاله التخلص من يوسف مع الحفاظ على حياته.

ومما لا شك فيه أن تحديد النتائج وتوقعها من قبل أطراف الحوار يزيد من قدرة الطرف صاحب الفكرة على إقناع الأطراف

الأخرى، وهذا ما تم بالفعل، حيث تمّ الاتفاق على تنفيذ المؤامرة من خلال بديل الإلقاء في البئر.

المطلب الثالث: حوار حبك المؤامرة

يتضمن هذا المشهد الحواري التحايل كوسيلة للإقناع؛ فالإخوة يعلمون أن الأب لن يقتنع بطلبهم أخذ يوسف معهم بسهولة –وخاصة أنه يعلم بنواياهم– فيبدأون بالتأكيد على حرصهم وقدرتهم على حفظ أخيهم، مدعين أن غايتهم من اصطحابهم يوسف هو الترفيه والترويح عنه وإسعاده باللعب والمرح معهم، كما يتضمن المشهد الحواري التعبير عن الريبة والشك من قبل يعقوب –عليه السلام– بنوايا أبنائه، محاولاً ثنيهم عن أخذ يوسف للعب معهم، ويعود الإخوة للتأكيد على حفظه فهم أقوياء كونهم مجموعة كبيرة، وهذا يؤكد إصرارهم على تنفيذ المؤامرة، متخذين منهجية تضخيم الذات؛ فقد استخدموا ألفاظًا تخدم هذه المنهجية، حيث قالوا: ﴿**قَالُوا يَا أَبَانَا مَا لَكَ لَا تَأْمَنَّا عَلَى يُوسُفَ وَإِنَّا لَهُ لَنَاصِحُونَ ۞ أَرْسِلْهُ مَعَنَا غَدًا يَرْتَعْ وَيَلْعَبْ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ۞ قَالَ إِنِّي لَيَحْزُنُنِي أَنْ تَذْهَبُوا بِهِ وَأَخَافُ أَنْ يَأْكُلَهُ الذِّئْبُ وَأَنْتُمْ عَنْهُ غَافِلُونَ ۞ قَالُوا لَئِنْ أَكَلَهُ الذِّئْبُ وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّا إِذًا لَخَاسِرُونَ**﴾(يوسف:11 – 14)، فقولهم: لناصحون، لحافظون، عصبة، لخاسرون. فيه إيحاء بتضخيم قوتهم.

هذا بالإضافة إلى منهجية الاستنكار (الأسئلة الاستنكارية): ﴿**مَا لَكَ لَا تَأْمَنَّا عَلَى يُوسُفَ وَإِنَّا لَهُ لَنَاصِحُونَ**﴾ (يوسف:11)، قال سيد قطب: (سؤال فيه عتب وفيه استنكار خفي، وفيه استجاشة لنفي مدلوله من أبيهم، والتسليم لهم بعكسه، وهو تسليمهم يوسف)[25]، وقد أثمرت هذه المنهجية في حبك المؤامرة، حيث تعلل يعقوب –عليه السلام– بخوفه عليه من الذئب، وردًا على العتاب الاستنكاري الأول جعل يعقوب ينفي –بطريق غير مباشر– أنه لا يأمنهم عليه، ويعلل احتجازه معه بقلة صبره على فراقه وخوفه عليه من الذئاب)[26].

ويتبين مع نهاية الحوار أن الإخوة –ومن خلال المنهجيات سابقة الذكر– استطاعوا إقناع أبيهم، فقد أخذوه معهم بالفعل، قال تعالى: ﴿**فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ وَأَجْمَعُوا أَنْ يَجْعَلُوهُ فِي غَيَابَةِ الْجُبِّ وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ لَتُنَبِّئَنَّهُمْ بِأَمْرِهِمْ هَذَا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ**﴾(يوسف:15).

المطلب الرابع: حوار ما بعد تنفيذ المؤامرة

بالرغم من قصر هذا المقطع الحواري؛ إلا أنه يتضمن العديد من المواقف، لا سيما أنه يتطلب إقناع الأب الذي حذرهم من وقوع ما هم بصدده الآن، فالتدليس والكذب المشفوع بالأدلة الكاذبة وغير الصحيحة كان مدخلهم لإقناعه، قال الشعراوي: (بل إن الكذب يكاد يصرخ في تلك الواقعة ويقول: أنا كذب)[27]. علاوة على إشاعة الجو النفسي المصاحب للحزن إمعانًا في الكذب، يقول تعالى: ﴿**وَجَاءُوا أَبَاهُمْ عِشَاءً يَبْكُونَ ۞ قَالُوا يَا أَبَانَا إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ وَتَرَكْنَا يُوسُفَ عِنْدَ مَتَاعِنَا فَأَكَلَهُ الذِّئْبُ وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ ۞ وَجَاءُوا عَلَى قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْرًا فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَى مَا تَصِفُونَ**﴾(يوسف:16 – 18).

ويظهر من الحوار بين الأبناء والأب أن قوة الرسالة في وضوحها وتفصيلها لتقوية الحجة الضعيفة –فالإيجاز يناسب الحجة الصحيحة: ﴿**وَجَاءُوا أَبَاهُمْ عِشَاءً يَبْكُونَ ۞ قَالُوا يَا أَبَانَا إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ وَتَرَكْنَا يُوسُفَ عِنْدَ مَتَاعِنَا فَأَكَلَهُ الذِّئْبُ**﴾.

كما يبدو أن تحقيق الإقناع يستلزم إيفاد الأدلة المعنوية والمادية بطريقة مفصلة –حتى ولو كانت زائفة– وهذا ما حاول أن يفعله إخوة يوسف: ﴿**وجاءوا عَلَى قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ**﴾.

كما يظهر من الحوار أن الهدوء النفسي للمتلقي يساعد في الاستيعاب والتصرف، فبالرغم من وجود الأدلة على أكل الذئب ليوسف؛ إلا أن يعقوب –عليه السلام– صبر وتماسك وتمسك بتقوى الله مستعينًا به على ما يصفون: ﴿**قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْرًا فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَى مَا تَصِفُونَ**﴾.

وهنا تتجلى منهجية أخرى، ألا وهي: (منهجية الصبر على الآخر حتى في حالة الإساءة).

المبحث الثالث: حوارات الضغط النفسي والخداع

سنقف في هذا المبحث مع حوارات ثلاثة، اتسمت بالمحنة الشديدة والتأثير النفسي العميق على يوسف –عليه السلام–؛ فقد كان أولها الضغط النفسي وتحريك غريزته الجنسية تجاه امرأة العزيز، ثم تبعه حوار آخر يزيد عليه الضغط النفسي وذلك باتهامه بالنيل من امرأة العزيز، ثم الحوار الثالث، والذي يضاعف الضغط النفسي عليه، حيث تعرض لإغراءات مجموعة كبيرة من النسوة المتنفذات.

المطلب الأول: حوار المراودة

إن من أهم ما يتضمنه هذا الحوار تهيئة الأجواء المحيطة –المادية والمعنوية– فقد جهزت امرأة العزيز نفسها والمكان الموجودة فيه بشكل يتناسب مع الإغواء والضغط النفسي، وبذلت مجهودًا كبيرًا في محاولة إقناع يوسف –عليه السلام– ليطاوعها ويحقق لها مرادها الغريزي الأنثوي، قال تعالى:﴿**وَرَاوَدَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ وَغَلَّقَتِ الْأَبْوَابَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ**﴾ (يوسف:23)، وقد ظهرت في هذا الحوار منهجية الضغط النفسي واضحة جلية، قال ابن كثير: (ذلك أنها أحبته حبًا شديدًا لحسنه وجماله وبهائه، فقد حملها ذلك على أن تتجمل له، وتغلق عليه الأبواب، وتدعوه إلى نفسها)[28].

ويتبين من هذا المشهد الحواري ضرورة ملاءمة الأجواء لطبيعة الحوار، فأجواء حوار المراودة والغواية بالتأكيد تختلف عن حوار المشاحنة والعصبية مثلاً، يقول الرازي: (وغلقت الأبواب تغليقًا، والسبب أن ذلك العمل لا يؤتى به إلا في المواضع المستورة، لا سيما إذا كان حرامًا)[29].

المطلب الثاني: حوار الاتهام والدفاع الزائف

يختلط في هذا المشهد الحواري تأثير الأجواء النفسية مع تأثير الأدلة المادية على حكم الشهود، وما يتلوه من تصور للموقف الذي لم يعايشوه بل رأوا آثاره، ويتضمن هذا المشهد تبادل التهم التي تقتضي ضرورة توفر الحكمة البالغة لإصدار حكم على طرفي الحوار الأساسيين، وهما سيدة القصر امرأة العزيز ويوسف –عليه السلام– العبد المتهم بمراودتها، وتتجلى في هذا المشهد الحواري منهجية المبادرة، فهي أقوى في التأثير، حيث بادرت امرأة العزيز بالكلام. قال أبو السعود: (ولقد أتت في تلك الحالة التي تُدهش فيها الفَطَنَ، حيث شاهدها العزيزُ على تلك الهيئة المُريبة بحيلة جمعت فيها غرضيها، وهما تبرئةُ ساحتِها، وتمثل ذلك من ظاهر الحالِ

واستنزال يوسف عن رأيه، وقد بان ذلك من استعصائه عليها وعدم مواتاته على مرادها بإلقاء الرعب في قلبه من مكرها)[30]. قال تعالى: ﴿وَاسْتَبَقَا البَابَ وَقَدَّتْ قَمِيصَهُ مِنْ دُبُرٍ وَأَلْفَيَا سَيِّدَهَا لَدَى البَابِ قَالَتْ مَا جَزَاءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوءًا إِلَّا أَنْ يُسْجَنَ أَوْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ۞ قَالَ هِيَ رَاوَدَتْنِي عَنْ نَفْسِي وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِنْ أَهْلِهَا إِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ الكَاذِبِينَ ۞ وَإِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَهُوَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾ (يوسف:27)﴿فَلَمَّا رَأَى قَمِيصَهُ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ قَالَ إِنَّهُ مِنْ كَيْدِكُنَّ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ ۞ يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَذَا وَاسْتَغْفِرِي لِذَنْبِكِ إِنَّكِ كُنْتِ مِنَ الخَاطِئِينَ﴾(يوسف:25 – 28).

ويظهر من الحوار السابق تعدد أطراف الحوار، امرأة العزيز والتي تحاول أن تبادر وتسبق يوسف في الحديث، متهمة إياه بمراودتها وإمعانًا منها في إلصاق التهمة به، فإنها تطالب العزيز بإيقاع عقوبة السجن وتعذيبه وكأن الأمر واضح ولا جدال فيه، ويوسف الذي يرد عن نفسه التهمة باختصار شديد مجسدًا منهجية البلاغة الإيجاز: ﴿هِيَ رَاوَدَتْنِي عَنْ نَفْسِي﴾ على عكس امرأة العزيز التي حاولت التفصيل، أما الطرف الثالث فهو الشاهد الذي اقترح على العزيز كيفية التأكد من كذب كل منهما وصدقه، بناء على مكان قد القميص، والعزيز الطرف الأخير في الحوار والذي أدرك أن امرأته كانت هي الكاذبة في اتهامها والمخطئة في فعلتها؛ مما حدا به أن يصدر حكمًا لم يتناسب مع الجريمة، بل تناسب مع طبيعة حياة القصر ومكانة أهله، فكان حكمه مخففًا: ﴿يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَذَا وَاسْتَغْفِرِي لِذَنْبِكِ إِنَّكِ كُنْتِ مِنَ الْخَاطِئِينَ﴾.

المطلب الثالث: حوار الملامة

يتضمن هذا المشهد الحواري إشاعة تهمة مراودة امرأة العزيز ليوسف وتداولها، من قبل بنات جنسها ومحاولتها ردّ التهمة عن نفسها بنفس أسلوب الإغواء، كما يتضمن هذا المشهد اعتراف امرأة العزيز الصريح بمراودتها له عن نفسه، بل إصرار امرأة العزيز عل تحقيق مبتغاها بعد ما تأكد لها ما لجمال يوسف من تأثير على النسوة اللاتي أكبرنه بعدما اتهموها بمراودته، ليزداد الضغط النفسي على يوسف –عليه السلام–، كما تضمن الحوار تبرئة يوسف من التهمة مع التأكيد على طهره وخوفه من الله ورجوعه إليه وتفضيله السجن عن تحقيق ما تصبو إليه النسوة. قال تعالى: ﴿وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي المَدِينَةِ امْرَأَةُ العَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَنْ نَفْسِهِ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا إِنَّا لَنَرَاهَا فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ۞ فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكَأً وَآتَتْ كُلَّ وَاحِدَةٍ مِنْهُنَّ سِكِّينًا وَقَالَتِ اخْرُجْ عَلَيْهِنَّ فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ ۞ قَالَتْ فَذَلِكُنَّ الَّذِي لُمْتُنَّنِي فِيهِ وَلَقَدْ رَاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ فَاسْتَعْصَمَ وَلَئِنْ لَمْ يَفْعَلْ مَا آمُرُهُ لَيُسْجَنَنَّ وَلَيَكُونًا مِنَ الصَّاغِرِينَ ۞ قَالَ رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ وَإِلَّا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُنْ مِنَ الْجَاهِلِينَ ۞ فَاسْتَجَابَ لَهُ رَبُّهُ فَصَرَفَ عَنْهُ كَيْدَهُنَّ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ۞ ثُمَّ بَدَا لَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا رَأَوُا الْآيَاتِ لَيَسْجُنُنَّهُ حَتَّى حِينٍ﴾(يوسف:30 – 35).

يظهر جليًا من خلال هذا المشهد الحواري منهجيتان: الأولى: منهجية المواجهة وعدم المراوغة، والثانية: منهجية تقديم الأدلة من كل طرف من أطراف الحوار لإقناع الطرف الآخر، فقد هيأت امرأة العزيز موقفًا أكدت من خلاله صدق ما حدث لها مع يوسف؛ لتثبت للنسوة أن ليوسف تأثيرًا لا تقاومه النساء: ﴿فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكَأً وَآتَتْ كُلَّ وَاحِدَةٍ مِنْهُنَّ سِكِّينًا وَقَالَتِ اخْرُجْ عَلَيْهِنَّ﴾، وبذلك تحقق لها ما تريد، حيث انبهرت النسوة من جمال يوسف: ﴿فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾، ولقد استفادت امرأة العزيز من الموقف؛ فردت على النسوة بأن ما فعلته أمر طبيعي يمكن أن تفعله كل النسوة: ﴿قَالَتْ فَذَلِكُنَّ الَّذِي لُمْتُنَّنِي فِيهِ وَلَقَدْ رَاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ﴾، مسطرة منهجية ثالثة، وهي الاستفادة من المقدمات لتبرير النتائج، قال الشوكاني: (قالت لهن هذا لما رأت افتتانهن بيوسف؛ إظهارًا لعذر نفسها)[31].

المبحث الرابع: حوار الرؤى

المطلب الأول: حوار السجن

تختلف أجواء هذا المشهد الحواري عن المشاهد السابقة، فيوسف النبي الحكيم –عليه السلام– يقضي عقوبة السجن بين متهمين متنوعي الجرائم، ولكنهم يقدرونه ويتعاملون معه كعارف بالله، ويستفتونه في رؤياهم، منتهجين منهجية الإطراء عند الطلب، حيث قالوا: ﴿إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾، ويستفيد هو من تلك الأجواء في الدعوة إلى الله، بعد أن يؤكد لهم أنه نبي يعلم من الله ما لا يعلمون، متخذًا منهجية تقديم المقدمات المسلم بها لضمان التأثير، ومن ثَمَّ قبول النتائج.

قال تعالى: ﴿وَدَخَلَ مَعَهُ السِّجْنَ فَتَيَانِ قَالَ أَحَدُهُمَا إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا وَقَالَ الآخَرُ إِنِّي أَرَانِي أَحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِي خُبْزًا تَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْهُ نَبِّئْنَا بِتَأْوِيلِهِ إِنَّا نَرَاكَ مِنَ المُحْسِنِينَ ۞ قَالَ لَا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ إِلَّا نَبَّأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَكُمَا ذَلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّي إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ ۞ وَاتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبَائِي إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ مَا كَانَ لَنَا أَنْ نُشْرِكَ بِاللَّهِ مِنْ شَيْءٍ ذَلِكَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ عَلَيْنَا وَعَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ ۞ يَا صَاحِبَيِ السِّجْنِ أَأَرْبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الوَاحِدُ القَهَّارُ ۞ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءً سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ القَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ۞ يَا صَاحِبَيِ السِّجْنِ أَمَّا أَحَدُكُمَا فَيَسْقِي رَبَّهُ خَمْرًا وَأَمَّا الْآخَرُ فَيُصْلَبُ فَتَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْ رَأْسِهِ قُضِيَ الْأَمْرُ الَّذِي فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ ۞ وَقَالَ لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُ نَاجٍ مِنْهُمَا اذْكُرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ فَأَنْسَاهُ الشَّيْطَانُ ذِكْرَ رَبِّهِ فَلَبِثَ فِي السِّجْنِ بِضْعَ سِنِينَ﴾يوسف: (36 – 42).

كما تجلت في هذا الحوار منهجية التفصيل في عرض القضايا المهمة قضايا العقيدة، فقد أسهب يوسف طويلًا في عرض ملة آبائه ونفي الشرك عنهم، ثم التدرج إلى نسف عبادة الأصنام والأوثان، وإثبات بطلانها، ثم عاد ليؤكد على قضية التوحيد وأنها أمر من الله.

وقد ظهرت أيضًا منهجية التحنُّن والتقرب –وقد سبق ذكرها– لضمان التأثير في أخطر قضية بالنسبة ليوسف، ألا وهي قضية التوحيد، فقد انتهجها يوسف بعد ذلك العرض المفصل، حيث قال: ﴿يَا صَاحِبَيِ السِّجْنِ﴾ جاء في روح البيان: (يا صاحبَي السِّجْن: الإضافة بمعنى في، أي: يا صاحبيّ في السجن لما ذكر ما هو عليه من الدين القويم تلطف في حسن الاستدلال على فساد ما عليه قوم الفتيين من عبادة الأصنام، فناداهما باسم الصحبة في

المكان الشاقّ الذي يخلص فيه المودة ويتمحض فيه النصيحة)[32]، كما اتخذ أخيرًا منهجية التسليم بالحقائق المطلقة، حيث قال: ﴿أَأَرْبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللهُ الوَاحِدُ القَهَّارُ﴾، فلن يكون الجواب عند كل من يعقل إلا الإذعان لله.

المطلب الثاني: حوار رؤيا الملك

يتضمن هذا المشهد الحواري عرض موضوع رؤيا الملك، والتي سيكون لها بالغ الأثر في ظهور العديد من الحقائق فيما بعد، فالمشهد يتضمن ضعف حجة الكهنة مقابل حكمة النبي يوسف وعلمه الذي يذكره الناجي من أصحاب السجن خلال هذا المشهد، كما يتضمن المشهد إرسال الرسول ليوسف والعودة بتفسير منطقي ومحكم لرؤيا الملك. يقول تعالى: ﴿**وَقَالَ المَلِكُ إِنِّي أَرَى سَبْعَ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعَ سُنْبُلَاتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَاتٍ يَا أَيُّهَا المَلَأُ أَفْتُونِي فِي رُؤْيَايَ إِنْ كُنْتُمْ لِلرُّؤْيَا تَعْبُرُونَ ۞ قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الْأَحْلَامِ بِعَالِمِينَ ۞ وَقَالَ الَّذِي نَجَا مِنْهُمَا وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ أَنَا أُنَبِّئُكُمْ بِتَأْوِيلِهِ فَأَرْسِلُونِ ۞ يُوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ أَفْتِنَا فِي سَبْعِ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعِ سُنْبُلَاتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَاتٍ لَعَلِّي أَرْجِعُ إِلَى النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ ۞ قَالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَبًا فَمَا حَصَدْتُمْ فَذَرُوهُ فِي سُنْبُلِهِ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تَأْكُلُونَ ۞ ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ سَبْعٌ شِدَادٌ يَأْكُلْنَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تُحْصِنُونَ ۞ ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ النَّاسُ وَفِيهِ يَعْصِرُونَ**﴾يوسف:(43 – 49).

يظهر من هذا المشهد الحواري منهجية التهرب من الإجابة عند العجز، وقد تمثل ذلك في موقف بطانة الملك حينما عجزوا عن تأويل الرؤيا، فلم يعترفوا بعدم العلم، بل نسبوا القول برمته لكونه أضغاث أحلام، ﴿**قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الْأَحْلَامِ بِعَالِمِينَ**﴾، قال الثعالبي: (إنَّ هذا الذيَ رأيْتَ أيها الملكُ اختلاط من الأحلام بسَبَب النوم، ولسنا من أهْلِ العلم بما هو مختلط ورديء)[33]، وقال السعدي: (وهذا جزم منهم بما لا يعلمون، وتعذر منهم)[34]، وتبين فيما بعد أن تلك الرؤيا تحققت كما تنبأ بها يوسف –عليه السلام–.

كما وتظهر جليًا منهجية أخرى وهي منهجية إنزال الناس منازلهم عند التحاور معهم، وقد تمثلت في قول رسول الملك ليوسف –عليه الصلاة والسلام–: ﴿**يُوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ**﴾، وتتضمن هذه العبارة الوجيزة بالإضافة للمنهجية السابقة منهجية أخرى، ألا وهي التحلي بالصدق في الحوار، فالصدق من أهم محددات الثقة والاقتناع، وهذا ما حدا بالناجي أن يطلب إرساله ليوسف الصديق: ﴿**وَقَالَ الَّذِي نَجَا مِنْهُمَا وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ أَنَا أُنَبِّئُكُمْ بِتَأْوِيلِهِ فَأَرْسِلُونِ**﴾، لأنه متأكد من أن يوسف عنده الخبر اليقين في موضوع تفسير الأحلام الذي يطلبه الملك، فيوسف بالنسبة للناجي صاحب تجربة سابقة وصادقة.

المطلب الثالث: حوار إرهاصات المؤامرة

يتناول هذا المشهد الحواري ظهور حقائق عدة، كبراءة يوسف على لسان النسوة، واعتراف امرأة العزيز ببراءته بشكل علني وصريح، وإصرار يوسف على عدم الخروج من السجن إلا وسمعته طاهرة نقية.

قال تعالى: ﴿**وَقَالَ المَلِكُ ائْتُونِي بِهِ فَلَمَّا جَاءَهُ الرَّسُولُ قَالَ ارْجِعْ إِلَى رَبِّكَ فَاسْأَلْهُ مَا بَالُ النِّسْوَةِ اللَّاتِي قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ إِنَّ رَبِّي بِكَيْدِهِنَّ عَلِيمٌ ۞ قَالَ مَا خَطْبُكُنَّ إِذْ رَاوَدْتُنَّ يُوسُفَ عَنْ نَفْسِهِ قُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِنْ سُوءٍ قَالَتِ امْرَأَةُ الْعَزِيزِ الْآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ أَنَا رَاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ ۞ ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ ۞ وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ**﴾(يوسف:50 – 53).

تتجلّى في هذا الحوار منهجيات عديدة؛ فأولى هذا المنهجيات منهجية الاهتمام بالمآلات وليس باللحظة الراهنة، وقد ظهرت في موقف يوسف –عليه السلام–، فمثله متلهف للخروج من غيابة السجن وظلامه، لكنه يهتم بما ستؤول إليه الأمور، فكيف سيكون له شأن وهو المطعون في عرضه؛ لذا فقد فضل البقاء في السجن ريثما تظهر براءته، ﴿**قَالَ ارْجِعْ إِلَى رَبِّكَ فَاسْأَلْهُ مَا بَالُ النِّسْوَةِ اللَّاتِي قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ إِنَّ رَبِّي بِكَيْدِهِنَّ عَلِيمٌ**﴾، قال المراغي: (لم يرض أن تكون التهمة بالباطل عالقة به، فطلب إظهار براءته وعفّته عن أن يزنّ بريبة أو تحوم حول اسمه شائبة السوء)[35].

كما وقد انتهج يوسف النبي منهجية تليق بالأنبياء ألا وهي منهجية الستر على المخطئ، والتي ظهرت واضحة جلية في قوله: ﴿**فَاسْأَلْهُ مَا بَالُ النِّسْوَةِ اللَّاتِي قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ**﴾، ولم يقل امرأة العزيز لا سيما أنها رأس المؤامرة، قال السمعاني: (ولم يصرّح بذكر امرأة العزيز أدبًا واحترامًا)[36]، كما أنه لم يصرح باتهام النسوة اللاتي آذينه، قال المراغي: (عفّ عن اتهام النسوة بالسوء والتصريح بالطعن عليهن حتى يتحقق الملك بنفسه حينما يسألهن عن السبب في تقطيع الأيدي ويعلم ذلك منهن حين الإجابة)[37].

وقد ظهرت أيضًا منهجية الجرأة في قول الحق واضحة جلية في قول امرأة العزيز: ﴿**أَنَا رَاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ**﴾، قال محمد رشيد رضا: (﴿**أَنَا رَاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ**﴾ وهو لم يراودني، بل استعصم وأعرض عني: ﴿**وَإِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ**﴾، فيما اتهمني به من قبل، وحمله أدبه الأعلى ووفاؤه الأسمى للذي أكرم مثواه وأحسن إليه على السكوت عنه إلى الآن، ونحن جزيناه بالسيئة على الإحسان، وقد أقرّ الخصم وارتفع النزاع)[38].

ثمَّ ظهرت منهجية التسليم والاعتراف بالخطأ –كون الإنسان بشرًا يصيب ويُخطئ–حين قالت: ﴿**وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ**﴾(يوسف:53)، وجاء في المنتخب: (وما أدَّعى عَصمةَ نفسي من الزلل، فإن النفس تميل بطبعها إلى الشهوات وتزيين السوء والشر)[39].

المطلب الرابع: حوار المكافأة

يتضمن هذا المشهد الحواري حصول يوسف –عليه السلام– على العديد من المكافآت؛ نتيجة صدقه وعفته وخوفه من الله وحرصه على طاعته، ومن المكافآت: استخلاص الملك ليوسف، وتمكينه من خزائن الأرض، وانتشار سمعته وصيته، واتساع علاقاته. يقول تعالى: ﴿**وَقَالَ المَلِكُ ائْتُونِي بِهِ أَسْتَخْلِصْهُ لِنَفْسِي فَلَمَّا كَلَّمَهُ قَالَ إِنَّكَ اليَوْمَ لَدَيْنَا مَكِينٌ أَمِينٌ ۞ قَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ ۞ وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ يَتَبَوَّأُ مِنْهَا حَيْثُ يَشَاءُ نُصِيبُ بِرَحْمَتِنَا مَنْ نَشَاءُ وَلَا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ ۞ وَلَأَجْرُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ لِلَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ**﴾يوسف:(54 – 57).

لقد تضمن هذا المشهد الحواري ثلاث منهجيات أصيلة، كانت

أولاها منهجية الاستفادة من المكافآت، وقد تمثلت في قول الملك: ﴿وَقَالَ الْمَلِكُ ائْتُونِي بِهِ أَسْتَخْلِصْهُ لِنَفْسِي﴾، قال ابن عاشور: (أجعله خالصًا لنفسي، أي: خاصًا بي، لا يشاركني فيه أحد. وهذا كناية عن شدة اتصاله به والعمل معه)[40]، وقد كان هذا الأمر بعد سماع منطق يوسف وحواره المؤثر في الآخرين.

ثم ظهرت أيضًا منهجية التقييم قبل التكليف، حيث قال الملك: ﴿فَلَمَّا كَلَّمَهُ قَالَ إِنَّكَ الْيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِينٌ أَمِينٌ﴾، فلم يكلفه إلا بعد أن قيَّم شخصيته بالمقابلة الشخصية، والتي كان لها بالغ الأثر في قرار الملك، فقد كان يوسف محاورًا بارعًا، قال الشعراوي: (هذا الاستخلاص قد جاء بعد أن تكلم الملك مع يوسف، وبعد أن استشفَّ خفَّة يوسف على نفسه؛ وتيقَّن الملك من بعد الحوار مع يوسف أنه رجل قد حفظ نفسه من أعنف الغرائز؛ غريزة الجنس، وتيقن من أن يوسف تقبّل السجن، وعاش فيه لفترة طالتْ؛ وهو صاحب عِلْم، وقد ثبت ذلك بتأويل الرُّؤيا؛ وقد فعل ذلك وهو سجين، ولم يقبل الخروج من السجن إلا لإثبات براءته، أو بعد إثبات البراءة، ولكلّ ذلك حاز على ثقة الملك)[41].

أما المنهجية الثالثة، فكانت منهجية الرجل المناسب في المكان المناسب، وقد ظهرت في قول يوسف –عليه السلام–: ﴿قَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ﴾(يوسف:55)، فقد كان يوسف يمتلك المؤهلات لذلك الطلب، فقد كان حفيظًا عليمًا، وقد عرض مؤهلاته على الملك، مما أثر في الملك، وجعله يتخذ قرارًا بجعله وزيرًا له، قال الزمخشري: (ولِّني خزائن أرضك؛ إنِّي حَفيظٌ عَليمٌ أمين، أحفظ ما تستحفظينه، عالم بوجوه التصرف، وصفًا لنفسه بالأمانة والكفاية اللتين هما طلبة الملوك ممن يولونه)[42].

المبحث الخامس: حوار الإخوة

المطلب الأول: حوار إحضار بنيامين

يتضمن هذا المشهد طلب يوسف من إخوته إحضار أخيه بنيامين، ولكن في أجواء مختلفة؛ فيوسف اليوم الذي لم يتعرفوا عليه بعد هو ليس يوسف الأمس، فهو اليوم من أعزاء مصر وحكامها المتنفذين، يقول تعالى: ﴿وَجَاءَ إِخْوَةُ يُوسُفَ فَدَخَلُوا عَلَيْهِ فَعَرَفَهُمْ وَهُمْ لَهُ مُنْكِرُونَ ۞ وَلَمَّا جَهَّزَهُمْ بِجَهَازِهِمْ قَالَ ائْتُونِي بِأَخٍ لَكُمْ مِنْ أَبِيكُمْ أَلَا تَرَوْنَ أَنِّي أُوفِي الْكَيْلَ وَأَنَا خَيْرُ الْمُنْزِلِينَ ۞ فَإِنْ لَمْ تَأْتُونِي بِهِ فَلَا كَيْلَ لَكُمْ عِنْدِي وَلَا تَقْرَبُونِ ۞ قَالُوا سَنُرَاوِدُ عَنْهُ أَبَاهُ وَإِنَّا لَفَاعِلُونَ ۞ وَقَالَ لِفِتْيَانِهِ اجْعَلُوا بِضَاعَتَهُمْ فِي رِحَالِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَعْرِفُونَهَا إِذَا انْقَلَبُوا إِلَى أَهْلِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾(يوسف: 58 – 62).

لقد ظهر في هذا الحوار مجموعة من المنهجيات المؤثرة في الحوار، فقد ظهرت منهجية الإغراء لضمان التأثير في الحصول على النتائج المرجوة، وقد تمثلت هذه المنهجية في قول يوسف –عليه السلام–: ﴿أَلَا تَرَوْنَ أَنِّي أُوفِي الْكَيْلَ وَأَنَا خَيْرُ الْمُنْزِلِينَ﴾، فقد أغراهم بإيفاء الكيل، وأنه من الكرماء الذين يكرمون نزلاءهم، وفي هذا تقديم لأن يطلب منهم إحضار أخيه بنيامين، قال الزحيلي: (ألا ترون أني أتمّ لكم الكيل الذي تريدون دون تبخيس، وأزيدكم حمل بعير آخر لأجل أخيكم هذا، وأنا خير المنزلين، (المضيفين للضيوف)، وكان قد أحسن ضيافتهم، وقصده من ذلك ترغيبهم في الرجوع إليه)[43].

ثم تأتي منهجية ثانية ترتبط ارتباطًا وثيقًا بالمنهجية السابقة، وهي استخدام التهديد من خلال الحوار لضمان التأثير، وهي من باب الترغيب والترهيب، أو كما يقال (سياسة العصا والجزرة)، ومن الجدير بالذكر أن الإغراء يسبق التهديد، وهذا من صفات الحوار المؤثر، وقد ظهرت هذه المنهجية في قول يوسف –عليه السلام–: ﴿فَإِنْ لَمْ تَأْتُونِي بِهِ فَلَا كَيْلَ لَكُمْ عِنْدِي وَلَا تَقْرَبُونِ﴾، قال الرازي: (واعلم أنه –عليه السلام– لما طلب منهم إحضار ذلك الأخ جمع بين الترغيب والترهيب. أما الترغيب: فهو قوله: (ألا ترون أني أوفي الكيل وأنا خير المنزلين)، وأما الترهيب: فهو قوله: (فإن لم تأتوني به فلا كيل لكم عندي ولا تقربون)، وذلك لأنهم كانوا في نهاية الحاجة إلى تحصيل الطعام، وما كان يمكنهم تحصيله إلا من عنده، فإذا منعهم من الحضور عنده كان ذلك نهاية الترهيب والتخويف)[44].

وقد ظهرت منهجية التحنن والتقرب (والتي سبق تفصيلها)، إذ قال: ﴿وَقَالَ لِفِتْيَانِهِ اجْعَلُوا بِضَاعَتَهُمْ فِي رِحَالِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَعْرِفُونَهَا إِذَا انْقَلَبُوا إِلَى أَهْلِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾(يوسف:62)، قال ابن كثير: (قيل: خشي يوسف –عليه السلام– ألا يكون عندهم بضاعة أخرى يرجعون للميرة بها. وقيل: تذمم أن يأخذ من أبيه وإخوته عوضًا عن الطعام)[45].

المطلب الثاني: حوار الأخذ بالأسباب

يبدو هنا أن الحوار في هذا المشهد هو طلب –أكثر منه حوار مستمر– يستجيب له إخوة يوسف ويردون عليه بالوعد بالمراودة والمحاولة –أي بذل الجهد في المحاولة– وهنا يمكن التأكيد على أنه يمكن اعتبار الرد على طلب المحاور من أساسات ومنهجيات الحوار والتواصل مع الطرف الآخر.

يتكرر في هذا المشهد الحواري الذي يتضمن موقف المراوغة والطلب الذي يخفي خلفه تخوف يعقوب –عليه السلام– على يوسف الغائب وأخيه بنيامين المطلوب إرساله لمصر، كما يتضمن المشهد التقديم والتهيئة للطلب الصعب على الأب لإقناعه. يقول تعالى: ﴿فَلَمَّا رَجَعُوا إِلَى أَبِيهِمْ قَالُوا يَا أَبَانَا مُنِعَ مِنَّا الْكَيْلُ فَأَرْسِلْ مَعَنَا أَخَانَا نَكْتَلْ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ قَالَ هَلْ آمَنُكُمْ عَلَيْهِ إِلَّا كَمَا أَمِنْتُكُمْ عَلَى أَخِيهِ مِنْ قَبْلُ فَاللَّهُ خَيْرٌ حَافِظًا وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ ۞ وَلَمَّا فَتَحُوا مَتَاعَهُمْ وَجَدُوا بِضَاعَتَهُمْ رُدَّتْ إِلَيْهِمْ قَالُوا يَا أَبَانَا مَا نَبْغِي هَذِهِ بِضَاعَتُنَا رُدَّتْ إِلَيْنَا وَنَمِيرُ أَهْلَنَا وَنَحْفَظُ أَخَانَا وَنَزْدَادُ كَيْلَ بَعِيرٍ ذَلِكَ كَيْلٌ يَسِيرٌ ۞ قَالَ لَنْ أُرْسِلَهُ مَعَكُمْ حَتَّى تُؤْتُونِ مَوْثِقًا مِنَ اللَّهِ لَتَأْتُنَّنِي بِهِ إِلَّا أَنْ يُحَاطَ بِكُمْ فَلَمَّا آتَوْهُ مَوْثِقَهُمْ قَالَ اللَّهُ عَلَى مَا نَقُولُ وَكِيلٌ﴾(يوسف:63 – 66).

يتجلى من خلال الحوار السابق أن منهجية التبريرات المنطقية هي أساس للحوار المقنع: ﴿قَالُوا يَا أَبَانَا مُنِعَ مِنَّا الْكَيْلُ فَأَرْسِلْ مَعَنَا أَخَانَا نَكْتَلْ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾، ﴿قَالُوا يَا أَبَانَا مَا نَبْغِي هَذِهِ بِضَاعَتُنَا رُدَّتْ إِلَيْنَا وَنَمِيرُ أَهْلَنَا وَنَحْفَظُ أَخَانَا وَنَزْدَادُ كَيْلَ بَعِيرٍ ذَلِكَ كَيْلٌ يَسِيرٌ﴾.

وإمعانًا في الإقناع يضيف الإخوة: ﴿ذَلِكَ كَيْلٌ يَسِيرٌ﴾، ففيه منهجية الإغراء، إغراء للموافقة على الطلب، كما يبدو جليًا أن الثقة مفقودة والريبة موجودة، وكذلك التوجس بسبب الكذب في مواقف سابقة –أجواء نفسية قلقة: ﴿قَالَ هَلْ آمَنُكُمْ عَلَيْهِ إِلَّا كَمَا أَمِنْتُكُمْ عَلَى أَخِيهِ مِنْ قَبْلُ﴾، ﴿قَالَ لَنْ أُرْسِلَهُ مَعَكُمْ حَتَّى تُؤْتُونِ مَوْثِقًا مِنَ

﴿اللَّهِ لَتَأْتُنَّنِي بِهِ﴾، وهنا لابد من التأكيد على أهمية الصدق المشفوع بالدلائل والبراهين في الحوار، حتى يكون مؤثرًا في من يسمعه ومقنعًا له.

المطلب الثالث: حوار السرقة المزعومة

يتضمن هذا المشهد بذل الجهد في الوصول للغاية، فيوسف يهدف إلى الاحتفاظ بأخيه من خلال حيلة بنيت على عرف أهل تلك البلاد، حيث يقضي ذلك العرف أن من سرق يستعبد، وجرى تنفيذ الحيلة وإخراجها بدقة، ويتضمن الحوار أيضًا دفاع إخوة يوسف عن أنفسهم والإساءة ليوسف وأخيه من خلال اتهامهما بالسرقة. قال تعالى: ﴿وَلَمَّا دَخَلُوا عَلَى يُوسُفَ آوَى إِلَيْهِ أَخَاهُ قَالَ إِنِّي أَنَا أَخُوكَ فَلَا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ۞ فَلَمَّا جَهَّزَهُمْ بِجَهَازِهِمْ جَعَلَ السِّقَايَةَ فِي رَحْلِ أَخِيهِ ثُمَّ أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ أَيَّتُهَا الْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ ۞ قَالُوا وَأَقْبَلُوا عَلَيْهِمْ مَاذَا تَفْقِدُونَ ۞ قَالُوا نَفْقِدُ صُوَاعَ الْمَلِكِ وَلِمَنْ جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ ۞ قَالُوا تَاللَّهِ لَقَدْ عَلِمْتُمْ مَا جِئْنَا لِنُفْسِدَ فِي الْأَرْضِ وَمَا كُنَّا سَارِقِينَ ۞ قَالُوا فَمَا جَزَاؤُهُ إِنْ كُنْتُمْ كَاذِبِينَ ۞ قَالُوا جَزَاؤُهُ مَنْ وُجِدَ فِي رَحْلِهِ فَهُوَ جَزَاؤُهُ كَذَلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ ۞ فَبَدَأَ بِأَوْعِيَتِهِمْ قَبْلَ وِعَاءِ أَخِيهِ ثُمَّ اسْتَخْرَجَهَا مِنْ وِعَاءِ أَخِيهِ كَذَلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ ۞ قَالُوا إِنْ يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَهُ مِنْ قَبْلُ فَأَسَرَّهَا يُوسُفُ فِي نَفْسِهِ وَلَمْ يُبْدِهَا لَهُمْ قَالَ أَنْتُمْ شَرٌّ مَكَانًا وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَصِفُونَ ۞ قَالُوا يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ إِنَّ لَهُ أَبًا شَيْخًا كَبِيرًا فَخُذْ أَحَدَنَا مَكَانَهُ إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ ۞ قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ أَنْ نَأْخُذَ إِلَّا مَنْ وَجَدْنَا مَتَاعَنَا عِنْدَهُ إِنَّا إِذًا لَظَالِمُونَ﴾(يوسف:69 – 79).

يتبين من هذا المشهد الحواري منهجيات عدة، يتضافر بعضها مع بعض؛ لتعطي أعمق الأثر في المتحاورين؛ لحصد أفضل النتائج المرجوة، وتفصيلها كالآتي:

♦ منهجية الإعلام المؤثر، حيث المحاورة تكون على الملأ وليست مغلقة، وقد ظهرت هذه المنهجية في قوله: ﴿ثُمَّ أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ أَيَّتُهَا الْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ﴾، حيث اتهمهم المنادي بالسرقة على الملأ، وهم الأشراف أبناء النبي يعقوب –عليه السلام–، مما أثر فيهم أشد التأثير، فعادوا لتبرئة ساحتهم، قال ابن عطية: (فلما سمع إخوة يوسف هذه المقالة أقبلوا عليهم وساءهم أن يُرموا بهذه المنقبة)[46].

♦ منهجية الوعد بالمكافأة، إذ إن الوعد بالمكافأة يؤثر في المحاوَر، وقد ظهرت هذه المنهجية في قوله: ﴿وَلِمَنْ جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ﴾.

♦ منهجية تقديم الضمانات لطمأنة المحاوَر، وقد ظهرت هذه المنهجية في قوله: ﴿وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ﴾.

♦ منهجية توكيد الكلام عند فقدان الأدلة، وهذا ما انتهجه إخوة يوسف ليهربوا من تهمة السرقة، حيث قالوا: ﴿قَالُوا تَاللَّهِ لَقَدْ عَلِمْتُمْ مَا جِئْنَا لِنُفْسِدَ فِي الْأَرْضِ وَمَا كُنَّا سَارِقِينَ﴾، فقد شفعوا كلامهم بالقسم للتأكيد على براءتهم، حيث إن القسم من أقوى المؤكدات اللفظية.

♦ منهجية الاستدراج، وقد ظهرت واضحة جلية في استدراج يوسف لإخوته، حيث جعلهم ينطقون بالحكم الذي من أجله حبكت تلك السرقة المزعومة، مستثمرًا علمه بأن ذلك من صميم شريعتهم، فهم لن يغيروا في شرع أبيهم، وبذلك يكون قد ساقهم سوقًا لما خطط له، وهو أخذ أخيه بنيامين عنده بطريقة تبدو شرعية، وقد ظهر ذلك في قوله: ﴿قَالُوا فَمَا جَزَاؤُهُ إِنْ كُنْتُمْ كَاذِبِينَ ۞ قَالُوا جَزَاؤُهُ مَنْ وُجِدَ فِي رَحْلِهِ فَهُوَ جَزَاؤُهُ كَذَلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ﴾.

♦ منهجية التقرب والتحنن –سالفة الذكر– إذ إنهم وجدوا تأثيرها ناجعًا مع يوسف –عليه السلام–، فقد استخدموها كثيرًا، وقد ظهرت بقولهم: ﴿قَالُوا يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ إِنَّ لَهُ أَبًا شَيْخًا كَبِيرًا فَخُذْ أَحَدَنَا مَكَانَهُ إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾(يوسف:78)، فكلماتهم تفوح تحننًا وتقربًا للعزيز، فقد قالوا: (يا أيها) استخدام النداء للقريب، ثم نداؤه بالعزيز، ثم تذكيره بأن له أبًا شيخًا كبيرًا ضعيفًا، وهذه كلها مؤثرات قوية إذا أجاد المحاور استخدامها حصد النتائج المرجوة.

♦ ومن خلال المنهجيات السابقة والحوار سالف الذكر تتبلور منهجية أخرى أكثر عمومية، ألا وهي منهجية التقديم الملائم للوصول للنتائج المرجوة.

المبحث السادس: حوار النهاية

المطلب الأول: حوار الاعتذار والتراجع عن الخطأ

يتضمن هذا المشهد تناجي الإخوة حول كيفية إقناع أبيهم يعقوب –عليه السلام– بأن أخاهم بنيامين لم يعد معهم بسبب السرقة المزعومة، كما يتضمن أيضًا تشكيك يعقوب في روايتهم بخصوص بنيامين الذي يذكّره بغياب يوسف، مما يؤكد له أن اختفاء يوسف وبنيامين مرتبطان، وأنهم لاشك عائدان بإذن الله. قال تعالى: ﴿فَلَمَّا اسْتَيْئَسُوا مِنْهُ خَلَصُوا نَجِيًّا قَالَ كَبِيرُهُمْ أَلَمْ تَعْلَمُوا أَنَّ أَبَاكُمْ قَدْ أَخَذَ عَلَيْكُمْ مَوْثِقًا مِنَ اللَّهِ وَمِنْ قَبْلُ مَا فَرَّطْتُمْ فِي يُوسُفَ فَلَنْ أَبْرَحَ الْأَرْضَ حَتَّى يَأْذَنَ لِي أَبِي أَوْ يَحْكُمَ اللَّهُ لِي وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ ۞ ارْجِعُوا إِلَى أَبِيكُمْ فَقُولُوا يَا أَبَانَا إِنَّ ابْنَكَ سَرَقَ وَمَا شَهِدْنَا إِلَّا بِمَا عَلِمْنَا وَمَا كُنَّا لِلْغَيْبِ حَافِظِينَ ۞ وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا وَإِنَّا لَصَادِقُونَ ۞ قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْرًا فَصَبْرٌ جَمِيلٌ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَنِي بِهِمْ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ۞ وَتَوَلَّى عَنْهُمْ وَقَالَ يَا أَسَفَى عَلَى يُوسُفَ وَابْيَضَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ الْحُزْنِ فَهُوَ كَظِيمٌ ۞ قَالُوا تَاللَّهِ تَفْتَأُ تَذْكُرُ يُوسُفَ حَتَّى تَكُونَ حَرَضًا أَوْ تَكُونَ مِنَ الْهَالِكِينَ ۞ قَالَ إِنَّمَا أَشْكُو بَثِّي وَحُزْنِي إِلَى اللَّهِ وَأَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ۞ يَا بَنِيَّ اذْهَبُوا فَتَحَسَّسُوا مِنْ يُوسُفَ وَأَخِيهِ وَلَا تَيْئَسُوا مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِنَّهُ لَا يَيْئَسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ﴾(يوسف:80 – 87).

تضمن هذا المشهد الحواري أيضًا مجموعة من المنهجيات المؤثرة، نفصلها فيما يأتي:

♦ منهجية تنويع الحوار، فقد يفقد المحاور عنصر التأثير إذا استمر على نمط حواري واحد، فها هم إخوة يوسف لما فقدوا الأمل في منهجية التحنن والتقرب السابقة، سلكوا مسلكًا حواريًا آخر يناسب الحوار فيما بينهم، فقد أرادوا وضع المبررات لتفريطهم في بنيامين، والتأثير على أبيهم للوصول لإقناعه بشتى الطرق أنهم لم يفرطوا ولم يضيعوا بنيامين، وقد ظهرت هذه المنهجية في قوله: ﴿فَلَمَّا اسْتَيْئَسُوا مِنْهُ خَلَصُوا نَجِيًّا﴾، قال المراغي: (إن أولئك الإخوة العشرة بعد أن انتهى كبيرهم من استعطاف العزيز وعدم جدوى ما

فعل، غادر كل منهم رحله، وانضم بعضهم إلى بعض وأدنى رأسه من رأسه وأرهفوا آذانهم للنجوى)[47].

♦ منهجية التذكير بالالتزامات المبرمة، حيث استثار أخوهم الأكبر مشاعرهم؛ بتذكيرهم بما اتفقوا عليه مع أبيهم وغلَّظوا عليه الأيمان، مما كان له عميق الأثر على تصرفاتهم فيما بعد، وقد ظهرت هذه المنهجية في قول أخيهم: ﴿**أَلَمْ تَعْلَمُوا أَنَّ أَبَاكُمْ قَدْ أَخَذَ عَلَيْكُمْ مَوْثِقًا مِنَ اللهِ وَمِنْ قَبْلُ مَا فَرَّطْتُمْ فِي يُوسُفَ**﴾، قال أبو السعود: (ومن قبل هذا قصرتم في شأن يوسف، ولم تحفظوا عهدَ أبيكم، وقد قلتم: وإنا له لناصحون، وإنا له لحافظون)(48).

♦ منهجية الدفاع عن النفس مشفوعة بالأدلة، وقد تمثلت هذه المنهجية في دفاع إخوة يوسف عن نفسهم، فقالوا: ﴿**ارْجِعُوا إِلَى أَبِيكُمْ فَقُولُوا يَا أَبَانَا إِنَّ ابْنَكَ سَرَقَ وَمَا شَهِدْنَا إِلَّا بِمَا عَلِمْنَا وَمَا كُنَّا لِلْغَيْبِ حَافِظِينَ ۞ وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا وَإِنَّا لَصَادِقُونَ**﴾.

♦ منهجية التوكيد بالقسم، ونلمس أن إخوة يوسف لضعف مواقفهم يشفعونها بالقسم، وقد ظهر ذلك في قوله: ﴿**قَالُوا تَاللهِ تَفْتَأُ تَذْكُرُ يُوسُفَ حَتَّى تَكُونَ حَرَضًا أَوْ تَكُونَ مِنَ الْهَالِكِينَ**﴾.

♦ منهجية التحنن والتقرب سالفة الذكر، فيعقوب ذلك الرجل الكبير، والذي قد فقد ولديه الحبيبين، ولا حول ولا قوة له في البحث عنهم، بحاجة لجهود أبنائه المخادعين، لذا ولكي يكون خطابه مؤثرًا فيهم انتهج منهجية التحنن والتقرب، والتي تمثلت في قوله: ﴿**يَا بَنِيَّ اذْهَبُوا فَتَحَسَّسُوا مِنْ يُوسُفَ وَأَخِيهِ وَلَا تَيْئَسُوا مِنْ رَوْحِ اللهِ**﴾، فقد استخدم النداء للقريب وذكرهم ببنوتهم، إمعانًا في التقرب والتحنن، قال ابن عاشور: (وفي خطابهم بوصف البنوة منه ترقيق لهم وتلطف؛ ليكون أبعث على الامتثال)[49].

المطلب الثاني: حوار البشريّ

يتضمن هذا المشهد الحواري شعور يعقوب بعودة أبنائه وتأكيده على ذلك بعد وصول القميص وعودة البصر، كما يتضمن اعتراف الإخوة لأبيهم بأخطائهم طالبين السماح والغفران. يقول تعالى: ﴿**وَلَمَّا فَصَلَتِ الْعِيرُ قَالَ أَبُوهُمْ إِنِّي لَأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَ لَوْلَا أَنْ تُفَنِّدُونِ ۞ قَالُوا تَاللهِ إِنَّكَ لَفِي ضَلَالِكَ الْقَدِيمِ ۞ فَلَمَّا أَنْ جَاءَ الْبَشِيرُ أَلْقَاهُ عَلَى وَجْهِهِ فَارْتَدَّ بَصِيرًا قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ مِنَ اللهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ۞ قَالُوا يَا أَبَانَا اسْتَغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا إِنَّا كُنَّا خَاطِئِينَ ۞ قَالَ سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّي إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ**﴾(يوسف:94 – 98).

ظهر من المشهد السابق بعض المنهجيات المؤثرة، والتي قد تضمنتها الحوارات السابقة، وهي كالآتي:

♦ منهجية التوكيد بالقسم، فقد كرَّر إخوة يوسف اتهامهم لأبيهم بالضلال، ولافتقارهم للأدلة فقد شفعوا كلامهم بالقسم، إذ قالوا: ﴿**قَالُوا تَاللهِ إِنَّكَ لَفِي ضَلَالِكَ الْقَدِيمِ**﴾.

♦ منهجية التحنن والتقرب، فهم الآن بحاجة أبيهم، لذا نراهم يخاطبون أباهم بياء النداء –والتي تستخدم لتعظيم شأن المخاطب–تحننًا وتقربًا، ثم ينادونه بلفظ الأبوة إمعانًا في التحنن والتقرب.

♦ منهجية الاعتراف بالخطأ، حيث ظهرت واضحة جلية في قولهم لأبيهم: ﴿**قَالُوا يَا أَبَانَا اسْتَغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا إِنَّا كُنَّا خَاطِئِينَ**﴾، قال الثعالبي: (روي أنَّ يوسُفَ –عليه السلام– لما غفَر لإخوته، وتحقَّقوا أنَّ أباهم يغفر لهم، قال بعضُهم لبعض: ما يُغْنِي عنا هذا إنْ لم يغفر اللهُ لَنَا، فطلبوا حينئذ من يعقُوبَ –عليه السلام– أنْ يطلب لهم المغفرَةَ مِنَ اللهِ تعالى، واعترفوا بالخَطَإِ)[50].

♦ إن الحوار غير القائم على تقديم الدليل مشكوك فيه. ﴿**قَالَ أَبُوهُمْ إِنِّي لَأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَ لَوْلَا أَنْ تُفَنِّدُونِ ۞ قَالُوا تَاللهِ إِنَّكَ لَفِي ضَلَالِكَ الْقَدِيمِ**﴾. كما يتأكد من جديد أن الاعتراف بالذنب والخطأ مدعاة للغفران والمسامحة: ﴿**قَالُوا يَا أَبَانَا اسْتَغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا إِنَّا كُنَّا خَاطِئِينَ ۞ قَالَ سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّي إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ**﴾.

النتائج

وفيما يأتي نضع بين يدي القارئ الكريم ما توصلنا إليه من نتائج، حيث تميزت سورة يوسف بغزارة الحوارات وتنوعها، متضمنة منهجيات عدة، ولاسيما منهجيات التأثير والإقناع. وقد حاول الباحثان استنباط بعض منها من خلال تحليل غالبية حوارات السورة ذات العلاقة. **وفيما يأتي تلخيص لأهم تلك المنهجيات:**

♦ التحنن والتقرب لضمان التأثير على الآخر، لاسيما إن كان أكبر منه سنًا أو أرفع منه منزلة.

♦ منع التفكير في البدائل والخيارات، وذلك باقتراح الحلول من قبل المحاور، لكي يمنع الآخر من إبداء رأيه.

♦ ترتيب المقدمات المنطقية المسلَّم بها كوسيلة للإقناع للوصول إلى النتائج المرجوة.

♦ تحديد النتائج وتوقعها من قبل أطراف الحوار يزيد من قدرة الطرف صاحب الفكرة على إقناع الأطراف الأخرى.

♦ قوة الرسالة تكمن في وضوحها وتفصيلها وإيجازها.

♦ تحقيق الإقناع يستلزم إيراد الأدلة المعنوية والمادية بطريقة مفصلة.

♦ إنزال الناس منازلهم عند التحاور معهم.

♦ الاهتمام بالمآلات وليس باللحظة الراهنة.

♦ الستر على المخطئ، لا سيما إذا اعترف بخطئه.

♦ التسليم والاعتراف بالخطأ، إن بدا لنا الحق مع الآخر.

♦ التقييم قبل التكليف.

♦ الرجل المناسب في المكان المناسب.

♦ التبريرات المنطقية هي أساس للحوار المقنع.

♦ الإعلام المؤثر، حيث تكون المحاورة على الملأ أكثر تأثيرًا من المحاورة المغلقة.

♦ تنويع الحوار، فقد يفقد المحاور عنصر التأثير إذا استمر على نمط حواري واحد.

سبل الاستفادة من النتائج في المواقف الحياتية

لقد تعددت وتنوعت الشرائح المستفيدة من تلك المنهجيات، فهي تكاد تغطي جميع شرائح المجتمع حيث التواصل والاتصال،

ومن ثم التأثير والإقناع، **ونذكر من هذه الشرائح على سبيل المثال لا الحصر**:

♦ **أولا**: أعضاء هيئات التدريس في الكليات والجامعات والمعلمين في المدارس: حيث إن تلك المنهجيات تحمل معانيَ ومضامين تربوية تؤثر في تحقيق أهداف العملية التربوية القائمة أصلًا على الحوار والإقناع.

♦ **ثانيًا**: الدعاة والخطباء: فهم يتعاملون مع جمهور متعدد الفكر والمستويات، حيث تمكنهم هذه المنهجيات من التأثير في المدعوين، ومن ثم الاقتناع بما يدعون إليه.

♦ **ثالثًا**: مقدمو الخدمات الإرشادية على اختلاف مشاربهم ومجالاتهم النفسية والاجتماعية: فهذه الشريحة في أمس الحاجة لتفعيل هذه المنهجيات للتأثير على أصحاب المشكلات النفسية والاجتماعية وإقناعهم.

♦ **رابعًا**: القادة والمسؤولون: وهم أحرى الناس أيضًا في استخدام وتفعيل تلك المنهجيات للتأثير على أتباعهم، للوصول إلى إقناعهم ببرامجهم، حتى إنَّ ربَّ الأسرة قائد في بيته وبحاجة لتلك المنهجيات.

وللاستفادة من هذه المنهجيات في كل ما سبق وغيره لابد من تفعيلها على عدة أسس:

♦ **أولا**: اقتناع المحاور بمنهجيات المستنبطة من تلك الحوارات القرآنية الراقية.

♦ **ثانيًا**: تنفيذها على أرض الواقع بمهارة وإتقان مع مراعاة بعض الأمور، إن لزم الأمر.

♦ **ثالثًا**: متابعة الآثار الإيجابية المترتبة عليها كتغذية راجعة، مما يشعر منتهجيها بالفائدة الحقيقة، ومن ثم الاستمرار في انتهاجها.

التوصيات

1. من الممكن والمفيد الشروع في عمل سلسلة بحثية للمتخصصين في مجالات الاتصال والتفسير وعلوم القرآن، تبحث في منهجيات التأثير والإقناع في كل سور القرآن الكريم.

2. 2. ينصح بقراءة القرآن العظيم بطريقة مختلفة على قاعدة الفهم العميق لآياته وسوره، بحيث تكون الفائدة عملية تطبيقية في الممارسات اليومية.

3. 3. استخدام المنهجيات التي تم استنباطها بشكل عملي في محاورة الآخر؛ للإفادة منها في تأثير وإقناع أفضل وأسرع.

4. 4. توصى الدراسة بإجراء دراسات مثيلة حول منهجيات حياتية، يمكن أن تضمنها سور القرآن العظيم، مثل: منهجيات التواصل الأسري، وكذلك منهجيات التواصل التربوي في المؤسسات التعليمية.

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، نحمده ونشكره على توفيقه في البدء والختام، ونصلي ونسلم على خير الأنام نبينا محمد وعلى آله وصحبه الكرام.

فالحمد لله الذي أعاننا على إتمام هذا البحث، ونسأله أن يكتب له القَبُول في الدنيا والآخرة، وأن يجعله من الأعمال المُبلِّغة إلى دار السلام، والموجبة للفوز بحُسن الختام.

الهوامش:

1. انظر ابن فارس، مقاييس اللغة، (2/ 115).

2. انظر: الجوهري الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، (2/ 638)

3. تاج العروس، الزبيدي (11/ 98)

4. يحيى بن محمد زمزمي، الحوار: آدابه وضوابطه في ضوء الكتاب والسنة ، ص(20).

5. يحيى زمزي، الحوار: آدابه وضوابطه في ضوء الكتاب والسنة ص(22).

6. يحيى زمزي، الحوار : آدابه وضوابطه في ضوء الكتاب والسنة ص(22) .

7. زاهر عواض الألمعي، مناهج الجدل، ص25 .

8. عبدالرحمن النحلاوي، أصول التربية الإسلامية وأساليبها ص(206).

9. الندوة العالمية للشباب الإسلامي، في أصول الحوار ص(11).

10. خالد بن محمد المغامسي، الحوار آدابه وتطبيقاته في التربية الإسلامية، ص (32).

11. محمد رشيد بن علي رضا، المنار، ج1، ص305.

12. سيد قطب، في ظلال القرآن، ج4، ص2340. بتصرف.

13. الرازي، مفاتيح الغيب، ج3، ص487.

14. لجنة من علماء الأزهر، المنتخب في تفسير القرآن الكريم، ص823.

15. عبد القادر العاني، بيان المعاني، ج2، ص336.

16. القرطبي، الجامع في أحكام القرآن، ج3، ص186.

17. الندوة العالمية للشباب الإسلامي. أصول الحوار، 65.

18. مسلم، الصحيح ، ج1، ص11.

19. الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج4، ص437.

20. الزحيلي، التفسير المنير، ج3، ص254.

21. البقاعي، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، ج12، ص90.

22. البقاعي، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور ج15، ص161.

23. ابن عاشور، التحرير والتنوير (12/ 207)

24. الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل (2/ 447)

25. سيد قطب، في ظلال القرآن (4/ 1974)

26. سيد قطب، في ظلال القرآن (4/ 1975)

27. الشعراوي، الخواطر (11/ 6889)

28. ابن كثير، تفسير القرآن العظيم (4/ 379)

29. الرازي، مفاتيح الغيب (18/ 438)

30. أبو السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم (4/ 268)

31. الشوكاني، فتح القدير(3/ 28)

32. اسماعيل حقي، روح البيان، (4/ 261)
33. الثعالبي، الجواهر الحسان في تفسير القرآن (3/ 330)
34. السعدي، تيسير الكريم الرحمن (ص: 399)
35. المراغي، تفسير القرآن (12/ 157)
36. السمعاني، تفسير القرآن (3/ 37)
37. المراغي، تفسير القرآن (12/ 157)
38. محمد رشيد رضا، تفسير المنار (12/267)
39. المنتخب في تفسير القرآن الكريم (ص:340)
40. ابن عاشور، التحرير والتنوير (13/ 7).
41. الشعراوي، الخواطر (11/ 6996)
42. الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل (2/ 482)
43. الزحيلي، التفسير المنير (13/ 16)
44. الرازي، مفاتيح الغيب (18/ 478)
45. ابن كثير تفسير القرآن العظيم (4/ 398)
46. ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (3/ 264)
47. المراغي، تفسير القرآن (13/ 26)
48. أبو السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم (4/ 300)
49. ابن عاشور، التحرير والتنوير (13/ 46)
50. الثعالبي، الجواهر الحسان في تفسير القرآن (3/ 351)

المصادر والمراجع:

1. ابن عاشور: محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي، التحرير والتنوير، الطبعة الأولى1984 م، الدار التونسية للنشر – تونس.
2. ابن عطية: عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق عبد السلام عبد الشافي محمد، الطبعة: الأولى، دار الكتب العلمية – بيروت– 1422هـ.
3. ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (ت: 395هـ/1004م)
4. ابن كثير: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، تحقيق سامي بن محمد سلامة، تفسير القرآن العظيم، الطبعة: الثانية ، دار طيبة للنشر والتوزيع.1420هـ– 1999م.
5. أبو السعود العمادي: محمد بن محمد بن مصطفى، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، دار إحياء التراث العربي – بيروت.
6. الألمعي: زاهر عواض الألمعي، مناهج الجدل، مطابع الفرزدق التجارية – الرياض – السعودية.
7. البقاعي: إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط بن علي بن أبي بكر البقاعي (ت: 885)، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، القاهرة ، دار الكتاب الإسلامي.
8. الثعالبي: أبو زيد عبد الرحمن بن محمد ابن مخلوف الثعالبي، الجواهر الحسان في تفسير القرآن، الطبعة: الأولى، المحقق: الشيخ محمد علي معوض والشيخ عادل أحمد عبد الموجود، دار إحياء التراث العربي – بيروت– 1418هـ.
9. الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد الفارابي (ت393هـ/1002م)، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، بيروت، دار العلم للملايين، الطبعة الرابعة، (1407هـ/1987م).
10. حقي: إسماعيل حقي بن مصطفى الإستانبولي الحنفي الخلوتي، روح البيان، الطبعة الأولى، دار إحياء التراث العربي.
11. الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز (ت: 748هـ/1347م)، سير أعلام النبلاء، الناشر: دار الحديث– القاهرة، الطبعة: (1427هـ/2006م).
12. الرازي: أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري، مفاتيح الغيب، الطبعة الثالثة، بيروت، دار إحياء التراث العربي،1420هـ.
13. الزحيلي: وهبة بن مصطفى الزحيلي، التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، الطبعة : الثانية ،، دار الفكر المعاصر – دمشق، 1418 هـ.
14. الزمخشري: أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، الطبعة الثالثة، بيروت، دار الكتاب العربي،1407 هـ.
15. زمزمي، يحيى بن محمد حسن بن أحمد، الحوار آدابه وضوابطه في ضوء الكتاب والسنة، الناشر: دار التربية والتراث – مكة المكرمة ، رمادي للنشر – الدمام ، توزيع : مؤسسة المؤتمن الطبعة الأولى، 1414هـ – 1994م.
16. السعدي: عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله السعدي، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، تحقيق عبد الرحمن بن معلا اللويحق، الطبعة: الأولى، مؤسسة الرسالة،1420هـ 2000– م.
17. السمعاني: منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد المروزي السمعاني التميمي الحنفي ثم الشافعي ، تفسير القرآن، تحقيق ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم، الرياض – السعودية، دار الوطن، 1418هـ– 1997م.
18. الشعراوي: محمد متولي الشعراوي، الخواطر، مطابع أخبار اليوم، 1997م.
19. الشوكاني: محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني، فتح القدير، الطبعة: الأولى –، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب – دمشق، بيروت، 1414 هـ.
20. العاني: عبد القادر بن ملّا حويش السيد محمود آل غازي العاني، بيان المعاني، مطبعة الترقي، الطبعة الأولى، دمشق، 1382 هـ – 1965 م.
21. القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين (المتوفى: 671هـ)، الجامع لأحكام القرآن أو تفسير القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، القاهرة، دار الكتب المصرية، ط2، 1384هـ/1964م.
22. قطب: سيد قطب إبراهيم حسين الشاربي (المتوفى: 1385هـ)، في ظلال القرآن، الطبعة: السابعة عشر، الناشر: دار الشروق – بيروت– القاهرة، 1412 هـ.
23. القلموني: محمد رشيد بن علي رضا ابن محمد شمس الدين بن محمد بهاء الدين ابن منلا علي خليفة القلموني، تفسير القرآن الحكيم الموسوم بتفسير المنار، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1990م.
24. لجنة من علماء الأزهر، المنتخب في تفسير القرآن الكريم، الطبعة: الثامنة

عشر، الناشر: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية – مصر، طبع مؤسسة الأهرام، 1416 هـ – 1995م .

25. لجنة من علماء الأزهر، المنتخب في تفسير القرآن الكريم، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية– مصر، الطبعة الثامنة عشرة، مؤسسة الأهرام، 1416هـ– 1995م.

26. المراغي: أحمد بن مصطفى المراغي، تفسير المراغي، الطبعة: الأولى، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبي وأولاده بمصر، 1365 هـ – 1946 م.

27. مرتضى الزَّبيدي، أبو الفيض محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني (ت: 1205هـ/1790م)، تاج العروس من جواهر القاموس، المحقق: مجموعة من المحققين، دار الهداية،(د . ت).

28. مسلم، الإمام مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (ت: 261هـ/874م)، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت – لبنان، دار إحياء التراث العربي، (د. ت).

29. معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، بيروت، دار الفكر، (1979م).

30. المغامسي: خالد بن محمد المغامسي، الحوار آدابه وتطبيقاته في التربية الإسلامية، الطبعة الأولى، الرياض، مركز الملك عبد العزيز للحوار الوطني، 1425هـ.

31. النحلاوي: عبدالرحمن النحلاوي، أصول التربية الإسلامية وأساليبها، الطبعة الثانية، دمشق– دار الفكر ، 1995م.

32. الندوة العالمية للشباب الإسلامي، أصول الحوار، الرياض: الندوة العالمية، 1415هـ.

دراسة تحليلية ناقدة
لاختلاف المحدثين حول صحبة زِرّ بْنُ حُبَيْش*

د. عبد الرحمن عبد الناصر سيد سلطان**

*تاريخ التسليم: 2017/3/27م، تاريخ القبول: 2017/5/20م.
**أستاذ مساعد/ جامعة الجوف/ المملكة العربية السعودية.

ملخص:

حاول الباحث خلال بحثه دراسة راوٍ من رواة الحديث عن النبي –صلى الله عليه وسلم–، وهو من الرواة المختلف في صحبتهم وروايتهم عنه –صلى الله عليه وسلم–، وهو: زِرَّ بْنُ حُبَيْش أبو مريم الأسدي من أهل الكوفة. اختلف العلماء حول صحبته بين التأييد والإبطال، الأمر الذي من أجله جاءت هذه الدراسة بعنوان: (**دراسة تحليلية ناقدة لاختلاف المحدثين حول صحبة زِرَّ بْنُ حُبَيْش**)، وتوصل الباحث من خلال تتبع الروايات، ومعرفة الشواهد والمتابعات التي تخصّ هذه الروايات، أن زراً بن حبيش لم يكن صحابياً، إذ قام الباحث باستقراء كل الطرق التي تخص الرواية ومطابقتها، ومعرفة موقع زر بن حبيش منها، فلم تثبت له الصحبة.

وقد اعتمد الباحث على المنهج الوصفي التحليلي التأصيلي، من خلال مناقشة المصطلحات والتطبيق عليها، وكان الهدف الرئيس من الدراسة تعرّف الراوي زر بن حبيش ـ وكيف كانت مروياته عن الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ.

وتكونت الدراسة من مقدمة، وتمهيد، تناول فيه الباحث مفهوم الصحبة، وآراء علماء الحديث النبوي حولها، وترجمة زر بن حبيش عند علماء الجرح والتعديل.

وجاء المبحث الأول عن دواعي الاختلاف حول صحبة زر بن حبيش في ميزان أئمة الحديث النبوي، والمبحث الثاني عن مرويات زر بن حبيش في الصحيحين، وموقف المحدثين منها.

وكان من أهم النتائج التي توصلت إليها الدراسة نفي الصحبة عن زر بن حبيش من خلال التطبيق العملي على بعض مروياته، وأوصى الباحث في نهاية بحثه بضرورة إصدار موسوعة علمية تشمل كل الرواة المختلف حول صحبتهم، مع دراسة مروياتهم.

الكلمات الدالة: زر بن حبيش، صحبة، رواة، جرح وتعديل، الصحاح، تخريج، المحدثون، مرويات.

Scholars Varied Opinions about the Companionship of Zer Ben Hubaysh

Abstract:

The researcher examines and investigates during the study the validity of the companionship of one of the narrators of the Hadith of prophet Mohammed (peace be upon him). This narrator is Zer Ben Hubaysh Abu Maryem Alasdi from Alkufa. He is considered one of the narrators that scholars disagree among each other about his validity as a companion and narrator who conveyed stories about prophet Mohammed (peace be upon him). This is why the research focused on scholars varied opinions about the companionship of Zer Ben Hubaysh. The researchers show through tracking and investigating conveyed narrations and stories that Zer Ben Hubaysh wasn't one of sahaba (companions of Prophet Mohammad). Moreover, The researcher applied the methods and standards of narration on Zer Ben Hubaysh, and accordingly his companionship is not valid. The study followed descriptive analytical approach. The result of the study shows that Zer Ben Hubaysh is not a companion. Moreover, the study recommends the creation of an encyclopedia about narrators who are controversial with an analysis of their narrations.

***Keywords**: Scholars Varied Opinions, Companionship , Zer Ben Hubaysh, criticism, narrators, narrations, sahaba, companions*

مقدّمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على عبده ورسوله محمد أفضل الرسل وخاتم النبيين، وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهديه إلى يوم الدين القائل عز وجل:﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾[1].

فإن الله تعالى اختار لرسوله الكريم –صلى الله عليه وسلم– أصحاباً مهاجرين وأنصاراً كانوا أئمة يُقتدى بهم، ومثلاً أعلى لجميع المسلمين، فقاموا بدورهم الحقيقي في بناء الإسلام، وضربوا أروع المثل في ترجمته إلى واقع عملي.

لذلك كان لزاماً علينا معرفة أخبارهم وأحوالهم لنقتدي بهم، وقبل ذلك معرفة ثبوت الصحبة لهم والضوابط التي وضعها العلماء لذلك، والتطرق إلى مروياتهم في كتب السنة لدراستها، وتحقيقها، والحكم عليها، وتأصيل ضابط الصحبة لهم.

وقد جاءت هذه الدراسة للتحدث عن واحد من رواة الحديث عن النبيَ –صلى الله عليه وسلم–، وهو من الرواة المختلف على صحبتهم وروايتهم عن النبي –صلى الله عليه وسلم– مباشرة، وهو: زر بن حبيش أبو مريم الأسدي من أهل الكوفة، اختلف العلماء حول صحبته بين التأييد والرد، لذلك سميت هذه الدراسة بعنوان: (دراسة تحليلية ناقدة لاختلاف المحدثين حول صحبة زِرَّ بْنُ حُبَيْش) .

أهمية الموضوع:

تتضح أهمية الموضوع من خلال:

- التأصيل النظري لمفهوم الصحبة، وضوابطها بين مدارس الحديث المختلفة، والوقوف على بعض القواعد والضوابط التي تخص هذه المسألة.
- تعد هذه الدراسة دراسة تطبيقية على راو بعينه اختلف المحدثون حول صحبته، ولم تكن لهم كلمة قاطعة حولها.
- التطرق لمرويات زِرَّ بْنُ حُبَيْش، ومعرفة آراء المحدثين فيها، للوقوف على الجوانب التي تثبت صحبة الراوي أو رد هذه الصحبة عنه.

أسباب الدراسة:

أما عن الأسباب التي دفعت الباحث لاختيار هذا الموضوع فهي:

♦ فتح المجال في البحث المتعلق بعلم الحديث النبوي؛ لدراسة الرواة المختلف في صحبتهم لعمل موسوعة علمية ترتبط بذلك الفرع من علوم الأحاديث ودراسة الأسانيد.

♦ حداثة الدراسة والكتابة فيها، فلم يتطرق أحدٌ من الأئمة لتفصيل القول على صحبة الراوي بالتطبيق العملي حول مروياته ودراستها دراسة حديثية لوضع ضوابط معينة لقبول هذه الصحبة أو ردها عن الراوي.

أهداف الدراسة:

تهدف الدراسة إلى ما يأتي:

1. تعرّف الراوي المذكور في الدراسة ــ زِرَّ بْنُ حُبَيْش ــ وكيف كانت مروياته عن الصحابة ــ رضوان الله عليهم ــ .
2. التطبيق العلمي على مرويات زر بن حبيش لإثبات صحبته أو نفيها.
3. معرفة موقف الأئمة من قضية صحبة زِرَّ بْنُ حُبَيْش.

حدود الدراسة:

حدود الدراسة ترتبط بمرويات زِرَّ بْنُ حُبَيْش ودراستها لإثبات الصحبة له أو نفيها عنه، كما هو موضح بالجزء التطبيقي من الدراسة.

الدراسات السابقة:

لم أقف ــ حسب اطلاعي ــ على دراسة معينة تعرضت للحديث عن صحبة راوٍ بعينه أو التطبيق على مروياته من أجل إثبات الصحبة سوى الدراسات التي حصرت، وجمعت وناقشت الآراء حــول صحبة الرواة دون دراسة مروياتهم.

منهج البحث:

تعتمد الدراسة على المنهج الوصفي التحليلي التأصيلي وخطواته هي:

1. التأصيل النظري لمفهوم الصحبة والصحابة، ومعرفة الضوابط العلمية لها.
2. مناقشة آراء أئمة الحديث حول صحبة زر بن حبيش، وهل ثبتت له أو لم تثبت؟.
3. تطبيق الضوابط التى وضعها العلماء على الراوي محل الدراسة ـ زر بن حبيش ــ لمعرفة موقف العلماء من صحبته برسول الله –صلى الله عليه وسلم–.
4. تخريج الأحاديث من مصادرها من الصحيحين أولاً، فإن لم يكن طرائق لها في الصحيحين فتخريجها من كتب السنة الأخرى، مع الإشارة إلى درجة صحة الحديث النبوي.

خطة الدراسة:

تقع الدراسة في مقدمة، وتمهيد، ومبحثين وخاتمة على النحو الآتي:

♦ **المقدمة:** وفيها عنوان الدراسة، وأهمية الموضوع وأسبــــاب اختيـاره، والدراسات السابقة، والمنهج المتبع خلال الدراسة، وخطة البحث.

♦ **التمهيد:** بعنوان: مفهوم الصحبة وما يرتبط بها، وفيه مطلبان:

– المطلب الأول: مفهوم الصحبة وآراء علماء الحديث النبوي فيها.

– المطلب الثاني: ترجمة زر بن حبيش عند علماء الجرح والتعديل.

وكانت مباحث الدراسة على النحو الآتي:

♦ **المبحث الأول:** دواعي الاختلاف حول صحبة زِرَّ بْنُ حُبَيْش في ميزان أئمة الحديث النبوي، وفيه مطلبان:

– المطلب الأول: المذهب القائل بصحبة زِرَّ بْنُ حُبَيْش.

– المطلب الثاني: المذهب القائل بعدم صحبة زِرَّ بْنُ حُبَيْش.

♦ **المبحث الثاني:** مرويات زر بن حبيش في الصحيحين وموقف المحدثين منها، وفيه مطلبان:

– المطلب الأول: مروياته في صحيح البخاري وموقف المحدثين منها.

– المطلب الثاني: مروياته في صحيح مسلم وموقف المحدثين منها.

♦ **خاتمة:** وقد ذكرت فيها نتائج الدراسة وعرضت لبعض التوصيات الهامة.

وأخيراً: أحمد الله تعالى الذي يسر وأعان، وإني لأرجو الله أن يتقبل عملي وجهدي خالصاً لوجهه الكريم، وأن يجعله فاتحة خير للباحثين، كما أسال الله أن يجزل المثوبة لكل من ساعدني في إعداد هذا البحث بكتاب أو فكرة أو معلومة أو فائدة.

التمهيد

مفهوم الصحبة وما يرتبط بها

المطلب الأول: مفهوم الصحبة وآراء علماء الحديث النبوي فيها.

اعتنى علماء الحديث الأفاضل بتدوين أسماء ومناقب وأخبار صحابة النبي –صلى الله عليه وسلم–، وبذلوا قصارى جهدهم في حصرهم، وتحديد من كان في صحبة ممن دونهم، ومن سمع منه ومن لم يسمع، ومن رآه، ومن لم يره علي وجه الدقة والاستيعاب، واختلفوا في مفهوم الصحبة والضوابط التي يمكن من خلالها تحديد الصحابي.

مفهوم الصحبة لغةً واصطلاحاً

1. الصحبة لغة: الصحابة بفتح الصاد وبكسرها والأكثر على الفتح، وهي تعني جمع الصاحب، ولم يجمع فاعل على فعالة إلا هذا، وجاء في لسان العرب: مادة (صحب)، صحبة يصحبه صحبة، بالضم، وصحابة بالفتح، وصاحبه، عاشره[2].

قال الجوهري:(الصحابة بالفتح الأصحاب، وهي في الأصل مصدر، وجمع الأصحاب، أصاحيب، وأما الصحبة والصحب فاسمان

للجمع، يقال صاحب وأصاحب)[3]، وفي القاموس المحيط:(صحبه كسمعه وبكسر وصحبه عاشره، وهم أصحاب وأصاحيب وصحبان، وصحاب، وصحابة، واستصحبه دعاه إلي الصحبة)[4].

والمعنى الراجح أن الصحبة أو الصحابة بمعنى واحد، والصاحب هو القريب منك الذي يعرفك وتعرفه، وهو من يستصحبك.

2. مفهوم الصحبة اصطلاحاً:

الصحابي: هو من صحب النبي –صلى الله عليه وسلم–، واختلفوا في تعريفه:

♦ **التعريف الأول:** كل مسلم رأى النبي –صلى الله عليه وسلم–، ولو لحظة فهو صحابي، وهذا القول هو المشهور لدى علماء الحديث، قال علي بن المديني في ذلك: (من صحب النبي –صلى الله عليه وسلم– أو رآه ولو ساعة من نهار فهو من أصحاب النبي –صلى الله عليه وسلم–)[5].

♦ **التعريف الثاني:** وهو أضيق من الأول قليلاً أنه لا يُكتفى بمجرد الرؤية؛ بل لابد ممن يطلق عليه اسم الصحبة مجالسته ولو ساعة لطـــيفة، قال الآمدي: (أن الصحابي من رأى النبي –صلى الله عليه وسلم–، ولو ساعة)[6].

♦ **التعريف الثالث:** أن الصحابي من رأى النبي –صلى الله عليه وسلم– مسلماً بالغاً عاقلاً، حكاه الواقدي عن أهل العلم فقال: (رأيت أهل العلم يقولون: كل من رأى رسول الله –صلى الله عليه وسلم–، وقد أدرك الحلم، فأسلم وعقل أمر الدين، وَرَضِيَهُ فهو عندنا ممن صحب النبي –صلى الله عليه وسلم–)[7].

♦ **التعريف الرابع:** يؤخذ لفظ الصحابي ممن طالت صحبته للنبي–صلى الله عليه وسلم–، وأخذ عنه العلم حكاه الآمدي عن عمرو بن يحيى[8].

♦ **التعريف الأخير:** الصحابي هو من أدرك زمن النبي –صلى الله عليه وسلم–، وهو مسلم، وإن لم يره، وهو قول يحيى بن عثمان بن صالح المصري فإنه قال: وممن دفن بمصر من أصحاب رسول الله –صلى الله عليه وسلم–، ممن أدركه ولم يسمع منه: أبو تيميم الجيشاني، واسمه عبدالله بن مالك[9].

والراجح عند المحدثين هو القول الأول؛ لأنه أوسع التعريفات في معرفة الصحابة لذلك قال البخاري في صحيـــحه: (من صحب النبي –صلى الله عليه وسلم–، أو رآه من المسلمين، فهو من أصحابه)[10].

المطلب الثاني: ترجمة زِرّ بْنُ حُبَيْش عند علماء الجرح والتعديل.

نسبه: هو زر بن حبيش أبو مريم الأسدي[11]، قال عمرو بن علي أبو مطرف الأسدي الكوفي، أخرج البخاري في بدء الخلق وغير موضع عن عبده بن أبي لبابة وأبي إسحاق الشيباني عنه عن عبدالله بن مسعود، وأبي بن كعب[12]، يقال أبو مطرف الكوفي مخضرم أدرك الجاهلية[13].

وزر بن حبيش من أهل الكوفة من بني غاضرة كنيته أبو مريم، وقيل أبو مطرف[14].

شيوخه وتلاميذه:

شيوخه: روى عن عمر، وعلي، وعبدالله بن مسعود، وأبي بن كعب، وعثمان بن عفان، وعبدالرحمن بن عوف، وحذيفة بن اليمان، والعباس بن عبدالمطلب، وعبدالله بن عمرو بن العاص[15].

تلاميذه: وروى عنه أهل الكوفة، والشعبي، وإبراهيم النخعي، وعاصم، وأبو بردة، والمنهال بن عمرو، وعبدة بن أبي لبابة، وأبو إسحاق الشيباني، وعدي بن ثابت[16].

جرحه وتعديله: قال العجلي: (زِرَّ بْنُ حُبَيْش من أصحاب عبدالله وعلي، ثقة، كان شيخاً قديماً إلاَ أنه كان فيه بعض الحمل على علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ)[17]، ونقل الرازي في كتابه (الثقات) عن إسحاق بن منصور، عن يحيي بن معين قال: زر بن حُبيش ثقة[18]، كان لا يسمع آية إلا ويسأل عنها، قال أبي بن كعب: يا زر ما تريد أن تدع آية إلا سألتني عنها؟[19].

وفاته: مات بالكوفة سنة اثنتين وثمانين قبل الجماجم، وهو ابن اثنتين وعشرين ومائة سنة، وكان من أعرب الناس، وكان عبدالله بن مسعود يسأله عن العربية[20]، وقال أبو عبيد القاسم ابن سلام مات سنة 81 هـ، وقال عمرو بن علي سنة 82هـ ، وقال ابن زبر سنة 83هـ، وقال أبو نعيم مات وهو ابن 127 سنة هجرية.

المبحث الأول: دواعي الاختلاف حول صحبة زِرّ بْنُ حُبَيْش عند المحدثين

المطلب الأول: القائلون بصحبة زر بن حبيش

اختلف المحدثون في صحبة زر فأكدها بعضهم ونفاها آخرون، أما القائلون بصحبة منهم الدارمي، والدكتور حسين سليم أسد، والدكتور اللاحم، ودليلهم ما يأتي:

1. ما ورد عند الدارمي حدثنا محمد بن كثير عن الأوزاعي عن عبدة عن زر بن حبيش، قال: من قرأ آخر سورة الكهف لساعة يريد يقوم من الليل قامها، قال عبدة: فجربناه فوجدناه كذلك[21]. قال حسين سليم أسد: إسناده ضعيف لضعف محمد بن كثير، وهو المصيصي الصنعاني، وهو موقوف على زر بن حبيش، ولا يهم معرض الحديث في صحة أو ضعف الرواية، لكن ما قاله حسين سليم أسد يثبت صحبة زر بن حبيش؛ لأنه أوقف الحديث، ونعلم أن الحديث الموقوف ما انتهي سنده إلي الصحابي، وهذا دليل منه على إثبات صحبته[22].

2. وذكر الدكتور اللاحم في شرح اختصار علوم الأحاديث في معرض الحديث عن زر بن حبيش قوله زر بن حبيش، له صحبة وذكر غيره معه[23].

وقال عنه ابن سعد: (كان ثقة، كثير الحديث، وقال عاصم عن زر: خرجت في وفد من أهل الكـــوفة وأيم الله إن حرضني على الوفادة إلا لقاء أصحاب محمد –صلى الله عليه وسلم–، فلقيت عبدالرحمن بن عوف، وأبي بن كعب فكان جليسي، قال عاصم: وكان زر من أعرب الناس، وكان عبدالله يسأله عن العربية)[24].

هذه الأقوال التي وردت عند بعض أئمة الحديث لكي تثبت صحبة زر بن حبيش، حتى لو كانت هذه الأقوال غير قوية في ميزان الجرح والتعديل إلا أنها أثبتت له صحبة، وقبول هذه الأقوال أو ردها سيكون من خلال التطبيق على مروياته في كتب السنة، فهي وحدها الكفيلة في إثبات الصحبة من عدمها.

المطلب الثاني: القائلون بعدم صحبة زِرّ بْنُ حُبَيْش.

نفى ابن حجر، والدار قطني، وابن حبان، وابن الأثير، والسيوطي، وابن الصلاح صحبة زر بن حبيش، وأكدوا أنه كان من كبار التابعين، وإليك أقوالهم:

قال ابن حجر عنه: (زر بن حبيش بن حباشة بن أوس بن بلال بن جعالة بن نصر بن غاضرة الأسدي ثم الغاضري أبو مريم مشهور من كبار التابعين، أورده أبو عمر لإدراكه، وقد روى عن عمر وعثمان وعلي وأبي ذر وابن مسعود والعباس وعبدالرحمن بن عوف وحذيفة وأبي بن كعب[25].

فقد نفى ابن حجر بقوله السابق صحبة زر بن حبيش، وأكد ذلك بروايته عن كبار الصحابة، وقبل ذلك نسبه إلى كبار التابعين.

أما عن قول الدار قطني: (لم يلق أنس بن مالك، ولا يصح له عنه رواية)[26]، فيؤكد أنه لم ير سيدنا أنس بن مالك، وروايته عنه لا تجوز، ومن ثم كيف يكون هو صحابي وروى عنه.

وقال ابن حبان في ذلك: (زر بن حبيش الأسدي أبو مريم، وقد قيل أبو مطرف أدرك الجاهلية، ولا صحبة له)[27].

وقال صاحب كتاب أسد الغابة : (أدرك الجاهلية، ولم ير النبي -صلى الله عليه وسلم-، وهو كبار التابعين)[28]، وقال عنه ابن الصلاح في مقدمته: (زر بن حبيش التابعي الكبير)[29].

وعلق على ذلك السيوطي في التدريب قائلاً: (وزر بن حبيش التابعي الكبير)[30].

وخالف ما سبق العلائي بقوله الذي نقله عن الدارقطني قال: (لم يلق أنس بن مالك ولا يصح له عنه رواية، قلت: هذا عجيب فإنه تابعي كبير أدرك الجاهلية، وروى عن عمرو وعثمان وعلي وابن مسعود وكبار الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ، وهذا الكلام عن الدار قطني نقلته من خط الحافظ ضياء الدين)[31].

قال ابن حبان: (زر بن حبيش الأسدي أبو مريم، وقد قيل أبو مطرف أدرك الجاهلية، ولا صحبة له)[32]. وقال الدار قطني في العلل: (لم يلق أنساً، ولا يصح له عنه رواية)[33].

فالقائلون بعدم صحبة زر بن حبيش نجد أنهم جعلوه من أكابر التابعين الذين رووا عن صحابة النبي -صلى الله عليه وسلم-، هذا ما رجحه السيوطي في تدريبه ورجَّحه أيضاً قبله ابن الصلاح في مقدمته.

والرد على من قال بصحبة زِرَّ بْنُ حُبَيْش أن قلة مرويات الراوي جعلت الأئمة لا يرجحون صحبته، بل يرجحون عدم الصحبة، لأن زراً لو كان من صحابة النبي-صلى الله عليه وسلم- وسمع منه مباشرة كـثرة مروياته التي يتصل بها إلى النبي -صلى الله عليه وسلم- مباشرة.

الأمر الآخر في هذه المسألة لو كان زر بن حبيش صحابياً لما اختلف أئمة كتب التراجم وكتب الرجال في ترجمته؛ لأن صحابة النبي -صلى الله عليه وسلم- جميعاً عدول ثقات، لكنني أرى أن عدد القائلين بعدم صحبته من الأئمة أكبر من عدد القائلين بصحبته واتصال رواياته إلي النبي -صلى الله عليه وسلم-.

ومما يزيد ذلك ما رواه ابن ماجة في سننه قال: حدثنا محمد بن يحيي النيسابوري، حدثنا أبو الوليد هشام بن عبد الملك، حدثنا حماد عن عاصم عن زر بن حبيش أن عبد الله بن مسعود قال: قيل يا رسول الله-صلى الله عليه وسلم- كيف تعرف من لم تر من أمتك قال: (غر محجلون بلق من آثار الوضوء)[34].

وقال أبو الحسن القطان حدثنا أبو حاتم، حدثنا أبو الوليد، فذكر مثله في الزوائد أصل هذا الحديث في الصحيحين من حديث أبي هريرة، وحذيفة، وهذا حديث حسن، وحماد هو ابن سلمة، وعاصم هو ابن أبي النجود كوفي صدوق في حفظه شيء.

قلت: والحديث أخذه زِرَّ بْنُ حُبَيْش من طريق عبدالله بن مسعود، فلو كان زر صحابياً لسمع الحديث أو نقل الحديث عن النبي -صلى الله عليه وسلم- مباشرة.

وما ورد في صحيح ابن خزيمة من رواية أبي زر حدثنا مسلم بن جنادة، ثنا وكيع عن سفيان، عن عبدة بن أبي لبابة، عن زر بن حبيش أو عن سويد بن غفلة شك عبدة عن أبي الدرداء أو عن أبي زر قال: (ما من رجل تكون له ساعة من الليل يقومها فينام عنها إلا كتب الله له أجراً في صلاته، وكان نومه عليه صدقة تصدق بها عليه)[35]، وعبدة ــ رحمه الله ــ قد بين العلة التي شك بسببها في هذا الإسناد أسمعه من زر أو من سويد؟ فذكر أنهما كان اجتمعا في موضع، فحدث أحدهما بهذا الحديث، فشك من المحدث منهما، ومن المحدث عنه.

قال الألباني: (رجاله ثقات والشك المذكور لا يعتبر لما ذكرت آنفاً، وقد تابعه شعبه عن عبدة به إلا أنه رفعه ورواه ابن حبان)[36].

المبحث الثاني: مرويات زِرّ بْنُ حُبَيْش في الصحيحين وموقف المحدثين منها

المطلب الأول: مرويات زِرّ بْنُ حُبَيْش في صحيح البخاري وموقف المحدثين منها

الرواية الأولى:

حدثنا قتيبة، حدثنا أبو عوانة، حدثنا أبو إسحاق الشيباني، قال: سألت زر بن حبيش عن قول الله تعالى:» فكان قاب قوسين أو أدنى)، قال: حدثنا ابن مسعود أنه رأى جبريل له ستمائة جناح.

تخريج الرواية: أخرجها البخاري في صحيحه من طريق أبي إسحـــاق الشيباني، كتاب بدء الخلق، باب ذكر الملائكة، رقم الحديث 2993، وفي تفسير القرآن، باب فكان قاب قوسين أو أدنى، رقم الحديث 4478.

1. **طرائق الرواية:**

- الإمام مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، أحاديث رقم 253 /254 /255، باب في ذكر سدرة المنتهى من طريق أبي إسحاق الشيباني.

2. **الإمام الترمذي في سننه، كتاب تفسير القرآن، حديث رقم 3199.**

- طرائق رواية الحديث:

باستقراء طرائق الحديث في الكتب التسعة نجد أن الراوي محل الدراسة لم يكن صحابياً، بل جاء في الروايات في المرتبة الثانية،

وهي هكذا:

روايات البخاري					
نوع الأداة	الطريق الأول	نوع الأداة	الطريق الثاني	نوع الأداة	الطريق الثالث
التحديث	عبد الله بن مسعود	العنعنة	عبد الله بن مسعود	الإخبار	عبد الله بن مسعود
السماع	زر بن حبيش	السماع	زر بن حبيش	السماع	زر بن حبيش
تابعي عن تابعي	زر بن حبيش عنه سليمان	التحديث	سليمان عنه عبد الواحد	العنعنة	سليمان
بقية الرواة	وضاح عنه قتيبة بن سعيد	تابعي عن تابعي	زر بن حبيش عنه سليمان	التحديث	زائدة بن قدامة

تحليل الرواية:

يلاحظ بعد استقراء طرائق حديث قوله: (فكان قاب قوسين أو أدنى) ما يلي:

- الحديث له ثلاث طرائق، عند البخاري الراوي الأعلى في جميع الروايات هو سيدنا عبدالله بن مسعود، نقل عنه الراوي زِرَّ بْنُ حُبَيْش عن طريق السماع، سمع منه، فلم يتصل سنده إلى النبي –صلى الله عليه وسلم–.

- لم يثبت لزر في الرواية السابقة صحبة؛ لأنه سمع من سيدنا عبد الله بن مسعود إضافة إلى أنه تابعي نقل عنه تابعي آخر، وهو سليمان بن أبي سليمان.

قلت: مما سبق في الرواية لم تثبت صحبة زر بن حبيش .

روايات مسلم					
نوع الأداة	الطريق الأول	نوع الأداة	الطريق الثاني	نوع الأداة	الطريق الثالث
الإخبار	عبد الله بن مسعود	العنعنة	عبد الله بن مسعود	العنعنة	عبد الله بن مسعود
السماع	زر بن حبيش	التحديث	عبد الله بن محمد	السماع	زر بن حبيش
التحديث	سليمان بن سليمان عنه عباد بن العوام عنه سليمان بن داود	تابعي عن تابعي	زر بن حبيش عنه سليمان	التحديث	شعبة بن الحجاج عنه معاذ بن جبل عنه عبيد بن معاذ ابن جبل
		بقية الرواة	حلمي بن غياث	عن أبيه	عبيد بن معاذ بن جبل عن أبيه

تحليل روايات مسلم في حديث قوله تعالى:﴿قاب قوسين أو أدنى﴾:

1. ورد للحديث ثلاث روايات عند الإمام مسلم كان الراوي الأعلى فيهم هو سيدنا عبدالله بن مسعود، روايتان بالعنعنة، وواحدة بالإخبار، وهو من صحابة رسول الله –صلى الله عليه وسلم–.
2. فيما يتصل بصحبة زر بن حبيش، فلم تثبت له صحبة في الرواية السابقة؛ لأنه أخذ الحديث عن صحابي لم ترد عنه الروايات إلا سماعاً، ومعنى ذلك أنه لم ينقل حديث النبي –صلى الله عليه وسلم– مباشرة.
3. زر بن حبيش في الرواية من كبار الأتباع، وليس من الصحابة الذين نقلوا الرواية عن صحابي، فلم تثبت صحبته كما في رواية البخاري.

بقية روايات الكتب التسعة							
رواية الترمذي		روايات مسند الإمام أحمد بن حنبل					
نوع الأداة	طريق الترمذي رقم 3199	نوع الأداة	الطريق الأول حديث رقم3553	نوع الأداة	الطريق الثاني حديث رقم 3561	نوع الأداة	الطريق الثالث حديث رقم 3730
الإخبار	عبد الله بن مسعود عنه أحمد بن منيع	العنعنة	عبد الله بن مسعود	الإخبار	عبد الله بن عباس	التحديث	عبد الله بن مسعود
السماع	زر بن حبيش	السماع	زر بن حبيش	السماع	زر بن حبيش	السماع	زر بن حبيش
التحديث	سليمان بن سليمان عنه عباد بن العوام	التحديث	شعبة بن الحجاج حدثنا معاذ بن جبل، حدثنا عبيد بن معاذ بن جبل			تابعي عن تابعي	زر بن حبيش عنه سليمان بن أبي سليمان
تابعي عن تابعي	زر بن حبيش عنه سليمان	عن أبيه	عبيد عن أبيه معاذ بن جبل	التحديث	سليمان عن عباد بن العوام	بقية الرواة	زهير بن معاوية عنه الحسن بن موسى

تحليل بقية الروايات:

1. رواية الترمذي نقلها زر بن حبيش عن عبدالله بن مسعود سماعاً، ولم تثبت الرواية إلا من طريق ابن مسعود والتي نقلها بطريق الإخبار عن النبي –صلى الله عليه وسلم–.

2. جاءت الروايات الثلاث الأخرى عند الإمام أحمد في مسنده، كان الراوي الأعلى فيها مرة عبد الله بن عباس، والروايتان الأخيرتان من طريق عبد الله بن مسعود، فلم يكن زر بن حبيش الراوي الأعلى.

3. وباستقراء ودراسة الروايات نجد أن زِرَّ بْنُ حُبَيْش روى عنه سليمان بن أبي سليمان وهو من التابعين أيضاً مما يدل على نفي الصحبة عن زِرَّ بْنُ حُبَيْش.

قلت: ولم تثبت الصحبة لزر بن حبيش، بل تأكد من خلال دراسة المرويات أن زراً لم يكن الراوي الأعلى، بل الراويان الأعليان هما: عبد الله بن مسعود، وعبد الله بن عباس.

الرواية الثانية:

حدثنا قتيبة بن سعيد، حدثنا سفيان عن عاصم وعبدة، عن زر بن حبيش قال: سألتُ أُبَيَّ بنَ كَعْبٍ عن الْمُعَوِّذَتَيْنِ فقال: سألت رسول الله –صلى الله عليه وسلم–، فقَالَ: (فَقِيلَ لِي فَقُلْتُ)، فَنَحْنُ نَقُولُ كَمَا قَالَ رَسُولُ اللَّهِ–صلى الله عليه وسلم–.

التخريج : أخرجها الإمام البخاري من طريق أبي بن كعب، كتاب تفسير القرآن، باب وقال مجاهد: الفلق الصبح وغاسق الليل إذا وقب، غروب الشمس، رقم الحديث 4594 .

وأخرجها البخاري بنفس الطريق، كتاب تفسير القرآن، باب ويذكر عن ابن عباس الوسواس إذا ولد خنسه الشيطان، رقم الحديث 4595.

طرائق الرواية: أخرجها الإمام أحمد في مسنده، مسند الأنصار ـ رضي الله عنهم ـ، حديث رقم 20244.

روايات البخاري

نوع الأداة	الطريق الأول رقم الحديث 4594	نوع الأداة	الطريق الثاني الحديث 4594	نوع الأداة	الطريق الثالث حديث رقم 4595	نوع الأداة	الطريق الرابع حديث رقم 4595
السماع	أبي بن كعب	السماع	أبي بن كعب	السماع	أبي بن كعب	السماع	أبي بن كعب
العنعنة	زر بن حبيش	العنعنة	عبدة عن زر بن حبيش	العنعنة	زر بن حبيش	العنعنة	زر بن حبيش
التحديث	عاصم بن بهدلة	التحديث	سفيان بن عيينة عنه قتيبة بن سعيد	التحديث	سفيان بن عيينة عنه علي بن عبد الله	التحديث	سفيان بن عيينة عنه علي بن عبد الله
بقية الرواة	سفيان بن عيينة عنه قتيبة بن سعيد	تابعي عن تابعي	زر بن حبيش عنه عبدة بن أبي لبابة	تابعي عن تابعي	زر بن حبيش عنه عبدة بن أبي لبابة	بقية الرواة	عاصم بن بهدلة

تحليل الرواية:

1. وردت الرواية من أربع طرائق عند الإمام البخاري، الراوي الأعلى في جميع الروايات هو سيدنا أبي بن كعب أخذ هذا الحديث سماعاً، وأخذ عنه الحديث بالعنعنة زر بن حبيش، وهذا ما يدل على نفي صحبة زر بن حبيش؛ لأنه لو كان من الصحابة لاتصل سنده إلى النبي –صلى الله عليه وسلم– مباشرة.

2. بتحليل الروايات الأربع نجد أن من لطائف أسانيد هذه الرواية أن زرَ بن حبيش تابعي أخذ عن تابعي (زِرَّ بْنُ حُبَيْش عنه عبدة بن أبي لبابة).

3. لم تثبت صحبة زر بن حبيش في عرض طرائق الرواية السابقة عند الإمام البخاري.

قلت: فالتطبيق على مروياته لم تثبت له صحبة؛ ولكن ثبت له أنه من كبار الأتباع الذين رووا عن صحابة النبي –صلى الله عليه وسلم–.

روايات مسند الإمام أحمد بن حنبل

نوع الأداة	الطريق الأول حديث رقم 20244	نوع الأداة	الطريق الثاني حديث رقم 20224	نوع الأداة	الطريق الثالث حديث رقم 20224	نوع الأداة	الطريق الرابع حديث رقم 20224
السماع	أبي بن كعب	السماع	أبي بن كعب	التحديث	أبي بن كعب	العنعنة	أبي بن كعب
العنعنة	زر بن حبيش	العنعنة	زر بن حبيش	العنعنة	زر بن حبيش عن عاصم بن بهدلة	التحديث	عبد الرحمن بن مهدي
التحديث	عاصم بن بهدلة	التحديث	سفيان بن عيينة عن وكيع بن الجراح	بقية الرواة	عبدالرحمن بن مهدي عن سفيان بن سعيد	أقران	زر بن حبيش عن سعود بن مالك
بقية الرواة	أبو بكر بن عياش	بقية الرواة	عاصم بن بهدلة			تابعي عن تابعي	الزبير بن عدي عن سعود بن مالك

تحليل الرواية:

1. الرواية السابقة جاءت من أربع طرائق مختلفة؛ لكن جميعها اتفقت في الراوي الأعلى، وهو أبي بن كعب، أخذ منهم روايتين بالسماع وواحدة بالتحديث وأخرى بالعنعنة.

2. زر بن حبيش بإجمّاع آراء العلماء أخذ الرواية عن أبي بن كعب، وقالوا عنه أنه من كبار الأتباع أثناء مناقشتهم للرواية، فبذلك نفيت عنه الصحبة فيها.

3. أخذ زر بن حبيش الرواية السابقة بالعنعنة عن أبي بن كعب، ومرة فقط بالتحديث، أي أنه لم يسمع منه الرواية مباشرة، فالسماع المباشر لم يرد إلا في رواية واحدة.

قلت : والرواية السابقة لم يثبت فيها صحبة لزر بن حبيش، فالنقل والتحمل في الرواية منسوبٌ منه إلى أبي بن كعب بالعنعنة أو التحديث.

المطلب الثاني: مرويات زِرّ بْنُ حُبَيْش في صحيح مسلم وموقف المحدثين منها.

الرواية الأولى:

حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة، حدثنا وكيع وأبو معاوية عن الأعمش(ح)، وحدثنا يحيى بن يحيى واللفظ له، أخبرنا معاوية عن الأعمش عن عدي بن ثابت عن زر قال:قال علي: (والذي فلق الحبة، وبرأ النسمة، وإنه لعهد النبي الأمي –صلى الله عليه وسلم– إلي أن لا يحبني إلا مؤمن، ولا يبغضني إلا منافق).

تخريج الرواية:

أخرجها الإمام مسلم في صحيحه من طريق علي بن أبي طالب، كتاب الإيمان، باب الدليل على أن حب الأنصار وعلى ـ رضي الله عنه ـ من الإيمان وعلاماته وبغضهم من علامات النفاق، رقم الحديث 113.

طرق الرواية:

- أخرجها الترمذي في سننه، كتاب المناقب، حديث رقم 3669.
- أخرجها النسائي في سننه، كتاب الإيمان وشرائعه، حديث رقم 4932، 4936.
- أخرجها ابن ماجة في سننه، كتاب في المقدمة، حديث رقم 111.

روايات الإمام مسلم

نوع الأداة	الطريق الأول حديث رقم 113	نوع الأداة	الطريق الثاني حديث رقم 113	نوع الأداة	الطريق الثالث حديث رقم 113
تحتمل السماع	علي بن أبي طالب	تحتمل السماع	علي بن أبي طالب	تحتمل السماع	علي بن أبي طالب
العنعنة	عدي عن زر بن حبيش	العنعنة	عدي بن ثابت عن زر بن حبيش	العنعنة	عدي بن ثابت عن زر بن حبيش
التحديث	عبد الله بن محمد عن وكيع بن الجراح	التحديث	محمد بن حازم	الإخبار	محمد بن حازم
تابعي عن تابعي	سليمان بن مهران عن زر بن حبيش	تابعي عن تابعي	عدي بن ثابت عن زر بن حبيش	التحديث	يحيى بن يحيى

تحليل الرواية:

من استقراء الطرائق السابقة في حديث المؤمن والمنافق عند الإمام مسلم نجد ما يلي:

1. وردت الرواية عن الإمام مسلم من ثلاث طرائق مختلفة كلها من طريق سيدنا علي بن أبي طالب، وهي تحتمل السماع، أي سماعه من النبي –صلى الله عليه وسلم– مباشرة .

2. بالنسبة لزر بن حبيش في روايات مسلم أن زر بن حبيش، وهو من أكابر التابعين نقل الرواية عن طريق العنعنة، وقال عنه الأئمة أنه تابعي أخذ عنه تابعي آخر، وهو سليمان بن مهران، وهو تابعي نقل الرواية عن زِرّ بْنُ حُبَيْش.

قلت: باستقراء طرائق الرواية عند الإمام مسلم لم تثبت الصحبة على زر بن حبيش، بل تفاوت الحديث عنه في معرض كل طريق من هذه الطرق، فمرة نقلها بالعنعنة عن سيدنا علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه، ومرة أخذها بالسماع.

طرائق الحديث في بقية الكتب الستة

نوع الأداة	الطريق الأول عند الترمذي رقم 3669	نوع الأداة	الطريق الثاني عند النسائي حديث رقم 4932	نوع الأداة	الطريق الثالث عند النسائي حديث رقم 4936	نوع الأداة	الطريق الرابع عند ابن ماجة حديث رقم 111
العنعنة	علي بن أبي طالب	تحتمل السماع	علي بن أبي طالب	العنعنة	على بن أبي طالب	العنعنة	علي بن أبي طالب
الإخبار	عدي بن ثابت عن زر بن حبيش	العنعنة	عدي بن ثابت عن زر بن حبيش	التحديث	وكيع بن الجراح	التحديث	علي بن محمد
التحديث	يحيى بن عيسى	الإنباء	الفضل بن موسى عن سليمان بن مهران	الإخبار	واصل بن عبد الله	تابعي عن تابعي	سليمان بن مهران عن زر بن حبيش
تابعي عن تابعي	عيسى عن يحيى	الإخبار	يوسف بن عيسى	تابعي عن تابعي	سليمان عن زر بن حبيش	بقية الرواة	وكيع بن الجراح

تحليل الرواية:

1. ورد الحديث من أربع طرائق مختلفة منها طريق عند الإمام الترمذي، وطريقين عند الإمام النسائي وطريق عند الإمام ابن ماجه جميعها من طريق سيدنا علي بن أبي طالب، منها ثلاث طرائق بالعنعنة، وطريق تحتمل سماعه عن النبي –صلى الله عليه وسلم–.

2. لم يكن زر بن حبيش هو الراوي الأعلى، بل نقل الرواية مرة بالسماع، ومرة بالعنعنة، ومرة بالإخبار، فلم تثبت في رواياته الصحبة مطلقاً؛ لأنه نقل الرواية عن علي بن أبي طالب.

قلت: لم تثبت صحبته في الرواية، بل ثبتت بكلام الأئمة أنه تابعي روى عنه تابعي آخر، وهو عدي بن ثابت في رواية النسائي، وسليمان بن مهران في رواية ابن ماجة.

الرواية الثانية:

حدثنا محمد بن مهران الرازي، حدثنا الوليد بن مسلم، حدثنا الأوزاعي، حدثني عبدة عن زر، قال سمعت أبي بن كعب، يقول وقيل له إن عبدالله بن مسعود يقول من قام السنة أصاب ليلة القدر، فقال أبي والله الذي لا إله إلا هو إنها لفي رمضان يحلف ما يستثنى والله إني لأعلم أي ليلة هي هي الليلة التي أمرنا بها رسول الله –صلى الله عليه وسلم– بقيامها هي ليلة صبيحة سبع وعشرين وأماراتها أن تطلع الشمس في صبيحة يومها بيضاء لا شعاع لها.

تخريج الرواية:

أخرجها الإمام مسلم في صحيحه من طريق أبي بن كعب، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الترغيب في قيام رمضان وهو التراويح، حديث 1273، 1272

وأخرجها الإمام مسلم في صحيحه من طريق أبي بن كعب، كتاب الصيام، باب فضل ليلة القدر والحث على طلبها وبيان شرفها، رقم الحديث 1999، 2000.

طرق الرواية:

- أخرجها الترمذي في سننه، كتاب الصوم، حديث رقم 723، وكتاب تفسير القرآن حديث رقم 3274.
- وأخرجها أبو داود في سننه، كتاب في الصلاة، حديث رقم 1160.

روايات مسلم

نوع الأداة	الطريق الأول عند مسلم حديث رقم 1999	نوع الأداة	الطريق الثاني عند الإمام مسلم حديث رقم 200	نوع الأداة	الطريق الثالث عند الإمام مسلم حديث رقم 2000
السماع	أبي بن كعب	العنعنة	أبي بن كعب	العنعنة	أبي بن كعب
العنعنة	زر بن حبيش	السماع	عبدة بن أبي لبابة	السماع	عبدة بن أبي لبابة
التحديث	الوليد بن مسلم عن عبد الرحمن	التحديث	محمد بن المثنى عن شعبة بن الحجاج	التحديث	عبيد الله بن معاذ عن معاذ بن جبل عن شعبة بن الحجاج

تحليل الرواية:

1. وردت هذه الرواية عند الإمام مسلم من ثلاث طرائق كلها من طريق أبي بن كعب، وردت واحدة بالسماع، واثنتان من الطرق بالعنعنة.

2. نقل زر الحديث بالعنعنة عن أبي بن كعب في الطريق الأول، وسماعه في الطريقين الأخريين، الأمر الذي يدل على أن زراً لم يسمع الحديث مباشرة عن –صلى الله عليه وسلم–.

3. جاء في دراسة الإسناد عند زر بن حبيش أنه تابعي سمع منه تابعي آخر، فقد نقل الحديث عن زر عبدة بن أبي لبابة.

قلت: لم تثبت لزر بن حبيش الصحبة في الرواية السابقة؛ لأنه سمع الحديث من أبي بن كعب، ونقله عنه تابعي آخر عبدة بن أبي لبابة، من طبقة أكابر الأتباع.

طرائق الحديث في بقية الكتب الستة

نوع الأداة	الطريق الأول عند الترمذي حديث رقم 733	نوع الأداة	الطريق الثاني من طريق أبي داود حديث رقم 1170	نوع الأداة	الطريق الثالث عند الإمام أحمد حديث رقم 20247
السماع	أبي بن كعب	السماع	أبي بن كعب	السماع	أبي بن كعب
العنعنة	عبدة بن أبي لبابة	العنعنة	زر بن حبيش	العنعنة	عبدة بن أبي لبابة
التحديث	محمد بن حاتم عن سفيان بن عيينة	التحديث	واصل بن عبدالأعلى عن أبي بكر بن عياش	التحديث	محمد بن يحيى عن سفيان بن عيينة

تحليل الرواية:

نقل هذه الرواية غير مسلم الإمام الترمذي والإمام أبو داود، والإمام أحمد جميعهم نقل الرواية بالسماع عن أبي بن كعب، ولم يأت زر بن حبيش في الطبقة الأولى فيمن روى الرواية، إلا نقله الرواية بالعنعنة من طريق أبي داود، وعند استقراء الرواية نجد أن زر بن حبيش تابعي، نقل عنه تابعي آخر وهو عبدة بن أبي لبابة، الأمر الذي يدل على انتفاء الصحبة عنه، قلت: ولم تثبت لزر بن حبيش في الرواية السابقة صحبة؛ لأن الراوي الأعلى في جميع طرائق الرواية هو أبي بن كعب الذي سمع منه زر بن حبيش.

الخاتمة:

بعد انتهائي من بحثي الموسوم بـ : دراسة تحليلية ناقدة لاختلاف المحدثين حول صحبة زِرَّ بْنُ حُبَيْش ، **توصلت إلى مجموعة من النتائج من أهمها:**

1. اختلف أئمة الحديث حول مفهوم الصحبة، فذهب الجمهور إلى القول بأن الصحبة هي كل مسلم رأى النبي –صلى الله عليه وسلم–، ولو لحظة، وهذا القول هو المشهور لدى علماء الحديث، والبعض قال بأن الصحابي هو من أدرك زمن النبي –صلى الله عليه وسلم–، وهو مسلم، وإن لم يره، وهو قول يحيى بن عثمان بن صالح المصري، والراجح من وجهة نظر الباحث، هو: كل مسلم رأى النبي –صلى الله عليه وسلم–، ولو لحظة. وَعَدَّ البعض الأعمى الذي جالس النبي –صلى الله عليه وسلم– فهو صحابي.

2. هناك الكثير من الرواة حكم لهم بالصحبة عن طريق كتب التراجم والكتب التى تحدثت عن أحوال الرواة، وأيضاً المصنفات التي تحدثت عن رواة الصحيحين؛ ولكن باستقراء ودراسات مروياتهم، وفحص الإسناد، وتعقب حال الرواة ولطائف الإسناد، تجد أن هؤلاء بالدليل القطعي لم يكونوا من الصحابة، بل كانوا من مرتبة كبار الأتباع أو في طبقة أقل من ذلك، فالحكم التطبيقي أولى من الحكم النظري الذي قد يثبت أو لا يثبت، ومن هؤلاء الرواة زر بن حبيش.

3. باستقراء مرويات زر بن حبيش في الصحيحين كانت عدد مروياته أربع روايات (4 راويات)، منها اثنتان في صحيح البخاري (2 رواية في صحيح البخاري)، ومنهم اثنتان في صحيح مسلم (2 رواية في صحيح مسلم)، ومن خلال تتبع الروايات ومعرفة الشواهد والمتابعات التي تخص هذه الروايات تبين أن زرَ بن حبيش لم يكن صحابياً، إذ قام الباحث باستقراء كل الطرق التي تخص الرواية ومطابقتها ومعرفة موقع زر بن حبيش منها، بعدها يأتي الحكم النهائي بالصحبة أو عدم الصحبة، ومن خلال استقراء هذه الروايات ومتابعتها من خلال كتب الصحيحين وطرائق الروايات الأخرى في كتب السنة لم تثبت الصحبة لزر بن حبيش، هذا ما توصل إليه الباحث.

4. معظم روايات زر بن حبيش التي وردت في نطاق الدراسة أخذها سماعاً من غيره والبعض منها كان موقوفاً على الصحابي، ولم يكن زر بن حبيش هو الصحابي، ما يؤكد أنه لم يكن من صحابة رسول الله –صلى الله عليه وسلم–.

وفي نهاية الدراسة يوصى الباحث بمجموعة من التوصيات كما يلي:

1. عمل دراسات مستقلة تخص الرواة المختلف في صحبتهم ومناقشة مروياتهم للحكم عليهم بثبوت الصحبة أو نفيها عنهم.

2. عمل موســـوعة حديثية علمية مستقلة تخص جوانب الرواة المختلف فيهم تتضمن هذه الموسوعة السيرة الذاتية لهم، وموقف العلماء وأراءهم حول صحبتهم، ودراسة لمروياتهم.

3. الاهتمام بجوانب رواة حديث النبي –صلى الله عليه وسلم– من خلال دراسة العلل الحديثية المتعلقة بكل راو مع عمل مصنفات مستقلة تخص كل علة من هذه العلل؛ لمتابعة الرواة وأحوالهم.

4. وأخيرًا: عمل مصنفات جديدة بقراءة جديدة ورؤية جديدة لتدريس مصطلح الحديث وعلومه ومناهج المحدثين؛ ليسهل تعلم الحديث النبوي وعلومه على الدراسيين، يشترك في إعداد هذه المناهج كل من له اهتمام بعلوم الحديث النبوي من متخصصين وعلماء.

الهوامش:

1. سورة آل عمران الآية : 110 .

2. لسان العرب ، ابن منظور (مادة صحب)، 1/519 ، النهاية في غريب الحديث والأثر ابن الأثير ، 3/12 .

3. المرجع السابق 1/520 .

4. القاموس المحيط ، الفيروز آبادي ، ص134 .

5. فتح الباري شرح صحيح البخاري ، ابن حجر العسقلاني ، 7/5 .

6. فتح المغيث شرح ألفية الحديث ، الحافظ العلائي ، ص251 .

7. الكفاية ، الخطيب البغدادي ، ص50 .

8. فتح المغيث ، السخاوي 3/86 .

9. فتح المغيث ، العراقي ، ص346 ، الشذا الفياح ، الأبناسي، ص249 ، فتح المغيث للسخاوي ، 3/87 .

10. شرح مقدمة ابن الصلاح ، العراقي، ص251 ، الكفاية في علم الرواية، الخطيب البغدادي، ص51 ، البخاري ، عبدالعزيز بن باز، 3/70 .

11. الإكمال ، ابن ماكولا ، 4/183 .

12. التعديل والتجريح ، الباجي، 2/598 .

13. تهذيب التهذيب ، ابن حجر ، 13/20 .

14. الثقات ، لابن حبان، 4/269 .

15. الجرح والتعديل ، الرازي 3/622 .

16. المرجع السابق 3/622 .

17. الثقات، العجلي، 1/370 .

18. الجرح والتعديل ، الرازي، 3/622 .

19. الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة ، الذهبي ، 1/402 .

20. الثقات ، لابن حبان 4/269 ، الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة ، الذهبي ، 1/ 402 .

21. أخرجه الإمام الدارمي في سننه ، كتاب فضائل القرآن ، باب في فضل سورة الكهف ، رقم الحديث 3406 ، 2/546، قال حسين سليم أسد : إسناده ضعيف لضعف محمد بن كثير وهو : المصيصي الصنعاني وهو موقوف على زر، ينظر سنن الدارمي 2/546.

22. شرح اختصار علوم الحديث ، د إبراهيم بن عبدالله بن عبدالرحمن اللاحم،1/407، الثقات، ابن حبان، 3/143.

23. شرح اختصار علوم الأحاديث ، د إبراهيم اللاحم، 1/407 .

24. تهذيب التهذيب ، ابن حجر 13/21 .

25. الإصابة في تمييز الصحابة ، ابن حجر، 2/833 .

26. جامع التحصيل، العلائي، 1/177 .

27. مشاهير علماء الأمصار ، ابن حبان، 1/100 .

28. أسد الغابة في معرفة الصحابة، ابن الأثير، ص1/143 .

29. شرح مقدمة ابن الصلاح ، العراقي، 1/55 .

30. تدريب الراوي ، السيوطي، 2/275 .

31. جامع التحصيل ، العلائي، 1/177 .

32. مشاهير علماء الأمصار ، ابن حبان، 1/100 .

33. العلل، الدار قطني، 12/16 ، موسوعة أقوال الدار قطني، المسلمي وآخرون، 6/12 .

34. أخرجها الإمام ابن ماجة في سننه من طريق عبدالله بن مسعود ، كتاب الطهارة وسننها، باب ثواب الطهار، رقم 4371، قال عنه الشيخ الألباني حديث حسن صحيح، ينظر: سنن ابن ماجه 1/104، و(غر) جمع الأغر من الغرة بياض الوجه، يريد بياض وجوههم بنور الوضوء يوم القيامة (محجلون) المحجل اسم مفعول من التحجيل، وهي الدواب التي قوائمها بيض، والمراد ظهور النور في أعضاء الوضوء،(بلق) جمع أبلق وهو من الفرس ذو سواد وبياض.

35. أخرجها ابن خزيمة من طريق أبي الدرداء في صحيحه ، كتاب الصلاة، باب ذكر الناوي قيام الليل فيغلبه النوم إلي قيام الليل ، حديث رقم 1174، 2/197 ، علق عليه شعيب الأرنؤوط بقوله : حديث صحيح لغيره وهذا إسناد ضعيف.

36. تعليق الألباني على صحيح ابن خزيمة 2/197.

المصادر والمراجع:

أولاً- القرآن الكريم.

ثانياً- المراجع العربية:

1. العلائي، جامع التحصيل في أحكام المراسيل، أبو سعيد بن خليل بن كيكلدي أبو سعيد العلائي، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الثانية 1407هـ ـ 1986م.

2. العراقي، فتح المغيث بشرح ألفية الحديث للعراقي، تأليف/ محمد بن عبدالرحمن السخاوي، تحقيق: الشيخ على حسين على، نشر: إدارة البحوث الإسلامية بالجامعة السلفية، ببنارس، الهند، الطبعة الأولى، 1407هـ/ 1987م.

3. العلل الواردة في الأحاديث النبوية ، للدار قطني ، أبي الحسن علي بن عمر، تحقيق/ الدكتور محفوظ الرحمن زيد الله، دار طبه، الرياض.

4. ابن باز، شرح ابن باز على صحيح البخاري (مجموعات صوتية)، على شبكة الإنترنت.

5. اللاحم، شرح اختصار علوم الحديث، إبراهيم عبدالله عبدالرحمن اللاحم ، دار صادر، بيروت، 1984م.

6. البستي، مشاهير علماء الأمصار ، محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي البستي، دار الكتب العلمية، بيروت 1959م، تحقيق/ م.فلايشهمر.

7. البستي، الثقات، محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي البستي، تحقيق: السيد شرف الدين أحمد، دار الفكر، الطبعة الأولى ، 1395 هـ- 1975م.

8. ابن الأثير، عز الدين أبي الحسن علي بن محمد، المعروف بابن الأثير الجزري (ت 630هـ) ، أسد الغابة في معرفة الصحابة : تحقيق جماعة من العلماء ، طبعة الشعب ، مصر 1390هـ .

9. ابن حجر ،الإمام شهاب الدين أحمد بن علي بن حجر (ت 852هـ)، الإصابة في تمييز الصحابة ، تحقيق/علي محمد البجاوي ، دار النهضة مصر ، القاهرة .

10. السيوطي، جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت911هـ)، تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي ، تحقيق عبدالوهاب عبداللطيف، دار الكتب الحديثية ، القاهرة ، الطبعة الثانية (1385هـ - 1966م .

11. الباجي، أبي الوليد سليمان ابن خلف الباجي (ت 474هـ)، التعديل والتجريح لمن أخرج له البخاري في الجامع الصحيح ، تحقيق الدكتور أبو لبابه حسين ، دار اللواء ، الرياض ، الطبعة الأولي 1379هـ - 1959.

12. ابن حجر،الإمام أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت852هـ)، تهذيب التهذيب،دائرة المعارف العثمانية،حيدر آباد الدكن 1325هـ .

13. السخاوي، فتح المغيث شرح ألفية الحديث، شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي، دار الكتب العلمية - لبنان، الطبعة الأولى ، 1403هـ.

14. ابن ماجه، سنن ابن ماجه، محمد بن يزيد أبو عبدالله القزويني، دار الفكر - بيروت، تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي، مع الكتاب : تعليق محمد فؤاد عبد الباقي، والأحاديث مذيلة بأحكام الألباني عليها.

15. ابن خزيمة، صحيح ابن خزيمة، محمد بن إسحاق بن خزيمة أبو بكر السلمي النيسابوري، المكتب الإسلامي - بيروت، 1390 - 1970، تحقيق: د. محمد مصطفى الأعظمي،الأحاديث مذيلة بأحكام الأعظمي والألباني عليها.

16. الدارمي، سنن الدارمي، عبدالله بن عبدالرحمن أبو محمد الدارمي، تحقيق: فواز أحمد زمرلي، خالد السبع العلمي، دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة الأولى ، 1407، الأحاديث مذيلة بأحكام حسين سليم أسد عليها.

17. البغدادي، الكفاية في علم الرواية، أحمد بن علي بن ثابت أبو بكر الخطيب البغدادي، تحقيق : أبو عبدالله السورقي ، إبراهيم حمدي المدني، المكتبة العلمية - المدينة المنورة.

18. الذهبي، الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة، حمد بن أحمد أبو عبدالله الذهبي الدمشقي، تحقيق : محمد عوامة، دار القبلة للثقافة الإسلامية ، مؤسسة علو - جدة، الطبعة الأولى ، 1413هـ - 1992م.

19. العراقي، نور الدين عبدالرحيم بن الحسين العراقي (ت 806هـ)، التقييد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح ، تحقيق عبدالرحمن محمد عثمان، دار الفكر ، بيروت ، 1401 هـ .

20. ابن ماكولا، للحافظ أبي نصر علي بن هبة الله بن جعفر المعروف بابن ماكولا (ت 487هـ)، الإكمال في رفع الارتياب عن المؤتلف والمختلف في الأسماء والكني والأنساب، تحقيق عبدالرحمن بن يحيي المعلمي اليماني ، تحقيق نايف العباس ، الناشر محمد أمين دمج، بيروت لبنان .

21. العجلي، معرفة الثقات، أحمد بن عبد الله بن صالح أبو الحسن العجلي الكوفي، مكتبة الدار – المدينة المنورة، تحقيق : عبد العليم عبد العظيم البستوي، الطبعة الأولى، 1405هـ – 1985م.

22. العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، تحقيق : أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، دار المعرفة – بيروت ، 1379هـ.

23. ابن منظور، لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، دار صادر – بيروت، الطبعة الأولى، 1980م.

القدرة التنبؤية للدافعية الأخلاقية والحكم الأخلاقي بالسلوك الأخلاقي لدى طلبة جامعة اليرموك*

أ. نظمي حسين محمود عمر **
أ. د. رافع عقيل النصير الزغول ***

*تاريخ التسليم: 2017/4/10م، تاريخ القبول: 2017/6/5م.
** طالب دكتوراه/ جامعة اليرموك/ الأردن.
*** أستاذ دكتور/ جامعة اليرموك/ الأردن.

ملخص:

هدفت هذه الدراسة إلى الكشف عن القدرة التنبؤية للدافعية الأخلاقية والأحكام الأخلاقية في السلوك الأخلاقي، لدى طلبة جامعة اليرموك. لتحقيق غاية الدراسة، جرى جمع البيانات من (730) طالبًا وطالبة من جامعة اليرموك، وذلك باستخدام مقياس للسلوك الأخلاقي وجرى إعداده لغايات هذه الدراسة، وتطبيق مقياس جانوف وكارنرز (Janoff- Bulmman& Carners, 2016) للدافعية الأخلاقية، ومقياس التاج والصمادي (2013) للأحكام الأخلاقية. وكانت النتائج تشير إلى قدرة كبيرة للدافعية الأخلاقية في تفسير السلوك الأخلاقي حيث وصلت قيمة الاختبار (ت) المتعلق بالدافعية الأخلاقية (22.569)، في حين انخفضت قدرة الأحكام الأخلاقية على التنبؤ بالسلوك الأخلاقي لتصل قيمة اختبار (ت) المتعلقة بها (6.023).

الكلمات المفتاحية: الدافعية الأخلاقية، الأحكام الأخلاقية، السلوك الأخلاقي.

The Ability of the Moral Motivation and Judgment to Predict Moral Behavior among Yarmouk University Students

Abstract:

This study aims to investigate the ability of the moral motivation and judgment to predict moral behavior among Yarmouk University Students. To achieve the goal of the study, data were collected from (730) male and female students at Yarmouk University. A scale of behavior was developed for the purpose of this study, and the Janoff-Bulmman and Carners (2016) scale of moral motivation was applied, along with the scale of Al Taj and Al Smadi (2013) of the moral judgments. The results indicate to the high ability of moral motivation in explaining the moral behavior; the value of (T) test reached (22.57), while moral judgments showed less ability to predict moral behavior, with (T) test value equals (6.02).

***Keywords**: moral motivation, moral judgments, moral behavior.*

مقدمة

يعزو كثير من المختصين المشاكل التي تعاني منها المجتمعات؛ لوجود أزمة أخلاقية سببها عدم تحكيم الناس للمعايير الأخلاقية في مناشط الحياة المختلفة، وتقف هذه الأزمة الأخلاقية التي تعيشها مجتمعاتنا عائقا في كثير من الأحيان في وجه التطور المنشود. وتتوسع دائرة الأزمة الأخلاقية لتظهر في ممارسات الدول. لذا فقد أصيب الفرد في مجتمعنا العربي بشيء من اليأس بقدوم مستقبل أفضل؛ في ضوء هذه الأزمة التي لا تخفى على أحد والتي نعيشها على كافة الصعد.

وحسب (معجم المعاني) فالأخلاق مفردها خُلُق، وهي حالٌ للنفْس رَاسِخَةٌ تصدر عنها الأفعالُ من خيرٍ أو شرٍّ من غير حاجةٍ إلى فكرٍ ورويَّةٍ. والأخلاق مرتبطة بالسلوك الإنساني بشكل عام. وهي تتضمن مجموعة من المفاهيم مثل العادات والقيم والفضائل وكل ما ينبغي على الإنسان التحلي به في سلوكه. وقد عني الإسلام بالأخلاق عنايةً فاقت عنايته بالكثير من الأمور؛ ذلك أن الأخلاق هي ركن بقاء الدولة وسر تقدمها وتطورها. (الشوارب والخوالدة، 2005). ولم يكن العرب قبل الإسلام يعيشون في مشاع أخلاقيّ مطلق، وإلا لما استطاع الرسول صلى الله عليه وسلم أن ينَجح بنشرِ دعوتِه بفترة قصيرة نسبيًا مقارنةً مع الدعوات السماوية الأخرى.

مشكلة الدراسة:

إن دراسة الحكم الأخلاقي أمر مهم في أبحاث السلوك الأخلاقي، لكنها لا تقدم تفسيرًا حقيقيًا للأسباب التي تكمن وراء ظهور السلوك الأخلاقي أو اختفائه. والمراجعة للبحوث المتعلقة بالسلوك الأخلاقي تبيّن أن ما نسبته (11 %) فقط من التباين في للسلوك الأخلاقي يمكن تفسيره بناء على الحكم الأخلاقي (Hein-richs, 2013). ويلاحظ أن كثيرًا من الأشخاص الذين يدّعون امتلاك أعظم المعارف والمبادئ الأخلاقية، لا يسلكون بشكل منسجم مع هذه المعارف، بل قد يتصرفون على شكل مناقض لها، خاصة إذا كان هذا السلوك سيتعارض مع مصالحهم، لذا هم بحاجة إلى القوى التي تجعلهم مندفعين باتجاه تنفيذ المعرفة التي لديهم، حتى وإن كانت سلوكياتهم لا تحقق لهم ما يرغبون به. إن هناك قوى أخرى غير المعرفة الأخلاقية تقف وراء السلوك الأخلاقي، وأن أغلب البشر يمتلكون المعرفة الأخلاقية وبدرجات مختلفة، فلماذا نشاهد الكثير من السلوكيات غير الأخلاقية لديهم (Jorati, 2014). هذه الفجوة بين المعرفة والسلوك بحاجة للدراسات التي تحاول تفسيرها. إن المشكلة التي تتصدى لها هذه الدراسة، هي محاولة تقديم الأسباب التي تقف وراء ظهور السلوك الأخلاقي بشكل دقيق.

أهمية الدراسة

أولا: الأهمية النظرية: تنبع أهمية الدراسة النظرية من خلال تقديم إضافة جديدة للأدب التربوي النفسي المتعلق بالدافعية الأخلاقية، حيث ناقشت الدراسات العربية دور الدافعية في كل أنواع السلوك إلا السلوك الأخلاقي. لذا تسعى الدراسة لتسليط الضوء على الدافعية من زاوية الأخلاق. كما تسعى الدراسة لنقل اهتمامات الباحثين في برامج تعليم السلوك الأخلاقي من التركيز على المعرفة فقط إلى القوى التي تُظهر هذه المعرفة على شكل سلوك وتوسيع البحث في دراسة السلوك الأخلاقي من دائرة الحكم الأخلاقي فقط إلى متغيرات أخرى ذات علاقة مهمة كالدافعية الأخلاقية.

ثانيا: الأهمية العملية: وتتمثل بتقديم تفسير أكثر دقة لأسباب السلوك غير الأخلاقي، مما يُسفر عن مساعدة المؤسسات الاجتماعية المسؤولة عن تحديد طرق وبرامج عملية للتقليل منها. إن النجاح في تطوير السلوك الأخلاقي لدى شبابنا، من خلال التركيز على دافعيتهم تجاه هذا السلوك، يجعلهم ينصرفون بشكل أكبر باتجاه دراستهم ومستقبلهم. ويبتعدون عن السلوكيات غير المنضبطة. كما

أن اعتماد متغيرات الدراسة في برامج مراكز الإصلاح والتأهيل ومراكز الإرشاد المدرسي ودورات التنمية البشرية له دور كبير في نجاح برامجها. لأنها تقدم تفسيرًا واضحًا لسبب فشل المناهج الدراسية التقليدية التي تقدم التربية الأخلاقية للنشء.

أهداف الدراسة

تسعى الدراسة لتعرف الأسباب الحقيقية التي تقف وراء السلوك الأخلاقي، محاولة تخطي التفسير الشائع حول علاقة الحكم الأخلاقي بهذا السلوك، حيث تركز على التعرف على علاقة الدافعية الأخلاقية بالسلوك الأخلاقي، وهل تلعب دورًا أكبر في التنبؤ بالسلوك الأخلاقي من دور الحكم الأخلاقي، ويهدف ذلك لإعادة ترتيب اهتمام الباحثين بالمتغيرات الأكثر تأثيرا في سلوك الأفراد.

أسئلة الدراسة

قدمت الدراسة الإجابة عن الأسئلة الآتية:

- ما مستوى الدافعية الأخلاقية لدى طلبة جامعة اليرموك؟
- ما مستوى الأحكام الأخلاقية لدى طلبة جامعة اليرموك؟
- ما مستوى السلوك الأخلاقي لدى طلبة جامعة اليرموك؟
- هل توجد علاقة ارتباطيه ذات دلالة إحصائية بين كل من الدافعية الأخلاقية والحكم الأخلاقي والسلوك الأخلاقي لدى طلبة جامعة اليرموك عند مستوى الدلالة (α=0.05) ؟
- هل يفسر متغيرا الدافعية الأخلاقية والحكم الأخلاقي نسبة دالة إحصائيا من تباين درجات السلوك الأخلاقي لدى طلبة جامعة اليرموك عند مستوى الدلالة (α=0.05) ؟

المفاهيم الإجرائية

الدافعية الأخلاقية: القوى التي تجعل الفرد يسلك بطريقة أخلاقية، حتى لو تعارض مع مصالحه الشخصية، مقاوما للإغراءات والعوائق التي تقف أمامه، من خلال امتلاكه للفضائل والقدرة على التضحية والتعاطف مع الآخرين، والاعتماد على النفس والاجتهاد. ويُعرّف إجرائيا بالدرجة التي يحصل عليها الفرد على مقياس بولمان وكارنز (Janoff-Bulmman& Carners, 2016) للدافعية الأخلاقية.

الحكم الأخلاقي: العمليات المعرفية التي يجريها الفرد عند تعرضه لموقف مشكل، من أجل الوصول لقرار مناسب أخلاقيًا، والخروج من ذلك الموقف بحلول مناسبة، والقدرة على تبرير تلك الحلول المقترحة للآخرين، مستخدما مبررات محددة ابتداء من: (المصلحة الشخصية مرورا بالتزام القوانين وانتهاء بقيم العدالة الإنسانية والمساواة بين الناس)، ويُعرّف إجرائيا بالدرجة التي يحصل عليها الفرد على مقياس الحكم الأخلاقي للتاج والصمادي (2012).

السلوك الأخلاقي: امتلاك الفرد للمهارة الشخصية والرغبة والمواظبة اللازمة لتنفيذ الحكم الذي توصل إليه على شكل فعل مناسب أخلاقيا، وعدم التأثر بالصعوبات والإغراءات الموجودة في الموقف. وممارسة ذلك السلوك في كل المواقف ومع جميع الناس. ويُعرّف إجرائيا بالدرجة التي يحصل عليها الفرد بمقياس السلوك الأخلاقي الذي تم إعداده خصيصا لهذه الدراسة.

محددات الدراسة

اقتصرت الدراسة على طلبة البكالوريوس في جامعة اليرموك والمسجلين في الفصل الدراسي الأول للعام الدراسي (2016 – 2017)م. وتتحدد نتائج الدراسة بالأدوات التي استخدمت فيها ودلالات صدقها وثباتها. كما تتحدد إمكانية تعميم النتائج بمجتمع الدراسة وعينتها وتصميمها.

متغيرات الدراسة

السلوك الأخلاقي

هو القدرة على العمل بشكل أخلاقي خلال العقبات والمشاكل ومقاومة الإغراء والإلهاء. وتصور الهدف من وراء السلوك والاحتفاظ به داخليا أمر حيوي في ممارسة هذا السلوك (Bebeau, Rest& Narvaez, 1999). وهو حسب تعريف آخر له الجمع بين قوة الإرادة والمهارات الاجتماعية والنفسية اللازمة لتنفيذ الاختيار أو الحكم الأخلاقي الذي تم التوصل إليه، مما يعطي الأفراد القدرة على وواجهة الصعوبات أو حتى الإغراءات التي قد تظهر (Crowell, Narvaez& Comberg , 2008). إن النظريات أو النماذج التي فسرت السلوك الأخلاقي قد انقسمت إلى مجموعتين:

الأولى: النماذج أو النظريات التي فسرت السلوك الأخلاقي معملية ديناميكية دون تحديد مراحل. مثل نموذج ويلسون (Wel-son) الذي فسر قدرة الإنسان على ممارسة السلوك الأخلاقي من خلال تقديمه الشروط التالية: المدى الذي يستطيع فيه الفرد أن يتطابق مع الآخرين، التبصر في المشاعر الشخصية ومشاعر الآخرين، امتلاك المعرفة الأخلاقية والصياغة العقلانية المتوازنة للمبادئ الأخلاقية والقدرة على وضع هذه المبادئ موضع التنفيذ(Straughan, 2000).

أما النموذج الاجتماعي المعرفي فهو يرى أن السلوك الأخلاقي يتم اكتسابه من خلال التعلم بالنمذجة الأخلاقية. إن عملية إنتاج السلوك الأخلاقي الجديد يأتي بعد دمج مجموعة من سلوكات النماذج في سلوك واحد جديد، يتوافق مع المعايير والقواعد الاجتماعية. ثم يتذوت الفرد هذه المعايير لتصبح داخلية؛ فيتصرف الطفل بشكل أخلاقي دون الحاجة لوجود المراقب(Bandura, 1991) . وحسب هذا الاتجاه فإن إشارات الاستغاثة والمعايير الاجتماعية والقواعد الأخلاقية ونوايا الآخرين هي العوامل المؤثرة في النمو الأخلاقي أو السلوك الأخلاقي (Heiphetz& Young, 2014).

وانتقالا لجونز (Jones) فقد قدم نموذجه متحدثا عن القوة أو الكثافة الأخلاقية وتأثيرها على الحكم الأخلاقي. والأبعاد الستة للقوة الأخلاقية عنده هي: حجم النتائج وأهميتها والفترة الزمنية الفاصلة بين السلوك والنتائج المترتبة عليه والتوافق الاجتماعي والقرب النفسي والاجتماعي وكثافة أو تركيز التأثير المترتب على السلوك. (Jones, 1991).

الثانية: النماذج والنظريات هي التي فسرت السلوك الأخلاقي من خلال تقديم مراحل نمو محددة له، مثل نموذج إيزنبرغ (Eisenberg) التي تؤكد على دور كل من الانفعالات في السلوك الأخلاقي. وأن هناك العديد من الانفعالات التي قد تقود عملية

السلوك الأخلاقي: مثل الشعور بالذنب والعار والخجل والتعاطف، بالإضافة إلى الشعور بالفخر. والمهم هنا أن يكون هناك إحساس واع من الفرد بهذه الانفعالات، حتى تسير به نحو ممارسة السلوك الأخلاقي (Eisenberg, 1983). وقد قدمت إيزنبرغ نظريتها في نمو السلوك الأخلاقي عبر المراحل التالية: التوجه النفعي العملي، ثم التوجه نحو حاجات الآخرين، ثم أخلاقيات السماح المعتاد، يليها التوجه العاطفي (سأشعر بالحزن إذا لم أساعده) وأخيرا توجه القيم المستدخلة (Eisenberg, 2000).

أما جبس (Gibbs) فقد قدّم في نموذجه تأكيدا على الدور الكبير المتعلق بكل من النمو المعرفي والانفعالي، من حيث قدرة المعرفة والانفعالات على تحديد وجهة نظر الآخر إلى جانب وجهة نظرنا (Pergman, 2006). وأضاف أن الاختلاف في التفكير أو السلوك الأخلاقي قد لا يكون حصرا بسبب الاختلاف في النمو الأخلاقي؛ ذلك لأن النمو الأخلاقي ليس خطا مستقيما واضحا، كما أنه يعتمد ولو بشكل جزئي، على استيعاب السياق، (Fang, Keller, Edelsten, Kehle & Bray, 2003). أما بالنسبة لما يتعلق بمراحل النمو الأخلاقي عند جبس فقد كانت على النحو التالي: مرحلة الأخلاقية المادية ثم مرحلة تبادل المنفعة أو المعاملة الأخلاقية بالمثل، يليها مرحلة المعاملة الأخلاقية المثالية (الثقة المتبادلة) وأخيرا مرحلة النظم (Gibbs, Basinger, Grime& Snarey, 2007)

الدافعية الأخلاقية

وهي القوة التي تعمل على تحديد السلوك المناسب، وذلك من خلال تحديد كيف يمكن أن يكون مثل هذا السلوك منسجما ومتسقا مع القيم الأخلاقية. كما أنها المسؤولة عن ظهور السلوك الأخلاقي المناسب في المواقف المختلفة. وقد عُرّفت الدافعية الأخلاقية على أنها: استعداد أساسي لاتباع كل ما يتم التعرف عليه أنه الشيء الصحيح لفعله في موقف معين (Bebeau, Rest& Narvaez, 1999). وعرفت الدافعية الأخلاقية بأنها القوة الانفعالية التي تعمل على تحويل المبادئ الأخلاقية إلى ممارسات اجتماعية (Hardy, 2006). كما ترتبط الدافعية الأخلاقية أحيانا بمظاهر الالتزام الديني والجانب الروحاني، و الاستعداد لتحمل نتائج السلوك؛ وهذا ما يؤدي إلى التماسك الاجتماعي (Morton, Worthly, Testerman& Mahoney, 2006) . وفي وجهة نظر أخرى للدافعية الأخلاقية جاء فيها: أنها اتجاه الفرد لاختيار واتباع قرار أخلاقيّ يمثل قيمًا لا تكون قادرة على جلب النفع له. ودون الحاجة لتأثير أي نوع من أنواع السلطة. وتشير الدراسات إلى أهمية الدافعية كنظام ديناميكي معقد ينشأ من خلاله كلّا من الحكم والسلوك الأخلاقي. والدافعية هي عملية التنظيم الذاتي الذي يتوسط هذه العناصر، بمعنى أن الدافعية تتشكل نتيجة لتفاعل العاطفة الأخلاقية والمعرفة الأخلاقية. ففي علم النفس الأخلاقي هناك توجهان أحدهما يربط الدافعية بالسلوك الأخلاقي والآخر يربطه مع المعرفة والإدراك (Lincoln& Holmes, 2011). وينظر للدافعية الأخلاقية كنظام ديناميكي وتنظيم للذات ظظهر آثاره في السياقات المختلفة التي قد يمر بها أي فرد (Ka-plan& Tivnan, 2014).

الأحكام الأخلاقية

إن أكثر النظريات شهرة حول الأحكام الأخلاقية نظرية كولبرج (Kohlberg) والتي قدّم فيها مراحل النمو الأخلاقي من خلال أحكام الأفراد على معضلات تعرض عليهم، بثلاثة مستويات، ومرحلتين في كل مستوى، وعلى النحو التالي: المستوى الأول: المستوى ما قبل التقليدي بمرحلتين هما الطاعة وتجنب العقاب ثم المنفعة الشخصية. والمستوى الثاني: المستوى التقليدي بمرحلتين: الصبي الطيب والبنت الجذابة يليها التوجه نحو النظام والقانون. والمستوى الثالث: المستوى ما بعد التقليدي بمرحلتين: التوجه نحو العقد الاجتماعي القانوني وثانيها التوجه نحو المبادئ الأخلاقية العالمية (Kohlberg& Hersh, 1977).

وقد ذكر رست أن هناك اتجاهين ظهرا في دراسة الحكم الأخلاقي: الاتجاه الأول يُظهِر فيه الإنسان ردود فعل أوتوماتيكية حيال المواقف التي تواجهه، حين يبني معنى للموقف تبعا لخبراته السابقة. والاتجاه الثاني يرى أن الإنسان يمتلك خبرات اجتماعية ويكوِّن مفاهيم دقيقة عن العالم المحيط، وفهم متدرج لطبيعة ووظيفة التنظيمات الاجتماعية، وهذا ما يسمى بمراحل التفكير الأخلاقي(Bebeau, Rest& Narvaez, 1999).

ولقد كان لنظريات النمو المعرفي الدور الأكبر في توضيح هذا الجانب من النمو الأخلاقي، ومع ذلك فإنها لم تقدِّم تفسيرا لامتلاك الأطفال الكثير من المعايير التي لم يتم تعليمها لهم. إذ تشير الدراسات أن العلاقة بين الحكم والسلوك الأخلاقيين وإن كانت موجودة فهي أحيانا قد تبقى في حدود العلاقة الضعيفة (Myyry, 2003).

إن محاولة الأفراد البحث عن حلول للمعضلات الأخلاقية بشكل معقول، ترتب عليهم فهم الرؤية التي تدعم حججهم حول الحل، وزيادة على ذلك فإن عليهم امتلاك الكفاءة لفهم الآراء التي تخالف آراءهم وأفكارهم، وهذا هو المكون الأساسي للحكم الأخلاقي(Shaogang& Huihong, 2008).

الدراسات السابقة

أجرى **هاردي(Hardy, 2006)** دراسة هدفت لتقصي العلاقة بين الدافعية الأخلاقية والسلوك الاجتماعي الإيجابي ، وكانت عينة الدراسة (91) من طلبة الجامعات الأمريكية، جاءت النتائج فيها تشير لوجود علاقة ذات دلالة إحصائية ضعيفة إلى متوسطة بين أبعاد الدافعية الأخلاقية والسلوك الأخلاقي تراوحت بين(0،04 – 0،58)

أما دراسة **مالتي وجوميروم بوشمان وكيلر (Malti, Gum-merum, Buchman& Keller, 2009)** فقد هدفت إلى التعرف إلى علاقة الدافعية الأخلاقية بالسلوك الاجتماعي الإيجابي. وتكونت عينة الدراسة من (1273) طفلا سويسريا، ومن خلال مقياس جودمان للسلوك الأخلاقي (Goodman)، ومقياس نونر وونكلر(Nunner & Winkler) للدافعية الأخلاقية. أظهرت النتائج أن الدافعية الأخلاقية ترتبط مع السلوك الاجتماعي الإيجابي بعلاقة ذات دلالة إحصائية، لكن بمعامل ارتباط ضعيف تراوح بين (0،03 – 0،09) .

مما أجرى **بروكس وبوك ونارفيز (Brooks, Bock& Nar-vaez, 2013)** دراسة سعت لتعرف علاقة الدافعية الأخلاقية بالسلوك غير الأخلاقي. وكانت عينة الدراسة (440) من طلبة

الجامعات الأمريكية، وقد أشارت نتائجها لوجود علاقة قوية وسالبة بين الدافعية الأخلاقية والسلوك المعادي للمجتمع بلغت (-0.42).

مما قام **كولروفا وجانسوفا وريسان (Kollerova, Janoso-va& Rican, 2015)**، بدراسة هدفت لتحديد العلاقة بين الدافعية الأخلاقية وسلوك الدفاع عن الزملاء الذين يتعرضون للاعتداء، وتكونت عينة الدراسة من (152) طفلا بمتوسط عمر (12)سنة، من العاصمة التشيكية براغ. أما النتائج فأشارت لوجود علاقة ضعيفة وليست ذات دلالة إحصائية بين الدافعية وسلوك الدفاع عن الزملاء بلغت (0.15).

وأجرى **مالن وتيري ولياو (Malin, Tirri& Liaw, 2015)**، دراسة هدفت إلى الكشف عن العلاقة بين الدافعية الأخلاقية والمشاركة المدنية. وتكونت عينة الدراسة من (1578) طالبا من طلاب المدارس الثانوية الأمريكية، وأشارت النتائج لوجود علاقة ذات دلالة إحصائية بين الدافعية الأخلاقية والمشاركة المدنية في المجتمع بلغت (0.42).

وانتقالا للدراسات المتعلقة بالأحكام الأخلاقية

فقد تناولت دراسة **إيزنبرغ (Eisenberg, 1986)** العلاقة بين الحكم الأخلاقي وسلوك التبرع وسلوك المساعدة، وأجريت على (56) طفلا من مرحلة ما قبل المدرسة. أما النتائج فأظهرت وجود علاقة ضعيفة بين الحكم الأخلاقي وسلوكي التبرع بلغت (0،02) والمساعدة بلغت (0،07).

أما الباحثان **رينولدز وسيرانك (Reynold, s. & Ceranic, 2007)**، فقد قاما بدراسة هدفت لتعرف على علاقة الحكم الأخلاقي بالسلوك غير الأخلاقي، فجُمعت البيانات من عينة مقدارها (226) طلبا من كلية إدارة الأعمال في واشنطن، أما مقياس الحكم الأخلاقي فكان مقياس برادي وويلر(Brady& Wheeler) وكانت النتائج تشير لوجود علاقة ضعيفة إلى متوسطة بين الحكم الأخلاقي والسلوك غير الأخلاقي تراوحت بين(-0،01 إلى - 0،9).

كذلك أجرت **(مشرف، 2009)** دراسة هدفت لتقصي العلاقة بين التفكير الأخلاقي والمسؤولية الاجتماعية، كانت عينتها (600) من طلبة الجامعة الإسلامية بغزة، دلت نتائجها على وجود علاقة ذات دلالة إحصائية بين النمو الأخلاقي والمسؤولية الاجتماعية بمعامل ارتباط بلغ (0،29).

كما قام **أوسترلاكن (Oosterlaken, 2011)** بعمل دراسة أخرى، هدفت لتقصي العلاقة بين الحكم الأخلاقي والسلوك المعادي للمجتمع. حيث تم الحصول على بيانات من خلال (295) مراهقا، وتوصلت الدراسة لوجود علاقة سالبة ذات دلالة إحصائية بين الحكم الأخلاقي والسلوك المعادي للمجتمع، بمعامل ارتباط بلغ (-0.11).

وعند استعراض الدراسات السابقة يُلاحظ أن الدراسات تناولت علاقة كلٍّ من الدافعية الأخلاقية والأحكام الأخلاقية بشكل منفصل مع السلوك الأخلاقي. وحسب اطلاع الباحث فهناك ندرة إن لم يكن عدم توفر للدراسات العربية التي تناولت مفهوم الدافعية الأخلاقية وعلاقته بالسلوك الأخلاقي، رغم إدراك أهمية الدافعية عامة على الكثير من السلوكيات الأخرى. ويُلاحظ كذلك تباين نتائج الدراسات حول علاقة الدافعية الأخلاقية مع السلوك الأخلاقي حيث أشارت دراسة **(Kollerova, Janosova& Rican, 2015)** لعدم وجود علاقة ذات دلالة إحصائية بين المتغيرين. بينما أشارت دراسة **(Malti, et al., 2009)** ودراسة **(Hardy, 2006)** لوجود علاقة ضعيفة بين الدافعية الأخلاقية والسلوك الأخلاقي. في حين أشارت دراسات **(Brooks, et al., 2013) (Malin, et al., 2015)** لوجود علاقة متوسطة أو قوية تربط الدافعية الأخلاقية بالسلوك الأخلاقي. وبالنسبة للأحكام الأخلاقية فقد ارتبطت بعلاقة ضعيفة مع السلوك حسب دراسة**(Reynolds, et Oosterlaken, 2011) (Eisenberg, 1986) al., 2007)** بينما أشارت دراسة **(مشرف، 2009)** لوجود علاقة متوسطة بين الأحكام الأخلاقية والمسؤولية الاجتماعية. مما يشير إلى التباين في نتائج مثل هذه الدراسات. وبعد هذا الاستعراض السريع، قد تكون دراستنا هي الدراسة العربية الأولى التي تتناول قدرة الدافعية الأخلاقية على تفسير السلوك الأخلاقي، إلى جانب الأحكام الأخلاقية التي أخذت جل الاهتمام فيما سبق من بحوث عربية.

الطريقة والإجراءات

منهج الدراسة:

تم اتباع الأسلوب الوصفي الاسترجاعي في تنفيذ الدراسة، من خلال اختبار مستوى العلاقة بين المتغيرات الأخلاقية المتنبئة(الدافعية، الأحكام) والمتنبأ بها (السلوك). باستخدام اختبار بيرسون وتحليل الانحدار المتعدد وإيجاد معاملات الارتباط والمتوسطات، للتأكد من العلاقة التي تربط متغيرات الدراسة.

مجتمع الدراسة:

شمل مجتمع الدراسة طلبة جامعة اليرموك المسجلين في مرحلة البكالوريوس في الفصل الدراسي الأول من العام الجامعي 2016 /2017 والبالغ عددهم (30897) طالبا وطالبة، وفق الإحصاءات المتوفرة في دائرة القبول والتسجيل في جامعة اليرموك.

عينة الدراسة:

تكونت عينة الدراسة من (730) طالبا وطالبة من طلاب مرحلة البكالوريوس في جامعة اليرموك، كان منهم (257) طالبا و(473) طالبة. تم اختيارها بالطريقة المتيسرة، ومن شعب المتطلبات الإجبارية للجامعة. ويبين الجدول (1) توزيع أفراد عينة الدراسة حسب متغيري الجنس والكلية:

الجدول(1)

توزيع عينة الدراسة تبعا لمتغيري الجنس والكلية

الجنس / الكلية	ذكر	أنثى	المجموع
العلمية	136	138	274
الإنسانية	121	335	456
المجموع	257	473	730

أدوات الدراسة:

لأغراض تنفيذ الدراسة استُخْدِمت المقاييس التالية:

1. مقياس الدافعية الأخلاقية:

تم اختيار أحد المقاييس الحديثة وهو مقياس جانوف بولمان وكارنز (Janoff-Bulmman& Carners, 2016) وانقسم المقياس إلى دافعية أخلاقية تركز على الذات ضمن الأبعاد الثلاثة التالية: (ضبط النفس، الاجتهاد، وعدم الإيذاء)، وأخرى تركز على الآخرين ضمن الأبعاد الثلاثة التالية: (تقديم المساعدة، النظام الاجتماعي، العدالة الاجتماعية). وتكون المقياس من (30) فقرة، انقسمت بالتساوي على مجالاته الستة. وتوصلت إجراءات التأكد من صدق الأداة التي قام بها الباحثان إلى وجود معامل ارتباط موجب بين الجزء الأول الذي يركز على الذات مع كامل الأداة بلغ (0،544) في حين بلغت للجزء الثاني مع كامل الأداة(0،74).

وفي الدراسة الحالية تم استخراج الخصائص السيكومترية للأداة، حيث تمت ترجمة المقياس أولا ثم عرضه على مجموعة من المتخصصين من قسمي علم النفس الإرشادي والتربوي والمناهج في جامعتي اليرموك والبلقاء التطبيقية، بلغ عددهم ثلاثة عشر محكما، للاستنارة بآرائهم ومقترحاتهم وتعديلاتهم حول سلامة الفقرات لغويًا أو مناسبتها لقياس الدافعية الأخلاقية، ومدى انتمائها للبعد الذي تقيسه، وقد اعتمد معيار إجماع أحد عشر محكمًا لقبول الفقرة، بعدها تم إجراء بعض التعديلات على بعض فقرات الأداة دون حذف أيٍّ منها. وللتأكد من صدق البناء للأداة فقد تم حساب معامل الارتباط بين كل بعد من أبعاد الأداة والعلامة الكلية لها، وتراوحت قيم معاملات الارتباط بين (0.59 – 0.84)، كما تم استخراج معاملات ارتباط فقرات الأداة مع الدرجة الكلية لها، وتراوحت معاملات الارتباط للفقرات بين (0.67 – 0.84)، وتم استخراج معاملات ارتباط فقرات الأداة مع الأبعاد التي تنتمي إليها، وتراوحت معاملات الارتباط للفقرات بين (0.64 – 0.9)، وقد عُدّ ذلك مؤشرات صدق بناء داخلي ملائمة للمقياس.

وتم التحقق من ثبات مقياس الدافعية الأخلاقية عن طريق تطبيق وإعادة تطبيق الاختبار (Test-retest)، بفاصل أسبوعين على مجموعة من خارج عينة الدراسة مكوّنة من (30) طالباً وطالبة، ومن ثم تم حساب معامل ارتباط بيرسون(Person) بين تقديراتهم في المرتين على أداة الدراسة ككل، حيث جاءت على النحو التالي (0.61، 0.80، 0.69، 0.87، 0.79، 0.89،) لأبعاد المقياس التالية: (ضبط النفس، والاجتهاد والاعتماد على النفس، وعدم إيذاء الآخرين، وتقديم المساعدة ، والنظام الاجتماعي، والعدالة الاجتماعية) وبالترتيب. وتم أيضاً حساب معامل الثبات بطريقة الاتساق الداخلي للمقياس الكلي حسب معادلة كرونباخ ألفا، إذ بلغت قيمته (0.67). وهي أيضا مناسبة لغايات الدراسة الحالية(عودة وملكاوي، 1987).

أما طريقة التصحيح: فقد استخدم تدريج ليكرت الخماسي، حيث تعطى موافق بشدة(5) درجات، وموافق تعطى (4) درجات، ولا أعرف تعطى (3) درجات، وغير موافق تعطى (2) درجتان، وغير موافق بشدةً تعطى (1) درجة. وبناءً على ذلك، فقد تراوحت الدرجة الكلية للمقياس بين (30 – 150) درجة. وقد تم تصنيف المتوسطات الحسابية وفق المعيار التالي: (2.33 فما دون منخفض)، ومن (2.34 – 3.66 متوسط)، ومن (3.67 – 5 مرتفع)، وذلك لتحديد مستوى الدافعية الأخلاقية لدى أفراد عينة الدراسة.

2. مقياس الحكم الأخلاقي:

أما بالنسبة لمقياس الحكم الأخلاقي فهو مقياس موضوعي ضمن أسلوب الاختيار من متعدد (التاج والصمادي، 2012). وقد اعتمد مُعدّا المقياس على الأدب النظري لنظرية كولبرج في الحكم الأخلاقي، ويعكس المقياس مستويات نظرية كولبرج الثلاثة ومراحلها الست. وبالنسبة لإجراءات الصدق فقد تم عرض المقياس على (18) محكمًا من أساتذة الجامعات المتخصصين في علم النفس التربوي وعلم الاجتماع والإرشاد والتربية الخاصة. واعتمدت الفقرات التي حصلت على إجماع (15) محكما أي ما نسبته (0.83) منهم. وللتأكد من ثبات الأداة وعن طريق إعادة تطبيق الاختبار فقد بلغ معامل ارتباط بيرسون بين مرتي الإعادة للاختبار (0.85).

وفي دراستنا الحالية تم استخراج الخصائص السيكو مترية للأداة، إذ تم عرضه على مجموعة من المتخصصين من الأساتذة في كليات التربية من قسمي علم النفس التربوي والإرشادي والمناهج في جامعتي اليرموك والبلقاء التطبيقية، بلغ عددهم ثلاثة عشرة محكما، وقد اعتمد معيار إجماع عشرة محكمين لقبول الفقرة، وتم إجراء بعض التعديلات على بعض فقرات الأداة. أما التأكد من صدق البناء الداخلي للأداة، فقد كان عن طريق حساب معامل الارتباط بين مواقف الأداة والعلامة الكلية لها، وتراوحت قيم معاملات الارتباط بين (0.63 – 0.80)، وهي تعد بذلك مؤشرات لصدق البناء الداخلي للمقياس. أما ثبات المقياس فقد تم استخراجه بإعادة تطبيق الأداة بفاصل زمني أسبوعين وحساب معامل ارتباط بيرسون بين المرتين على الأداة ككل ، فقد بلغت (0.73). كما تم احتساب معامل الثبات بطريقة الاتساق الداخلي حسب معادلة كرونباخ ألفا وبلغت قيمته(0.61). ويتكون المقياس من تسعة مواقف تقيس مجتمعة درجة نمو الحكم الأخلاقي حسب نظرية كولبرج، حيث يختار المستجيب ما يراه مناسبا ليكون تفسيرا للموقف من بين ست خيارات، يمثل كل واحد منها مرحلة من مراحل نظرية كولبرج، وقد جرى وضع مفتاح لتصحيح الأداة حيث ينتمي كل بديل من البدائل الستة التي تلي كل موقف، إلى مرحلة من مراحل كولبرج، فإذا كان اختيار المستجيب للبديل الذي يمثل المرحلة الأولى يعطى درجة واحدة، وإذا كان البديل يمثل المرحلة الثانية يعطى درجتان وهكذا، وبناءً على ذلك، فقد تراوحت الدرجة الكلية للمقياس بين (54–9) درجة. ومن خلال متوسطات مجموع المراحل حسب نظرية كولبرج تم تحديد المتوسطات كما يلي: (1 – 1.83 المرحلة الأولى)، (1،84 – 2،67 المرحلة الثانية)، (2،68 – 3،51 المرحلة الثالثة)، (3،52 – 4،35 المرحلة الرابعة) (4،36 – 5،19 المرحلة الخامسة)، (5،2 فما فوق المرحلة السادسة).

3. مقياس السلوك الأخلاقي:

جرى بناء أداة خاصة للدراسة، بعد الاطلاع على دراسة لينكولن وهولمز (Lincoln& Holmes, 2011). وعلى مقياس السلوك الإيجابي الذي أعده كارلو (Carlo, Hausmann, Christensen & Randall, 2003) . كما تم الاستفادة أيضا من مقياس السلوك غير الأخلاقي لباندورا وباربرانل وكابرارا وباستوريلي، (Bandura, Barbranell, Caprara & Pastorelli,1996). كما جرى الاطلاع على مقياس روشتون للسلوك الأخلاقي (Rushtun, Chrisjohn&

Fekken, 1981). ثم بعد ذلك تم تطوير مقياس للسلوك الأخلاقي بتحديد أربعة أبعاد للمقياس هي: (تقديم مساعدة لإسعاد الآخرين، والسلوك الذي يظهر عند طلب المساعدة أو في المواقف الطارئة، والسلوك الذي يظهر أمام الجمهور، وسلوك التعامل مع أشخاص لا نعرفهم). ثم بعد ذلك، وبالاعتماد على الأدب النظري والمقاييس المشابهة له حددت فقرات المقياس، وبذلك أصبحت الأداة بصورتها الأولية. ثم تم استخراج الخصائص السيكومترية للأداة، حيث عُرِضت على مجموعة من المتخصصين من الأساتذة من قسمي علم النفس التربوي والإرشادي والمناهج في جامعتي اليرموك والبلقاء التطبيقية، بلغ عددهم ثلاثة عشر محكما، للاستنارة بخبراتهم ومقترحاتهم حول سلامة الفقرات لغويا، أو مناسبتها لقياس السلوك الأخلاقي واتساقها مع مجموع الفقرات، وقد اعتمد معيار إجماع عشرة محكمين فأكثر لقبول الفقرة. تم بعدها حَذْف بعض الفقرات واستبدال وتعديل أخرى، وبما يتناسب مع خصائص العينة. بعدها تم احتساب صدق البناء للأداة وذلك عن طريق حساب معامل الارتباط بين كل بعد من أبعاد الأداة والعلامة الكلية لها، وكانت قيم معاملات الارتباط بين (0.58 – 0.92)، كما تم استخراج معاملات ارتباط فقرات الأداة مع الدرجة الكلية لها، وتراوحت معاملات الارتباط للفقرات بين (0.61 – 0.85) وتم استخراج معاملات ارتباط فقرات الأداة مع الأبعاد التي تنتمي إليها، وتراوحت معاملات الارتباط للفقرات بين(0.50 – 0.90)، وعليه فقد توفرت للمقياس مؤشرات صدق بناء داخلي ملائمة.

وجرى التحقق من ثبات مقياس السلوك الأخلاقي عن طريق تطبيق وإعادة تطبيق الاختبار (Test-retest)، إذ جرى إعادة تطبيق المقياس بفاصل أسبوعين على مجموعة من خارج عينة الدراسة، مكوّنة من (30) طالبا وطالبةً، ومن ثم تم حساب معامل ارتباط بيرسون(Person) بين تقديراتهم في المرتين على أداة الدراسة ككل، وجاءت النتائج على النحو التالي: (0.75، 0.92، 0.76، 0.60، 0.79) لأبعاد المقياس التالية: (السلوك الطوعي الذي يهدف لإسعاد الآخرين، والسلوك الذي يظهر عند طلب الآخرين أو في المواقف الطارئة، والسلوك الذي يظهر تحت تأثير العاطفة، وسلوك التعامل مع أشخاص لا نعرفهم) وعلى الترتيب، وهي معاملات ثبات مناسبة لغايات الدراسة الحالية. وتم أيضاً حساب معامل الثبات بطريقة الاتساق الداخلي حسب معادلة كرونباخ ألفا، إذ بلغت قيمته للمقياس الكلي (0.81). وهي أيضا مناسبة لغايات الدراسة الحالية. ويتكوّن مقياس السلوك الأخلاقي من (20) فقرة، بواقع أربع فقرات لكل بعد، أما طريقة التصحيح: فقد استخدم تدريج خماسي يتكون من خمس درجات، حيث تعطى موافق بشدة(5) درجات، وموافق تعطى (4) درجات، ولا أعرف تعطى (3) درجات، وغير موافق تعطى (2) درجتان، وغير موافق بشدةً تعطى (1) درجة. وبناءً على ذلك، فقد تراوحت الدرجة الكلية للمقياس بين (20 – 100) درجة. وقد تم تصنيف المتوسطات الحسابية وفق المعيار التالي: (2.33 فما دون منخفض)، ومن (2.34 – 3.66 متوسط)، ومن (3.67–5 مرتفع)، وذلك لتحديد مستوى السلوك الأخلاقي لدى أفراد عينة الدراسة.

نتائج الدراسة ومناقشتها

◄ **أولا: للإجابة عن السؤال الأول (ما مستوى الدافعية الأخلاقية لدى طلبة جامعة اليرموك؟)** اُستخرجت المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية لأبعاد الدافعيَة الأخلاقية وتم تحديد مستوياتها، والجدول (2) يبين ذلك:

جدول (2):

المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية لاستجابات طلبة جامعة اليرموك على مقياس الدافعية الأخلاقية.

البعد	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	المستوى
ضبط النفس في مواقف الحياة المختلفة	4.30	0.536	مرتفع
الاجتهاد والاعتماد على النفس	4.18	0.618	مرتفع
عدم إيذاء الآخرين	4.26	0.671	مرتفع
المساعدة والعدل عند التعامل مع الناس	4.39	0.535	مرتفع
النظام الاجتماعي	4.02	0.611	مرتفع
العدالة لاجتماعية	4.23	0.724	مرتفع
المقياس ككل	4.23	0.468	مرتفع

يلاحظ من الجدول (2) أن بعد المساعدة والعدل عند التعامل مع الناس، قد حصل على أعلى استجابة بمتوسط حسابي وقدره(4.39)، وجاء في المرتبة الأخيرة بعد النظام الاجتماعي بمتوسط حسابي وقدره (4.02) ويشير كذلك إلى مستوى مرتفع أيضاً، وقد كان متوسط الاستجابة لأفراد عينة الدراسة على المقياس ككل مقداره (4.23)، وهذا إذ يشير إلى مستوى مرتفع في الدافعية الأخلاقية لدى طلبة جامعة اليرموك. وتتوافق النتائج بذلك مع دراسة بروكس وبوك ونارفيز (Brooks, Bock& Narvaez, 2013)، ويمكن تفسير هذه النتائج بأن الدافعية بشكل عام هي ما يميز الشباب، فقد تكون أحد السمات المميزة لفئة العينة العمرية، بمعنى امتلاكهم للحماس والرغبة المستمرين، للقيام بالأنشطة والأعمال التي تطلب منهم، بالإضافة إلى القدرة على تنظيم الذات عند المرور بمواقف تتطلب سلوكا ما، بمعنى أن الدافعية الأخلاقية تتناسب مع الخصائص النفسية والاجتماعية لأفراد العينة، الذين هم في مرحلة المراهقة المتأخرة أو الرشد المبكر. فهم يحرصون على الظهور بشكل لائق أمام المجتمع، كما أن المستوى الثقافي المرتفع لطلبة الجامعة يجعلهم أشد حرصا على استقرار النظام الاجتماعي وأكثر إيمانا بمبادئ العدل، وهذا هو الجانب الاجتماعي من الدافعية الأخلاقية. أما الجانب الآخر المتعلق بالانفعالات ولكون النسبة الأكبر من مجتمع الدراسة وعينتها من الإناث، وجميعها ذكورا وإناثا من الشباب، فقد تلعب الانفعالات دورا كبيرا لديهم، وبالتالي شحنهم بطاقة دافعة باتجاه السلوك الأخلاقي، فلا تعود المعرفة الأخلاقية أو القوانين والنظم هي سبب دافع لسلوك الفتيات الأخلاقي.

◄ **ثانيا: ولإجابة السؤال الثاني (ما مستوى الأحكام الأخلاقية لدى طلبة جامعة اليرموك؟)** فقد استخرجت المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية لمواقف مقياس الأحكام الأخلاقية وجرى تحديد مستوياتها، والجدول (3) يبين ذلك:

جدول (3):

المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية لاستجابات أفراد العينة على فقرات مقياس الحكم الأخلاقي

رقم الموقف	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	المرحلة
1	3.95	1.76	المرحلة 4
2	4.97	1.52	المرحلة 5
3	4.31	1.33	المرحلة 4
4	4.03	1.60	المرحلة 4
5	4.77	1.81	المرحلة 5
6	4.06	1.57	المرحلة 4
7	3.96	1.61	المرحلة 4
8	4.78	1.64	المرحلة 5
9	3.49	1.99	المرحلة 4
المقياس ككل	4.26	1.72	المرحلة 4

وكما يبين الجدول(3) فإن الأحكام الأخلاقية والتي جاءت أيضا بمتوسط حسابي يعبر عن وجود طلبة الجامعة في المرحلة الرابعة، وبالتالي كانت منسجمة مع دراسة بني مصطفى ومقالدة (2014) ومشرف (2009) ومخالفة لما ذهبت إليه دراسة الزبون وأحمد (2013). وبالرجوع للمواقف فقد حصل الموقف الثاني على أعلى استجابة بمتوسط حسابي وقدره (5) تقريبا وهو بالمرحلة الرابعة من نظرية كولبرج، وكانت أقل الاستجابات على الموقف التاسع بمتوسط بلغ (3.5) تقريبا وهو أيضا بالمرحلة الرابعة، في حين بلغ متوسط الاستجابات على المقياس ككل (4.3)، وتشير أن أفراد العينة يقعون أيضا في المرحلة الرابعة من نظرية كولبرح الأخلاقية، وهي نفس المرحلة التي يقع ضمنها 65%من الناس– حسب نظرية كولبرج– ومن مختلف الثقافات، إذ أن نسبة قليلة جدا قد تنتقل إلى المرحلتين الخامسة أو السادسة، وهذا يُفسّر بأن الأفراد في مرحلة المراهقة المتأخرة لا يمتلكون قدرات مناسبة من التفكير المجرد خاصة بهم ، فتخضع أحكامهم بسبب ذلك لإطارٍ اجتماعي، ويعتمدون كذلك على قوانين وأنظمة يضعها لهم المجتمع، كما يُردُّ ذلك إلى الخبرة البسيطة التي يمتلكها الشباب والتي تجعلهم غير قادرين على الاعتماد على معايير داخلية كوّنوها من خبراتهم في إصدار حكم على المواقف المختلفة، بل على العكس فهم معتمدون على قوانين ومعايير خارجية يضعها المجتمع. مع وصول الطلبة لمستوى تعليمي جيد لكن خبراتهم الحياتية البسيطة مع مجتمعهم الأوسع، لا تجعلهم قادرين على بناء أحكامهم تبعا لمنظومة قيم خاصة بكل واحد منهم. كما يعمل الاعتقاد لدى المراهقين بأن السير ضمن ما يقبله المجتمع يضمن لهم الحفاظ على القبول الذي يحرصون عليه؛ على زيادة حرصهم على بناء أحكامهم من خلال معايير المجتمع وقوانينه.

◄ **ثالثا: أما إجابة السؤال الثالث (ما مستوى السلوك الأخلاقي لدى طلبة جامعة اليرموك؟)** فقد استخرجت المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية لأبعاد السلوك الأخلاقي وجرى تحديد مستوياتها، والجدول (4) يبين ذلك:

جدول (4):

المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية لاستجابات أفراد العينة على أبعاد مقياس السلوك الأخلاقي.

البعد	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	المستوى
السلوك الطوعي الذي يهدف لإسعاد الآخرين	4.30	0.52	مرتفع
السلوك الذي يظهر عندما يطلب الآخرون المساعدة في المواقف الطارئة والمؤلمة	4.28	0.56	مرتفع
السلوك الذي يظهر تحت تأثير العاطفة	4.27	0.6	مرتفع
السلوك الذي يتضمن التعامل مع أشخاص لا نعرفهم.	4.46	0.55	مرتفع
المقياس ككل	4.33	0.46	مرتفع

وبالنظر إلى الأبعاد والمتوسطات، نلاحظ أن السلوك الذي يتضمن التعامل مع أشخاص لا نعرفهم جاء بأعلى متوسط استجابة إذ بلغ (4.46)، في حين كان أقل متوسط استجابة للسلوك الذي يظهر تحت تأثير العاطفة بمتوسط(4.27)، لكن الاستجابات على المقياس ككل كانت بمتوسط بلغ (4.33)، وهي بمستوى مرتفع أيضا. فمن الطبيعي أن ينتج عن مستويات مرتفعة للدافعية والأحكام الأخلاقية سلوكا أخلاقيا بمستوى مرتفع، وهذا منسجم مع دراسة العتوم ودراغمة (2014) والتي تشير أن مستوى العنف الجامعي بجميع أشكاله لدى طلبة جامعة اليرموك منخفض، مما يعني أن لديهم سلوك أخلاقي مرتفع، كما جاءت هذه النتيجة منسجمة مع التوجهات المجتمعية والحكومية الساعية لجعل المجتمع الجامعي مجتمعا خاليا من المشاكل والسلوكات غير الأخلاقية، بفضل البرامج والمساقات الجديدة التي طرحت لطلاب الجامعة. إن انشغال الطلبة بتحقيق نجاحهم الأكاديمي، وانخراطهم بالأنشطة المختلفة داخل الجامعة، وبسبب القوانين الحازمة التي تتعامل بها إدارة الجامعة مع سلوكيات الطلبة، أدى إلى وجود متوسط مرتفع للسلوك الأخلاقي. وقد ساد في الآونة الأخيرة حالة من تبدل الأولويات لدى أفراد المجتمع الأردني، مرتبطة بالظرف الاقتصادي الداخلي، والسياسي الخارجي وما يحدث من صراعات محيطة بنا، والحزم في تطبيق العقوبات، جعلت نشوء حالة من تقوية النسيج الاجتماعي، والانشغال بأولويات اقتصادية واجتماعية، وعدم الانزلاق في مشاكل غير مقبولة حالة سائدة.

◄ **رابعا: ولفحص وجود علاقة ارتباطيه ذات دلالة إحصائية بين كل من الدافعية الأخلاقية والحكم الأخلاقي والسلوك الأخلاقي لدى طلبة جامعة اليرموك؟** تم إجراء اختبار بيرسون لفحص العلاقة الخطية بين المتغيرات الثلاثة كما يظهر في الجدول (5):

جدول (5):

معاملات ارتباط فحص العلاقة بين متغيرات الدراسة الثلاثة:

المتغير	دلالة الارتباط	الدافعية الأخلاقية	الأحكام الأخلاقية	السلوك الأخلاقي
الدافعية الأخلاقية	معامل بيرسون	1		
	الدلالة الإحصائية			

المتغير	دلالة الارتباط	الدافعية الأخلاقية	الأحكام الأخلاقية	السلوك الأخلاقي
الأحكام الأخلاقية	معامل بيرسون	0.235	1	
	الدلالة الإحصائية	0.000		
السلوك الأخلاقي	معامل بيرسون	0.631	0.317	1
	الدلالة الإحصائية	0.000	0.000	

* ذات دلالة إحصائية عند مستوى الدلالة (α = 0.05)

وبملاحظة معاملات الارتباط بالجدول نجد أن أعلى الارتباطات كانت بين الدافعية الأخلاقية والسلوك الأخلاقي إذ بلغت (0.63). وهي فاقت ضعف العلاقة التي تربط بين الأحكام والسلوك والتي بلغت (0.31). في حين بلغت قيمة معامل الارتباط بين الدافعية والأحكام (0.23). وقد جاءت جميع معاملات الارتباط المذكورة بدلالة إحصائية.

◄ **خامسا: ولإجابة السؤال الخامس (هل يفسر متغيرا الدافعية الأخلاقية والحكم الأخلاقي نسبة دالة إحصائيا من تباين درجات السلوك الأخلاقي لدى طلبة جامعة اليرموك؟)** فقد تم استخدام تحليل الانحدار المتعدد باستخدام أسلوب (Enter) من خلال استخراج معاملات الارتباط الخطيّة المتعددة ومربعاتها ومقدار تفسير وقيم التغير لأثر الدافعية الأخلاقية والأحكام الأخلاقية في السلوك الأخلاقي، وذلك من خلال حساب قيم (ر) و(ر2) و(ر2 المعدلة) وقيم التغير في تلك المعاملات، والجدول (6) يبين ذلك:

جدول(6):

معاملات الارتباط الخطية المتعددة ومربعاتها ومقدار التفسير وقيم التغير لأثر الدافعية الأخلاقية والأحكام الأخلاقية في السلوك الأخلاقي.

ر	ر2	ر2 المعدلة	الخطأ المعياري في التقدير
0.685[a]	0.470	0.468	0.333

من الجدول (6) نلاحظ أن قيمة (ر) بلغت (0.66)، أما قيمة (ر2) فقد بلغت (0.47)، وهي تشير إلى أن الدافعية والأحكام الأخلاقية تستطيع أن تُفسِّر ما نسبته (0.47) من السلوك الأخلاقي.

أما الجدول (7) فيبين اختبار فحص الانحدار المتعدد من خلال تحليل التباين المتعدد:

جدول (7):

اختبار الانحدار المتعدد لفحص أثر الدافعية والأحكام الأخلاقية في السلوك الأخلاقي

	المصدر		
	الانحدار	المتبقي	الكلي
مجموع المربعات	71.8	81.05	152.9
درجات الحرية	2	728	730
متوسط المربعات	35.9	0.111	
اختبار ف	322.5		
الدلالة الإحصائية	0.000a		

* المتنبئات: الدافعية الأخلاقية والأحكام الأخلاقية.

* ذات دلالة إحصائية عند مستوى دلالة (α =0.05)

يبين الجدول (7) وجود مساهمة دالة إحصائيًا للدافعية الأخلاقية والأحكام الأخلاقية في ظهور السلوك الأخلاقي حيث بلغت قيمة ف (323) وهي قيمة دالة إحصائيا وذلك يشير إلى وجود أثر لهذه المتنبئات في السلوك الأخلاقي.

ويوضح الجدول (8) المعاملات المعيارية واللامعيارية وقيم (ت) ودلالتها الإحصائيّة لمتنبئات الدافعية الأخلاقية والأحكام الأخلاقية في السلوك الأخلاقي:

جدول (8):

معاملات الانحدار اللامعيارية ومعاملات الانحدار المعيارية وقيم (ت) ودلالاتها الإحصائيّة لمتنبئات الدافعية الأخلاقية والأحكام الأخلاقية لأثرها في السلوك الأخلاقي

الأبعاد	المعاملات اللامعيارية الخطأ المعياري	المعاملات المعيارية Beta	قيمة ت	الدلالة الإحصائيّة
الدافعية الأخلاقية	0.033	0.627	22.6	0.00
الأحكام الأخلاقية	018. 0	0.167	6.02	0.00

*المتنبأ به: السلوك الأخلاقي.

* ذات دلالة إحصائية عند مستوى دلالة (α = 0.05)

يتبين من الجدول (8) وجود مساهمة دالة إحصائيا لكل من الدافعية الأخلاقية والأحكام الأخلاقية ككل في السلوك الأخلاقي أي أن كل منهما يؤثر في السلوك الأخلاقي، ويمكن وصف العلاقة بأنه كلما زادت الدافعية الأخلاقية وارتفع مستوى الأحكام الأخلاقية ارتفع مستوى السلوك الأخلاقي وذلك لأن إشارة قيمة اختبار (ت) لكل منهما موجبة. لكن الأمر الجدير بالاهتمام هنا أن مساهمة الدافعية الأخلاقية في تفسير السلوك الأخلاقي بلغت أكثر من ثلاثة أضعاف مساهمة الأحكام الأخلاقية في ذلك التفسير، وهو ما يبدو جليا من خلال قيمة (ت).

ولمناقشة نتائج السؤالين الرابع والخامس، فتضمنت معاملات الارتباط ونسبة التباين المفسر الذي تقدمه الدافعية والأحكام الأخلاقية في السلوك الأخلاقي كما هو متوقع تماما، من حيث اشتراك المتغيرين بمعامل ارتباط ذو دلالة إحصائية مع السلوك الأخلاقي، وقدرتهما على تفسير السلوك الأخلاقي. لكن بوجود معامل ارتباط للأحكام مع السلوك بلغ نصف قيمة معامل ارتباط الدافعية مع السلوك. وهذا ما يدعم الاعتقاد بأن المعرفة المتضمنة في الأحكام الأخلاقية لن تكون غالبا قادرة على تفسير السلوك الأخلاقي لفرد ما وحدها، خاصة السلوكيات التي تحدث بشكل يومي. بل إن الكثير من السلوكات التي تصدر عنا لا تنتظر الوقت الذي يتيح لنا الرجوع إلى المعرفة الأخلاقية التي نمتلك، بقدر ما تكون ناتجة عن عناصر متعلقة بالمشاعر والانفعالات وعدم الرغبة بإيذاء الآخرين. إن معرفتنا أقل من أن تجعلنا نواجه المشاكل الأخلاقية وننجح في العمل على حلها. إن المواقف المختلفة التي تتضمن سلوكا ما، تتضمن الكثير من العناصر الانفعالية مثل عناصر المشاعر والأحاسيس والتعاطف مع الآخرين والاجتهاد والاعتماد على النفس وعدم الرغبة بإيذاء الآخرين الذي يلعب دورا مهما في السلوك عامة والسلوك الأخلاقي خاصة. بالإضافة إلى غيرها من الأمور الأخرى المتعلقة بخصائص الموقف والتي تؤثر على السلوك. إن قدرة الدافعية الأخلاقية الكبيرة

على تفسير السلوك الأخلاقي، تنسجم مع جميع النظريات النفسية التي ربطت الدافعية الأكاديمية مع التحصيل المرتفع مثلا، كما ربطت النظريات الإدارية الدافعية المرتفعة للعمل بازدياد الإنتاج، إن وجود دافعية أخلاقية يعني قدرة الفرد على مواجهة الإغراءات والعمل مع عدم وجود مصلحة شخصية للفرد في موقف ما. ولكل ما سبق فإن الأحكام الأخلاقية تبدو أكثر تأثيرا بوجود دور للدافعية الأخلاقية، بمعنى أنها لوحدها لن تنجح بتنفيذ القرار الأخلاقي الذي تم استصداره من الأحكام في كل المواقف. وبالعودة لنتائج دراستنا المتعلقة بالسؤال الخامس فقد أظهرت ومن خلال قيمة الاختبار (ت) وبوضوح تفوق الدافعية الأخلاقية على الأحكام في تفسير السلوك الأخلاقي وبشكل ملحوظ، لكن وجود تأثير للدافعية والأحكام معا بالسلوك، يضمن استمرار ظهور الاتساق بالسلوك الأخلاقي، إذ لو كان عنصر الأحكام فقط هو المؤثر، لحصل هناك تذبذب في اتساق السلوك. لكن بوجود أثر للدافعية لن يكون هناك تذبذب كبير بالسلوك. والأمر الآخر الذي توصلت إليه الدراسة هو أنه ليس من الضرورة بمكان أن امتلاك أحد المكونات بفعالية يعني امتلاك المكونات الأخرى بفعالية أيضا، بل الحال هو كما قدمته نتائج الدراسة بوجود المتغيرات بنسب متفاوتة. أما فيما يتعلق بالعلاقة بين الدافعية والأحكام فقد كانت ذات دلالة إحصائية، ولعل ذلك يعود لوجود عناصر مشتركة بين المتغيرين، مثل الرغبة بالمحافظة على النظام والمعايير الاجتماعية والحرص على الظهور بصورة مقبولة أمام الآخرين.

التوصيات

وفي ضوء النتائج التي توصلت إليها الدراسة الحالية أجد أنه من المناسب الاهتمام بالتوصيات التالية:

1. إجراء المزيد من الدراسات المتعلقة بالدافعية الأخلاقية وكيفية تنميتها عند النشء بطريقة من شأنها أن تحسّن مستوى السلوك الأخلاقي لديهم.
2. تصميم مناهج دراسية وبرامج تعمل على تنمية القوى النفسية الداخلية لدى طلبة المدارس والجامعات، والتي تدفعهم نحو السلوك الأخلاقي، وعدم الاكتفاء بتزويدهم بالمعرفة الأخلاقية فقط.
3. إجراء دراسات طولية لتتبع أثر تطوير الدافعية الأخلاقية على السلوك الأخلاقي لدى عينة من المجتمع العربي.

المصادر والمراجع:

أولاً- المراجع العربية:

1. بني مصطفى، منار و مقالدة، مصطفى. (2014). الحكم الأخلاقي وعلاقته بمستوى التفاؤل والتشاؤم لدى طلبة جامعة اليرموك. المجلة الأردنية في العلوم التربوية، 10(4)، 431 – 444.
2. التاج، هيام والصمادي، جميل. (2012). الفروق في الحكم الخلقي بين الأفراد المعوقين والعاديين في الأردن وعلاقتها باتجاهات التنشئة الوالدية. المجلة الدولية للأبحاث التربوية، 32 ، 93 – 113 .
3. الزبون، سليم وأحمد، علي. (2013). النمو الخلقي لدى طلبة الجامعة وعلاقته بالتكيف الاجتماعي. دراسات العلوم التربوية،40(4).
4. الشوارب، أسيل والخوالدة، محمد. (2005). النمو الخلقي والاجتماعي. عمان: دار الحامد للنشر والتوزيع.
5. العتوم، عدنان ودراغمة، غادة. (2014). العنف الجامعي وعلاقته بالنمو الأخلاقي والمنظومة القيمية لدى طلبة جامعة اليرموك. مجلة المنارة، 20 (2)، 221 – 243.
6. عودة، أحمد وملكاوي، فتحي (1987). أساسيات البحث في التربية والعلوم الإنسانية، عناصره ومناهجه والتحليل الإحصائي لبياناته. إربد: مكتبة المنار.
7. مشرف، ميسون. (2009). التفكير الأخلاقي وعلاقته بالمسؤولية الاجتماعية وبعض المتغيرات لدى طلبة الجامعة الإسلامية بغزة. رسالة ماجستير غير منشورة. غزة: الجامعة الإسلامية.

ثانياً- المراجع الأجنبية:

1. *Bandura, A. (1991). Social Cognitive Theory of Moral Thought and Action .In William Kurtines, and Jacob L. Gewirtz (Eds.). Moral Behavior And Development, (PP.46-102).*
2. *Bandura, A., Barbranell, C. , Caprara, V. & Pastorelli , C. (1996). Mechanisms of Moral Disengagement in the Exercise of Moral Agency. Journal of Personality and Social Psychology, 71(2),364-374.*
3. *Bebeau, M., Rest, J.& Narvaez, D. (1999).Beyond the Promise: Aperspective on Research in Moral Education. Educational Researcher, 28(4),18-26.*
4. *Brooks, J., Bock, T.& Narvaez, D. (2013). Moral motivation, Moral Judgment, and Antisocial Behavior. Journal of research in Character Education ,9 (2) , 149-165.*
5. *Brugman, D., Basinger, K. & Gibbs, J., (2007). Measuring Adolescents Moral Judgment: An Evaluation of the Sociomoral Reflection Measure- Short Form Objective(SRM-SFO). Paper Were Presented at the Symposium: Cross-Cultural Research on Moral Reasoning.*
6. *Carlo, G., Hausmann , A. , Christimsen, S. &Randall, B. (2003). Socio Cognitive and Behavioral correlates Measure of Prosocial Tendencies for Adolescences. Journal of early A adolescence , 23(1), 107-134.*
7. *Crowell, Ch., Narvaez, D.& Gonberg, A. (2008). Psychological Distance and theComponents of moral Behavior in Digital World. In Charles Crowel, (Ed.), Moral Psychology and Information Ethics. Notre Dam: Department of Psychology University of Notre Dam.*
8. *Eisenberg, N.(2000). Emotional , Regulation, And Moral Development. Annul Rev. Psychology, 51, 665-697.*
9. *Eisenberg, N. (1986). Prosocial Moral Judgment and Behavior in Children: The Mediating Role of cost. Personality& Social Psychology Bulletin, 12, 426-433.*
10. *Eisenberg, N., Lennon, R. & Roth. L. (1983). Prosocial Development: A longitudinal Study. Developmental Psychology, 19(6): 846-855.*
11. *Fang, F., Kehler, M., Edelstein, W., Kehle, Th.& Bray, M. (2003). Social Moral Reasoning in Chinese Children: A developmental Study. Psychology in the Schools, 40(1), 125-138.*
12. *Gibbs, J., Basinger, K., Grime, R. & Snarey, J. (2007). Moral Judgment Development Across Culture : Revisiting Kohlberg's Universality Claims. Development Review, 27, 443- 500 .*
13. *Hardy, S.(2006). Identity, Reasoning and Emotion: An Empirical Comparison of Three Sources of Moral Motivation. Journal of Motiv Emot, 30, 207-215.*
14. *Heinrichs, K. & Lovat, T. (2013). Moral Motivation. Fritz Oser (Eds.), Moral Development and Citizenship education,*

Roterdam: Sense Publishers.

15. *Heiphetz, L. & Yuong. (2014). Asocial Cognitive Developmental Perspective on Moral Judgment . Behavior Brill Comlbeh, 151, 315-335.*
16. *Janoff-Bulman, R.& Carnes, N.(2016). Social Justice and Social Order Binding Moralities Across the Political Specturn. Journal Plose One, 11(3), 1-18.*
17. *Jones, Th. (1991).Ethical Decision Making By Individuals In Organization: An Issue - Contingent Model. Academy Of Management Review, 16(2), 366-395.*
18. *Jorati, J. (2014). Leibniz's Twofold Gap Between Moral Knowledge and Motivation. British Journal the History of Philosophy, 22(4), 748-766.*
19. *Kaplan, U.& Tivnan, T. (2014). Multiplicity of Emotion's in Moral Judgment and Motivation. Ethics & Behavior, 24(6) , 421-443.*
20. *Kohlberg, L.& Hersh, R. (1977). Moral Development A review of Theory into Practice, J Store, 16(2),53-59.*
21. *Kollerova, L., Janasova, P.& Rican, P. (2015). Moral Motivation in Defending Classmates Victimized by Bullying. European Journal of Developmental Psychology, 12(3),297-309.*
22. *Lincoln, S. & Holmes, E. (2011). Ethical Decision Making A process Influenced by Moral Intensity. Journal of Health Care , science and Humanities , 1(1) , 55-69.*
23. *Malin, H., Tirri, K.& Liaw, I. (2015). Adolescents moral motivation for Civic Engagement: Clues to the Political Gender Gap. Journal of Moral Education, 44(1), 34-50.*
24. *Malti, T., Gummermum, M., Keller, M.& Buchmann, M. (2009). Children Moral Motivation, Sympathy, and Prosocial Behavior. Child Development. 80(2),442-460.*
25. *Morton, K., Worthley, J., Testerman, J. & Mahoney, M. (2006). Defining Features of Moral Sensitivity and Moral Motivation : Pathways to Moral Reasoning in Medical Students . Journal of Moral Education, 35(3), 387-406.*
26. *Myyry, L. (2003). Component of Morality. Department of Psychology University of Helsinki (Ed.), Social Psychological Studies 9.*
27. *Oosterlaken, A. (2011). Bridging The Gap Between Moral Judgment and Antisocial Behavior. Utrecht University Thesis.*
28. *Pergman, R. (2006). Gibbs on Kohlberg on Dewey: An Essay Review of John C. Gibbs Moral Development and Reality. European Journal of Developmental Psychology, 3(3), 300-315.*
29. *Reyonlds, S.& Ceranic, T. (2007). The Effects of Moral Judgment and Moral Identity on Moral Behavior: An Empirical Examination of the Moral Individual. Journal of Applied Psychology, 97(6),1610-1624.*
30. *Rushtun, J., Chrisjohn, R.& Fekken, G. (1981). The Altruistic Personality and the Self-Report Altruism Scale.Person Indirid Diff, 2, 293-302.*
31. *Shaogango, Y. & Huihong, W. (2008). The Featuers of Moral Judgment Competence Among Chinese. Asia Pacific Education Review,9(3), 296-307.*
32. *Straughan, .(2000).Revisiting Wilson's Moral Components. Journal of Moral Education, 29(3), 367-370.*

المَآخِذُ عَلى النَّهْجِ اللُّغَوِيِّ المُتَّبَعِ في التَّعامُلِ معَ الأَلْفاظ الأعْجَمِيَّة في المُعْجَماتِ اللَّفْظِيَّةِ العَرَبِيَّةِ الحَديثَة *

د. جَلال فيْصل إبراهيم عيد **

*تاريخ التسليم: 2017/4/10م، تاريخ القبول: 2017/7/3م.
**أستاذ مساعد/ جامعة القدس المفتوحة/ فلسطين.

مُلخّص:

هذا البَحْثُ مُحاوَلَةٌ لتَتبُّع أَهمِّ المَآخذ الّتي وقعَ فيها أَصْحابُ المُعْجَمات اللَّفظيَّة العَربيَّة الحَديثة – وبخاصَّة الرُّوَّادُ منْهُم – في كيْفيَّة تَعامُلهمْ مَعَ الألْفاظ الأعْجَميَّة (المُعرَّبة والدَّخيلة) وإثباتها داخلَ مُعْجَماتهمْ، وقدْ يكونُ بعْضُها مَكْروراً، والآخرُ خاصَّاً بهم، أدَّتْ في مُجْملها إلى حُدوث خَلَل في النَّهْج اللُّغويِّ المتَّبَع، ترتَّبتْ عليْه أَخْطاءٌ أَساءَتْ إلى اللُّغة، وإلى الدَّرْس اللُّغويِّ؛ فكانَ لا بُدَّ منْ رَصْد لأهمِّ هذه المَآخذ والعُيوب والأخْطاء التي وقعتْ بقَصْد أوْ منْ غيْر قَصْد. ومنْ أَهمِّها: خَللٌ أوْ خَطأٌ أوْ جَهْلٌ في ترْتيب مَداخل الألْفاظ الأعْجميَّة أوْ تأْصيلها، وشُروحٌ وتفْسيراتٌ مُخترعَةٌ لمْ يذكُرْها أئمَّةُ اللُّغة، وذكْرُ ألْفاظ أَعْجميَّة وإجراؤُها مَجْرَى الألْفاظ العَربيَّة اشتقاقاً وتَصرُّفاً، وقُصورٌ في التَّعْريف والشَّرْح، والإكْثارُ منَ اسْتخْدام ألْفاظ ومُصْطلحات دينيَّة لا داعيَ لَها.

الكلماتُ المفْتاحيَّةُ: المُعْجمات، الحَديثة، التأْصيل، المُعرَّبة، الدَّخيلة.

(Shortcomings in the Linguistic Approach Used for Dealing with Foreign Terms in the Contemporary Arabic Dictionaries.)

Abstract:

This study seeks to uncover the most important shortcomings and pitfalls made by the authors of contemporary Arabic lexicon dictionaries, especially the pioneering ones when dealing with foreign words either the Arabicized or the borrowed ones as revealed in their own dictionaries. Some of these words might be repeated or may only be found in one specific dictionary, which as a result led to some defects in the used linguistic approach. Such defects negatively affected the Arabic language in general and linguistics in particular. Therefore, there was a need to identify the most important shortcomings and mistakes whether made deliberately or non-deliberately. Among these shortcomings and mistakes are the following : mistakes or defects in grouping and ordering the entries of the foreign words, as well as finding out their etymology; mistakes in providing inventive explanations not mentioned before by famous Arab linguists; mistakes in using foreign words and considering them as if they were Arabic words in terms of morphological derivation and inflection; deficiency in words' definition and interpretation; finally, using a lot of religious words and terms which seems unnecessary.

Key Words: *Dictionaries. Contemporary, modern Naturalization. Arabized. Foreign*

تَأْسيسٌ وَمِهادٌ:

إنَّ الاقْتراضَ اللُّغَويَّ بيْنَ اللُّغات البَشَريَّة ظاهرةٌ قديمَةٌ حَديثَةٌ، وهيَ شكْلٌ منْ أَشْكال التّلاقُح وعلاقات التأْثير والتأثُّر بيْنَ هذه اللُّغات، ولكنْ ضمْنَ أُسس ومَعاييرَ مُحدَّدة إذا تجاوَزَتْها أَصْبَحتْ مَعيبَةً وَغيْرَ مَقْبولة. وبما أنَّ المُعْجَمات اللُّغويَّة اللَّفظيَّة هي مَخازنُ للألفاظ الأعْجميَّة (المُعرَّبة والدَّخيلة) ومَصارفُ لَها، فقدْ تفاوتَ أَصْحابُ هذه المُعْجَمات في كيْفيَّة التّعامُل مع مثل هذه الألفاظ، والكثيرُ منْهُم وقعَ في مَزالقَ وَسَقطات ومَآخذَ وعُيوب في هذا الشَّأْن. وقد اعتمَدَ الباحثُ المنْهجَ الوصْفيَّ التّحليليَّ. والمُعْجَماتُ فيما يخُصُّ المُعرَّبَ والدَّخيلَ – قيْد الدِّراسة – مَجْموعَتان:

♦ **المَجْموعةُ الأولى**، هيَ: (مُحيط المُحيط) للمعلِّم بُطرس البُستانيّ، و(أقْربُ المَوارد في فُصَح العربيَّة والشَّوارد) للشَّيْخ سَعيد الشّرْتونيّ، و(متْنُ اللُّغة) للشَّيْخ أَحمد رضا العامليّ، و(المَرْجع) للشَّيْخ عبد الله العلايليّ، و(المُعْجمُ الوَسيط) لمَجْمَع اللُّغة العربيَّة في القاهرة. وقد اعتمدَ أَصْحابُها على المُعْجَمات التراثيَّة الرَّائدة، وبخاصَّة (القاموس المُحيط)، و(لسان العرَب)، و(تاج العَروس منْ جَواهر القاموس)، و(الصَّحاح)، و(المِصْباح المُنير)... وهذه المَجموعةُ هي الأكثرُ توْثيقاً ومُحافَظة.

♦ **المَجْموعةُ الثانية**، هيَ: (الطَّالب) لجرْجس الشُّويْريّ، و(المُنْجد) للويس المَعلوف، و(المعتَمَد) لجرْجي شاهين عطيَّة، و(البُستان) لعبْد الله البُستانيّ، و(الرَّائد) لجُبْران مَسْعود. وهيَ مُعْجَماتٌ مُختَصرَةٌ اعتمَدَ أَصْحابُها على بعْض المُعْجمات الحَديثة سالفة الذِّكر (وخُصوصاً (مُحيط المُحيط) و(أقْربُ المَوارد))، مع قدْر بَسيط منَ الاجْتهاد الفرْديِّ، والرُّجوع – أحياناً– إلى بعْض أُمَّهات المُعْجَمات.

وقدْ سَلكَ أَصْحابُ المُعْجمات اللُّغويّة العربيّة الحديثة مَسْلَكًا جَعَلَهُم لَمْ يسْلَموا منْ توجيه النَّقد إليْهم نتيجةً لوقوعهم في أَخْطاء كثيرة، وكانَ أَمْرٌ بَدَهَيٌّ أنْ يقَعوا فيها؛ وقدْ يَكونُ بَعْضُها مَكْروراً، والآخرُ خاصَّاً بهم، أدَّتْ في مُجْملها إلى حُدوث خَلل في النَّهْج اللُّغويِّ المُتَّبع، ترتَّبتْ عليْه أَخْطاءٌ أَساءَتْ إلى اللُّغة، وإلى الدرْس اللُّغويِّ؛ فكانَ لا بُدَّ منْ رصْد لأهمِّ هذه المَآخذ والعُيوب والأخْطاء التي وقعتْ بقصْد أو منْ غيْر قَصْد، والتي يُمكنُ إجْمالُها في المَباحث الآتيّة:

المَبْحَثُ الأوَّل: خللٌ في ترتيبِ مَداخلِ المُعرَّب والدَّخيل:

لقدْ كانَ الاضْطرابُ في ترْتيب الألْفاظ الأعْجميَّة السِّمةَ الغالبةَ على المُعْجَمات العَربيَّة – قَديماً وَحَديثاً–، ومَرَدُّ هذا إلى أنَّ غالبيَّةَ المُعْجميِّين العرَب لمْ يأخذوا بالنَّظريَّة القائلة بأنَّ المُعرَّبَ والدَّخيلَ لايُشتقَّان؛ لأنَّه: (مُحالٌ أنْ يُشْتقَّ العَجَميُّ منَ العَربيِّ، أو العَربيُّ منْه؛ لأنَّ اللُّغات لا تُشتقُّ الواحدةُ منْها منَ الأخرى مُواضعةً كانت في الأصْل أوْ إلْهاماً، وإنَّما يُشتقُّ في اللُّغة الواحدة بعضُها منْ بعض؛ لأنَّ الاشتقاقَ نتاجٌ وتوْليد... ومَن اشتقَّ الأَعْجَميَّ المُعرَّبَ منَ العَربيِّ كانَ كمَن ادَّعى أنَّ الطَّيْرَ منَ الْحوت[1])، وإنَّ منْ أَهمِّ خُصوصيَّات اللَّفْظ الأَعْجَميِّ في مُسْتوى الترْتيب، كوْن حُروفه كلُّها أُصولاً لا زوائدَ فيها – وبخاصَّة إذا انتَمى إلى لُغات غيْر ساميَّة– وذلك ينْفي عنْه نفْياً مُطلقاً أيَّةَ صلة بظاهرة الاشْتقاق في العَربيَّة،

وَيَجْعلُ إخْضاعَهُ بيْن مَداخلِ المُعْجم العربيِّ لجذْرٍ ما تعَسُّفاً مَحْضاً..

ومنَ المُحْدَثين القلائل الذين تنبَّهوا إلى هذه القَضيَّة أحمد فارس الشُّدْياق في (الجاسوس على القاموس)، ومَجْمَعُ اللُّغة العربيَّة في القاهرة في (المُعْجم الوَسيط)...؛ فقد انتقدَ الشُّدْياق الفيروزآباديَّ في (القاموس المحيط) لاشتقاقه الأعْجَميَّ منَ العربيِّ: منْ ذلك إيرادُه لفْظةَ (الاسْتبْرق) في (برَق)، وَ(الإسْفيداج) في (سفْدَج)، وَ(الأرْجوان) في (رجَو) ... حيْث أنزلَها منزلةَ (الأفْعوان) وَ(الأقْحوان)، مَع أنَّها أعْجَميَّةٌ[2].

كذلك التزمَ مَجْمَعُ اللُّغة العربيَّة في القاهرة هذا المَبدأَ في منْهَجه بوَضْع الكلمات المُعرَّبة في ترْتيبها الهجائيِّ؛ لأنَّها ليْس لَها في العَربيَّة أسرةٌ تنتمي إليْها[3]، ومع ذلك لمْ يسْلَمْ هؤلاء منَ الوقوع في الخلْط والاضْطراب أيْضاً؛ إذْ وضَع المَجْمعُ اللُّغويُّ في (المُعْجم الوَسيط) (الجاموس) – وهيَ لفْظةٌ فارسيَّة– في (جَمَسَ)، وَ(البنْك) – وهي إيطاليَّة– في (بنَك) ...

وهذا شأنُ بعْض أصْحاب المُعْجَمات العربيَّة الأخْرى، الذين وقَعوا في اضْطراب فيما يخُصُّ ترْتيبَ الأعْجَميِّ داخلَ مُعْجماتهم؛ فمنْهم مَنْ أثبتَ اللَّفظةَ الأعْجَميَّةَ على هيْئتها، وبترْتيبها الحرْفي نفْسه، بعْدَ الإشارة إلى أصْلها الأعْجَميِّ – في أغْلَب الأحْيان –، مثل لفْظَة (اسْتبْرق) التي وردتْ في (مُحيط المُحيط) (وكذلك في غالبيَّة المُعْجَمات الأخْرى) بترْتيبها اللَّفْظيِّ نفْسه،على اعْتبار أنَّها كلمةٌ غيْرُ عَرَبيَّة (دخيلة)، ولا يُمكنُ الاشتقاقُ منْها، يقول: (.. الاسْتبْرق الدِّيباج الغليظ مُعرَّب استبْرَوْه بالفارسيَّة ...[4])، كذلك الأمرُ في الألْفاظ: إبريْسَم، جاثليق، السِّيداق، الشنْجار، الطيْلسان... وغيْرها.

ومثْلُ هذا الخلْط والاضْطراب نَجدُهُ أيْضاً في كَلمة (أرْمغان) التي أرْجَعوها إلى الجذْر (رمغَن)، وتبعَهُم في ذلك صاحبُ (المُعْتمَد)، و(متْن اللغة)، دونَما ضابط أو قاعدة متَّفق عليها، أمَّا صاحبُ (الطَّالب)، وصاحبُ (المُنْجد)، فقدْ حاوَلا – قدْر الإمْكان– الابتعادَ عنْ الأخْذ به، وأمرٌ بدَهيٌّ أنْ يكونَ صاحبا (المرْجع) و(الرَّائد) في منأىً عن الأخْذ به؛ لأنَّ الترتيبَ لديْهم قائمٌ أصْلاً على طريقة النُّطْق، وليْس حسْب الجذْر، وهذا يشْمل المَوادَّ العَربيَّة وغيْرَ العَربيَّة.

المَبْحَثُ الثاني: خللٌ في تأصيلِ المُعرَّبِ والدَّخيل:

وهيَ منَ العُيوب الفادحة التي وقَعتْ فيها غالبيَّةُ المُعْجمات اللُّغويَّة العربيَّة القديمة والحَديثة، فيما يخُصُّ الكلامَ الأعْجَميَّ فيها، بلْ تُعَدُّ منْ أهمِّ الأخْطاء التي وقع فيها أصحابُها، سواءٌ أكانت مقصودةً أمْ غيْرَ مقصودة، وقد اتَّخذتْ هذه المَسْألةُ (عدَم تأصيل الأعْجميِّ) في المُعْجمات العربيَّة الحديثة شكليْن، هُما:

- **أوَّلاً: عدمُ النَّصِّ على أعْجميَّة الكلمة المُثْبتة:** بالرُّغم منْ وجود أكثرَ منْ دليل على عُجْمتها، كما جاءَ في مُعْجم (الرَّائد)، الذي قام صاحبُه بإثبات الألفاظ الأعْجميَّة (معرَّبها ودخيلها)، دون الإشارة بأيِّ شكل منَ الأشكال إلى عُجْمَتها، خالطاً الأعْجميَّ بالفَصيح، وهذا منْ أخْطر ما تتعرَّضُ له الفصيحة؛ فمنْ دَواعي الأمانة في النَّقل أنْ تكونَ اللَّفْظةُ غيرُ العربيَّة مُؤصَّلةً، حتَّى لا يخْتلط الأمرُ على الباحثين والقُرَّاء.. ومنْ هذه الألفاظ التي لمْ ينصَّ صاحبُ (الرَّائد) على عُجْمتها، نذكرُ ما جاءَ في الفعْل (تلفن)، حيْثُ صاغَ منْها التصْريفات الآتية: (تلفنَ تلفنةً: 1. تكلَّم بالتلفون 2. تلْفن إليْه: خاطبَه بالتلفون[5]) علْماً بأنَّها مأخوذةٌ منْ كلمة (تلفون) الأجْنبيَّة.

وجاءَ في المُعْجَم الوَسيط في تعْريف البَطَّاريَّة: ((البطّاريَّةُ): خزانةٌ صَغيرةٌ مُجَمَّعةٌ منْ أجْزاءَ تعمَلُ كيمْيائيّاً. يُؤخَذُ منْها التيّارُ الكَهْربائيُّ عنْدَ الحاجة. وهي أنواع[6]). وأظنُّ أنَّ هذه الكلمةَ لا تَخْفى عُجْمَتُها على أحد؛ فكانَ الأوْلى به تأصيلُها.

ولهذا، نَجدُ الكلمات والمُصطلَحات الأعْجميَّةَ جميعَها في مُعْجم (الرَّائد) لا تأْصيلَ لَها بأيِّ شكْلٍ منَ الأشكال، منْ مثل: الإبريْسم، الإبريق، الأريستُقراطيّ، البروليتاريّ، الرَّادار، الرَّاديكاليَّة، الرَّاديو، البيمارسْتان، البيزار، ... وغيْرها.

ويأتي في المرْتبة الثانية منْ حيْثُ عدمُ تأصيل الأعْجَميِّ فيه بعد (الرَّائد)، مُعْجم (البُستان)، الذي أكثرَ فيه مُؤلِّفُه منْ ذكْر ألفاظ ومصطلحات هي في حقيقتها ليستْ بعَربيَّة، وأجْراها مَجْرى الألفاظ العَربيَّة إمَّا بقصْد أو عنْ توهُّم، أو غفلة، وهذا بدوْره يؤدِّي إلى خلْط الفصيح بالعاميِّ، بالمولَّد، بالدَّخيل، بالمُعرَّب، ..... وهكذا.

يُعرِّفُ صاحبُ (البُستان) كلمةَ (البطْريق) بعْدَ أنْ وضَعَها تحْتَ الجذْر (بطَر) فيقول: (البطْريق الرَّجل المُختال المزْهوّ و– السَّمين منَ الطيْر و– العظيم منَ الرّوم وقيل هو القائدُ منْ قوَّادهم الحاذق بالحَرْب ...[7]) فالبُستانيّ (عبْد الله) وقعَ هنا في خَطأيْن في آن: الأوَّل: عنْدما وضَعَ اللَّفظةَ تحْتَ الجذْر(بطر) مُعتبراً إيَّاها عربيَّةً صَرْفة، دونَما ضابط أوْ قياس، والثاني: عنْدما لمْ ينُصَّ على عُجْمَة هَذه الكلمة التي وردَتْ في مُعظم المُعْجمات الأخرى على أنَّها كلمةٌ ذاتُ أصْل لاتينيّ، وهذه الظَّاهرة تتكرَّرُ كثيراً في مُعْجم (البُسْتان)، منْ ذلك أنَّه ذكرَ (الأسْطوانة) في مادَّة (أسَط) [8]، ولم يذكرْ أنَّها مُعرَّبة، والأسْطوانةُ هي السّاريةُ المبْنيَّةُ أو الدِّعامة، أوْ هيَ قوائمُ الدَّابَّة، مُعرَّب (أسْتون) بالفارسيَّة[9].

وكلمة (إبليس)، التي لمْ ينُصَّ صاحبُ (البُسْتان) على عُجْمَتها، واكْتفى بقوْله في تعْريفها: «إبليس علَمٌ جنْسيٌّ للشَّيْطان ج أبالسة وأباليس[10])، علْماً بأنَّها كلمةٌ ذاتُ أصْل يونانيّ (diabolos) ومعْناها: كذَّابٌ ونمَّام، وهيَ منْ أسْماء الشَّيْطان[11].

وكلمةُ (السنْبوسق) فارسيَّةُ الأصْل، نجدُها غيْرَ مؤصَّلة في (البُستان)، حيْثُ يقولُ مُعرِّفاً بها: (السنْبوسَك ما يُحشى منْ رقَائق العَجين المَعْجون بالسَّمْن والسِّيرج بقطَع اللَّحْم والجوْز ونحْوه الواحدة سنْبوسَكة[12]).

وكذلك كلمةُ (البنْدر) ذاتُ الأصْل الفارسيّ، عرَّفها بأنَّها: (مربطُ السُّفن على السّاحل وهو المُكلّا والمَرْسى ج بَنادر[13])، دونَ أنْ يُشيرَ إلى أصْلها غيْر العربيّ.. وقدْ سَبقَهُ شيْخُه المُعلِّمُ بُطْرس البُستانيّ في (مُحيط المُحيط)، ولكنْ بصوة أقلّ خُطورةً ممَّا هي عليْه في البُسْتان؛ فمَثلاً في مادَّة (جنَط) نَجدُه يُعرِّفُ (الجنْطيان) بأنَّه: (نباتٌ جَبليٌّ يُشْبهُ ورقُهُ الذي يلي أصْلَهُ ورقَ الجزَر وورق لسان الثَّوْر.. الواحدةُ منْهُ جنْطيانَة[14])، ولمْ ينصَّ على أصْل الكلمة. وهي لاتينيَّةٌ منْ [15](Gentiana).

وهذا صاحبُ (المُنْجد) يعرِّف(البُهْرج)، فيقول: (الباطلُ، الرَّديء، يُقال: لُؤلؤ بُهْرج: الدِّرْهَم الزّائف، مَكانٌ بُهْرج: غيْر حميد[16])، منْ غيْر أنْ يأتيَ بما يدلُّ على عُجْمته، ولعلَّه اقتفى بذلك أثرَ كبار المُعَجميِّين القُدامى أمْثال الفيْروزآباديّ الذي عرَّفَ الكلمةَ نفْسَها بقوْله: (البُهْرج: الباطل، والرَّديء والمُباح، والبهْرجة: أنْ

يعْدلَ بالشَّيْء عن الجادَّة القاصدة إلى غيْرها، والمُبهْرَجُ منَ المياه: المُهْملُ الذي لا يُمنع عنه، ومنَ الدِّماء: المَهْدور...[17])، فبَعْدَ كلِّ هذه التَّعْريفات لمْ يُشر الفيْروزآباديّ إلى عُجمة اللَّفظة أوْ أصلها، مع أنَّها واضحةُ العُجمةَ؛ فهي في الأصل مُعرَّب (نبهْره) بالفارسيَّة[18]. (وقيلَ: هيَ كلمةٌ هنْديَّةٌ أصلُها نَبَهْلَهْ، وهوَ الرَّديءُ؛ فنُقلتْ إلى الفارسيَّة، فقيل نَبَهْرَهْ، ثم عُرّبتْ بَهْرَج).

وهكذا، نَجدُ كثيراً منَ الألْفاظ ذات الأُصول الأَعجَميَّة تدخُلُ فى صُلْب العربيَّة دون أنْ يُنَصَّ على عُجْمَتها، أوْ على أنَّها مُعَرَّبةٌ أوْ دَخيلة، حتّى تغْدو كأنَّها واحدةٌ منْ أصولها المُتصرِّفة، لا يعْرفُها إلاَّ المتخَصِّصون.

● **ثانياً: عَدمُ تأصيلِ الأعْجميّ أوْ ردّه إلى لُغته الأصْليَّة التي جاء منْها**: والاكتفاءُ بالقوْل: (دخيل)، (مُعَرَّب)، (ليْسَ منْ كَلام العرَب)، (أعْجميّ)، (أجْنبيّ)، ... وما إلى ذلك منْ صفات تدلُّ على أنَّ الكلمةَ المقْصودةَ غيْرُ عربيَّة النِّجار، وكان الأَجْدرُ بأصْحاب المُعجمات هذه أنْ يُكملوا صنيعَهم بذكْر اللُّغة التي جاءتْ منْها الكلمة، حتّى يطمئنَّ القارِيءُ والباحثُ بصدْق ما ذهبَ إليْه صاحبُ المُعجم، خصوصاً أنَّ كثيراً منَ الكلمات التي وردتْ في المُعجمات اللفظيَّة العربيَّة الحديثة أرجعَتْ إلى أكثرَ منْ لُغة.

وهذه الظّاهرةُ تكادُ لا يخْلو منْها مُعْجمٌ منَ المُعجَمات التي بيْن أيْدينا، والتي أفْسَحت المَجالَ للأعْجميِّ أنْ يأخذَ مَكاناً فيها، بدْءاً بمُعجم (مُحيط المُحيط)، وانتهاءً بـ (المَرْجع) –باستثناء (الرَّائد) الذي له خُصوصيَّةٌ متفرِّدةٌ في هذا الشأن–، ففي (مُحيط المُحيط) نجدُ: (الجاليش: الرمَّاحُ وحاملُ البيْرق أمام الجيش والخفير أعجميَّة[19])، فقوْله: (أعْجميَّة) أخرجَها منْ دائرة الاشتباه بأنَّها عربيَّةٌ فصيحةٌ، ولكنَّه أدْخلَها في دائرة الشكِّ بالأَصْل الذي تنتمي إليْه، حتّى يطمئنَّ الباحثُ إلى أنَّه لا يخْتلقُ أمْراً منْ عنْده بقوْله (أعْجميَّة) كيْ يُريح ويَستَريح، فكان الأوْلى أنْ يذكُرَ أصْلَها حتّى تتمَّ الفائدة، ونَجدُ الأمرَ نفسَه في (أقرب المَوارد). يقول صاحبُه في إحدى التعْريفات: (الباسليق: عرْقٌ في الذِّراع يُعرفُ بعرْق البدَن، دخيلٌ[20])، دخيلٌ منْ أيَّة لُغة؟ **الله** أعلَم، علْماً بأنَّ الكلمةَ نفسَها موْجودةٌ في (مُحيط المُحيط) – الذي اعْتمدَ عليْه صاحبُ (أقرب المَوارد) اعْتماداً كبيراً– على أنَّها يونانيَّةٌ [21]، فما ضَرَّ الشَّرتونيَّ لو ذكرَها بلُغتها الأصيلة؟!

وفي (البُسْتان): (الباریاء والبوریاء والباريَّة... كُلُّ ذلك الحصير المنْسوج منَ القصَب (معرَّب)[22])، معرَّبٌ منْ أيَّة لُغة؟! لا ندْري! علْمًا بأنَّ لسان العرب أوْردها على أنَّها فارسيَّةٌ مُعرَّبة.

أمَّا صاحبُ (المُنْجد)، فقد اكتفى في كثير منَ الأحْيان بوضْع دائرة سوْداءَ (•) قبْل الكلمة الأعْجميَّة (مُعرَّبَةً كانتْ أمْ دخيلة) مُعتبراً أنَّ هذه الدائرةَ تدلُّ على عُجْمتها، وهي لا تخْتلفُ كثيراً عمَّن يكْتفون بالقوْل بأنَّ الكلمةَ مُعرَّبةٌ، أو دخيلة، أو ليْستْ منْ كلام العرَب ... بلْ ربَّما في هذا الأسلوب ما يَستحيلُ على الباحث أنْ يَعرفَ المُعرَّبَ منَ الدَّخيل منْ هذه الألْفاظ، مثالُ ذلك: (• (البيْذق) الدَّليل في السَّفر. الماشي راجِلاً ومنْهُ بيْذقُ الشَّطرنْج ج بَياذق[23]).

فكان يتحتَّم على هؤلاء المُعْجميِّين أنْ يدرسوا الأعْجميَّ منَ الألفاظ داخلَ مُعْجماتهم درْساً علميّاً، وأنْ يُعطوه حقَّه منَ التأصيل الصَّحيح؛ لأنَّ هذا منَ الضرورة بمكان، كما كانَ واجباً عليْهم أنْ يتفادوا الأخطاءَ والنَّواقصَ والعُيوبَ التي وقع فيها سلفُهُم منْ مؤلِّفي المُعْجمات العربيَّة القديمة في هذا الخصوص.

المَبْحَثُ الثالثُ: خطأٌ أوْ جهلٌ في تأصيلِ الألفاظِ الأعْجميَّة (المعرَّبة والدَّخيلة):

وهو خطأٌ وقعَ فيه المُصنِّفون القُدماءُ خلال بحْثهم في المُعرَّب. فربَّما ذكروا الكلمةَ المُعرَّبة أو الدَّخيلة ونسبوها إلى غيْر لُغتها الأصليَّة، أو تركوها دون تأصيل!؛ فها هو الجواليقيّ (وهو منْ أظْهر المُشتغلين بالمُعرَّب) يخطِيءُ في الحُكْم على أصْل بعض الألفاظ، كأنْ يجعلَ (الدِّينار) فارسيّاً[24]، وهو روميٌّ، وكثيراً ما نجدُه يتردَّد في حُكْمه على بعض الكلمات المُعرَّبة: كأنْ يجعلَ (الديُّوث) عبريّاً أو سرْيانيّاً[25]، وقريبٌ منْ هذا الشكِّ في أعْجميَّة اللَّفظة قولُهم: أحسَبُه أعْجميّاً، أحسبُها مُعرَّبة.. إلخ. منْ ذلك قولُ صاحب (الجمْهرة): (... فأمَّا الدِّيماس، فأحسبُه أعْجميّاً معرَّباً، وهو بيْت في جوْف بيْت، أو بيْت مدراس لبعض أهل الملل[26]).

فهذا الخلْطُ بيْن الأُصول المُعرَّبة يؤدِّي إلى توهُّم غيْر المُراد. وكذلك الحالُ في جُلِّ المُعْجمات العربيَّة الحديثة (وبخاصَّة اللُّبْنانيَّة) التي استخدمت الألفاظَ الأعْجميَّةَ في مُتونها؛ فهذا صاحبُ (مُحيط المُحيط) يعرِّف (الحرْباء) بأنَّها: (ذكَرُ أمِّ حُبَيْن... أوْ دويبَّة نحْو العظاية يتلوَّنُ ألْواناً بحَرِّ الشَّمْس، فيكون تارةً أصفر وتارةً أخضر، وتارةً أسود، وأكثرُ اسوداده إذا خاف، يُضرَبُ به المَثلُ في التقلُّب، وهو معرَّب حرباه بالفارسيَّة ومعناه حافظ الشَّمس...[27])، علْماً بأنَّه ليْس في الفارسيَّة كلمةٌ تقتربُ منْ هذا اللفْظ، ويُراد به الشَّمْس أو الحافظ، أوْ حافظُ الشَّمْس، والمعروف أنَّ هذه الدويبَّة تُعرَفُ باسْم (آفتاب پرْست)، ومَعنى هذا اللّفظ المُركَّب: السَّاجدُ للشَّمْس، أو العابدُ لَها، فأيْنَ هذا منْ قوْل صاحب (مُحيط المُحيط)؟![28].

وفي المُعْجم نفْسه جاءَ في تعريف (الإبْريز) قولُه: (الإبْريز والإبْريزيّ منَ الذَّهب الخالص الصّافي. فارسيٌّ مُعرَّب[29])، وبعد الرُّجوع إلى بعض أمَّهات المُعْجمات العربيَّة كـ (القاموس المُحيط) لمْ نجدْ ما يدلُّ على أنَّ الكلمةَ مُعرَّبة، والأرجحُ أنْ تكونَ منْ معنى البُروز. أمَّا في لسان العرَب فقدْ جاء قولُه: (ذهبٌ إبريز: خالص، عربيّ، قال ابنُ جنّي: هو إفْعيلٌ منْ برَز[30])، وممَّا جاء في (أقرب المَوارد) للشرتونيّ في هذا المضْمار قوله: «انسحق القلْبُ انكسر وتذلَّل، نصْرانيَّة[31])، وهي لفْظةٌ مُعرَّبةٌ منَ السُّرْيانيَّة (eshtheqe) ومَعْناها: تندَّمَ على ما أسْلفَ منْ خطايا، وخشَع [32].

وفي (البُستان) نجدُ أخْطاءَ كثيرةً منْ هذا القبيل نقَلها صاحبُهُ في الغالب عمَّنْ سَبقَهُ منْ أصْحاب المُعْجَمات، وبخاصة عنْ (مُحيط المُحيط)؛ فها هو يقولُ في مادَّة (سرق) مُعرِّفاً: (السَّرقُ: مصْدرٌ والسَّرقُ شقٌّ منَ الحرير الأبيَض، مُعرَّب سَره بالفارسيَّة أيْ جيِّد. الواحدةُ سرقة[33])، فهذه العبارة هي عبارةُ (مُحيط المُحيط)، وهذا الأخيرُ نقلَها بدوْره عنْ فريْتاغ (frytag)، لكنَّ (السرَق) ليْستْ فارسيَّة، بلْ لاتينيَّة [34](Sericum). إذْ كيف يكونُ معْنى (سره) بالفارسيَّة جيِّداً، ويكونُ في العربيَّة شققاً منَ الحرير الأبيَض؟!.

وفي (البُستان)، جاءَ في مادَّة (إ س ف ن ط): (الإسفنْط: ضرْبٌ من الأشربة، فارسيٌّ معرَّب[35]). والصَّوابُ أنَّهُ روميٌّ (لاتينيّ) منْ (Absinthium)، بمعنى الخمْرة المُطيَّبة بالعود، وهو ضرْب منَ الشّيح[36]؟!.

أمَّا صاحبُ المرْجع، فقد نسبَ (الآجرّ) بقوله: (أصيلُ العرْق في السّاميات[37])، وزعمَ أنَّه فارسيٌّ، والصّواب أنَّه مأخوذٌ منَ السّريانيَّة[38].

ومنَ المآخذ التي أخذَها عليْهِمْ إنْستاس ماري الكرْمليُّ قولُه[39]: (قال صاحبُ (مُحيط المُحيط): (التبودك والتبوذك: الذي يبيع ما في بطون الدَّجاج، كالقلب والقانصة، فارسيّ[40])، فقوْله (فارسيّ) منْ زيادته؛ لأنَّ الكلمة لا أثر لها في هذا اللّسان، ثم جاء الشرتونيّ ونقلَ العبارةَ نفسَها، فقال: (التبوزك: منْ يبيع ما في بطون الدجاج من القلب والقانصة (دخيل)[41])، ثمَّ جاءَ البُستانيّ (عبْد الله)، فنقلَ كلامَ الشَّرْتونيّ، وختمَ عبارتَه بقوله (معرّب[42])، فانظرْ كيف سرى هذا الغلَطُ إلى المُعجمات الثلاثة؟! ثمَّ الأغربُ أنَّ (أدّي شير) قدْ قامَ بنقْلها عن المُعلّم بُطرس البُستانيّ في كتابه (مُعْجم الألفاظِ الفارسيَّة المُعرَّبة)، إذْ يقول: (التبودك والتبوذك: الذي يبيع ما في بطون الدَّجاج كالقلْب والقانصة، فارسيٌّ (مُحيط المُحيط)) ثم يتابع القول: (إنّي لمْ أرَ هذه اللَّفْظة في كُتب اللّغة الفارسيَّة[43]). وربَّما أخذَها البُسْتانيُّ عن المُسْتشرق الألْمانيّ (فريْتاغ)، الذي أدْخلَها بهذه الصّورة في مُعْجَمه العربيّ اللّاتينيّ!

إنَّ هذا الخللَ والنَّقصَ الخاصَّ بتأْصيلِ الأَعْجميِّ ربَّما يعودُ إلى عدَم مَعْرفة مُعْظَم المُعْجميِّين العرب – قُدامى ومُحْدَثين– باللُّغاتِ الأخرى، وبخاصَّة القديم منْها، مثل البابليَّة، والأشوريَّة، والنَّبَطيَّة (الأراميَّة)، وبعْضِ اللُّغات السَّاميَّة كالعبْريَّة، والسّريانيَّة، ممَّا أوقعَهُم في الأخطاء والمَزالقِ السَّابق ذكرُها، ولعلَّ أخطرَها هو عدمُ تأصيلِ الأعْجميِّ، ممَّا ينتُجُ عنْه تَداخلُ الأصيلِ بالدَّخيلِ الذي لا علاجَ له إلاَّ بإعادة النَّظر إعادةً جذريَّةً في مُفْردات هذه المُعْجمات، لتمييزِ الدَّخيلِ منَ الأَصيل. ومنْ مَلامحِ عدَم مَعْرفة بعْض المُعْجميِّين اللبنانيِّين بالأعْجميِّ، تشكيكُهم في كَثير منَ الأحيان في أصْل الكلمة؛ فالشَّيْخ عبْد الله العلايليّ في (المرْجع)؛ نجدُه يقولُ في مَواقعَ كثيرة في أصْل اللَّفظة: (فارسيَّة أو سريانيَّة)، (من اليونانيَّة أو الفارسيَّة). وهكذا. مثالُ ذلك قولُه: (باريّة دخيلٌ قديمٌ منَ الفارسيَّة أو السُّريانيَّة: الحَصيرُ المَنْسوجُ منَ القَصَب...[44]).

المَبْحَثُ الرّابع: شُروحٌ وتفْسيراتٌ مُخترَعَةٌ لمْ يذْكُرْها أئمَّةُ اللُّغة:

وهي مَظْهرٌ منْ مَظاهرِ الخطأ والخلْط في التفْسير الدَّالِّ على افتقادِ الأمانة في توصيلِ المَعلومة إلى منْ يطلُبها، منْ ذلك ما قالهُ صاحبُ (مُحيط المُحيط) في تعريف (إبليس): (إبليس علَم جنْس للشيطان، قيل هو من أبلس بمعنى يئس وتحيَّر. وعندي أنَّه معرَّبٌ (ديابوليس) باليونانية، ومعناه قاذفٌ أو مجرِّب، قيل وكان اسمُه عزازيل ج أباليس وأبالسَه[45])، والصَّحيحُ أنَّ (إبليس) منَ اليونانيَّة (Epiaes) ومعناها (الشَّيْطان) الذي يقعدُ على صدْر الإنسان، أو يتبوَّأ ذرْوة[46]. علْماً بأنَّ هذه الكلمة وَرَدَتْ في بَعض المَعاجم العربية التُّراثيَّة (كَلسانِ العَرَب) ما يُؤكِّدُ على أَصالة تلْكَ الألْفاظ.

وقولُه أيْضاً في تعْريف كلمة (بُرما) – وهي ضَرْبٌ منَ الحلْواء– بأنَّها: (مُعرَّب (بورمة) بالتركيَّة ومعناها مبْروم[47])، حيثُ وقع في الخلْط والتناقُض؛ فهو في البدْء يجعل للكلمة أصْلاً غيْر عربيٍّ، ثمَّ ما لبِثَ أنْ فسَّرها بكلمة عربيَّة منْ جذْرها (مبْروم منْ برَم).

وفي المُعْجم نفْسه أيْضاً: (البَهَموت كَمَلَكوت منْ أَسماء الشَّيْطان ومنْه رجلٌ بَهَموت أيْ صاحبُ احتيال ودهاء، وخبيرٌ بالأمور، سُرْيانيَّتُه بَهْموت (بإسْكان الهاء)، وهي اسمٌ للتنِّين والهائل الذي لا شبَهَ لهُ[48])، ولا ندْري منْ أيْنَ أخذَ المُعلّم بطرس البُسْتانيّ هذا الشَّرْحَ، بل الكلمةَ نفْسَها؟!، فلا أثر لَها في أمَّهات الكُتب ومعْجمات المستشرقين جميعها، وأغلب الظنِّ أنَّه قام بنقلها منْ أحد كُتُب التّفسير الدّينيَّة، (وردَ الشَّرْحُ في تفْسير سورة (ن والقلم) في كتاب تفسير القُرْطبيّ) أوْ أحَد المُعْجَمات الآراميَّة!![49].

ومثالُ هذا الخلْط والاختراع في (أقرَب المَوارد) قولُه في مادَّة (خرَط) معرِّفاً الخريطةَ بقوْله: (الخَريطة: وعاءٌ منْ أدَم وغيره يشرج على مافيه.. ومنه: الخريطة لما ترسم عليه هيئة إقلَيم منها[50]). فالجُملةُ الأُولى قامَ بنقلها عن (القاموس المُحيط)، أمَّا الجملةُ الثانيةُ فهي زيادةٌ منْ عنده لمْ تردْ في أيِّ مُعْجم منْ مُعْجمات الروَّاد المتقدِّمين، ولا يوجدُ دليلٌ عليها؛ فهي منْ وضْعه هو؛ إذْ إنَّ كلمةَ (خريطة)، التي تُستخدَمُ في الصُّور الجغرافيَّة ليْستْ مُستعارةً منَ الخريطة التي هي وعاءٌ منْ أدَم – كما توهَّم الشرْتونيّ– وإنَّما هيَ مَأْخوذةٌ منْ (قرط) الأجْنبيَّة (Carte)، حتَّى إنَّ بعضَ النَّاس ما زال يلْفظُها (خارطة) بالألف، كما كانتْ في بدْء تعريبها، وأصْلُ كلمة (قرط) لاتينيٌّ منْ (قرطا) وهو ورقُ الكتابة [51]، وهذا يُعدُّ منْ بابِ الاختراع، والشَّرْح الخاطيءِ منْ قِبَل صاحبِ (أقرب المَوارد).

ويَذكرُ الشَّيْخُ عبْد الله البُسْتانيّ في مادَّة (س ق ل): (السَّيْقل والسِّيقل: بصلُ الفأر، وهو المعروف بالعنْصل[52])، قال الكرْمليّ (إنستاس ماري): أمَّا الإسْقال والإسْقيل، فهما العنْصُل حقيقية، أيْ بصَلُ الفأر، أو بَصَلُ الزِّير، وأمَّا السِّيقل كزبرج وبتشديد الآخر (السِّيقلّ) فلا وجودَ لهُما بالعربيَّة [53]، وهذا التعريفُ كانَ قدْ سبقهُ إليْه كلٌّ منْ صاحبِ (مُحيط المُحيط) و(أقرب المَوارد).

المَبْحَثُ الخامس: خلْطُ الألْفاظِ الأعْجَميَّة العاميَّة بالفُصْحى:

وهذه الظّاهرةُ أكْثرُ ما تكونُ في (مُحيط المُحيط)، و(أقرَب المَوارد)، و(البُستان)، و(المنْجد).. حيْثُ تتداخَلُ الألْفاظُ الأعْجَميَّةُ المُبتذَلةُ بالفُصْحى في كثيرٍ منْ هذه المُعْجمات، دونَ الإشارة (بقصْد أو بدون قصْد) إلى ذلك. منْ ذلك، ما نجدُهُ في مادَّة (تنك) في (مُحيطُ المُحيط)، و(المُنْجد). فالأوَّلُ ذكرَها بقوله: (التنك: صفائح منْ الحديد، رقيقةٌ تُطلى بالقصدير[54]). حيْثُ جاءَ بكلمة أجنبيَّة مُبتذَلة، لايستخْدمُها إلاّ العوامّ، وشرحَها بمعانٍ فصيحةً، وكأنَّها دخلتْ ضمْنَ الألفاظ الفَصيحة.. وقدْ تبعَهُ صاحبُ (المنْجد) في هذا التّعريف، بلْ زادَ عليْه بأنْ صاغَ منْها اسماً، حيْثُ قال: « التنك: صفائح من حديد رقيقة تطلى بالقصدير وصانعه تنكجي(55)»، فمنَ الواضح أنَّها لفظةٌ عاميَّةٌ مُبتذلة، مثلُها في ذلك مثلُ الألفاظ: مَكوجيّ، عرْبجيّ، جرْمجيّ... ومنْ ذلك أيْضاً (التنْجرة القدْرُ منَ النُّحاس وتُعرف بالمرْجل أيضاً تركيَّة عاميَّة[56]). وكذلك الأمرُ في تعريف (التنْبل): (... والتنبل الكسلان والبليد تركيَّة عاميَّة[57])، ومنْه أيْضاً: (البشين والباشين السلف تركيَّة استعملتها العامَّة(58))، وكذلك الأمرُ ينْسحبُ على الكلمات: بلْكي، البورْغي، البيك.. إلخ. مع ملاحظة أنَّ أغلبَ الألفاظ الأعْجميَّة المبتذلة في (مُحيط المُحيط) هي منَ اللُّغة التركيَّة، وربَّما يعودُ هذا الأمرُ إلى الاحتكاك اليوْميِّ بالأتراك الذين كانوا يُسيْطرون على منْطقة بلاد الشَّام في هذه

الفترة (منْتصَف القرن التاسع عشر)، ومُحاولة جعْل اللُّغة التُركيَّة هيَ اللُّغةُ الرَّسْميَّة، في مَجالات الحياة جميعها.

المَبْحَثُ السّادس: ذكْرُ ألفاظٍ أعْجميَّةٍ، وإجراؤها مَجرَى الألفاظِ العرَبيَّةِ اشْتقاقاً وتَصرُّفاً:

لقد أكثرَ أصْحابُ المُعْجمات اللَّفظيَّة العربيَّة الحَديثة (وبخاصَّة صاحبُ مُحيط المُحيط) منْ صياغة بعْض الألفاظ الأعْجميَّة، وتصريفها على غرار الأوزان العربيَّة الصَّرْفة، بعد إرجاعها إلى جذور عربيَّة، ومُعاملتها مُعاملةَ الألفاظ الفَصيحة، وهذا يُخالفُ ما اتَّفقَ عليْه جُمهورُ اللُّغويِّين الذين يقفون بالفَصيح منَ الألفاظ العربيَّة إلى عُصور الاحتجاج. منْ ذلك ما جاءَ به صاحبُ «مُحيط المُحيط» في مادَّة (بهْرج) الفارسيَّة الأصْل؛ حيْثُ أثبتَ لها الصِّيغَ الصرْفيَّةَ الآتية (خلال شرحه لها): (بهْرجَ، يُبهْرجُ، متبهْرج، تبهْرَج، يتبَهْرَج، البَهْرَج...[59]). علْماً بأنَّه قامَ بنقْل هذه الصِّيَغ عن (المُعْجم العربيِّ– اللاتينيّ) لفريْتاغ، الذي بدوْره جاءَ لَها بالصِّيغ الآتية: تبهْرَج، تبهْرُج، بَهْرَج، بُهْرُج، ومُبهْرج[60].

ومنْ ذلك أيْضاً كلمةُ (زئْبق) الأعْجميَّة، التي عاملَها صاحبُ (مُحيط المُحيط) معاملةَ اللَّفظ العربيّ، منْ حيْثُ التّصريف والاشتقاق، عنْدما قال: (زأبقَ الدَّراهم طلاها بالزئبق[61])، فقد اشتقَّ منْها صيغةَ الفعْلَ الماضيَ اعتباطاً، ودونَ وجود ضابط أو قاعدة. ومنْ هذا القبيل قولُ صاحب (أقرب المَوارد) في مادَّة (ف ر م): (فرْمن. والفرمان: عهْد السّلطان للولاة، والجمْع فرامين[62]). حيث اشتقَّ لها الشّرتونيّ فعْلاً (فرمن) وأدخلَها في صُفوف الموادِّ العربيَّة، ثم اخترعَ لها جمْعاً عربيّاً (فرامين).

أمَّا صاحبُ (المُعتمَد) فقد أثبتَ ثلاثةَ جُموع لكلمة غيْر عربيَّة الأصل هي (البازي) فقال: (الباز والبازي: طائرٌ منَ الصُّقور يتصَيَّد ج بواز وبُزاة وبزان. فارسيَّة مُعرَّبة[63])، ولا ندْري ما القاعدة لهذه الجُموع الثلاثة؟!

وقريبٌ منْ هذا ما جاءَ به صاحبُ (الطَّالب)، لكنْ بشكْل أكثرَ إقناعاً وقُرباً منَ المَعهود قوله في تعريف (البرميل): (البرميل وعاءٌ مستديرٌ كالأسْطوانة الجوْفاء يكون منْ خشب أوْ منْ حديد ج براميل[64])، فقدْ جَمعَ (برْميل) على (براميل) قياساً على وزْن (فعليل) الذي يُجْمع على (فعاليل) مثل: دهليز، دهاليز، وإكليل: أكاليل، ... وهكذا.

أمَّا صاحبا (المَرْجع) و(الرّائد)، فنَجدُ لديْهما كثيراً منَ المُشتقَّات الحَديثة التي لمْ ترِدْ في المُعْجمات اللُّغويَّة القديمة أو السَّابقة عليْهما، وهذه المُشتقّاتُ هي كَلماتٌ ومصطلحاتٌ مُشتَقَّةٌ من ألفاظ دخيلة، لكنْ بصياغة عربيَّة صرْفة، منْ ذلك ما جاء في (المَرْجع) عند تعريفه لكلمة (البسْترة) بقوله: (البسْترة تعقيمُ السّوائل العُضويِّة بالتّسْخين إلى ستِّين درجة مئويَّة وحفْظُها عن الهواء...[65])، والكلمةُ مشتقَّةٌ أصْلاً منَ اسْم صاحب التجربة العالم: لويس باستور.

المَبْحَثُ السّابع: قُصورٌ في التَّعريف والشَّرْح:

وقد اتَّخذتْ هذه الظّاهرةُ في المُعْجَمات العربيَّة الحديثة أوْجُه عدَّة، أهمُّها:

- **أوَّلاً: نقْصٌ في التَّعريف:** وبخاصَّة فيما يتعلَّقُ بصُنوف الحَيوان والنَّبات... فمُعْظمُها لا يوصَفُ بأكثرَ منْ أنَّه: نباتٌ، أو شجرٌ، أو حيوانٌ، أو طائرٌ، ...إلخ. وقدْ يُضيفون عليْها كلمةَ (معْروف) وكأنَّه منَ المَفروض على الباحث والمُسْتخدم لهذه المُعْجمات أنْ يكونَ عارفاً بهذه الأنواع جميعها؟!. منْ ذلكَ ما جاءَ في (مُحيط المُحيط) عن (الإجاص) قولَه: (الإجاص ثمرٌ وشجرٌ معروفٌ الواحدة إجاصة، وهو دخيل؛ لأنَّ الجيم والصَّاد لا يجتمعان في كلمة[66]). وقريبٌ منْه تعريفُ صاحب (البُستان) عنْدما قال: (الإجاص ثمرٌ معروف من الفاكهة، دخيلٌ لأنَّ الجيم والصّاد لا يجتمعان في كلمة واحدة من كلام العرب[67]). والتعريفان كلاهُما ناقص؛ لأنَّه لا يصِفُ لنا حقيقةَ هذا الثّمر، فما يُسمِّيه الشاميُّون إجاصاً هو خَوْخٌ عنْدَ العَرب جميعاً، وبالعكس.

وكلمةُ (الباعوث) عرَّفَها صاحبُ (أقرب المَوارد) بأنَّها، «صلاة الاستمطار سريانيّة ج بواعيث[68])، وهو تعريفٌ ناقص، والباعوث (Boutho): كلمةٌ سريانيَّةٌ معناها الطلبة، الابتهال، التضرُّع[69].

وفي المُعْجم نفسه (أقرَب المَوارد) نجدُ لكلمة (البابونَج) هذا التّعريف: (البابونَج حشيشةٌ صفراء الزّهر، فارسيٌّ معرَّب[70])، فَكَمْ هي كثيرةٌ تلك الحشائش ذات الزَّهْر الأصْفر!!. فكان حريٌّ بالشرتونيّ أنْ يزيد على هذا التعريف بما يميِّزُ هذه الزهرةَ بمنافعها الجمَّة. ولقد كانَ صاحبُ (مُحيط المُحيط) أكثرَ إنْصافاً لهذه الكلمة عنْدما عرَّفها بقوْله: (البابونج معرَّب بابونه أو بابونك بالفارسيَّة حشيشةٌ ذات زهر أصفر كبير النَّفع في التفنج والتحليل[71]). وقد كان صاحبُ (البُستان) أكثرَ تجنِّياً على هذه الكلمة منَ الشرْتونيّ عنْدما قالَ مُعرِّفاً إيَّاها: (البابونج معرَّب بابويه عن الفارسية[72])، فلو أنَّ البُسْتانيَّ أسقطَ هذه الكلمةَ منْ مُعجمه لأراحَ واستراح. وإلاّ ماذا أفادَنا بتعريفه هذا سوى أنَّنا عرفْنا أنَّ الكلمةَ فارسيَّةٌ دون أنْ نعْرفَ ما هي أهميَّتُها؟!.

وفي (متْن اللُّغة) أكثرَ صاحبُهُ منَ استخدام هذا الأسلوب الذي يوقِعُ المُطالعَ في حيرة، يقولُ في تعريف بعْض أنواع النَّبات: (الباذروج (فارسيٌّ مُعرَّب): نبْتٌ طيِّبُ الرّائحة[73])، دون أنْ نعْرفَ شكلَ هذا النبْت، ومنْ أيَّة فصيلة هو، ومثلُه في (المرْجع): (بربونيَّة دخيلٌ حديث جنْس نبات منْ فصيلة القرنيّات[74]). دونَ أنْ يُعطينا تفصيلاً أكثرَ عنْه؟!. وفي (المُعْتمَد) يعرِّف (الباميا) بقوله: (نباتٌ يطبخ ثمره. يونانيَّةٌ مُعرَّبة[75])، وكأنَّه غابَ عنْ ذهْن المؤلِّف أنَّ هناك مئات منْ أنواع النَّبات التي تُطبخ؛ فكان الأجْدرُ به أنْ يكونَ أكثرَ دقَّةً وتوسُّعاً في تعْريفه هذا!. وقريبٌ منْ هذا الأسلوب قولُ الكثير منْهُم عنْدما يُعرِّفون بعْضَ أنواع النَّبات أو الحيوان: ضَرْبٌ منْ كذا أو نوْعٌ منْ كذا.. منْ ذلك في (مُحيط المُحيط): (الجنْفيص ضربٌ من الأنْسجة الغليظة معرَّب كنيفوس باليونانيَّة[76]). وفي (أقرب الموارد): (البهْرامج ضربٌ من الرَّياحين. فارسيَّة[77]).

فكما نُلاحظ أنَّ المُعْجمات اللَّفْظيَّة العربيَّة الحديثة تَكادُ تُجْمعُ على اسْتخْدام مثل هذا الأسلوب الذي يُعطينا تعْريفاً مبتوراً أقربَ إلى الإبْهام منْه إلى الإيضاح.

- **ثانياً: تفْسيرُ الأعْجميِّ بالأعْجميِّ:** تابَعَ المُعْجَميّون هذا العيْبَ والخَللَ في مُعْجَماتهم اللَّفْظيَّة العربيَّة الحديثة، غيْرَ واضعين بعيْن الاعْتبار أنَّ ما يُناسبُهم في زمانهم قدْ لا يُناسبُنا، وأنَّ ما هو مَعْروفٌ لديْهم وقتذاك قدْ يكونُ مَجْهولاً بالنِّسْبة لنَا، أوْ أصْبحَ في حُكْم البائد، وهذه سُنَّة التطوُّر في الحياة.. وإذا كانَ الأعْجَميُّ بحاجة

إلى تعْريف وتوْضيح، فما بالُنا والحالُ هذه عنْدما يتمُّ تعْريفُ هذا الأعْجميِّ بأعْجميٍّ مثله، فهذا منْ قبيل التّعجيز والتّعقيد، ممَّا يُبْعدُ المُعْجمَ عن الهدف الأصيل الذي وُضِعَ منْ أجله، ألا وهو التّوْضيح، وتقريب المَعْلومة إلى ذِهْنِ المُطالعين فيه وليْس العكْس!

جاءَ في (مُحيط المُحيط): (الببْرالة الزراونْد الطويل بلغة أفريقية[78])، ومعْروفٌ أنَّ أفريقية هي ثاني أكبر القارّات في العالَم، وفيها مئاتٌ بل آلافُ اللُّغات المَحكيَّة والمقروءة، ولا ندْري ماهي اللُّغةُ التي يبْغيها المُلَعم بُطرسُ البُستانيّ، والتي يُريدُ منَّا أنْ نكونَ مُلمِّين بها حتَّى نَعْرِفَ ما هو (الزراونْد الطّويل)؟!. فلا نحنُ عرفْنا معنى (الببْرالة) أو معنى (الزراونْد). فكانَ حريٌّ بصاحبِ المُعْجمِ ألاَّ يلجأ إلى مثلِ هذا الأسلوب.

وجاءَ في (أقرب المَوارد): (المراسنك المرداسنج (دخيل)[79])، وفي (المُنْجد): ((البورق) النّطْرون[80]). وفي (البُستان) نجد: (البرقيل بالكسْر هو الجلاهق الذي يرمي الصبيان به البنْدق ..... معرَّب(81)). وفي (متْن اللُّغة): (البنْدق: حبُّ شجرٍ هو الجلّوز، أويشبهه يتنقل به (فارسيٌّ معرَّب)، واحدته بندقة[82]). وفي (المرْجع): (بازوق دخيلٌ قديم: اسفيداج الرَّصاص[83]) فالقارئُ لا يعرفُ اسْفيداجَ الرَّصاص حتَّى يعرفَ البازوق!. وكأنَّهمْ بهذا الأسلوب يَفْرضون على القارئ مَعْرفةَ الأسْماء التي يُوردونَها في مُعْجماتهم.

● **ثالثاً: التعقيدُ في التَّعريف (تعريف الأعْجميِّ بلفظ عربيٍّ غريب)**: إذْ كثيراً ما نعثرُ على كلماتٍ ومُصطلحاتٍ مُعرَّبة أوْ دخيلة داخلَ بعْض المُعْجمات العربيَّة الحديثة، وقد عرَّفها أصحابُها بكلماتٍ وتعريفاتٍ عربيَّة، هي أكثرُ تعقيداً وإبهاماً منَ الكلمة الأعْجميَّة نفسها، وهذا أيضاً يُعدُّ منْ بابِ الخُروج عن الهدف الفعليِّ لتأليف المُعْجَم، ألا وهو الإيضاح، والإفصاح، وتقريبُ المَعلومة إلى الأذهان، وخُصوصاً أنَّ المُطالعين في هذه المُعْجماتِ همْ منْ مختلف فئات البشَر منْ مُثقَّفين، ومتعلّمين، ومتخصّصين، وطلبة، وأُناس عاديِّين ... إلخ، فكان حريٌّ بأصحابِ هذه المُعْجماتِ مراعاةَ هذا الأمر، حتَّى تعُمَّ الفائدةُ على الجَميع.

وإذا قمْنا بتصفُّح مُعجم كَـ (مُحيط المُحيط)، ومُتابعة تعريف الأعْجميِّ فيه، يتَّضحُ لَنا كثرةُ استخدام صاحبه لمثلِ هذا الأسلوبِ منَ التّعْريف، منْ ذلك –على سبيل المثال لا الحصْر– قولُه في مادَّة (بطي): (..الباطية النَّاجود قيل هو معرَّب بادية بالفارسيَّة[84])، ولا أدَّعي–كمتخصِّص في علْم اللُّغة العربيَّة– أنَّني عرفتُ ماهو النَّاجود، حتى أعرفَ معنى (الباطية)، فكان الأوْلى بمعلّمنا الشَّيخ بُطرس البُستانيّ أنْ يكونَ أكثرَ كرَماً وجوداً في تعريفه –الشّحيح– هذا، فيُعرِّف لنا ما هو هذا النّاجود، وفيم يُستخْدَم؟ .... إلخ.

ولمْ يقتصر الأمرُ في هذا الشّأن على مُعْجم (مُحيط المُحيط)، بلْ نَجدُ مثلَ هذا الأسلوبِ متَّبعاً في (أقرب المَوارد)، و(البُستان)، ... فها هو الشَّيْخُ سعيد الشرتونيّ يعرِّف (القيراط) بقوله: ((القيراط) نصفُ دانقٍ مُعرَّب وهو عند اليونان حبَّة خرنوب ونصف دانق والدرهم عندهم اثنتا عشرة حبَّة وأصله بعد تعريبه قرَّاط بالتشديد[85])، حيْث يُؤخَذُ على هذا التّعريف أنَّه أغرقَ في تعقيد معْنى الكلمة بدلاً منْ تبسيطها؛ فإذا كان (القيراط) مَعروفاً لدى بعضهم في أيّامنا هذه، فلا أظنُّ أنَّ هؤلاء أنفسَهم – أو غيرَهم– منْ يعرفُ ما هو الدّانق، والخرْنوب، وما المقصودُ بالحبَّة؟ أهي حبَّةُ قمح، أم حبَّة شعير، أم حبَّة ليْمون، أم ؟؟

ولم يكنْ صاحبُ (متْن اللُّغة) أكثرَ تحرُّزاً منَ الوقوع في مثلِ هذه المآخذ ممَّنْ سبقوهُ؛ بلْ ربَّما فاتهم في هذا المضْمار. منْ ذلكَ نجدُ عنْده قولَه: (البرتاب: أعجميٌّ مُعرَّب فرتاب: التباعد في الرَّمي... [86])، ولا ندري ماذا قصد بقوله (التباعد في الرَّمي)؟ هل هو رميُ الحجارة، أم رميُ السِّهام، أم رمْيُ القذائف، أم ماذا؟!.

وفي (المنْجد): ((البُرطاش) عتبة الباب منْ حجَر عربيُّها الأسكفّة[87])، حيْثُ أتى بتعريف سهل واضح في بداية الأمر، عنْدما قالَ: (عَتَبَةُ البابِ منْ حَجَر) ثُمَّ أرجَعَنا ثانيةً إلى المَعاني المُغرِقة في الغُموض عنْدما قالَ: (الأسْكُفّة).

وفي (المرْجع): ـبازَوَرْد دخيلٌ قديمٌ منَ الفارسيَّة: المُتأوِّدُ منَ الرِّيح...[88])، فكان منَ الواجبِ على الشَّيْخ العلايليّ أنْ يكون أكثرَ إيضاحاً في تعريفه هذا، ويستَخْدِم كلمةً أكثرَ قرْباً إلى الإفهام منْ قوْله: (المُتأوِّد).

وفي (المُعتمد): (البوقيصا: شجرٌ يُعرف بالدردار، شجر البقّ، فارسيَّةٌ معرَّبة[89]) حيث أتى بتعريفيْن لهذه الكلمة الأعْجميَّة: الأوَّل عندما قال: (شجرٌ يُعرف بالدردار)، والثاني (شجر البقّ) فهل هما نوعان منَ الشَّجر لاسْم واحد؟ أم هُما اسْمانِ لنوْعٍ واحدٍ منَ الشَّجر؟ وفي كلْتا الحالتيْن لا مَناصَّ للباحث والمطَّلع علَى هذه الكلمة منْ أنْ يعودَ إلى مُعْجم متَخَصِّص في علْم النَّبات كيْ يقفَ على معنى الدرْدار وشجرِ البقّ، إنْ وُجدتْ!!.

المَبْحَثُ الثّامن: وقوعُ بعْضهم في التَّصْحيف:

المقصودُ بالتَّصْحيف هو تغييرٌ يلْحقُ بأحد حروف الكلمة داخل المُعْجم، إمَّا بالحذْف أو الزِّيادة أو التغيير في إعْجام الحرْف (تنقيطه)، نتيجةَ خطأ في النَّقل، أوَ خطأ في الطّباعة (الكتابة اليدويَّة قديماً)، أو التشابُه الكبير بيْن الكلمات، وهي ظاهرةٌ موجودةٌ في المُعْجمات العربيَّة منْذُ القدم، ولمْ تستطعْ أكثرُ المُعْجمات العربيَّة القديمة (أمثال لسان العرَب والقاموس المُحيط، والصَّحاح، وتاج العروس، والجمهرة) من التخلُّص منها أو تفاديها. ولم يكن المتأخِّرون أكثرَ حرْصاً على اللُّغة وتدوينها منَ المُتقدِّمين، فكان أمْراً بَدَهيّاً أنْ يقعوا في مثل هذا الخَطأ، بلْ رُبَّما تفوَّقوا على سابقيهم في هذا الأمْر، بالرُّغم من التطوُّر الذي حصَلَ في مَجالِ طباعة الكُتب، وحسْن إخراجها وتنسيقها.

يقولُ صاحبُ (مُحيط المُحيط): (الجسْت اسم حَجَر هنْديّ[90])، وهذه الكلمة لا وجودَ لَها في اللُّغة العربيَّة، حيْثُ إنَّها لمْ ترِدْ في دَواوين أمَّهات اللُّغة. والمَوْجودُ هو كلمةُ (الجمسْت) فسقَطت الميمُ في (مُحيط المُحيط). وأصْلُ الكلمة منَ الفارسيَّة (جمشْت) وهو حَجرٌ كريمٌ يؤْتى به في أغْلبِ الأحيان منْ ديارِ الهنْد[91].

وفي مُعْجم (البُستان) يقولُ صاحبُه في مادَّة (ردم) – نقلاً عن (مُحيط المُحيط)–: (الأردم الملاح الحاذق ج الأردمون[92])، مع ملاحظة عدَم النَّص على عُجْمة الكلمة، والصواب أنَّ اللّفْظةَ يونانيَّةُ الأصْل منْ (ARTEMON): و(أردم) لا تتَّصل بمادَّة (ر د م)، ليكون معناها الملاّح، وجمْعه (أردمون) أكثر غرابة[93].

المَبْحَثُ التّاسع: التّشابُهُ في تعْريف الألْفاظ الأعْجَميَّة:

ربَّما قال قائلٌ أنَّ التشابُهَ ظاهرةٌ طبيعيةٌ في المُعْجمات اللغويَّة جميعها، ولا يُمكنُ اعتبارُها منَ المآخذ والعُيوب التي وقعتْ فيها المَعْجماتُ اللّفظيَّةُ العربيَّةُ الحديثةُ، باعتبار أنَّ مؤلِّفي المُعْجمات اللّغويّة – في أغلب الأحيان– تكونُ مَصادرُهم واحدة، ولا يأتون بتعْريفاتهم منْ فراغ، أو منْ بنات أفكارهم، ولهذا، يكون مبدأ التشابُه في التَّعْريف وارداً، وبخاصَّة فيما يتعلَّقُ بتعْريف الألفاظ الأعْجميَّة، التي تتطلَّبُ منْ واضع المُعْجم أنْ يكون مُتقناً لأكثرَ منْ لُغة، وإلاّ اضطرَّ للاعتماد على مَنْ سبقَهُ فيما يخصُّ هذا الأمر.

نردُّ نحنُ قائلين: إنَّ مبدأ التشابُه صَحيحٌ أنَّه قدْ يكونُ وارداً في أحيانَ كثيرة، وهذا ممَّا لا يَعيبُ صاحبَ المعْجم، لكنَّ المقْصودَ بالتَّشابُه المَعيب، هو النّقلُ الحرْفيُّ؛ بحيْثُ لوْ وقعَ المُعْجمُ الذي أُخذَ عنْهُ في خَطأ ما، لَتبعَهُ هذا الأخيرُ في الخَطأ نفْسه، دونَما تثبُّت أوْ تدْقيق، وباخْتصار، نقول: إنَّ التَّشابُهَ في المَعاني منَ الأمور الطَّبيعيَّة، لكنَّ التَّشابُهَ في الحُروف يوقِعُ هؤلاء في دائرة التقْليد الأعْمى الذي لا تُحْمَدُ عُقباهُ في أحْيانَ كثيرة.

يقولُ صاحبُ (مُحيط المُحيط) في تعْريف (العُرْبون) في مادَّة (عرب): (العُرْبان والعُرْبون وتُبْدَلُ عيْنُهنَّ همْزةً هو ما عُقدَ به المُبايعةُ منَ الثّمن، أوْ هو أنْ يشتري الرّجُلُ شيْئاً أوْ يستأجره ويعطي بعض الثّمن أو الأجرة ثم يقول: إنْ تمَّ العقْدُ احتسبْنا وإلاَّ فهُو لك ولا آخذُه منْك... قال الأصمعيُّ: العُرْبون أعْجميٌّ مُعرَّب ج عرابين[94]).

ويقولُ صاحبُ (أقرب الموارد) في تعْريف الكلمة نفسها في مادَّة (عرب): ((العُربان والعُرْبون والعَرَبون) وتبدَّلُ عيْنُهنَّ همزة: هو ما عُقدَ به المبايعةُ منَ الثّمن، أو هو أنْ يشتري الرّجلُ شيئاً أو يستأجره ويعطي بعضَ الثّمن أو الأجرة ثمَّ يقول: إنْ تمَّ العقد احتسبْنا، وإلا فهو لك ولا آخذه منْك وقال الأصمعيُّ: العربون أعْجميٌّ معرَّب ج عرابين[95]). إذ نلحظُ منْ خلال الموازنة بيْن التعْريفيْن أنَّ (أقربَ الموارد) جاءَ بنُسخة طبْق الأصْل في هذا التّعْريف لـ (مُحيط المُحيط)؛ فلو كانَ أضافَ شيْئاً جديداً، أو غيَّرَ في الأُسلوب لكانَ أفْضل.

وهذا النَّهْجُ يندرجُ على صاحب (البُستان) الذي جاء أيضاً بتعْريفات تكادُ تكونُ مُطابقةً لما في (مُحيط المُحيط) منْ غيْر زيادة أوْ نُقصان. منْ ذلك قولُه: (البارنامج أو البرْنامج: الورقة الجامعةُ للحساب و– النُّسخة التي يكتبُ فيها المُحدِّث أسماءَ رُواته وأسانيدَ كُتبه فارسيَّة معرَّبة)[96]. وهذا التعريف مأخوذٌ نصّاً وحرفاً – تقريباً– عنْ (مُحيط المُحيط) الذي عرَّفَ الكلمةَ بالآتي: (البارنامج أو البرنامج: الورقة الجامعة للحساب والنُّسخة التي يكتبُ فيها المُحدِّثُ أسماءَ رُواته وأسانيدَ كُتبه مُعرَّب برنامه بالفارسيَّة[97]).

والسُّؤال الذي يطرحُ نفسَه في هذا المَجال: ما الفائدةُ منْ وراء تأليف مُعْجم لغويٍّ إذا كان نُسخةً لغيْره منَ المُعْجمات، وإذا لمْ يأتِ بالمُستجدِّ منَ المعاني والتّعْريفات، ولمْ يُضفْ للقارىء ما لا يوجدُ في غيْره منَ المُعْجمات الأُخرى؟!.

أخيراً: يقولُ الأبُ إنْستاس ماري الكرْمليُّ مُوجِّهاً اللَّوْمَ إلى أصْحاب المُعْجَمات اللَّفْظيَّةُ العَربيَّةُ الحديثةُ: (وممَّا يجْدرُ بالنَّقد، أنَّ المُحْدَثين خلَطوا بيْن الفصيح والمُولَّد والعاميّ... وهو أمرٌ شنيعٌ يستقبحُه العرب، وقدْ أخذه الإفرنجُ في تآليفهم الحديثة (يعني جوليوس وفريْتاغ وأمثالهم) فأخذه عنْهم صاحبُ (مُحيط المُحيط)، و(أقرب المَوارد)، ومنْ أخذَ منْهم[98]).

وَكانَ المُستشرقُ رينْهارْت دوزي (1820-1883م) R.Dozy قدْ سَبَقَ الكرْمليّ – وَكانَ أكثرَ تخْصيصاً وتشْديداً– عنْدما دعا إلى الحَذر عنْدَ اسْتعْمال (مُحيط المُحيط)، مُعلِّلاً ذلك بأنَّه أوْردَ أفعالاً وكلمات لا وُجودَ لَها عنْد أئمَّة اللُّغة، ونقلَ كثيراً منْ أخْطاء (فريْتاغ)، إضافةً إلى خَطئه في تأصيل بعض الألْفاظ الدَّخيلة والمُعرَّبة، وخلْطه بيْن الفارسيَّة والتُّركيَّة والسُّرْيانيَّة [99]، ودوزي هذا لمْ يُعاصرْ أصْحابَ المُعْجمات الأخرى، وإلاَّ ما كانوا سَلموا منْ تصويب سهامه إليْهم.

أمَّا الدّكتور/ مُصطفى الشّهابيّ، فلمْ يسْتثْنِ – تقْريباً– منْ حُكْمه على المُعْجمات اللَّفْظيَّة العربيَّة الحديثة أحَداً، حيْثُ يقول: (... ومنَ المَعْلوم أنَّ المَعاجمَ العَربيّةَ الحَديثة (كمُحيط المُحيط وأقرب المَوارد والبُسْتان والمُنْجد وغيْرها) ليْسَتْ إلاَّ صُوَراً صغيرةً مُشذَّبةً للمَعاجم القديمة؛ فهيَ قد اشتملتْ على مُعظم ما ذكرْنا منْ شوائبَ، وألْفاظُهَا لمْ تعرَّف تعْريفاً علميّاً، والمُصطلَحاتُ العلْميَّة فيها قليلةٌ لا تُذكر، وتكاد سُهولةُ المُراجعة فيها تكونُ أهمَّ ما لَها منْ فائدة[100]).

ونحْنُ وإنْ كُنَّا مَعَ بعْض مَنْ لاموا أصْحابَ المُعْجَمات اللَّفْظيَّة العَربيَّة الحَديثة على تقْصيرهم واعْتمادهم – أحْياناً– على مُعْجَمات المُسْتشْرقين (أمْثال جولْيوس وفريْتاغ) وخلْطهم المُعرَّب بالفَصيح والعاميَّ والمُولَّد ... إلاَّ أنَّنا نتمَثَّلُ قوْلَ الله – عزَّ وجَلَّ– : (إنَّ الحَسَناتِ يُذْهبْنَ السَّيْئات[101]).

الخاتِمة والنَّتائِج والمُقْتَرحات

هذا عرْضٌ عامٌّ لأهمِّ المَآخذ والعُيوب التي وقعَ فيها أصْحابُ المُعْجمات اللُّغويَّة اللّفظيَّة العربيَّة الحَديثة في طُرُق تَعامُلهمْ مع الألْفاظ الأعْجميّة (مُعَرَّبها وَدخيلها) وكَيْفيَّة استخْدامها في مُعْجماتهم؛ حَيْثُ لمْ يستطيعوا الخُروجَ منْ إسار المَنْهج الذي سارَ عليْه مَنْ سَبَقَهُم في هذا الشّأن. وَلَقدْ حاوَلْنا في بَحْثنا هذا التَّرْكيزَ على المَآخذ والعُيوب التي وقَعَ فيها مُؤلِّفو المُعْجَمات اللَّفْظيَّة العَربيَّة الحَديثة ليْسَ اعْتباطاً، **وإنَّما منْ أجْل الخُروج بمَلْحوظات عدَّة، ونَتائجَ ومُقترحات، أهَمُّها:**

1. هُناك خَلْطٌ – مَقْصودٌ أوْ غيْر مَقْصود– لَدى أصْحاب المُعْجَمات اللَّفْظيَّة الحَديثة في اسْتعْمال لفْظ (مُعرَّب)، وَ(دَخيل)، وَ(أعْجميّ) ممَّا يُوقعُ المُسْتَخْدمين لهذه المُعْجمات في الحيرة وعدَم القُدرة على تمْييز المُعرَّب منَ الدَّخيل الذي يَقَعُ على عاتق مُؤلِّفَ المُعْجم.

2. الإكْثارُ منَ اسْتخْدام ألفاظ أعْجميَّة لا أهَمِّيَّةَ لَها، ولا فائدةَ منْها.

3. إنَّ ما دَخَلَ العَربيَّةَ منْ ألْفاظ غريبة لمْ يبْقَ على حاله في أغلَب الأحْيان؛ بلْ تمَّتْ صياغَتُه في قالَب عَربيّ، فغُيِّرتْ حُروفُهُ إذا كانَ فيه منَ الحُروف ما ليْس في العَربيَّة، وبُدِّلَ شكْلُ ترْكيبه وبناؤُه كيْ يُوافقَ الأبْنيةَ العَربيَّة، أو يكونَ قريباً منْها.

4. أخْذُ الحيطة والحذَر منْ قبَل المُطالعينَ في هذه المُعْجَمات فيما يَخُصُّ الألْفاظَ الأعْجميَّةَ فيها.

5. إعادةُ طباعَة هذه المُعْجمات بعْد تهْذيبها وتشْذيبها منَ المَآخذ سالفَة الذِّكْر، كَيْ تَخْرُجَ في حُلَّة جديدة تليقُ بأصْحابها،

وتُضاهي الجُهْدَ المَبْذولَ في تأليفِها.

6. التَّحقُّقِ في تأْصيلِ الألْفاظِ الأعْجميَّة في المُعجمات محلّ الدِّراسة؛ بحيْثُ لا يُكتَفى بذكْرِ مَصْدرِها أو عُجْمتِها، وإنَّما تُذكَرُ مرْتبتُها (أمعرَّبةٌ قديماً، أمْ منَ المُعرَّب المُولَّد، أمْ منْ جديدِ المُعرَّب..؟)، وذكْرُ العصْرِ الذي عُرِّبتْ فيه (كأنْ يُقال: مِنْ مُعرَّبِ العَصْرِ العبّاسيّ، أو المملوكيّ أو العصْرِ الحديث،...).

7. توظيفُ اللَّفْظة بشاهد إنْ كان ذلك يوضِّحُ معْناها، وأكثر منْ شاهدٍ إنْ كان للَّفْظة أكثر منْ استعمال. وينبغي ألا نفسر الشيء المَجْهولِ بشيْءٍ آخرَ مَجْهول، أوْ بكلمةٍ مُبْهمَة.

8. تتبُّع أُصولِ الكلمات وَما طرأَ عليْها منْ تولْيدٍ واشْتقاقْ أَوْ منْ تبدُّلٍ في مَدْلولاتِها عَبْر العُصور وَلدى الكُتّاب وَالشُّعراء. وَهذا التتبُّعُ يُفيدُنا في تحْديدِ الأصيلِ منَ الدَّخيلِ في اللُّغَة، ومَتى تمَّ ذلك؟ ولماذا؟

الهوامشُ:

1. المُزهر في علوم اللُّغة وأنواعها: 1/287.
2. الجاسوس على القاموس: ص28–7.
3. المعجم الوسيط: 1/5.
4. محيط المحيط: 1/21.
5. الرائد: ص 445.
6. المُعجمُ الوسيط: 1/61.
7. البستان: 1/157 (بطر).
8. المصدر نفسه: 1/39 (أسط).
9. أدِّي شير: الألفاظ الفارسية المعرَّبة، ص 11.
10. البستان: 1/184.
11. طوبيا العنيسي: تفسير الألفاظ الدَّخيلة في اللُّغة العربية. ص1.
12. البستان: 1/1146.
13. المصدر نفسه: 1/195.
14. محيط المحيط: 1/302 (جنط).
15. Freytagu, G.W: Lexiocn Arabico-Latinum, P.28.
16. المنجد: ص49.
17. القاموس المحيط: 1/207.
18. معجم الألفاظ الفارسية والمعربة: ص29.
19. محيط المحيط: 1/272 (جلش).
20. أقرب الموارد: 1/28.
21. محيط المحيط: 1/59.
22. البستان: 1/211.
23. المنجد: ص53.
24. المعرب: ص139.
25. المصدر نفسه: ص 155.
26. الجمهرة: 3/256.
27. محيط المحيط: 1/367 (حرب).
28. إنستاس ماري الكرملي: «مغامز المعاجم العربية»، مجلة المقتطف، القاهرة جزء 3، مجلداه، سبتمبر 1917م، ص231.
29. محيط المحيط: 1/4.
30. لسان العرب: 7/225 (برز).
31. أقرب الموارد: 1/50 (سحق).
32. إناطيوس برصوم: (الألفاظ السريانية في المعاجم العربية)، مجلة المجمع العملي العربي، دمشق، مجلد24، جزء 1، كانون الثاني 1949، ص10.
33. البستان: 1/1087.
34. إنستاس الكرملي: (البستان للبستاني) مجلة لغة العرب، الجزء الثاني، السنة السادسة، شباط 1928م، ص130.
35. البستان: 1/39.
36. الكرملي: نشوء اللغة العربية ونموها واكتهالها، ص38.
37. المرجع: 1/4.
38. اتحاد الكتاب اللبنانيين: الشيخ العلايلي مفكراً ولغوياً وفقيهاً. دار ابن خلدون، بيروت، ط1، 1984، (عدد كامل)، ص24.
39. إنستاس ماري الكرملي: أغلاط اللغويين الأقدميين. مطبعة الأيتام، بغداد، 1933م، ص8.
40. محيط المحيط: 1/159.
41. أقرب الموارد: 1/79.
42. البستان: 1/228.
43. أدّي شير: الألفاظ الفارسية المعرّبة، ص33.
44. المرجع: 1/347.
45. محيط المحيط: 1/121 (بلس).
46. الكرملي: بعض اصطلاحات يونانية في العربية، ص 49.
47. محيط المحيط: 1/87 (برم).
48. المصدر نفسه: 1/137.
49. الكرملي: أغلاط اللغويين الأقدمين، ص284.
50. أقرب الموارد: 1/267 (خرط).
51. محمد جميل الخاني: المعجمات العربية الحديثة، مجلة المجمع العلمي العربي، دمشق، مجلد 23، الجزء الأول، كانون الثاني 1948م ص80.
52. البستان: 1/1111.
53. الكرملي: البستان والبستاني، مجلة لغة العرب، مجلد 5، جزء 10، 1927م، ص618.
54. محيط المحيط: 1/174 (تنك).
55. المنجد: ص 66.
56. محيط المحيط: 1/173.
57. المصدر نفسه: 1/173.

58. المصدر نفسه: 1/95.
59. محيط المحيط: 1/135 (بهرج).
60. G.W. Freytagu: Lexiocn Arabico-Latinum. Tome 1, Halis saxonum, P.165.
61. محيط المحيط: 1/849 (زئبق).
62. أقرب الموارد: 2/992 (فرم).
63. المعتمد: ص23.
64. الطالب: ص42.
65. المرجع: 1/398.
66. محيط المحيط: 1/10.
67. البستان: 1/13.
68. أقرب الموارد: 1/49 (بعث).
69. برصوم: الألفاظ السريانية في المعاجم العربية، ص3.
70. أقرب الموارد: 1/27.
71. محيط المحيط: 1/59.
72. البستان: 1/92.
73. متن اللغة: 1/259.
74. المرجع: 1/377.
75. المعتمد: ص29.
76. محيط المحيط: 1/302 (جنفص).
77. أقرب الموارد: 1/64.
78. محيط المحيط: 1/61.
79. أقرب الموارد: 2/1201.
80. المنجد: ص51.
81. البستان: 1/136
82. متن اللغة: 1/349.
83. المرجع: 1/347.
84. محيط المحيط: 1/104 (بطي).
85. أقرب الموارد: 2/986 (قرط).
86. متن اللغة: 1/263.
87. المنْجد: ص31.
88. المرجع: 1/347
89. المُعتمد: ص54.
90. محيط المحيط: 1/252.
91. الكرملي: المرجع السابق، ص86.
92. البستان: 1/885 (ردم).
93. الكرملي: أغلاط اللغويّين الأقدمين، ص275.
94. محيط المحيط: 2/1362 (عرب).
95. أقرب الموارد: 2/759 (عرب).
96. البستان: 1/93.
97. محيط المحيط: 1/59.
98. إنستاس، الكرملي: مغامز المعاجم العربيَّة، مجلة المقتطف، مجلد 51، جزء3، أيلول 1917م، ص231.
99. R.Dozy: Supplement Aux Dictionnaires Arabes, Tom Secone, (P.1).
100. مصطفى الشّهابي: المصطلحات العلمية في اللغة العربية، معهد البحوث والدراسات العربية، القاهرة، 1955م، ص35.
101. سورة هود: آية (114).

المَصادر والمَراجع:

أولاً- المراجع العربية:

1. البُستانيّ، بُطرُس: محيط المُحيط. مكتبة لبنان، بيروت، 1870م.
2. البُسْتانيّ عبد الله: البُستان. المطبعة الأمريكانيَّة، بيْروت، 1927م.
3. الجواليقي، أبو منْصور: المُعرَّب من الكلام الأعجميّ على حروف المُعجم. (تحقيق: أحمد محمد شاكر)، دار الكتب المصريَّة، القاهرة، 1361هـ.
4. ابن دُريْد، أبو بكر محمّد بن الحسن: جَمْهرة اللُّغة. طبعة حيدر آباد، 1346هـ.
5. زهران، البدْراوي: في علْم اللّغة التاريخيّ (دراسةٌ تطبيقيّةٌ على عربيّة العصور الوسْطى). دار المعارف، القاهرة، ط 3، 1988م.
6. السَّيوطيّ، جلالُ الدّين: المُزْهِرُ في علوم اللُّغةِ وأنواعِها. (د.ن)، القاهرة، 1960م.
7. الشرتونيّ، سعيد الخوري: أقربُ المَوارد في فُصَح العربيَّة والشّوارد. مطبعة مُرْسلي اليسوعيَّة، بيروت، 1889م.
8. الشّهابي، مصطفى: المُصطلحات العلميّة في اللّغة العربيّة. معهد البُحوث والدّراسات العربيّة العالية، القاهرة، 1955م.
9. الشويْري، جِرْجس: الطّالب في المَأنوس منْ متْن اللّغة العربيّة والاصطلاحات العلميّة والعصريّة. المطبعة العثمانيّة، بعبْدا (لبنان)، 1907م.
10. شير، أَدّي: الألفاظ الفارسيَّة المُعرَّبة. المطبعة الكاثوليكيَّة للآباء اليسوعيِّين، بيروت، 1908م.
11. العامليّ، أحمد رضا: متْن اللُّغة. دار مكتبة الحياة، بيروت، 1958م.
12. عطيّة، جرْجي شاهين: المُعتمَد في ما يحتاجُ إليْه المتأدِّبون والمُنْشئون منْ متْن العربيّة. مكتبة صادر، بيروت، 1927م.
13. العلايلي، عبد الله: المرْجع. دار المُعجم العربيّ، بيروت، 1963م.
14. العُنيْسيّ، طوبيا: تفسير الألفاظ الدَّخيلة في اللُّغة العربيَّة. مكتبة العرب بالفجّالة، القاهرة، ط2، 1932م.
15. الفيْروزآباديّ، مجْد الدّين: القاموس المَحيط. المكتبة التجاريّة الكبرى، القاهرة، ط5، (د.ت).
16. الكرملي، إنْستاس ماري: أغلاطُ اللّغويّين الأقدمين. مطبعة الأيْتام،

بغداد، 1933م.

17. الكرملي، إنْستاس ماري: نشوء اللّغة العربيّة ونموُّها واكتهالُها. المطبعة العصريَّة بالفجّالة، القاهرة، 1938م.

18. مَجْمع اللُّغة العربيَّة في القاهرة: المُعجم الوسيط، القاهرة، 1961م.

19. مَسْعود، جُبران: الرَّائد. دار العلْم للملايين، بيروت، 1964م.

20. المعلوف، لويس: المُنْجد. المطبعة الكاثوليكيّة للآباء اليسوعيّين، بيروت، ط7، 1931م.

21. ابن منظور، جمال الدّين بن مكرم: لسان العرب. المطبعة الأميريّة ببولاق، القاهرة، 1300هـ.

22. اليسوعيّ، روفائيل نخلة: غرائبُ اللّغة العربيّة. المطبعة الكاثوليكيّة، بيْروت، ط2، (د.ت).

23. اتّحاد الكُتّاب اللبنانيّين: الشيْخ العلايلي مُفكِّراً ولُغويّاً وفقيهاً. دار ابن خُلْدون، بيروت، 1984م.

ثانياً ـ المَراجع الأجنبيَّة:

1. *Dozy (Rainhart): Supplement Aux Dictionnaires Arabes. Tom Second, Leiden, 1949.*
2. *Freytagii (G.W): Lexicon Arabico - Latinum. Tom One, Halis Saxonum, 1928.*

ثالثاً ـ الدوريّات:

1. برصوم، أغناطيوس: (الألفاظ السّريانيّة في المَعاجم العربيّة). مجلّة المجْمع العلميّ العربيّ، دمشق، مج 4، ج 1، كانون الثاني، 1949م.

2. الخاني، محمّد جميل: (المُعجمات العربيّة الحديثة). مجلّة المجْمع العلميّ العربيّ، دمشق، مج 23، ج 1، كانون الثاني، 1948م.

3. الكرملي، إنستاس ماري: (البُستان نسخةٌ ثانيةٌ لمُحيط المُحيط). مجلّة المجْمع العلميّ العربيّ، دمشق، مج 14، ج 3، آذار، 1936م.

4. الكرملي، إنستاس ماري: (بعضُ اصطلاحات يونانيّة في اللّغة العربيّة ونظرات فيها). مجلّة مجْمع العلميّ العربيّ، دمشق، مج 18، ج 1، كانون الثاني، 1943م.

5. الكرملي، إنستاس ماري: (مَغامزُ المعاجم العربيّة). مجلّة المُقتطف، القاهرة، مج 51، ج 3، سبتمبر، 1917م.

دراسة تحليلية لعوامل النهوض والأفول الحضاري في ضوء القرآن الكريم*

أ. أحمد صبحي محمد إسماعيل**

*تاريخ التسليم: 2017/5/23م، تاريخ القبول: 2017/8/28م.
**طالب دكتوراه/ جامعة اليرموك/ الأردن.

ملخص:

هدفت هذه الدراسة إلى بيان بعض عوامل النهوض والأفول الحضاري، كما عرضها القرآن الكريم، وبيان أثر القرآن الكريم في تشكيل هذه العوامل، ولتحقيق هذا الهدف، فقد اتبع الباحث المنهج الاستنباطي، والمنهج التأصيلي. وقد جاءت هذه الدراسة في مبحثين وأربعة مطالب، فجاء المبحث الأول بعنوان:(عوامل النهوض الحضاري في القرآن الكريم) وفيه مطلبان الأول:(عامل التوحيد) والثاني: عامل الحرية. وجاء المبحث الثاني بعنوان:(عوامل الأفول الحضاري في القرآن الكريم) وفيه مطلبان الأول: (عامل الفساد) والثاني (عامل القصور في البحث التجريبي). وقد توصلت الدراسة إلى أنّ التوحيد أهم عوامل نهوض الحضارة المنشودة، الجامع بين الفكر والسلوك. ويعد الإنسان المحرك الأساسي للوجود الحضاري وازدهاره، وعليه مقاومة الفساد بصوره المتنوعة، باعتباره الداء الأكبر الذي يسري في جسد الأمة. وتوصي الدراسة الجهات المعنية والقائمة على العملية التربوية والاجتماعية، الأخذ بعين الاعتبار بالنتائج الصادرة عن عملية البحث في عوامل النهوض والأفول الحضاري في القرآن الكريم، وربطها في المجال التربوي بصورة عملية جلية.

الكلمات المفتاحية: النهوض، التوحيد، الأفول.

An Analytical Study on the Factors of Cultural Rise and Decline in the Light of the Holy Quran

Abstract:

The aim of this study is to clarify some factors for the cultural rise and decline as shown in the Holy Quran, and to demonstrate the Quran's role in forming these factors. To achieve this aim, the researcher followed the deductive and inductive approach. The study included two themes and four subjects. The first theme has the title of "the factors of cultural rise in the Holy Quran" which includes two subjects, the amalgamation factor (the Islamic Theology) and the freedom factor. The title of the second theme is about the factors of the cultural decline in the Holy Quran with two subjects: the first is the corruption factor and the second is the limitation factor in the experimental research.

The study suggests that the Islamic Theology (amalgamation) between thought and behavior is the most important factor that contributes in the rise of a culture. Moreover, Mankind is considered to be the basis of the cultural existence and prosperity, so it is the responsibility of Mankind to resist the different kinds of corruption since it is the most dangerous ailment in the nation. The study recommends stakeholders who are in charge of the educational and social system to take into consideration the results of the study concerning the factors of the cultural rise and decline in the Holy Quran, to be connected with the educational field in a practical and clear way.

***Keywords**: revival, amalgamation, regression, rise, culture, civilization, decline*

المقدمة

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله، وصحبه أجمعين، وبعد:

فقد خلق الله الخلق، وجعل بينهم روابط إيجابية، تقودهم إلى السعادة في الدنيا والآخرة، كما بيّن أنّ التخلي عن تلك الروابط أو السنن، يحقق الشقاء في الدنيا والآخرة، ومدار تلك الروابط العبودية لله تعالى، التي تدور حولها الروابط الايجابية، كما أنّ التخلي عنها يشكل خللاً واضحاً، في تسلسل تلك الروابط، ما يجعلها سلبية المنهج والسلوك.

والمنهج الرباني، منهج يجمع بين المادة والروح، ويمتاز عن غيره بصبغته الغيبية، التي تجعله يحمل صفة الديمومة، والاستمرار، والاستقرار.

وتلك الصفة الناتجة عن المنهج الرباني، تأخذ قوتها من مفهوم التوحيد، الذي يحدّد التصورات والعلاقات، على المستوى النفسي، والاجتماعي والدولي، ما يجعل البحث في مقومات النهوض مطلباً أساسياً، ولا سيما عامل التوحيد.

ولعل الناظر في الأوساط الحضارية، يدرك مدى التقدم المادي، الذي وصلت إليه الحضارة الغربية، نتيجة الأخذ بأسباب التمكين المادي، كما دعت إلى الحرية المطلقة، لتحقيق النهوض الحضاري، معتمدة على تعظيم العلم، وفصله عن الدين، ولكنّها لم تقدم للبشرية أنموذجاً روحياً متكاملاً من جانب آخر، ما جعل الحاجة ملحة لمنهج متكامل، يجمع بين المادة والروح، كما يحدد مسار الحرية الإنسانية، ودورها في النهوض الحضاري.

إنّ الحرية الإنسانية لا تعني بشكل من الأشكال، الإفساد بين العلاقات المترابطة في الوجود، كعلاقة الإنسان بربه، وعلاقته بالكون، وعلاقته بالحياة، لذلك عليه أن يواجه الفساد النفسي، والاجتماعي، والكوني، من خلال توجيهات المنهج الرباني، الداعية إلى ضبط خصائص الطبيعة الإنسانية، عبر مفهوم

التزكية، والتنقية، والتنمية، قال تعالى: ﴿**وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ۞ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ۞ قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا ۞ وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا ۞**﴾ (الشمس)، وعلى أساس هذه التركيبة، بين الفجور والتقوى، والصراع الدائر بين هاتين الدائرتين، فإنّ عامل الفجور يقود إلى الفساد، الذي يعمل على هدم البنية التركيبية للحضارة الإسلامية، ما يجعل مواجهته، وبيان خطره أمراً واجباً.

ومن صور الفساد التي أخذت شكلاً خاصاً في الحضارة الإسلامية، قصور البحث التجريبي عند المسلمين في القرون الأخيرة، بعد ما كانت الحضارة الإسلامية، رائدة البحث العلمي بين الحضارات، ما يجعل الإشارة إلى دور البحث التجريبي في نهوض

الأمة وأفولها، ميداناً من ميادين الاستكشاف والاستبصار.

بناءً على سبق، فإنّ الباحث يتناول أربعة عوامل، تعمل على نهوض الأمة وأفولها، في ضوء القرآن الكريم، وجعل مفهوم التوحيد، هو الفلك التي تدور حوله تلك العوامل، سواء أكانت ايجابية أم سلبية.

ومن العوامل التي تعمل على نهوض الأمة وتقدمها، عاملي: التوحيد، والحرية، كما يعد عاملي: الفساد الاجتماعي، والقصور في البحث التجريبي، عوامل رئيسية تعمل على أفول الأمة ونكستها، ولبيان هذه العوامل من خلال نصوص القرآن الكريم، جاءت هذه الدراسة بعنوان: (دراسة تحليلية لعوامل النهوض والأفول الحضاري في ضوء القرآن الكريم).

مشكلة الدراسة وأسئلتها

فقد عاشت الأمة الإسلامية، بين الأمم مكانة عظيمة، ظهرت على كافة المستويات النفسية والاجتماعية، والسياسية، والاقتصادية. والناظر اليوم في واقعها، يجد أنها على خلاف تلك المكانة، فالفجوة بين الحاضر والماضي، فجوة كبيرة ظهرت بسبب عوامل عدة، يرى الباحث أنّ أبرزها غياب حقيقة مفهوم التوحيد عن واقع الأمة، واختلاط المصطلحات بين الثقافات والحضارات، منها مصطلح الحرية، ومصطلح الفساد، ومصطلح البحث العلمي.

وتبرز مشكلة الدراسة من خلال ضرورة معرفة عوامل نهوض الحضارة الإسلامية، وعوامل أفولها، وذلك من أجل التأسي بالعوامل الايجابية، وتنقية وتنقيح العوامل السلبية عبر الزمان والمكان، ولمعرفة بعض تلك العوامل، جاءت هذه الدراسة، لتجيب عن السؤال الرئيس: (**ما أهم عوامل النهوض والأفول الحضاري في ضوء القرآن الكريم؟**) **والذي يتفرع منه الأسئلة الفرعية الآتية:**

- **ما أهم عوامل النهوض الحضاري كما يعرضها القرآن الكريم؟**
- **ما أهم عوامل الأفول الحضاري كما يعرضها القرآن الكريم؟**

أهداف الدراسة

1. بيان أهم العوامل التي أثرت في نهوض الحضارة الإسلامية.
2. بيان أهم العوامل التي أثرت في أفول الحضارة الإسلامية.

أهمية الدراسة

تبرز أهمية هذه الدراسة في جوانب عدّة منها:

1. إفادة الدارسين والباحثين المهتمين بعوامل النهوض والأفول، بفتح الآفاق أمامهم، للقيام ببحوث ودراسات مستقبلية، في ضوء ما انتهت إليه الدراسة الحالية.
2. إفادة القائمين على النظام التربوي العربي والإسلامي، بضرورة الإشارة إلى عوامل النهوض والأفول الحضاري في المناهج التعليمية.
3. المساهمة في إثراء المكتبة بالبحوث التي تتعلق بموضوع الدراسة.

مصطلحات الدراسة

احتوت الدراسة على مصطلحات عدة، وظّفت في ثنايا البحث أهمها: (النهوض، والتوحيد، والحرية، والأفول، والفساد، والمنهج التجريبي) وقد دار البحث حول مصطلح التوحيد الذي يقصد به: (مجموعة الحقائق العقدية الأساسية، التي تنشأ في عقل المسلم وقلبه، ذلك التصور الخاص للوجود، وما وراءه من قدرة مبدعة، وإدارة مدبرة، وما يقوم بين هذا الوجود وهذه الإرادة من صلات وارتباطات)[1].

محددات الدراسة

1. اقتصرت الدراسة على إبراز نموذج من العوامل، التي تساهم في نهوض الأمة وأفولها، كما وردت في كتاب الله تعالى.
2. اقتصرت الدراسة على أربعة عوامل هي: عاملي نهوض: (التوحيد، والحرية)، وعاملي أفول: (الفساد، والقصور في البحث التجريبي).

منهج الدراسة

اتبع الباحث في هذه الدراسة، المنهج التأصيلي الاستنباطي، فعمد الباحث في المنهج الاستنباطي إلى استقراء الآيات التي تناولت بعض عوامل نهوض الأمة وأفولها، ومن ثم تأصيليها، بإرجاعها إلى مصدرها القرآني، وكيفية عرضها.

الدراسات السابقة

في حدود اطلاع الباحث، والبحث في مصادر المعلومات، توصل إلى مجموعة من الدراسات ذات الصلة منها:(*)

دراسة **سلوم (2003)** بعنوان (حاضر العالم الإسلامي عوامل التخلف والنهوض)[2]، والتي هدفت إلى معالجة موضوع حاضر العالم الإسلامي، عوامل التخلف والنهوض، ولا سيما العوامل الفكرية، وخلصت الدراسة إلى ضرورة قيام علماء الأمة ومثقفيها بالتركيز على إصلاح الفكر، وتجلية الرؤية، أمام أبناء الأمة ورجالاتها وقادتها، وأظهرت الدراسة أنّ المشكلة مشكلة أمة، وليست مشكلة فرد، وأنّ أول قيام لهذه الأمة ينبغي أن يكون بتصحيح الأفكار، وبيان مستوياتها ومجالاتها.

دراسة **عبد الكبير (2003)** بعنوان: (أزمة التخلف في العالم الإسلامي)[3]، والتي هدفت إلى تحديد مواطن الخلل، والمجالات المختلفة في المنظومة المعرفية لدى العقلية السليمة، ومجالات السياسة، والاقتصاد، والتعليم، مع ذكر عوامل التخلف من الداخل، ومن الخارج، وخلصت الدراسة إلى أنّ أزمة الأمة، أزمة فكر، كما أنّ أهم عوامل التخلف هي فرض الرأي الواحد، وعدم التحلي بالأخلاق الفاضلة قولاً وعملاً، وقصور المؤسسات التربوية عن دورها، في صياغة الفكر الإنساني.

دراسة **سمارة (2003)** بعنوان: (السنن الإلهية ودورها في نهضة الأمة الإسلامية)[4]، والتي هدفت إلى بيان دور السنن الإلهية، ودورها في نهضة الأمة، باعتبارها موجّه للمسلمين في معرفة هُويتهم، وعلاقتها برسالة الأمة، ودورها في الحياة كافة، هاديةً للحق من خلال ثلاث سنن تناولها الباحث هي: (التغيير،

والأخذ بالأسباب، والتدافع)، وخلصت الدراسة إلى أنّ النهضة تكون ببيان المنهج الإسلامي، في الحياة الإنسانية، واتباع جميع التصورات والاتجاهات والأنظمة لذلك المنهج، كما أنّ دراسة المقومات والمعوقات في النهوض الحضاري، يجب أن تكون وفق السنن الإلهية، كما أنّ التغيير الإيجابي منوط بطاقة الجهد البشري المرتبط بالسنن الإلهية.

التعقيب على الدراسات السابقة

اتفقت الدراسة الحالية مع الدراسات السابقة بما يأتي:

1. تناولت موضوع العقيدة بشكل أساس للنهوض الحضاري، وبيان أن المشكلة في عدم فهم الدين بالشكل الكامل.

2. بيان خطورة رفض الرأي الآخر في النهوض الحضاري، ما أدّى إلى عدم الاستفادة من خبرات الآخرين.

3. جعل السنن الإلهية عوامل أساسية للنهوض الحضاري، والتقدم المنشود، من خلال تناول سنّة العدل، ودفع الفساد، وهذا ما أشارت إليه بعض الدراسات بمصطلح الدفع العام.

وقد افترقت الدراسة الحالية عن الدراسات السابقة بما يأتي:

1. طبيعة الدراسة الحالية طبيعة تأصيلية، جعلت من القرآن الكريم، مصدراً تشريعياً لعوامل النهوض، وموجهاً لعوامل الأفول، ما جعل تلك العوامل تأخذ صفة القوة والاستقرار، والاستمرار. كما أنها جعلت عامل التوحيد الموجه لضبط المحتوى، المتمثل بالمبادئ والقيم والاتجاهات بصورتها الربانية، والموجه لضبط المنهج المتمثل بالآليات، التي تطبق تلك المبادئ والقيم والاتجاهات.

2. اقتصرت الدراسة الحالية على أربعة عوامل تدور في بنية تركيبية واحدة، أساسها التوحيد، فالتوحيد هو الضابط في توجيه المسلم لضبط علاقته مع ربه، والضابط في حفظ العلاقات الأسرية، ولا سيما نظام الزوجية، وهو الضابط في حفظ العلاقات الاجتماعية، المتمثلة بنظام الجوار.

3. انفردت الدراسة بمفهوم الحرية، كما ورد في القرآن الكريم، والذي يعطي انطلاقةً إيجابية للفرد المسلم، لإعمار الكون وفق المنهج الرباني، وذلك ببيان خصائصه العاملة على النهوض الحضاري.

4. انفردت الدراسة بتأصيل مفهوم الفساد، كما عُرض في القرآن الكريم، وبيان أثره على دوائر (الأنفس، والاجتماع، والكون)

5. بينت الدراسة أثر التوحيد في توجيه المنهج التجريبي، القائم على الملاحظة، والفرض، والتجريب، وبيان الآيات القرآنية الدالة على ربط العلاقات فيما بينها، للوصول إلى قدرة الخالق تبارك وتعالى.

المبحث الأول: عوامل النهوض الحضاري

فقد أوجد **الله** تعالى الخليقة، وجعل قيامها على النفس الإنسانية، المكلفة بحمل الأمانة، التي تعطي للإنسان كرامته ومكانته في الحضارة الإنسانية، التي يُعبّر عنها بأنّها: (المستوى الذي بلغه المجتمع من الرقي والتقدم، في طور معين من تاريخه، أيّاً كان هذا المستوى، تخلفاً أو تقدماً)[5]، وعليه يقف الباحث على بعض العوامل التي تعمل على نهوض الأمة، ويقصد بتلك العوامل (القيام من الحال، وتغير الموضع إلى حال آخر بيّن ظاهر)[6]، وذلك من خلال المطالب الآتية:

المطلب الأول: عامل التوحيد

يعد التوحيد أحد العوامل الأساسية التي تعمل على تقدم الأمة ونهوضها، فأرسل **الله** تعالى رسله كافة برسالة واحدة، أساسها التفرد له سبحانه وتعالى، فقال:﴿**وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ** ۞﴾ (الأنبياء) فكانت من حكمته سبحانه وتعالى، أن تُختم تلك الرسالات ببعثة النبي محمد– صلى **الله** عليه وسلم–، فأقام الحجة والبرهان على رسله بالتصديق والإقرار على ذلك، فقال تعالى:﴿**وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ قَالَ أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَى ذَلِكُمْ إِصْرِي قَالُوا أَقْرَرْنَا قَالَ فَاشْهَدُوا وَأَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ** ۞﴾(آل عمران)

لذلك يعدُّ التوحيد الذي جاء به النبي– صلى **الله** عليه وسلم– ذا معانٍ مختلفة، ترتبط بالإنسان والكون، والحياة، والوجود الغيبي والمشاهَد، وأهم هذه المعاني: أنّه مشكّل أساسي للحضارة الإنسانية السوية، الخالية من الوصف الذي يخلب أساسها ومصدرها، ويظهر ذلك باعتبار التوحيد جوهرًا للحضارة الإنسانية .

ولا بُدّ من توافر مقومات أساسية، لقيام أيّ حضارة في الوجود، تتمثل بما أنزله الوحي أو فاض به الإلهام، وما توصل إليه العقل بالبحث العلمي، وما اكتسبه الإنسان عن طريق الاختبار والتجربة، والممارسة التطبيقية[7].

وبما أنّ الوحي مقوم من مقومات الحضارة، فإنّ المرتكز الذي يدعو إليه الوحي هو التوحيد المطلق، القائم على مكونين أساسيين هما: المحتوى المتمثل بالمبادئ والقيم والاتجاهات بصورتها الربانية، التي ينبغي أن تفعّل على أرض الواقع في السلوك البشري البنائي الحضاري، والمنهج المتمثل بالآليات التي تطبق بها تلك المبادئ والقيم والاتجاهات)[8].

وهذا التكوين لا ينفصل عن بعضه بعضاً، ما يجعله الركيزة الأساسية في كل علم من العلوم التي أوجدها **الله** تعالى، لذلك لا يستطيع الباحث أن يتناول التوحيد في تفصيلاته، **وإنّما سيقتصر على بحث علاقاته التركيبية، المبنية على التصور القرآني من خلال الأمور الآتية:**

- أولاً: دور التوحيد في توجيه المسلم.
- ثانيا: دور التوحيد في حفظ العلاقات الأسرية (الزوجية).
- ثالثا: دور التوحيد في حفظ العلاقات الاجتماعية (الجوار)

● **أولاً: دور التوحيد في توجيه المسلم**

تعدّ العلاقة بين الإنسان ومسمى العقيدة بمختلف ألفاظها – الإيمان والإسلام– علاقة تعارف وتعانق، تقوم على الإفهام، والإبلاغ، والإيصال، ثم الإعمال ، وهذه المصطلحات ليست ضرباً من الكلام، بقدر ما هي تصور مطلق للعقيدة، ذات المعنى القائم على _مجموعة الحقائق العقدية الأساسية، التي تنشأ في عقل المسلم وقلبه، ذلك التصور الخاص للوجود وما وراءه من قدرة مبدعة وإدارة مدبرة، وما يقوم بين هذا الوجود وهذه الإرادة من صلات وارتباطات)[9]، وقد دار كل من عماد الدين خليل، وماجد الكيلاني،

حول هذا التصور، وتكلم كل منهما حول دوائر ثلاث، تعكس طبيعة التصور الرباني للوجود الإنساني، والبناء الحضاري(*)، ولن يتناول الباحث الدوائر الثلاث، بيد أنّه يصوغ منطلقات قرآنية، ترسم التوجيه للفرد المسلم، والمتمثلة بما يأتي:

1. منطلق الجمالية العقلانية الإسلامية

اهتمّ القرآن الكريم بالعقل الإنساني، باعتباره محركاً أساسياً لفهم الحقائق، التي تعمل على تشكيل الحضارة الإسلامية، وصياغتها، ويبرز ذلك من خلال الآيات الآتية:

- قال تعالى: ﴿أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ لَهُ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَاءُ فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾ (البقرة) وقوله تعالى: ﴿اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ (الحديد،17) يلاحظ من الآيات الكريمة الدعوة الصريحة لاستخدام العقل للنظر في الكون، وما يحدث فيه من تغيرات طبيعية، وذلك للعبرة والاتعاظ، وبيان التفاعل ما بين العقل، وخلق الله تعالى، ومن الآيات الدالة على ذلك قوله تعالى:﴿لَوْ أَنْزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُتَصَدِّعًا مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾(الحشر،21)، فالآية الكريمة تحرك الحس التفكيري الاستنتاجي لدى المسلم؛ لينظر في ملكوت الله وخلقه المطلق، من الجبال والمادة، وما يكون في داخل الأرض والسماء، من أسرار خلق الله؛ ليستفيد منها، ويخرجها بصورة إيمانية، فالقرآن الكريم هو كلام الله الخالق، والجبال وما على شاكلتها خلق الله، ولا يتعارضان للضرورة الحتمية القائلة بوحدة المصدرية.(10)

وتعد الوحدة المصدرية المتمثلة بالتوحيد، الدعامة الأساسية لتوجيه عقل المسلم، لاستخدام الأساليب المتنوعة، الظاهرة في القرآن الكريم، ومن هذه الأساليب، المحاكمة العقلية، والاستدلال بطريق الأولى، والاستدلال بآيات الآفاق تارة والأنفس تارة، ومجتمعة تارة أخرى، والأسلوب العقلي، واختيار الفرضيات العقلية، وضرب الأمثلة، وأسلوب التمانع العقلي، والتحذير من تعطيل العقل، وضرورة تحريره من تفكير السلطات، وأسلوب الهداية العقلية، وغيرها من الأساليب.(11)

وتظهر الجمالية العقلانية في الربط بين آيات الذكر، وضرورة التفكر في مدلولاتها، الدالة على عظمة الله تعالى، ما يجعل المسلم ذا غاية فريدة في هذا الوجود، والمتمثلة بتحقيق العبودية المطلقة لله تعالى، القائمة على الدليل، والمنتفية أو المنكرة للتناقض، المنفتحة على كل جديد، والموصلة للتبعية المطلقة للوحي.(12)

2. منطلق جمالية الوحدة

يدعو القرآن الكريم إلى وحدة أفراد المجتمع الإسلامي، بطريقة فريدة قل نظيرها، وذلك بتوجيه الخطاب للجماعة المسلمة، قال تعالى : ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ (آل عمران، 103)، وقوله تعالى:﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ (الحجرات،10)، فالآيات الكريمة تدعو للحفاظ على الروابط الاجتماعية، المتشكلة من العلاقة التوحيدية، والتي ترسم بدورها ذروة المجتمع المسلم.

وللحفاظ على هذه الوحدة، فقد جاء النداء الرباني ليحذر من العوامل التي تخلخل تلك العلاقات، بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ عَسَى أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِنْ نِسَاءٍ عَسَى أَنْ يَكُنَّ خَيْرًا مِنْهُنَّ وَلَا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ بِئْسَ الِاسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ وَمَنْ لَمْ يَتُبْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ۞ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبْ بَعْضُكُمْ بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَحِيمٌ ۞يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ۞﴾ (الحجرات،11–13)، توضح الآيات الكريمة أثر التوحيد في جمالية الوحدة، بإخراج جيل قادر على التعامل مع المتغيرات النفسية والكونية، وذلك لارتباطه بالتوجيه الرباني للنفس الإنسانية، والذي يكّون أسلوبا واحداً وشكلاً واحداً هو الحضارة الإسلامية(13).

3. منطلق جمالية الإرادة والاختيار

يعمل التوحيد على توجيه الفرد المسلم، بالإضافة إلى الاهتمام بعقله وعلاقاته الاجتماعية، من خلال تكريمه، ورفع شأنه بين المخلوقات، ليقوم بالمهمة الموكلة إليه، آلا وهي تحقيق منهج الله في الأرض، من خلال توظيفه في كافة مكونات الوجود، والذي يتطلب اتصاف النفس الإنسانية، بصفة الإرادة والاختيار، وتحمل النتيجة لتلك الإرادة، ما يثبت دوره في تشكيل الحضارة الإنسانية، ونهوضها، وتطورها، وتنضبط الإرادة بضابط التوحيد، فهو الموجه لها ومرشدها، ما يضفي عليها الجمالية الإنسانية باعتباره طريق النجاة(14). ويضفي أيضاً صفة الموضوعية على الحضارة الإنسانية، وذلك بتحويل أفكار الأفراد إلى سلوك أخلاقي واجتماعي، يعبر من خلاله عن روح تلك الحضارة، التي تعمر الأرض بالإيجابية والفعالية.(15)

وقد أورد الله تعالى في كتابه العزيز من الآيات ما توضح المفهوم السابق تتمثل بما يلي:

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ۞ يَوْمَ نَدْعُو كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ فَمَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَأُولَئِكَ يَقْرَءُونَ كِتَابَهُمْ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا ۞ وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَى فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَى وَأَضَلُّ سَبِيلًا ۞﴾ (الإسراء،70–72)، وقوله تعالى: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ وَمَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ نَصِيبٍ ۞﴾ (الشورى،20)، وخلاصة القول: أنّ الدائرة الأولى التي يرنو إليها التوحيد، هي دائرة النفس، باعتبارها أساساً للنهوض الحضاري، وهذه الدائرة مصدرها الربانية، التي أعطت للنفس الإنسانية قانون التغيير والنقد الذاتي؛ وهو جعل التغيير تابعاً لإرادة الإنسان، باعتباره سر التكريم الإلهي(16). فقال تعالى:﴿لَهُ مُعَقِّبَاتٌ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُ وَمَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَالٍ ۞﴾ (الرعد،11)، يقول السعدي في تفسير هذه الآيات:»﴿ لَهُ﴾ أي: للإنسان ﴿مُعَقِّبَاتٌ﴾ من الملائكة يتعاقبون

في الليل والنهار. ﴿مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ ۞﴾ أي؛ يحفظون بدنه وروحه من كل من يريده بسوء، ويحفظون عليه أعماله، وهم ملازمون له دائما، فكما أنّ علم الله محيط به، فالله قد أرسل هؤلاء الحفظة على العباد حتى لا تخفى أحوالهم، ولا أعمالهم، ولا ينسى منها شيء،﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾من النعمة والإحسان ورغد العيش﴿بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ بأن ينتقلوا من الإيمان إلى الكفر، ومن الطاعة إلى المعصية، أو من شكر نعم الله إلى البطر به، فيسلبهم الله عند ذلك إياها. وكذلك إذا غير العباد ما بأنفسهم من المعصية، فانتقلوا إلى طاعة الله، غيّر الله عليهم ما كانوا فيه من الشقاء إلى الخير والسرور والغبطة والرحمة، ﴿وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا﴾ أي؛ عذاباً وشدة وأمرا يكرهونه، فإنّ إرادته لا بدّ أن تنفذ فيهم ﴿فَ﴾إنه﴿فَلَا مَرَدَّ لَهُ﴾ولا أحد يمنعهم منه،﴿وَمَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَالٍ﴾ يتولى أمورهم فيجلب لهم المحبوب، ويدفع عنهم المكروه، فليحذروا من الإقامة على ما يكره الله، خشية أن يحل بهم من العقاب ما لا يرد عن القوم المجرمين..)[17].

- **ثانيا: التوحيد في ضبط العلاقات (العلاقات الزوجية)**

لعلّ إبراز دور التوحيد عاملا من عوامل نهوض الأمة المسلمة، يجعلنا نسير في تلك التركيبة المعقدة التي لا تنفك، ولا ينبغي لها أن تنفك، والقاضية بالتكامل والتوازن بين العلاقات الإنسانية والكونية، ومن تلك العلاقات العلاقة الزوجية التي تشكّل إحدى العلاقات الأسرية، وان كانت هذه العلاقة هي علاقة عامة، وجدت في كل الموجودات الناتجة عن تلك المصدرية الربانية، ويظهر ذلك في قوله تعالى:﴿سُبْحَانَ الَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ وَمِنْ أَنْفُسِهِمْ وَمِمَّا لَا يَعْلَمُونَ ۞﴾ (يس،36)، فنظام الزوجية نظام عام، ولكنّه في الحياة الإنسانية يأخذ نظاماً خاصاً طابعه التوحيد، الذي يشكل بدوره الفاعلية المطلقة، لسر الحياة الزوجية، التي أرادها الله تعالى، ولا يعني ذلك أنّه حكر على المسلمين دون غيرهم، بل هو مطلق الاستخدام محوط بالمسؤولية الجزائية عند المسلمين.

فالله تعالى جعل العلاقة الزوجية آية من آياته، فقال: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ۞﴾ (الروم،21)، فالآية تحمل في معناها العبر والعظة والتذكير بنظام الناس العام، وهو نظام الازدواج وكينونة العائلة، وأساس التناسل، **ويأخذ نظام الزوجية في الجنس البشري شكلاً خاصاً يتمثل بالخصائص الآتية:**

1. جُعل الإنسان ناموس التناسل، وجعله قائم على التزاوج بين الجنسين.
2. يقوم نظام الازدواج على الإنس والرحمة والمودة بين الجنسين.
3. جعل طبيعة التناسل بين الزوجين من ذات الصنف تكريما له.

وختمت الآية الكريمة لقوم يتفكرون لأنّ التفكر والنظر في تلك الدلائل، هو الذي يجلّي كنهها، ويزيد الناظر بصارة بمنافع أخرى في ضمنها، يصل إليها المؤمن الذي يعرف فضل المنعم[18].

وللحفاظ على هذه العلاقة المتينة، فقد جعل الله تبارك وتعالى، ضوابط في التعامل مع الزوجة، وجعل الرجل صاحب القوامة، فقال:﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا ۞﴾ (النساء،34)، هذه القوامة بمعناها، القدرة على ضبط العلاقة الزوجية، والمحافظة عليها بكل معنى الكلمة، والتفضيل الوارد هو الزيادة في القوة الجسمية والمعرفية، واختصاص الرجال بالرسالة الإلهية والولايات الكبرى، وقد تبع هذا تكليفات كثيرة على الرجل منها الجهاد، ودفع الأعداء [19].

وتتابع آيات المنهج الرباني في المحافظة على الحياة الزوجية، إذ جعل الوعظ، والهجر، والضرب، والإصلاح، وسائل مشروعة قبل إيقاع الطلاق، الذي هو خطوة علاجية لا انتقامية في الإسلام، فإذا وقع الطلاق جعل الوسائل الأولى ضرورة لازمة قبل إيقاع الثانية، ثم إذا استفحل الخلاف جعل العلاج الأكبر بضرورة تخلي كل منهما عن الآخر، وجعل أساس الفرقة قائمة على التقوى والمعروف، لقوله تعالى:﴿وَإِنْ يَتَفَرَّقَا يُغْنِ اللَّهُ كُلًّا مِنْ سَعَتِهِ وَكَانَ اللَّهُ وَاسِعًا حَكِيمًا ۞﴾(النساء،130).

وتعدّ جمالية هذه العلاقة والحفاظ عليها، باباً واسعاً، يفتح الآفاق أمام الأمة المسلمة، للنظر إلى العلاقات الأخرى القائمة على التوازن والتكامل، وذلك بالتّمعّن في آيات الله الكونية، قال تعالى:﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِلْعَالِمِينَ ۞ وَمِنْ آيَاتِهِ مَنَامُكُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَابْتِغَاؤُكُمْ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَسْمَعُونَ ۞ وَمِنْ آيَاتِهِ يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا وَيُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَيُحْيِي بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ۞ وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ تَقُومَ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ بِأَمْرِهِ ثُمَّ إِذَا دَعَاكُمْ دَعْوَةً مِنَ الْأَرْضِ إِذَا أَنْتُمْ تَخْرُجُونَ ۞ وَلَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلٌّ لَهُ قَانِتُونَ ۞ وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَى فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ۞﴾(الروم، 22–27)، إنّه نظام للزوجية بين الابتداء والانتهاء، قائم على الإبداع والإتقان، الذي يريده الله سبحانه وتعالى، فالأمة المسلمة عندما تنظر إلى الحياة الإنسانية نظرة تكاملية، فإنّها تسعى لإسعاد الإنسان، وتحقيق مراده، فإذا تحقق للإنسان هذه السعادة، كان سبباً في إسعاد الآخرين، والبحث عما ينفعهم هو سر النهوض. والنتيجة الحتمية؛ نجاح العلاقة الزوجية بكل معانيها هي أحدى مقومات نجاح الأمة وتقدمها.

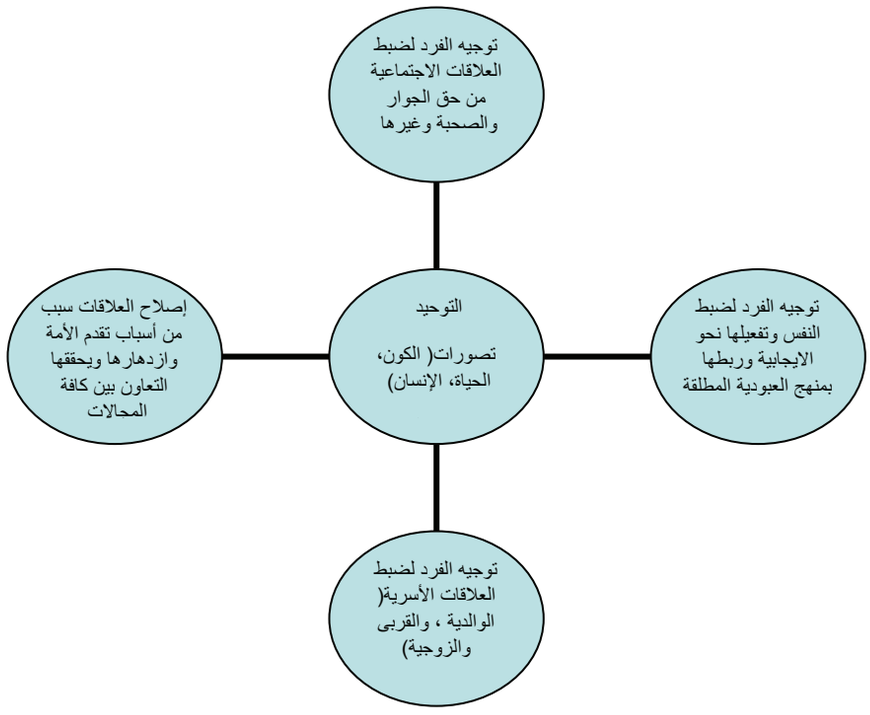
- **ثالثاً: دور التوحيد في حفظ العلاقات الاجتماعية (الجوار)**

وينتقل الباحث إلى الدائرة الثالثة المتمثلة بالعلاقات الاجتماعية، ويختار منها علاقة الجوار، كمثال تطبيقي لأثر التوحيد في التركيب المعقد للحضارة الإسلامية. قال تعالى: ﴿وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَى وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنْبِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا ۞﴾ (النساء،36)

يعبّر مطلع الآية الكريمة عن حقيقة العبادة لله تعالى، التي ينبثق من خلالها جميع الأوامر والنواهي المتعلقة بالسلوك الإنساني، وتعتبر الاستجابة لحسن الجوار، أحد مكونات هذه الأوامر،

ويبرز – صاحب الظلال– جمالية هذه الآية، من خلال بيان أثر التوحيد في ضبط العلاقات الاجتماعية، بقوله: (.... تلك التصورات التي تقوم عليها المناهج الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والأخلاقية والعالمية..... والتي تحيل الحياة في النهاية إلى وحدة متماسكة، تنبثق من المنهج الرباني، وتتلقى منه وحده دون سواه، وتجعل مردها في الدنيا والآخرة إلى الله. هذه السمة الأساسية في العقيدة الإسلامية، وفي المنهج الإسلامي، وفي دين الله الصحيح كله، تبرز هنا في تصدير آية الإحسان إلى الوالدين والأقربين، وغيرهم من طوائف الناس. بعبادة الله وتوحيده، ثم في الجمع بين قرابة الوالدين، وقرابة هذه الطوائف من الناس، متصلة هذه وتلك بعبادة الله وتوحيده، وذلك بعد أن جعل هذه العبادة وهذا التوحيد واسطة ما بين دستور الأسرة القريبة في نهاية الدرس الماضي، ودستور العلاقات الإنسانية الواسعة في هذا الدرس ليصلها جميعاً بتلك الآصرة التي تضم الأواصر جميعاً، وليوحد المصدر الذي يشرع ويوجه في شأن هذه الأواصر جميعاً..)[20].

لقد أجمل قطب القول في وصف أثر التوحيد؛ ليؤكد الباحث أنّ بناء الحضارة القوية يشكل سلسلة مترابطة لا يمكن لها أن تنفك، وجعل جميع العلاقات تدور حول دائرة واحدة، هي دائرة التوحيد، التي تشكل سمة بارزة للحضارة الإنسانية، بقيام العلاقات الإنسانية على أساس وحدة الأصل العقدي.[21] ويعبر عنها بالشكل الآتي:



المطلب الثاني: عامل الحرية الدافعة

لقد تناول الباحث في المبحث الأول عوامل توجيه النفس، وكان منها عامل الإرادة، تلك الإرادة التي شكلت دافعاً نفسياً للتحرك نحو الحرية الدافعة، والتي يقصد بها: القدرة على نقل الأفكار بين الأفراد بالحجة والبرهان والثبات والاستقرار، فهي حرية لا تتبع الرغبات والشهوات، ولكنّها تتبع مصدراً ربانياً متيناً.

ويبرز اهتمام الإسلام بالحريات عموماً من خلال مرادفات كلمة الحرية في القرآن الكريم، فلم يرد هذا المصطلح مباشرة في القرآن الكريم، لكنّه ورد بمشتقاته، وذلك بقوله تعالى:﴿**إِذْ قَالَتِ امْرَأَتُ عِمْرَانَ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّي إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ** ۞﴾(آل عمران، 35)، ومعنى محررا هنا هو الخالص للعبادة.[22] وهو مصطلح يدور حول المكنة العامة التي قررها الشارع للأفراد على السواء، تمكينا لهم من التصرف على خيرة من أمرهم، دون الإضرار بالغير.[23]

ومن هنا نأخذ معنى الحرية، فهي فعل الإنسان الخالص لله تعالى، لا ما هو خالصا لغيره، ولذلك جاءت محاور الآيات التي تحمل المشتقات الأخرى، لتحث على ذات المعنى. ومن ذلك قوله تعالى: ﴿**مِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الدُّنْيَا وَمِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الْآخِرَةَ ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ**﴾(آل عمران:152) وقوله تعالى:﴿**مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلَاهَا مَذْمُومًا مَدْحُورًا ۞ وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَى لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُورًا ۞**﴾(الإسراء، 18–19)، وضحت الآيات السابقة الصراع الدائر بين إرادتين، يترتب على كل واحدة منهما نتيجة حتمية، إما ايجابية تكون بالجنة، وإما سلبية تكون بالنار.[24]

وانطلاقا من هذه المصدرية، فإنّ الحرية في الإسلام تتناول جميع شؤون الحياة، لدى الفرد المسلم، سواء أكان هذا الشأن تربوياً أم اجتماعياً أم سياسياً... مما يجعل هذا العامل من مقومات النهوض الحضاري، القابل للنظر والتمحيص.

وعليه فإنّ من بداهة القول معرفة قيام الحضارة على الإنسان، الذي يلزمه أن يتحلى بحرية كيانه البشري، وتعني هذه الحرية منع كل تدخل غير مرغوب فيه، في حياة هذا الجسد وسلامته، في أثناء أدائه لوظائفه التي خلقه الخالق لها. ويأخذ هذا الاعتداء أحد شكلين، الأول اعتداء على الذات بالضرب أو القطع، والآخر الموانع التي تفرضها السلطة على ممارسة حرية الجسد [25].

ولصيانة هذه الحريات التي تصدر عن الإنسان، كان لا بد لها من مصدر يمتاز بالشمول والكمال، يحميها من العبث والسير خلف الشهوات والرغبات، فتشكل سياجاً عجيباً لباقي الحريات ابتداءً من الحرية الدينية، وانتهاءً بأعلى أنواع الحريات، والتي يمكن أن تكون الحرية الحضارية القائمة على تحقيق منهج **الله** تعالى[26].

ويعبّر أبو ناصر عن هذا الضابط بقوله: (إنّ الإسلام يرى أنّ الوسيلة الوحيدة للإيمان الصحيح هي المعرفة الحرة، والاقتناع المجرد، وطلب الإسلام من الآخرين هو أن يُترك حراً في عرض بضاعته، ليقبلها من يقبل، أو يرفضها من يرفض، ولا تعنى حرية الإنسان أنّه لا يخضع لنظام ما، بل هو يخضع للنظام الذي ارتضاه **الله** سبحانه وتعالى، ومن ثم يطيع ولي الأمر، ويطيع نظامه المستمد من شريعته)[27].

ومن هنا نجد التأصيل لمبدأ الحريات في كتاب **الله** تعالى، بقوله تعالى:﴿ **لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ** ﴾ (البقرة، 256)

إنّ هذه الحرية المتعلقة بالدين، لا تعني بالضرورة اللازمة التعصب، والانغلاق الفكري، بل ترى الحرية الدينية سبباً في نهوض الحضارات، كونها تعطي انطلاقةً ايجابيةً للفرد المسلم، لإعمار الكون وفق مراد **الله** تعالى. يقول سيد سابق: (لقد أجمع العقلاء على أنّ التفكير هو سر تقدم البشر، وأنّ الجمود والتقليد هما سبب انطفاء جذوة العقل، وارتكاس الإنسان في الضلال، وهبوطه إلى مستوى التأخر والانحطاط)[28]، ولعل من أهم أسباب تخلف الأمة التعصب المذهبي، الذي شاع في زمن تقدم الأمة وازدهارها، ممّا أدى إلى النزاع والتفسيق والتبديع، وتعطيل عقول كثير من المجتهدين[29].

وتعدّ قلة العلم، ومصادفة الرأي لذهن خال، والإعجاب بالرأي، واتباع الهوى، سبباً من أسباب التعصب الفكري، أو الانفراد بالرأي [30]، وتدل السنة الشريفة على عكس هذا الانغلاق، ولا سيما في حادثة بني قريظة، واجتهاد الصحابة بصلاة العصر[31].

وتعكس العصبية صورة التجزئة التي تأكل جسد الحضارة الإسلامية، وتستهلك ذاتها، وهذا التجزؤ يمر بالمستويات كافة من دائرة الأسرة إلى دائرة الأمة الإسلامية [32].

وللقضاء على ظاهرة التعصب، كان لزاماً أن يفعّل أسلوب الحوار الحر، وقد فعّل ذلك ابن عباس مع الخوارج، وأقام عليهم الحجة[33]. كما يظهر ذلك في جملة من الآيات القرآنية، ولا سيما في دعوة إبراهيم –عليه السلام– ومن أمثلة ذلك محاورة النمرود.

فالإيمان بالحوار بوصفه أسلوباً حضارياً، لحل المشكلات، هو الكفيل بتغييب النزوع إلى العنف في النفوس، وبفضله يخفف الإنسان من غلو أنانيته، ويتعلم أنّ الحقيقة لا يمكن أن تكون ملكاً خاصاً له، بل إنّ الحصول عليها يتم عبر تلاقح الأفكار، وتفاعل التجارب، واحتكاك الآراء المختلفة[34]. كما ينبغي أن تغذى العقول بالمسلمات الأساسية، التي تكوّن القاسم المشترك في النشاط الفكري، الذي يعمل على ضبط الأفكار، وفق تلك المسلمات.[35]

وتبرز الحرية عاملاً مهماً في نهوض الأمة، كونها تنتمي للإسلام، وتحاط بالخضوع إلى تلك المسلمات المتفق عليها، وتعمل محركاً حضارياً في جسد الأمة. **وذلك لاتصافها بالخصائص الآتية**:

♦ **أولاً**: امتازت بالثبات أي أنها لا تعتمد على الرغبة، أو أنها وليدة التطور الاجتماعي والاقتصادي، حيث إنّها تعدّ جزءاً رئيسياً مكملاً لمفهوم الإسلام للإنسان، الذي طلب منه **الله** تعالى، حمل الأمانة على هذه الأرض، وبالتالي إلزامية التمسك بها من قبل المكلفين، واحترامها لوجود النص الشرعي، الذي يصفها بصفة الثبات والالتزام.

♦ **ثانيا**: تأثرها بالسلطة السياسية، إذ إنّ تطبيق الحريات والعمل بها، لا يعني انعزال السلطة السياسية عنها، لامتياز السلطة السياسية بالصبغة الشرعية، وبالتالي تكون هي الوسيلة لتحقيق الحريات لا منشئة لها، ما يجعل الحريات في الإسلام، ذات حجة على صاحبها، لارتباطها بالحاكمية.

♦ **ثالثا**: التكامل العملي بين التكليف الموجه للجماعة، وبين التكليف الموجه للأفراد، وتأثيره على الحريات، أي التكامل والترابط الحقيقي بين التكاليف التي يجب على الجماعة وممثليها الأخذ بها، وبين الحقوق والحريات التي يجب على الأفراد أخذها واستعمالها، بحيث إذا أهمل الفرد أو الجماعة في التنفيذ العملي للأحكام الشرعية، بدأت هذه السلسة المترابطة في الانهيار، وذلك لوجود تأثير إيجابي وسلبي بين الفرد والجماعة.

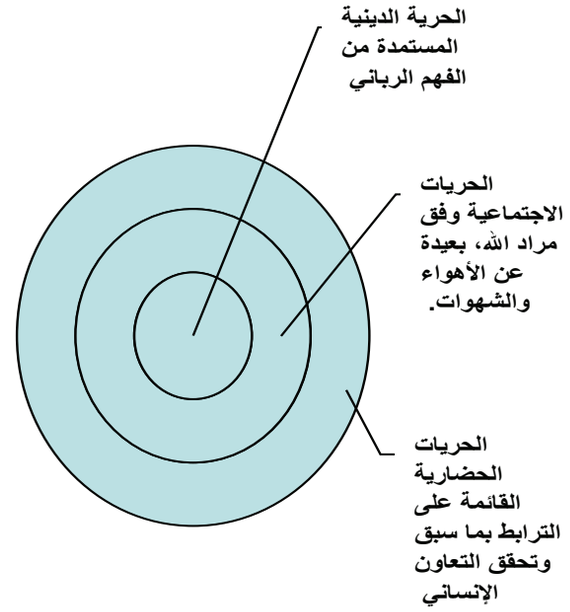
♦ **رابعاً**: تمتُّعُ الحريات بصفة الربانية، تجعلها قادرة على إعادة صياغة الفرد والجماعة نفسيا وتربوياً وقانونياً.

♦ **خامساً**: إنّ الحريات الإلهية تعنى بتحقيق التوازن بين الفرد والدولة، لأنّ مصدرها خارج النظامين، ما يجعل الجميع يقوم بتلك الحريات وضبط الخلل.

♦ **سادساً**: لإعطاء الحريات والحقوق مكانها في التشريع الإسلامي، لا بد أن تعتمد على المقاصد الشرعية، وترتيب الأولويات من ضرورات وحاجيات وتحسينات، يجعل الالتزام بها ضرورة لا تحسينية[36].

وتصبح النتيجة الحاصلة للحرية في الحضارة الإسلامية، أنّها منبع باقي الحريات، ولا غنى لأي حرية عن الحرية الدينية،

التي تحدد معالم النهوض الحضاري، وفق مراد الشارع الحكيم والتي يعبر عنها الباحث بانموذج الآتي:



المبحث الثاني: عوامل الأفول

لكلّ حضارة من الحضارات مصادر قوة ومصادر ضعف، كما لها عوامل حافظت على بقائها، وأخرى ساهمت على تراجعها واندحارها، ويأتي معنى الأفول هنا بمعنى الغياب، إذ تقول العرب أفل النَّجْم أفلا وأفولا غَابَ فَهُوَ آفل[37]، وَفِي الْقُرْآن ﴿فَلَمَّا أفل قَالَ لَا أحب الآفلين﴾ (الأنعام:78)

ومن هنا يقف الباحث على بعض العوامل المتعلقة بأفول الحضارة الإسلامية، من خلال المطالب الآتية:

المطلب الأول: عامل الفساد

ورد مصطلح الفساد في القرآن الكريم بمشتقات مختلفة، يقف الباحث على بعضها من خلال تناول الآيات ذات الصلة بموضوع الدراسة، حيث يدور هذا المصطلح حول جملة من المعاني: أهمها النتن والعطب، تقول العرب: فسد اللَّحْم أَو اللَّبن أَو نَحْوهمَا فَسَادًا أنتن أَو عطب، وَالْعقد وَنَحْوه بَطل، وَالرجل جَاوز الصَّوَاب وَالْحكمَة، والأمور اضْطَرَبَتْ وأدركها الْخلَل، وَفِي التَّنْزِيل الْعَزِيز ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ ۞﴾(الأنبياء، 22)، فَهُوَ فَاسد وفسيد، (أفسد) الرجل فسد، وَالشَّيْء جعله فَاسدا،(فَاسد) الرجل رهطه أَسَاءَ إِلَيْهِم، ففسدوا عَلَيْهِ (فسده) مُبَالغَة فِي فسده (تفاسد) الْقَوْم، تدابروا وَقَطعُوا الْأَرْحَام و(استفسد) الشَّيْء، عمل على أَن يكون فَاسِدا، يُقَال استفسد الزَّرْع وَالْأَمر وجده أَو عده فَاسِداً، وَالرجل رهطه فاسده (الْفساد) التّلف والعطب وَالاضْطِرَاب والخلل والجدب والقحط، وَفِي التَّنْزِيل الْعَزِيز ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ۞﴾ (الروم، 41)، ظهر الْفساد فِي الْبر وَالْبَحْر بِمَا كسبت أَيدِي النَّاس، وإلحاق الضَّرَر وَفِي التَّنْزِيل﴿وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا ﴾(المائدة: 33) (الْمفْسدَة) الضَّرَر يُقَال هَذَا الْأَمر مفْسدَة لكذا فِيهِ فَسَاده وَمَا يُؤَدِّي إِلَى الْفساد من لَهو وَلعب. (39)

وجماع ذلك يدور حول الضرر، وإخراج الأمر عن أصله، وهذا ما يبينه الباحث في هذا المبحث. ومن الآيات الدالة على ذلك ما يأتي:

1. قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ۞ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِنْ لَا يَشْعُرُونَ ۞﴾ (البقرة، 11–12)، تتعلق هذه الآيات بفساد الصفات الإنسانية، ويكون الفساد الواقع من الإنسان على أنواع ثلاثة هي:
2. الأول: إفساد الأنفس
3. الثاني: فساد (متعدٍ) متصل بالغير، وذلك من خلال القدرة السلبية، وإغواء غيره بهذه التصرفات.
4. الثالث: فساد فعلي، ويرتبط بإفساد المجتمع كإلقاء الغيبة والنميمة.[39]
5. قوله تعالى: ﴿وَإِذِ اسْتَسْقَى مُوسَى لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَشْرَبَهُمْ كُلُوا وَاشْرَبُوا مِنْ رِزْقِ اللَّهِ وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ۞﴾(البقرة، 60)، ويتعلق بهذه الآيات الفساد المتعلق بالنعم، يقول ابن عاشور: (إنّ النعمة قد تنسي العبد حاجته إلى الخالق، فيهجر الشريعة فيقع الفساد)[40]. وهذه النعم تتعلق بالجانب الاقتصادي، والذي يؤدي بدوره إلى انهيار الحضارة، بفقدانها أهم مقوم من مقومات النهوض.
6. قوله تعالى: ﴿وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ۞﴾(البقرة، 205)، ويتعلق بهذه الآية الفساد البيئي، والتحذير منه، وهو يبين حقيقة العلاقة بين الإنسان ومحيطه البيئي، وينبغي على الإنسان أن يحسن التعامل مع ما أوجده الله، وبيان الحكمة في خلقه. [41]
7. قوله تعالى: ﴿وَاذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ عَادٍ وَبَوَّأَكُمْ فِي الْأَرْضِ تَتَّخِذُونَ مِنْ سُهُولِهَا قُصُورًا وَتَنْحِتُونَ الْجِبَالَ بُيُوتًا فَاذْكُرُوا آلَاءَ اللَّهِ وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ۞﴾ (الأعراف، 74)، في هذه الآية يظهر التحذير من تخريب القوة العمرانية المادية، الدالة على ثقافة وأصالة الأمم، والتي يتم إفسادها من خلال إنكار النعم الإلهية، التي هي سبب في استمرار النهوض، وفي الوقت الذي تنكر فيه الدول نعم الله وتجحدها، يبدأ سلم الانهيار بالتصاعد حتى يصل ذروته.
8. قوله تعالى:﴿فَلَوْلَا كَانَ مِنَ الْقُرُونِ مِنْ قَبْلِكُمْ أُولُو بَقِيَّةٍ يَنْهَوْنَ عَنِ الْفَسَادِ فِي الْأَرْضِ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّنْ أَنْجَيْنَا مِنْهُمْ وَاتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مَا أُتْرِفُوا فِيهِ وَكَانُوا مُجْرِمِينَ ۞﴾(هود، 116)، توضح الآيات الكريمة خطورة الذنوب والمعاصي المؤدية إلى إهلاك الأمم والحضارات، وضرورة وجود فئة مصلحة تقوم بإرشاد الناس وإصلاحهم، فالحضارة الإسلامية عندما فقدت الداعين إلى الإصلاح بالشكل المطلوب، كانت النتيجة الوخيمة القائلة بالتقليد، لا بالنهوض والتأثير، والناظر في حال الأمة اليوم، يجد الاختلاف القائم بين أهل الإصلاح أنفسهم، فكيف يكون من قبل غيرهم.[42]

وترتبط هذه الآية الكريمة ارتباطا وثيقا بقوله تعالى: ﴿ظَهَرَ

الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ۞﴾ (الروم،41)، إذ تُبين هذه الآية صراحة أنّ الفساد مشترك بين الناس، لا تخص به أمّة دون أخرى، ويعبر صاحب الظلال عن ذلك بقوله:(.. ثم يكشف لهم عن ارتباط أحوال الحياة وأوضاعها، بأعمال الناس وكسبهم، وأنّ فساد قلوب الناس وعقائدهم وأعمالهم، يوقع في الأرض الفساد، ويملؤها براً وبحراً لهذا الفساد، ويجعله مسيطراً على أقدارها غالباً عليها، فظهور الفساد هكذا واستعلاؤه لا يتم عبثا، ولا يقع مصادفة، إنما هو تدبير الله وسننه ﴿لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا﴾ من الشر والفساد حينما يكتوون بناره ويتألمون لما يصيبهم منه. ﴿لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ فيعزمون على مقاومة الفساد، ويرجعون إلى الله والى العمل الصالح والى المنهج القويم)[43]

وبعد هذا العرض لبعض صور الفساد في القرآن الكريم، يعرض الباحث أهم وسائل نشر الفساد وكيفية مقاومته، آلا وهو التقليد الأعمى، واتّباع الشيطان، الذي يأمر بكل فساد، سواء أكان اعتقادياً أم نفسياً أم اجتماعياً أم سياسياً ... فجاء التحذير منه، بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ ۞ إِنَّمَا يَأْمُرُكُمْ بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاءِ وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ۞ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ ۞ وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ۞﴾ (البقرة،168–171)

فالشيطان هو الآمر بالفساد، وإن كان هناك من يعترض فيقول: الأمم تتقدم ونحن ما زلنا نحارب الشيطان، نعم الشيطان هو العدو الأكبر، وهو الذي يجهز جنوده للعمل كما يريد، والنفس الإنسانية إذا أخذت الطرق والسبل التي يدعو إليها الشيطان، فإنها تتمثل بالتقليد الأعمى، واتباع ما لا يأمر به الله تعالى، وتظهر لنا قوة التعبير في نهاية الآية الكريمة، إذ انتهت بذكر العقل والهداية، فالعقل دلالة على التفكر والتدبر، وطريق المنطق والبرهان، والاهتداء إتباع مرشد كنبي مرسل لذلك، فالتقليد ينشأ من عدم التفكر والاهتداء[44]. ويعني ذلك أنّ مقاومة الفساد تكون بسلامة العقل والمنهج، واتباع قيادة مميزة تستمد، قوتها من مصدر لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه.

ومهما كان الفساد بنوعيه الداخلي المتمثل بالتفكير والتخيل والتصور.... والظاهري مثل: الكلام والحركة[45]، والذي يمكن أن يُلاحظ، فإنّ علاجه هو إظهار الحق، لقوله تعالى : ﴿بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ وَلَكُمُ الْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ ۞﴾ (الأنبياء،18)، ويأخذ هذا الحق عدّة مظاهر منها: إظهار التوحيد الخالص، واليقين المطلق بهذه الوحدانية، ومتابعة اليقين القلبي بالقول الثابت، وتحقيق الثواب، والبشرى بالمغفرة والجنة.[46]

ويتضح لنا مما سبق، أنّ دائرة الفساد في الأرض تدور حول ثلاث دوائر أساسية تتمثل بما يأتي:

1. دائرة الأنفس التي تظهر فيها خطورة الفساد المتعلق بالمعتقد والتوجه. لقوله تعالى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ۞ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ۞ قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا ۞ وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا ۞﴾ (الشمس،7–9)

2. الدائرة الاجتماعية أو العلاقات الاجتماعية وفيها تظهر خطورة التفريق بين الناس، والتحذير من اضطراب العلاقات، أو محاولة عطب وإنتان العلاقات، لقوله تعالى:﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ ۞﴾ (محمد، 22)

3. دائرة الكون، وفيها يسعى الإنسان للحفاظ على الموجودات التي أودعها الله عز وجل، وتجنب إفسادها وخرابها، قال تعالى: ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ۞﴾ (الروم، 41)،

المطلب الثاني: قصور استخدام المنهج التجريبي

لعل فقه التغيير الحقيقي هو الذي ينقص الأمة، فالأمة الإسلامية لا تتبع الوسائل المؤدية إلى النهوض، بقدر ما تسير خلف التقليد، لذلك فإنّ المتدبر في حال الأمة، يلاحظ التطور الملموس الذي وصل إليه الغرب، ونحن ما زلنا نبحث عن وجودنا الحضاري.

لذلك كان لزاماً أن تعرف الأمة الغاية من المنهج التجريبي، المتمثلة بالرغبة من الاهتداء إلى العلاقات التي تربط ظاهرة ما بعلتها القريبة، ولب هذا المنهج هو (الاستقراء) الذي تنسب إليه مهمة تقرير ظاهرة ما، أو العلاقات الثابتة التي تتيح لنا فهم الظواهر أو الأشياء الخارجية فهماً علمياً صحيحاً؛ لأنّ تسجيل الحقائق الثابتة المبعثرة، التي نصل إليها، لا يكفي في نشأة العلم وتدعيمه. إذ إنّ معرفة القانون تعين على التنبؤ بالمستقبل، ومنه يستطيع المرء أن يحكم على نهوض الأمة أو أفولها، وهذا يحتاج إلى أن تتمكن الأمة من المنهج التجريبي القائم على الدليل، ثم ربط هذا المنهج بالمصدرية الربانية المتمثلة بالوحي، وهذا المنهج يقوم على ثلاث خطوات هي الملاحظة والفرض والتجريب[47].

والعلم التجريبي يبحث في كل الظواهر والأحداث والوقائع التي تشكل في ترابطها الإجمالي نظام العالم الطبيعي ككل، ضمن وحدة التصور المعرفي والعقلاني، والخاضعة للدراسة والمعالجة بشتى المناهج البحثية التي بيّنها المنهج التجريبي، إذ إنّه يشمل الظواهر الجوية، وعلاقة الأجسام بالزمان والمكان (علم الميكانيك)، والبحث في الأفلاك وترتيبها ونظامها، والظواهر الجوية وما يتعلق بها، ودراسة المعادن وخصائصها، ودراسة الحيوان وتكوينه، وعلاقته مع بعضه بعضاً، بل أعمّ من ذلك دراسة كل ما في الوجود، وبيان العلاقات الدالة على وجود الخالق[48]، كما يعمل على الشرح والتفسير والنقد، والتشريح وكشف المستور، لفهم حقيقة الوجود[49].

وكل ما سبق الحديث عنه هو عوامل لتقدم الأمة وازدهارها بين الأمم، لذلك فإنّ الشارع الكريم جعل من منهج الإسلام البحث في العلوم سالفة الذكر أمر واجب، لا يمكن أن ينفك عن حقيقة المنهج الإسلامي، **ما يجعل التقاعس والقصور فيه سبب من أسباب التراجع والأفول، ومن هذه الآيات الدالة على ذلك ما يلي:**

1. قوله الله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ وَأَنْ عَسَى أَنْ يَكُونَ قَدِ اقْتَرَبَ أَجَلُهُمْ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ۞﴾ (الأعراف، 185)

2. قوله تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا وَزَيَّنَّاهَا وَمَا لَهَا مِنْ فُرُوجٍ ۞ وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ ۞﴾ (ق، 6–7)

3. قوله الله تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ ۞﴾ (آل عمران، 109)

4. قوله تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ۞﴾(فصلت، 53)، هذه الدعوة فهمها من سبق من المسلمين، فعملوا على تفعيل النظر في الكون، وما فيه من أسرار، فاشتهروا بالطب، والكيمياء، والفلك، وغيرها من العلوم، ويُأخذ الطب كنموذج للبحث التجريبي، فقد كان يستهدف حفظ الصحة على الأصحاء، وهو الجانب الوقائي، وتوصلوا إلى ذلك عن طريق دراسة أعضاء الجسم، والكشف عن أسباب المرض. كما قرر الخليفة المقتدر عام 319هـ/931م امتحانا لمن يزاول مهنة الطب، وقد وصل بهم العلم في الطب، أنّهم اكتشفوا البول السكري، ورمد العين، وأوجدوا المستشفيات، ومعاهد تعليم الطب، ودوراً لعلاج المرضى، ومن أهم ما وصلوا إليه، علاج الطب النفسي، وعلاقته بالمسائل الجنسية، على نحو تجريبي علمي، وذلك بما قام به ابن سينا في معالجة أمير حار الأطباء في علاجه، فامسك بيده وأخذ يسأله عن أحوال البلد الذي هو فيها، وكلما اقترب إلى منطقة يزداد نبض المريض حتى وصل إلى بيت من البيوت، فازداد نبضه فقال علاجه الزواج من فلانة [50].

وهنا على الأمة المسلمة أن تعي حجم التحدي الذي يواجهها في الأخذ من الحضارات الأخرى، وتترك التبعية العمياء، وتتذكر أن الغرب وعلماءه، ما كانوا في يوم من الأيام إلا أتباعاً للحضارة الإسلامية، والتي كانت رائدة في وضع المنهج التجريبي، والقياس العلمي، وما كان (فرانسيس بيكون) إلا ممن تأثر بالمنهج الإسلامي ونقله إلى الغرب بعد أن درس في بلاد المسلمين.[51]

ولا يعني ذلك أن نذمّ الحضارة الغربية، بما وصلت إليه، بل علينا أن نعلم أنّ الذي يأخذ بأسباب النهوض، هو الذي يثبت في ساحة العمل، ويسير في القيادة، فإذا أرادت الأمة أن تسير وتلحق بالركب، فعليها أن تأخذ بأسباب العلم التجريبي، على المستوى الإنساني، والمستوى العلمي، فعليها أن تعلم أنّ المعرفة المستمدة من الوحي، هي المعرفة المنجّية ولا انفصام بين العلوم بتاتا، وأنّ الانفصام الناتج إنّما هو فصام فكري، مبني على التقليد، وقلة الفهم الكلي، النابع من مصدرية العلوم الكونية والإنسانية.

وفي ذلك يقول منير: (إنّ المعرفة الإسلامية، في جوهرها الموضوعي، هي الحركة القائمة على التفاعل الحي بين البيان، والبرهان، والعرفان، بل هي التطور المتجدد لهذه الحركة في اندفاعها إلى الإمام عبر التاريخ، ولذلك فإنّ المعرفية الإسلامية تنطوي في مكنونها على طاقة الاكتمال الحيوية، التي تعكس في صورتها المتوازنة خصائص النموذج الكلي paradigm، وفاعلية الإحاطة التي تمتلكها الرؤية الشمولية[52](worldview).

ولعل تفعيل عمليات المراجعة والتحديث، المبنية على نقد الماضي وفحصه، للوقوف على السلبيات والايجابيات، ثم توظيفها في أحوال الأمة وواقعها المعيش، لتنتقل بالأمة من حالة الضعف والركون إلى حالة القوة والاستقرار، ما يجعلها قادرة على الإبداع في حقل المنهج التجريبي وفلسفة العلم[53].

الخاتمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين –محمد صلى الله عليه وسلم وعلى آله وصحبه– أجمعين وبعد:

توصلت الدراسة إلى النتائج والتوصيات الآتية:

نتائج الدراسة

خلصت الدراسة إلى جملة من النتائج أهمها:

1. تتأثر الحضارات الإنسانية بعوامل ايجابية تعمل على نهوضها، وأخرى سلبية تعمل على أفولها، والحضارة الإسلامية جزء من تلك الحضارات، تتأثر بعوامل ايجابية أهمها: عاملي: التوحيد والحرية، وعوامل سلبية أهمها: عاملي الفساد، والقصور في البحث العلمي.

2. يعد مفهوم التوحيد الذي يوجه التصورات والسلوكيات إلى الالتزام بأوامر الله تعالى عاملاً من عوامل النهوض، ولا سيما في ظل وجود التنافس الحضاري.

3. تعد الحرية الإنسانية أمر ضروري، لتقدم الأمة وازدهارها، وذلك من خلال ضبطها بضابط الوحي، الذي يحدد طبيعة الحريات الفردية، والاجتماعية، والحضارية، بناء على عمق المفهوم المستنبط من العقيدة الإسلامية.

4. ينقسم الفساد إلى فساد داخلي، يتعلق بالتفكر والاعتقادات، وفساد خارجي متعلق بالأقوال والأفعال، وتكون مواجهته بإظهار الحق، والعمل به.

5. يعد المنهج التجريبي العلمي، منهج إسلامي أصيل، يظهر العلاقات الترابطية بين الكون والإنسان والحياة والتوحيد.

التوصيات

خلصت الدراسة إلى جملة من التوصيات أهمها:

1. على الجهات المعنية والقائمة على العملية التربوية والاجتماعية، الأخذ بعين الاعتبار بالنتائج الصادرة عن عملية البحث في عوامل النهوض والأفول الحضاري في القرآن الكريم، وربطها في المجال التربوي بصورة جلية عملية.

2. توجه الباحثين للكشف عن عوامل النهوض والأفول بطريقة علمية عملية، من خلال النصوص القرآنية وتفعيلها تربوياً.

الهوامش:

1. قطب، سيد، مقومات التصور الإسلامي، دار الشروق، القاهرة، الطبعة الأولى، 1406م، 1986م، ص 41.

(*) يجدر الإشارة أن هناك دراسات سابقة في النهوض والتخلف الحضاري، ولكنها لم تكن (كدراسة قرآنية) فمنها من تناول الجانب السياسي، ومنها الجانب الاقتصادي ومنها الثورة العلمية، ومنها العوامل مجتمعة، ولكنها اختلفت جميعها عن الدراسة الحالية أنها لم تجعل التوحيد مدار الدراسة وهذا ما ميز هذه الدراسة عن غيرها.

2. سلوم، حسين، حاضر العالم الإسلامي، عوامل التخلف والنهوض(العوامل الفكرية)، كلية الحقوق، الجامعة اللبنانية، لبنان، بحوث المؤتمر الخامس لكلية الشريعة– جامعة جرش الأهلية، 18 – 20/ شعبان/ 1424هـ،

14 – 16/ تشرين أول/2003م.

3. عبد الكبير، عبد الباقي، أزمة التخلف في العالم الإسلامي، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أفريقيا العالمية، السودان، بحوث المؤتمر الخامس لكلية الشريعة– جامعة جرش الأهلية، 18 – 20/ شعبان/ 1424هـ، 14 – 16/ تشرين أول/2003م.

4. سمارة، إحسان، السنن الإلهية ودورها في نهضة الأمة الإسلامية، كلية الشريعة، جامعة جرش الأهلية، الأردن بحوث المؤتمر الخامس لكلية الشريعة– جامعة جرش الأهلية، 18 – 20/ شعبان/ 1424هـ، 14 – 16/ تشرين أول/2003م.

5. عوض، إبراهيم، الحضارة الإسلامية، نصوص من القران والحديث ولمحات من التاريخ،جزيرة الورد، القاهرة، الطبعة الأولى، 2011م، ص 11.

6. الإفريقي، محمد، لسان العرب، دار صادر، بيروت، الطبعة الثالثة، 1414هـ، ج7، ص 245.

7. الميداني، عبد الرحمن، الحضارة الإسلامية أسسها ووسائلها وصور من تطبيقات المسلمين لها ولمحات من تأثيرها في سائر الأمم، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى، 548.

8. انظر: الفاروقي، إسماعيل، أطلس الحضارة الإسلامية، مكتبة العبيكان، الطبعة الأولى، 1419هـ/ 1998م، ص 136.

9. قطب، سيد، مقومات التصور الإسلامي، دار الشروق، القاهرة، الطبعة الأولى، 1406م، 1986م، ص 41.

(*) أشار عماد الدين خليل في كتابه مدخل إلى التاريخ الإسلامي إلى ثلاث دوائر تتمثل بالعقيدة والشريعة والبقاء وهي تعبر عن الإنسان والدولة والحضارة. أما ماجد الكيلاني فقد تكلم في كتابه الأمة المسلمة عن دوائر ثلاث هي الإفراد المؤمنين والثانية أهمية الهوية والجنسية والثقافة الإيمانية، والثالثة دور التربية في بلورة محتوى الثقافة الإيمانية وتنشئة إنسان التربية الإسلامية، وعبر عنها بعد ذلك بالتكوين الإنساني المتمثل بالوسطية والطغيان والهوان.

10. قطب، سيد، في ظلال القرآن، دار الشروق، القاهرة، الطبعة السابعة عشر، 1412هـ، الجزء السادس، ص3532.

11. الدغشي، أحمد، نظرية المعرفة في القران، وتضميناتها التربوية، دار الفكر، دمشق، 2001م، ص294/245.

12. انظر، الفاروقي، إسماعيل، أطلس الحضارة الإسلامية، ص 136.

13. الفاروقي، اسماعيل، أطلس الحضارة الإسلامية، ص 136.

14. القرضاوي، يوسف، في فقه الأولويات، الرسالة، بيروت،الطبعة الأولى،1434هـ، 2013م، ص 216.

15. بن نبي، مالك، مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي، دار الفكر المعاصر، بيروت، الطبعة السابعة، 1427ه،2006م، ص 43.

16. العبيدي، خالد، القوانين القرآنية للحضارات (دراسة قرآنية لأحداث التاريخ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1426هـ،2005م، ص 155

17. السعدي، عبد الرحمن، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، 1420هـ، 2000م،ص 414.

18. انظر، ابن عاشور، الطاهر، التحرير والتنوير، الدار التونسية، تونس، 1984هـ، الجزء الواحد والعشرون، ص 71.

19. أبو زهرة، محمد، زهرة التفاسير، دار الفكر العربي، الجزء الثالث، ص 1668.

20. قطب، سيد، في ظلال القران، الجزء الثاني، ص 658.(بتصرف)

21. عوض، إبراهيم، الحضارة الإسلامية نصوص من القران والحديث ولمحات من التاريخ، جزيرة الورد، القاهرة، الطبعة الأولى، 2011م، ص255.

22. الزمخشري، أبو القاسم، الكشاف، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثالثة، 1407هـ، الجزء الأول، ص 355.

23. الجمال، محمد، الحرية وتطبيقاتها في الفقه الإسلامي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، الطبعة الأولى، 1431هـ،حزيران– تموز،2010م، ص 42.

24. انظر ، أبو ناصر، حامد، الإسلام طريق الحرية، دار الفاروق، عمان، الأردن، الطبعة الأولى، 1430هـ، 2009م، ص 13.

25. أبو ناصر، حامد، الإسلام طريق الحرية، ص12.

26. سابق، سيد، عناصر القوة في الإسلام، دار الكتاب العربي، بيروت، د.ط، 1403هـ، 1983م، ص137.

27. أبو ناصر، حامد، الإسلام طريق الحرية، ص 50

28. سابق، سيد، عناصر القوة في الإسلام ، مرجع سابق، ص 140.

29. العشي، علي، تجديد الدين سبيل النهوض الحضاري للأمة المسلمة، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية جامعة أفريقيا العالمية، السودان، بحوث العالم الإسلامي عوامل التخلف والنهوض – بحوث المؤتمر الخامس لكلية الشريعة، جامعة جرش، الأردن، 20–18 – شعبان 1424هـ، 14 – 16/ تشرين أول/ 2003، ص 233.

30. أبو ناصر، حامد، ظاهرة الغلو في الدين في العصر الحديث، دار المنار الحديثة، 1411هـ، 1991م، ص 186.

31. زرمان، محمد، ثقافة الحوار في المرجعية الإسلامية، دار الكتاب، الأردن، 1430هـ، 2009م، ص19.

32. البوطي، محمد، منهج الحضارة الإنسانية في القران، دار الفكر، بيروت، د.ط، 1424هـ،2003م، ص 162.

33. أبو ناصر، حامد، ظاهرة الغلو في الدين في العصر الحديث، ص 40.

34. زرمان، ثقافة الحوار في المرجعية الدينية، مرجع سابق، ص 18.

35. البوطي، منهج الحضارة الإنسانية في القران، ص 163.

36. الكيلاني، عدي، مفاهيم الحق والحرية في الإسلام والفقه الوضعي، دار النشر، عمان، الطبعة الأولى، 1410هـ، 1990م، ص 84/95.

37. مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، دار الدعوة، القاهرة، د.ط، د.ت، الجزء الأول، باب الهمزة، ص 21.

38. مجمع اللغة العربية، القاهرة، المعجم الوسيط، الجزء الثاني، باب الفاء، ص 688.

39. ابن عاشور، محمد الطاهر، التحرير والتنوير، الدار التونسية، تونس، 1984، الجزء الأول، ص 284.

40. ابن عاشور، محمد الطاهر، التحرير والتنوير، الجزء الأول، ص 519.

41. ابن عاشور، محمد الطاهر، التحرير والتنوير، الجزء الثاني، ص 270.

42. ابن عاشور، محمد الطاهر، التحرير والتنوير، الجزء الثاني عشر، ص 184.

43. قطب، سيد، في ظلال القران، دار الشروق، بيروت، الطبعة السابعة عشر، 1412هـ، الجزء الخامس، ص 2773

44. أبو زهرة، زهرة التفاسير، دار الفكر العربي، الجزء الأول، ص 523.

45. هلال، محمد، مقاومة ومواجهة الفساد، قرطبة، الرياض، د.ط، 2007م، ص 41.

46. عقيل، عقيل حسين، سنن التدافع، شركة الملتقى، بيروت، الطبعة الأولى، 2011م، ص 234–230.

47. مراد، بركات، المنهج التجريبي عند ابن سينا، دار العالم العربي، القاهرة، الطبعة الأولى، 1430هـ، 2009م، ص 20–."بتصرف"19

48. مراد، المنهج التجريبي عند ابن سينا، ص 22 – 27 (بتصرف كبير)

49. أحمد، حسن، الإسلام بين الإشكالية والحل، الناتا للدراسات الإسلامية، سوريا، الطبعة الأولى، 2010هـ، ص 117.

50. الطويل، توفيق، في تراثنا العربي الإسلامي، عالم المعرفة ، الكويت، العدد –87 جمادى الآخرة 1405هـ/ مارس (آذار) 1985م،ص 122 – 128.

51. انظر، داود، محمد، نظرية القياس الأصولي منهج تجريبي إسلامي (دراسة مقارنة)، دار الدعوة، مصر، 1403هـ، 1984م، ص 395–393.

52. منير، وليد، أبعاد النظام المعرفي ومستوياته، ، أعمال الحلقة الدراسية عمان/الأردن، 10 – 11 حزيران– 1998، نحو نظام معرفي إسلامي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الطبعة الأولى،1420هـ، 2000م، ص 174.

53. الزعبي، أنور، مسيرة المعرفة والمنهج في الفكر العربي الإسلامي، دار الرازي، الأردن، الطبعة الأولى، 1428هـ، 2007م، ص 233.

المصادر والمراجع:

1. أحمد، حسن، الإسلام بين الإشكالية والحل، الناتا للدراسات الإسلامية، سوريا الطبعة الأولى، 2010هـ.

2. الإفريقي، محمد، لسان العرب، دار صادر، بيروت، الطبعة الثالثة، 1414هـ.

3. البوطي، محمد، منهج الحضارة الإنسانية في القرآن، دار الفكر، بيروت، د.ط، 1424هـ،2003م.

4. الجمال، محمد، الحرية وتطبيقاتها في الفقه الإسلامي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية قطر، الطبعة الأولى، 1431هـ، حزيران–تموز،2010م.

5. حامد، ظاهرة الغلو في الدين في العصر الحديث، دار المنار الحديثة، 1411هـ، 1991م.

6. داود، محمد، نظرية القياس الأصولي منهج تجريبي إسلامي(دراسة مقارنة)، دار الدعوة، مصر، 1403هـ،1984م.

7. الدغشي، أحمد، نظرية المعرفة في القرآن، وتضميناتها التربوية، دار الفكر، دمشق، 2001م.

8. زرمان، محمد، ثقافة الحوار في المرجعية الإسلامية، دار الكتاب، الأردن، 1430هـ، 2009م.

9. الزعبي، أنور، مسيرة المعرفة والمنهج في الفكر العربي الإسلامي، دار الرازي، الأردن، الطبعة الأولى، 1428هـ، 2007م .

10. الزمخشري، أبو القاسم، الكشاف، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثالثة، 1407هـ.

11. زهرة، محمد، زهرة التفاسير، دار الفكر العربي.

12. السعدي، عبد الرحمن، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، 1420هـ، 2000م .

13. سلوم، حسين، حاضر العالم الإسلامي، عوامل التخلف والنهوض" العوامل الفكرية" كلية الحقوق، الجامعة اللبنانية، لبنان، بحوث المؤتمر الخامس لكلية الشريعة– جامعة جرش الأهلية،2003م.

14. سيد، سابق، عناصر القوة في الإسلام، دار الكتاب العربي، بيروت، د.ط، 1403هـ، 1983م .

15. الطويل، توفيق، في تراثنا العربي الإسلامي، عالم المعرفة ، الكويت، العدد –87 جمادى الآخرة 1405هـ/ مارس(آذار) 1985م .

16. بن عاشور، محمد الطاهر، التحرير والتنوير، الدار التونسية، تونس، 1984.

17. عبد الكبير، عبد الباقي، أزمة التخلف في العالم الإسلامي، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أفريقيا العالمية، السودان، بحوث المؤتمر الخامس لكلية الشريعة– جامعة جرش الأهلية، 2003م.

18. العبيدي، خالد، القوانين القرآنية للحضارات" دراسة قرآنية لأحداث التاريخ"، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1426هـ،2005م .

19. العشي، علي، تجديد الدين سبيل النهوض الحضاري للأمة المسلمة، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية جامعة أفريقيا العالمية، السودان، بحوث العالم الإسلامي عوامل التخلف والنهوض – بحوث المؤتمر الخامس لكلية الشريعة، جامعة جرش، الأردن، 2003م .

20. عقيل، عقيل حسين، سنن التدافع، شركة الملتقى، بيروت، الطبعة الأولى، 2011م

21. عوض، إبراهيم، الحضارة الإسلامية، نصوص من القران والحديث ولمحات من التاريخ،جزيرة الورد، القاهرة، الطبعة الأولى، 2011م .

22. الفاروقي، إسماعيل، أطلس الحضارة الإسلامية، مكتبة العبيكان، الطبعة الأولى، 1419هـ، 1998م.

23. القرضاوي، يوسف، في فقه الأولويات، الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى،1434هـ، 2013م .

24. قطب، سيد، في ظلال القرآن، دار الشروق، القاهرة، الطبعة السابعة عشر، 1412هـ

25. قطب، سيد، مقومات التصور الإسلامي، دار الشروق، القاهرة، الطبعة الأولى، 1406م، 1986م.

26. الكيلاني، عدي، مفاهيم الحق والحرية في الإسلام والفقه الوضعي، دار النشر، عمان الطبعة الأولى، 1410هـ، 1990م.

27. مجمع اللغة العربية، القاهرة، المعجم الوسيط، دار الدعوة، القاهرة، د.ط، د.ت .

28. مراد، بركات، المنهج التجريبي عند ابن سينا، دار العالم العربي، القاهرة، الطبعة الأولى، 1430هـ، 2009م.

29. منير، وليد، أبعاد النظام المعرفي ومستوياته، ، أعمال الحلقة الدراسية عمان/الأردن، 11–10 حزيران– 1998، نحو نظام معرفي إسلامي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الطبعة الأولى،1420هـ، 2000م .

30. الميداني، عبد الرحمن، الحضارة الإسلامية أسسها ووسائلها وصور من تطبيقات المسلمين لها ولمحات من تأثيرها في سائر الأمم، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى.

31. ناصر، حامد، الإسلام طريق الحرية، دار الفاروق، عمان، الأردن، الطبعة الأولى، 1430هـ، 2009م.

32. بن نبي، مالك، مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي، دار الفكر المعاصر، بيروت، الطبعة السابعة، 1427هـ،2006م.

33. هلال، محمد، مقاومة ومواجهة الفساد، قرطبة، الرياض، د.ط، 2007م.

أثر توظيف نظام إدارة التعلم (Blackboard) في تنمية مهارات التلاوة والتجويد لدى طلبة الدراسات الإسلامية بجامعة الملك فيْصل*

د. محمود علي عثمان عثمان**
د. منير أحمد حسين الزبيدي***

*تاريخ التسليم: 2017/7/4م، تاريخ القبول: 2017/9/19
** أستاذ مساعد/ جامعة الملك فيْصل/ المملكة العربية السعودية.
*** أستاذ مساعد/ جامعة الملك فيْصل/ المملكة العربية السعودية.

ملخص:

هدفت الدراسة إلى الكشف عن أثر توظيف نظام إدارة التعلم (Blackboard) في تنمية مهارات التلاوة والتجويد لدى طلبة الدراسات الإسلامية بجامعة الملك فيْصل.

جرى استخدام المنهج التجريبي، وتمثلت عينة الدراسة في (40) طالباً، استخدمت الدراسة أداتيْن: بطاقة ملاحظة، ونظام إدارة التعلم (Blackboard)، وتوصلت الدراسة إلى وجود فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى دلالة ($\alpha \leq 0.05$) بين متوسطي درجات المجموعتين الضابطة والتجريبية في التطبيق البعدي لبطاقة الملاحظة في تنمية مهارات التلاوة والتجويد، فقد كانت هناك فروق ذات دلالة إحصائية لصالح المجموعة التجريبية على تعلم مهارتيْ: صحة التلاوة، وتطبيق أحكام التجويد، ولم تكن هناك فروق ذات دلالة إحصائية على تعلم مهارتيْ: الطلاقة، واستخراج أحكام التجويد، وأوصت الدراسة بضرورة الدمج بين طرق التعلم التقليدية وطرق التعلم ب(Blackboard) في تنمية مهارات التلاوة والتجويد.

الكلمات المفتاحية: نظام إدارة التعلم (Blackboard)، تنمية مهارات التلاوة والتجويد، جامعة الملك فيْصل.

The Impact of Using Learning Management System (Blackboard) on Developing the Skills of Recitation and Tajweed of the Holy Qur›an among Students of Islamic Studies at King Faisal University

Abstract:

This study aims at investigating the effect of using (Blackboard) on developing the skills of recitation and Tajweed of the Holy Qur›an among students of Islamic studies at King Faisal University. The experimental design was used and the sample of the study consisted of (40) students. The study employed two tools, observation card, and Learning Management System Blackboard. The most important results of the study show there are differences statistically significant at the significance level of ($a \leq 0.05$) between the average degrees of the controlling group and the experimental group in the post application of observation card regarding developing the skills of recitation and Tajweed of the Holy Qur›an. There are differences statistically significant in favor of the experimental group to learn the following two skills, the right way of the Quranic recitation and the application of Tajweed rules. There are no differences statistically significant in learning the following two skills: fluency, and extracting Tajweed rules. The study recommends the need to integrate conventional learning methods with Learning Management System (Blackboard) to develop the skills of recitation and Tajweed of the Holy Qur›an.

***Keywords**: Learning Management System (Blackboard), developing the skills of recitation and Tajweed of the Holy Qur'an, King Faisal University.*

المقدمة:

إنّ العالم اليوم يشهد تطوراً كبيراً في تكنولوجيا المعلومات والاتصالات، واتجهت معظم الدول لتوظيف تطبيقات تكنولوجيا المعلومات في كافة المجالات بما فيها التعليم، وهذا يجعل من (واجب المجتمعات أن تطور أنظمتها التعليمية وأن تبتعد عن القوالب الجامدة التقليدية، وأن تفكر بأنماط جديدة وأساليب حديثة تنسجم وحاجات عملية التنمية، ويشكل التعليم الإلكتروني أحد الأنظمة التعليمية الحديثة التي تستجيب لحاجات التنمية في المجتمع) (صيام، 2013، 192).

يعدّ التعليم الإلكتروني أشمل من مجرد مجموعة المقررات التي تقدم من خلال المواقع الإلكترونية، ويتعدى ذلك إلى العمليات التي يجري من خلالها إدارة جميع نشاطات عملية التعلم بكاملها وتنفيذها وتقييمها، بما في ذلك تسجيل دخول الطلبة، وتتبع تقدمهم، وتسجيل البيانات، وإعداد التقارير حول أدائهم، وبذلك يرتكز التعليم الإلكتروني على نظم حاسوبية لإدارة عمليات التعلم الإلكترونية، تعرف بنظم إدارة التعلم (Learning Management System LMS) (المركز الوطني للتعلم الإلكتروني والتعليم عن بُعد(2012))، فهي أنظمة (تعمل كمساند ومعزز للعملية التعليمية، وهي برامج تساعد على تخزين محتوى المقررات إلكترونيا وإدارتها، ونشر الامتحانات وتقييمها، وإدارة سجلات الطلبة، ومتابعة أنشطتهم، وإمكانية التواصل بين الطلبة والمدرسين) (الخليفة، 2008، 5 – 6).

يوضح (بدوي، 2010، 377) أن نظام (Blackboard) من أحد البرمجيات مغلقة المصدر(التجارية) وأحد أنظمة إدارة التعلم في مجال التعليم الإلكتروني، وهو من إنتاج مؤسسة (Blackboard) للخدمات التعليمية على الخط المباشر بواشنطن، وقد صُمم على أسس تعليمية لتساعد المعلمين على توفير بيئة تعليمية إلكترونية.

يقدم هذا النظام نماذج اختبارات يصممها عضو هيئة التدريس بأنواع مختلفة، وإمكانية التصحيح الذاتي للاختبارات باستخدام برنامج إدارة التعلم الإلكتروني(D2L)، ويوفر دعم فني ومساعدة لخدمة الطلبة والطالبات، كما يوفر مراكز اختبارات في مناطق المملكة لأداء الاختبارات النهائية، ويقدم النظام أدوات لتقييم الطلبة وتحديد مستوياتهم ومدى تقدمهم التحصيلي، ويعطي النظام عضو هيئة التدريس ميزة تقسيم المتعلمين إلى مجموعات، ويضع لكل مجموعة ملفات مشاركة لها، كما يعطي النظام لعضو هيئة التدريس إمكانية إضافة الطلبة لمقرراتهم أو السماح لهم بالتسجيل الذاتي في أي مقرر بشكل مباشر حسب خطّتهم الدراسية، ويمنح النظام ميزة متابعة المتعلم في كل مكان من بداية دخوله على النظام وحتى خروجه في كل مرة يدخل فيها، وزمن مكوثه فيه، كما يوفر الأمان من خلال بيئة آمنه لإجراء التجارب الخطرة، والمحاكاة، ويصدر التقارير لمتابعة كافة المستجدات دون عبء إداري، وهو بذلك يخفف العبء على عضو هيئة التدريس من

المراجعات والتصحيح ورصد الدرجات، كما يمكن ربط هذا النظام مع أنظمة التعلم الإلكترونية الأخرى، ويسمح للطلبة والأساتذة االتفاعل مع هذه الأنظمة وبشكل متكامل، ويتوافق نظام (Black-board) مع المعايير العالمية مثل معيار (scorm) ومعيار (IMS)، كما يدعم برتوكول (Kerberos) الخاص بالتحقق من هوية المستخدم ويدعم خدمة التحقق المركزي (CAS) ويدعم تقييد الوصول حسب الصلاحيات الممنوحة لهم.(موقع الجامعة السعودية الإلكترونية (https://goo.gl/oy1QCA) (موقع جامعة الملك فيْصل https://goo.gl/v4eP65) (موقع جامعة الملك عبد العزيز //:https goo.gl/CnzSxR).

يؤكد كل من (Ojo, D., and Olakulehin, F., 2006 (Bradford, P., Porciello, M., Balkon, N., and Backus, D., 2007) (Teki-narslan, E., 2009) أن برمجية (Blackboard) تراعي مبادئ التعلم الفعّال، فهي تشجع المتعلم على التواصل والتفاعل مع المعلم ومع زملائه، وذلك استناداً لإرشادات معلمه، وتعليماته وأنظمة المؤسسة التعليمية حول عملية التواصل، وتسليم الواجبات، والاختبارات، كما أن الواجبات الجيدة المصممة والمجدولة زمنيا تسهل وتساعد على التعاون بين الطلبة، وتعزز المشاركة والتفاعل الاجتماعي بينهم، وهي تشجع التعلم النشط من خلال تقديم مشاريع للمتعلمين فردية كانت أو جماعية، وتسهل تقديم تغذية راجعة فورية من خلال نظام الاتصالات الذي توفره للمعلم وللمتعلم في آن واحد، مما يساعد على بناء مجتمع صفي متعاون على الشبكة.

أما عن دور (Blackboard) في تنمية مهارات تلاوة وتجويد القرآن الكريم، فإنّ نجاح العملية التعلمية والتعليمية لحصة التلاوة يكمن في مراعاة المبادئ العامة لتعلم وتعليم تلاوة القرآن الكريم وتنمية مهاراتها، و(blackboard) عبارة عن نظام متكامل يقوم بإدارة العملية التعليمية بشكل تزامني وغير تزامني ويوفر للمتعلمين بيئة تعلم آمنة وسهلة الاستخدام، وبذلك يستطيع هذا النظام مراعاة المبادئ العامة لتعلم وتعليم التلاوة، وبالتالي يسهم وبشكل كبير في تنمية مهارات التلاوة لدى الدارسين، وهذه المبادئ يمكن استخلاصها من الأهداف العامة والأساليب التربوية الواردة في القرآن الكريم والسنة النبوية والنظريات التربوية الحديثة، ومن أبرزها (الجريسي، 2009، 64): التلقي والمشافهة، والتدريب والممارسة، والتدرج، وتصحيح الأخطاء وتعزيز الأداء الصحيح، وتشجيع المتعلم على التعلم الذاتي.

تتميز برمجية (blackboard) بالقوة بالنسبة للأنظمة الأخرى، حيث قدم هذا النظام فرصاً تعليمية متنوعة من خلال كسر جميع الحواجز والعوائق التي تواجه المؤسسات التعليمية والمتعلمين، كما أن هذا النظام ساعد المؤسسات التعليمية على نشر التعليم بقوة عبر الإنترنت، كما يمتاز بالمرونة وقابليته للتطوير والتوسع. (الشحات وعوض، 2008، 150)، وهذا يُحدث أثراً إيجابياً في عملية التعلم وفي تقبل المتعلمين للمادة التعليمية، وهذا ما أكدته كثير من الدراسات العربية والأجنبية، فقد هدفت دراسة (البلاصي، 2016) إلى التعرف على اتجاهات أعضاء هيئة التدريس بجامعة حائل نحو استخدام نظام (blackboard)، وتم تطبيق مقياس اتجاه لاستطلاع الرأي يتكون من (32) عبارة وفقاً لمقياس ليكرت الخماسي، وطُبق على عينة مكونة من (82) عضو هيئة تدريس، وتوصلت الباحثة إلى نتائج تشير إلى وجود اتجاهات إيجابية لدى أعضاء هيئة التدريس بجامعة حائل نحو ال(blackboard)، كما تم التوصل إلى عدم وجود فروق في الاتجاهات نحو استخدام ال(blackboard) بين أعضاء هيئة التدريس سواء من حيث النوع سواء ذكر أو أنثى، وكذلك في طبيعة عملهم في الكليات سواء النظرية أو العملية.

وهدفت دراسة (السدحان، 2015) إلى الكشف عن اتجاهات الطلبة وأعضاء هيئة التدريس في كلية علوم الحاسب والمعلومات بجامعة الإمام محمد بن سعود نحو استخدام نظام (Blackboard) في التعليم والتدريس الجامعي، وقد استخدم الباحث الاستبانة كأداة للدراسة، وتكونت عينة الدراسة من (533) طالباً وطالبة، و(72) عضو هيئة تدريس، وقد أظهرت نتائج الدراسة أن المتوسط العام لاتجاهات أعضاء هيئة التدريس وطلبة كلية علوم الحاسب والمعلومات بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية يشير إلى الاتجاه الإيجابي لأفراد العينة نحو استخدام نظام (Blackboard).

وهدفت دراسة (العمرو، 2012) إلى معرفة واقع استخدام طالبات وأعضاء هيئة التدريس بقسم تقنيات التعليم بكلية التربية بجامعة الملك سعود لنظام (Blackboard)، وعينة البحث اختيرت قصدياً لمجتمع شمل (20) طالبة، و(19) عضو هيئة تدريس في القسم النسوي من تخصص تقنيات التعليم، واستخدمت الباحثة الاستبانة كأداة رئيسة للبحث، وقد كانت أهم نتائج هذه الدراسة أن أهم إيجابيات النظام هو أن خاصية مكونات النظام مفيدة في التواصل بمرونة وفاعلية إذ جاءت بدرجة أوافق بشدة، أما عيوب النظام من وجهة نظر الطالبات، فهي عدم متابعة بعض الأساتذة لموقع المقرر، وحاجته إلى وقت طويل للمتابعة.

وهدفت دراسة (الجراح، 2011) إلى تعرّف اتجاهات طلبة الدبلوم العالي في تكنولوجيا المعلومات والاتصالات في التربية بالجامعة الأردنية نحو استخدام ال(blackboard) في تعلمهم، واستخدم الباحث الاستبانة كأداة رئيسة للبحث، ووزعت أداة الدراسة على جميع طلبة البرنامج من العام الدراسي (2008/2009) وبلغ عددهم (365) طالباً وطالبة، وقد دلت نتائج الدراسة على وجود اتجاهات إيجابية لدى أفراد الدراسة نحو استخدام ال(blackboard) في تعلمهم، وأوصى الباحث بضرورة تبنّي هذه البرمجية والتي تساعد على إدارة العملية التعليمية في مؤسسات التعليم الجامعي.

إن القرآن الكريم أولى ما يجب على المسلم أن يتعلمه، لقوله عز وجل: ﴿**خيركم من تعلم القرآن وعلمه**﴾ (البخاري، 2003)، وهذا يوجب على كل معلم البحث عن شتى الوسائل والتقنيات التعليمية الحديثة لتعلمه وتعليمه، وقد أشادت دراسة (Menacer, 2009) بتوحيد جميع الجهود التي تبذل حالياً في هذا المجال من تخصيص التقنيات المعاصرة لخدمة القرآن الكريم، إلا أن هذه الجهود ما زالت تحتاج إلى دعم وتحديث لتلائم التطور الهائل في تقنيات الاتصالات المعاصرة وتطويعها عبر شبكة الإنترنت وهذا ما أكدته دراسة (رجب، 2009)، كما أوصت دراسة (عبد العاطي، 2007) بالعمل على توفر المناهج الدراسية المرتبطة بالعلوم القرآنية على البرمجيات الخاصة وتنزيلها على مواقع الإنترنت، وأكدت دراسة (إطميزي، 2011) على الدور المهم الذي تقوم به الوسائل التعليمية وتقنيات التعليم الإلكتروني في خدمة القرآن الكريم، وأظهرت نتائج

دراسة (حماد، 2007) فعالية استخدام المصحف الملون كوسيط تعليمي في تعلم أحكام التلاوة والتجويد لدى الدارسين بجامعة القدس المفتوحة، كما أظهرت دراسة (الجريسي والرحيلي والعمري، 2015) فاعلية استخدام تطبيقات الهاتف النقال في مواقع التواصل الاجتماعي على تعلم وتعليم القرآن الكريم.

من خلال استعراض الدراسات السابقة يتبين أنها كانت تهدف إلى معرفة فاعلية استخدام(Blackboard) والوسائل التعليمية التقنية الحديثة المتعددة كالمصحف الملون، وتطبيقات الهاتف النقال، في تحسين عملية التعلم عموما وتحسين مهارات التلاوة خصوصا، في مراحل مختلفة من التعليم العام والجامعي، من حيث التحصيل، وقياس الاتجاهات، واكتساب المهارات، والاحتفاظ بالتعلم، وقد تباينت الدراسات السابقة في حجم العينة وجنسها والفئة المستهدفة والمنهجية المستخدمة في الدراسة، لكنها اتفقت على نتائج مفادها أن استخدام الوسائل التعليمية التقنية الحديثة و(Blackboard) يساعد على تسهيل العملية التعليمية، ويعمل على زيادة التحصيل، كما أشارت نتائج الدراسات السابقة إلى أن استخدام الوسائل التعليمية التقنية الحديثة و(Blackboard) ساعد على تكوين اتجاهات إيجابية لدى المتعلمين نحو التعلم، وتشترك الدراسات السابقة والدراسة الحالية في هدف عام وهو: بيان أثر استخدام الوسائل التعليمية التقنية الحديثة و(Blackboard) في تحسين العملية التعليمية، وتنفرد الدراسة الحالية بقياس أثر استخدام(Blackboard) في تنمية مهارات التلاوة والتجويد لدى طلبة الدراسات الإسلامية بجامعة الملك فيْصل، وهو ما لم تتطرّق إليه الدراسات السابقة.

مشكلة الدراسة وسؤالها:

اهتم المسلمون قديما وحديثا بتعلم وتعليم القرآن الكريم، إلا أن هناك حاجة ماسّة لتطوير أساليب تعليم تلاوة القرآن الكريم وتجويده، ولذا لا بدّ من مسايرة التطورات العلمية، والاتجاهات الحديثة، وتدعيم استقلالية تعلم الطالب باستخدام الوسائل التعليمية الحديثة كما أكدت دراسة (آل داود، 2012).

عند التأمل في واقع طلبة الدراسات الإسلامية اليوم بجامعة الملك فيْصل نلاحظ تدنياً واضحاً في مستويات التحصيل والأداء، وهذا ما لمسه الباحثان خلال عملهما بالجامعة من واقع درجات الطلبة في مقررات التلاوة والتجويد.

وتشير نتائج العديد من الدراسات التربوية التي أُجريت في مختلف المراحل الدراسية إلى تنوّع المشكلات، وتنوّع الصعوبات التي تواجه تعليم القرآن، وما ترتّب عليه من تدنٍّ واضح في تحصيل الطلبة في مقرر التلاوة والتجويد، فهناك مشكلات ترتبط بالمقرر الدراسي وعدم تخصيص مقرر للتلاوة والتجويد، وأخرى بالطالب والمعلم، وطرائق التدريس وتقنيات التعليم وعمليات التقويم، فتشير دراسة (عمر، 2007) إلى أن من أسباب ضعف تعليم القرآن الكريم الاعتماد على الطرق التقليدية، ولهذا فقد أوصت كثير من الدراسات التربوية بضرورة تفعيل التقنيات الحديثة وقياس فاعليتها في تعليم القرآن الكريم وتنمية مهاراته، كدراسة (عبد العاطي والزهري، 2009)، ودراسة (سماوي، 2008)، وأكدت دراسة (عبد المقصود، 2013)، ودراسة (الحساني، 2012) فعالية الوسائط المتعددة في تعليم القرآن الكريم.

وانطلاقاً مما اقترحته بعض الدراسات بإجراء المزيد من الدراسات عن الوسائل التعليمية وأثرها في تعلم تلاوة القرآن الكريم وتجويده، وتوصيتها باستخدام برامج تعليمية متقنة ووسائل اتصال رقمية توفر للمتعلمين فرصة التعلم عن بُعد، كدراسة (الفريح، 2009)، وما أكّدته دراسة (Sampson & Panagiotis, 2013) من أن التعلم النقال يعتبر حقل البحوث الناشئة والواعدة والتي يمكن أن تستفيد بقوة من خلال النظر في توفير خبرات تعلم أكثر فعالية وملاءمة، وتزامنا مع اهتمام المسؤولين في وزارة التعليم العالي بالمملكة العربية السعودية بالتعلم الإلكتروني، باعتباره رافداً جديداً ومناسباً لتعليم الشباب السعوديين، فقد جاءت هذه الدراسة تحاول الإفادة من تقنية (Blackboard) كتقنية تعليمية جديدة؛ لتطويعها في تعليم مهارات التلاوة والتجويد، ومن ثَمَّ قياس مدى فعاليته في تنمية مهارات التلاوة والتجويد لدى طلبة الدراسات الإسلامية وزيادة التحصيل والأداء في تلاوتهم، وحلّ مشكلة عزوفهم عن محاضرات التلاوة، وعليه فيمكن تحديد مشكلة الدراسة في السؤال الرئيس التالي: ما أثر توظيف نظام إدارة التعلم (Blackboard) في تنمية مهارات التلاوة والتجويد لدى طلبة الدراسات الإسلامية بجامعة الملك فيْصل؟

فرضيات الدراسة:

وتتمثّل فيما يلي:

لا توجد فروق دالة إحصائياً عند مستوى دلالة ($\alpha \leq 0.05$) بين متوسط درجات المجموعة الضابطة والمجموعة التجريبية في الاختبار البعدي لمهارات التلاوة والتجويد تُعزى لطريقة التدريس (باستخدام (Blackboard)، والطريقة التقليدية).

وتتفرع هذه الفرضية إلى أربع فرضيات:

1. لا توجد فروق دالة إحصائياً عند مستوى دلالة ($\alpha \leq 0.05$) بين متوسط درجات المجموعة الضابطة والتجريبية في الاختبار البعدي لمهارة صحة التلاوة تعزى لطريقة التدريس (باستخدام (Blackboard)، والطريقة التقليدية).

2. لا توجد فروق دالة إحصائياً عند مستوى دلالة ($\alpha \leq 0.05$) بين متوسط درجات المجموعة الضابطة والمجموعة التجريبية في الاختبار البعدي لمهارة الطلاقة تعزى لطريقة التدريس (باستخدام (Blackboard)، والطريقة التقليدية).

3. لا توجد فروق دالة إحصائياً عند مستوى دلالة ($\alpha \leq 0.05$) بين متوسط درجات المجموعة الضابطة والمجموعة التجريبية في الاختبار البعدي لمهارة تطبيق أحكام التجويد تعزى لطريقة التدريس (باستخدام (Blackboard)، والطريقة التقليدية).

4. لا توجد فروق دالة إحصائياً عند مستوى دلالة ($\alpha \leq 0.05$) بين متوسط درجات المجموعة الضابطة والمجموعة التجريبية في الاختبار البعدي لمهارة استخراج أحكام التجويد تعزى لطريقة التدريس (باستخدام (Blackboard)، والطريقة التقليدية).

أهداف الدراسة:

هدفت الدراسة الحالية إلى تعرّف أثر توظيف نظام إدارة

التعلم (Blackboard) في تنمية مهارات التلاوة والتجويد لدى طلبة الدراسات الإسلامية بجامعة الملك فيْصل، وتتمثل هذه المهارات في: مهارة صحة التلاوة، ومهارة الطلاقة (الانطلاق وعدم الترديد)، ومهارة تطبيق أحكام التجويد، ومهارة استخراج أحكام التجويد.

أهمية الدراسة:

1. الأهمية النظرية:

- تكمن أهمية هذه الدراسة في أهمية موضوعها الذي تبحث فيه، فهي تتناول أثر تقنية جديدة (Blackboard) في تنمية مهارات تلاوة القرآن الكريم، وواجب على كل معلم أن يبحث عن شتّى الوسائل التعليمية الحديثة التي تمكّنه من خدمة كتاب الله تعالى كما ينبغي.

- – إن نظام إدارة التعلم (Blackboard) له أهمية كبيرة في تحسين مخرجات التعلم، حيث تبرز أهمية التصميم التعليمي في هذا النوع من الأبحاث في كونه العامل الحاسم في فاعلية أو عدم فاعلية العملية التعليمية باستخدام نظام (Blackboard)، فقد أثبتت الدراسات فعالية استخدام نظم الوسائل المتعددة وذلك إذا أُحسن تصميمها وإنتاجها (الطاهر، 2006، 2)، كذلك تبرز أهمية التصميم التعليمي من خلال الفوائد المتعددة التي يحققها للعملية التعليمية، بكافة مكوناتها ومراحلها، حيث يسعى لتطبيق المعرفة النظرية، ونتائج الأبحاث العلمية، في جعل العملية التعليمية أكثر تماسكاً وترابطاً وانضباطاً من خلال الاهتمام بتطوير وتحسين العملية التعليمية بشكل مستمر، ويراعي التطورات الحديثة أولاً بأول، وبالتالي تؤدي إلى ارتفاع مستوى قدرات المستهدفين من المنظومة التعليمية بشكل عام وعلى كافة النواحي والأصعدة، فالطالب يمكنه التعامل مع مقرر التلاوة الالكتروني في أي وقت وأي مكان وليس بالضرورة تواجد معامل دراسية، كما يمكنه دراسة المقرر والاطلاع عليه ومراجعته عدة مرات وبأشكال مختلفة مدعمه بالوسائط المتعددة (مواجهة الفروق الفردية)، كما أن المقرر الالكتروني للتلاوة يقضي على بعض المشكلات النفسية لدى بعض الطلبة مثل الخجل والانطواء أثناء التلاوة، ومشكلات التعليم المتمثلة بزيادة أعدادهم في القاعة الصفية، كما أن للطالب دوراً إيجابياً وفاعلاً في المقرر الإلكتروني، ويستطيع المعلم من خلاله استخدام طرق تدريس متعددة مثل: المحاكاة، والتعلم المبني علي الخبرة، والعلاج الفردي، ويسهل على المعلم عملية تصحيح الاختبارات والواجبات، ويقدم له إحصائيات عن مدى تحصيل وتقدم الطلبة كأفراد وكمجموعة. (أبو شاويش، 2013، 71)، (التركي، 2010، 154).

- مسايرة الاتجاهات الحديثة العالمية لتطوير طرق التدريس، وزيادة فعالية العملية التعليمية، وجعل المتعلم محور العملية التعليمية.

2. الأهمية العملية (التطبيقية):

- لعلّ هذه الدراسة تسهم في معالجة النقص الواضح في الدراسات التربوية الموجهة لأثر التقنية الحديثة في تنمية مهارات التلاوة والتجويد لدى الطلبة، فلا توجد دراسة–على حدّ علم الباحثيْن–تناولت أثر توظيف (Blackboard) في تنمية مهارات التلاوة والتجويد لدى الطلبة في المرحلة الجامعية بشكل عام، ولا طلبة الدراسات الإسلامية بجامعة الملك فيْصل بشكل خاص، ومن ثَم الاعتماد على نتائج هذه الدراسة وغيرها في رسم وتوجيه خطط دمج التقنية في التعليم، وتفعيل التعلم الالكتروني وفق أسس علمية معتمدة على بيانات واقعية.

- المساعدة في الوصول إلى مؤشرات تثري عملية تطوير المناهج وطرق التدريس وتقنيات التعليم فيما يخص جميع المقررات بشكل عام ومقرر التلاوة على وجه الخصوص بمرحلة التعليم العالي والعام على حدّ سواء، في ضوء التطورات التكنولوجية المتسارعة والاتجاهات التعليمية الحديثة.

التعريفات الإجرائية للمصطلحات:

♦ **نظام (Blackboard) لإدارة التعلم الإلكتروني (Black-board Academic Suite):**

هو (نظام إدارة تعلم تجاري من شركة (BlackBoard) للخدمات التعليمية المباشرة بواشنطن) (الشحات وعوض، 2008، 150)، وهي برمجية (حزم برمجية) تتيح لأعضاء الهيئة التدريسية القدرة على بناء مقررات ديناميكية وتفاعلية بسهولة كبيرة مع إدارة محتوى هذه المقررات بطريقة مرنة وبسيطة، وتتيح للمتعلم فرصة الاستمرار في عملية التعلم، حيث تفسح المجال للمتعلمين التواصل والتفاعل فيما بينهم وبين معلميهم من أجل القيام بعمل مشترك بطرق جديدة وممتعة، كما تساعد المؤسسات التعليمية على تحويل الإنترنت إلى وسط قوي وفعال في إدارة العملية التعليمية (Belanger, 2004).

ويقصد به إجرائياً في هذه الدراسة: نظام تعليمي عالمي متكامل يقوم بإدارة العملية التعليمية على الإنترنت، وقد صُمِّم لمساعدة المعلمين والطلبة على التفاعل مع مقرراتهم الدراسية خارج قاعة المحاضرات وذلك من خلال أدوات متنوعة، بشكل تزامني وغير تزامني، حيث يقوم المعلمون ببناء مقرراتهم إلكترونياً على (Blackboard)، ويستطيع الطلبة التواصل فيما بينهم وبين المعلم من خلال أساليب التفاعل المختلفة اللاتزامني مع اختلاف الوقت، والتزامني في نفس الوقت عبر الفصول الافتراضية (virtual class) بحيث يمكن تقديم المحاضرات من خلالها بصورة تفاعلية وتزامنية من أي نوع من الأجهزة الذكية.

♦ **مهارات التلاوة والتجويد:**

(قدرة الطالب على أداء القرآن الكريم أداءً سليماً، مع مراعاة الضبط الدقيق وإخراج الحروف من مخارجها مع إعطائها حقّها ومستحقّها، وتطبيق قواعد التجويد ومراعاة الوقف والوصل) (العاصم، 2000، 5).

ويقصد بها إجرائيا في هذه الدراسة: قراءة الطالب الآيات قراءة يراعي فيها سلامة اللفظ وصحة الضبط مع الترتيل وحسن الأداء بكل طلاقة دون تردّد أو تلعثم، بحيث يطبق أحكام التجويد (النون الساكنة والتنوين والميم الساكنة والمد الأصلي والمتصل والمنفصل والوقف والابتداء) تطبيقا صحيحاً، ويتمكّن من استخراجها أثناء التلاوة.

حدود الدراسة:

- **الحدود البشرية:** طلبة الدراسات الإسلامية بجامعة الملك

فيْصل.

- **الحدود الموضوعية(الإجرائية)**: اقتصرت الدراسة على سورتيْ النبأ والنازعات من جزء عمّ.

- **الحدود الزمانية**: طُبِّقت الدراسة في الفصل الدراسي الأول من العام الدراسي (1438/1437هـ).

- **الحدود المكانية**: طُبِّقت الدراسة بكلية الآداب بجامعة الملك فيْصل بالأحساء.

الطريقة وإجراءات الدراسة:

أولا: منهج الدراسة

اعتمدت الدراسة المنهج التجريبي (Experimental)؛ للكشف عن أثر المتغير المستقل: نظام إدارة التعلم (Blackboard)، بالمتغير التابع: مهارات التلاوة والتجويد لدى طلبة الدراسات الإسلامية بجامعة الملك فيْصل.

وقد استخدمت الدراسة الحالية تصميم المجموعات المتكافئة بحيث تقسَّم فيه العيّنة إلى مجموعتين: المجموعة التجريبية، والمجموعة الضابطة، حيث يطبق المتغير المستقل على المجموعة التجريبية، وأما المجموعة الضابطة فتدرس بالطريقة التقليدية المعتادة، ثم نقارن التغيرات التي تحدث لأفراد المجموعة التجريبية بالتغيرات التي تحدث لأفراد المجموعة الضابطة الناتجة عن تأثير المتغير المستقل في المتغير التابع؛ باختبار فروض الدراسة والتأكد من صحتها.

ثانيا: مجتمع الدراسة

يتمثل مجتمع الدراسة في جميع طلبة الدراسات الإسلامية بكلية الآداب بجامعة الملك فيْصل للعام الجامعي (1437 – 1438هـ)، والذين يقدّر عددهم بـ (250) طالباً.

ثالثاً: عينة الدراسة:

جرى اختيار عينة الدراسة من شعبيتين قصدياً من طلبة الدراسات الإسلامية ممن يدرسون مقرر التلاوة والتجويد في الفصل الأول من العام الجامعي (1437 – 1438هـ)؛ كونه لا يوجد سواهما، وتم تعيين العينة بالطريقة العشوائية البسيطة إلى مجموعتين: الشعبة الأولى: مثّلت المجموعة الضابطة (التي درست مقرر التلاوة والتجويد بالطريقة التقليدية) وعددها (21) طالباً، والشعبة الأخرى: مثّلت المجموعة التجريبية (التي درست مقرر التلاوة والتجويد باستخدام (Blackboard) وعددها (20) طالباً، وقد تم استبعاد طالب واحد من الشعبة الضابطة؛ كونه درس في مدارس تحفيظ القرآن في التعليم العام، ليصبح قوام أفراد عينة الدراسة في المجموعة الضابطة (20) طالباً، وبذلك تكون عينة الدراسة مكونة من (40) طالباً.

رابعاً: أدوات الدراسة:

الأداة الأولى: بطاقة الملاحظة:

أ. الهدف منها: قياس مستوى أداء الطلبة في مهارات التلاوة (صحة التلاوة، والانطلاق وعدم التردد، وتطبيق أحكام التجويد، واستخراج أحكام التجويد) عند قراءة القرآن الكريم؛ وذلك للكشف عن الفروق بين أداء المجموعة الضابطة، وأداء المجموعة التجريبية.

ب. محتوى بطاقة الملاحظة وإعدادها في صورتها الأولية: وذلك لعرضها على المحكّمين وللتحقق من ثباتها، وقد قُسِّمت بطاقة الملاحظة إلى ثلاثة حقول: الحقل الأول: خُصِّص لمقاطع الآيات من سورتيْ النبأ والنازعات للاختبار القبلي والبعدي، الحقل الثاني: خُصِّص لمهارات التلاوة الأربع، ووصف كل مهارة منها، الحقل الثالث: خُصِّص للأخطاء التي يقع فيها الطالب ضمن كل مهارة من مهارات التلاوة، وتقدير درجة كل خطأ يقع فيه الطالب، وعدد الأخطاء، ودرجة الخطأ المستحقة لكل مهارة، وخمسة مستويات لوصف الأداء (ممتاز، جيد جدا، جيد، مقبول، ضعيف) ثم أخيرا الدرجة النهائية المستحقّة.(انظر: الملحق 1).

ت. التحقق من صدق بطاقة الملاحظة:

استخدمت بطاقة ملاحظة محكّمة مسبقاً (الجريسي، 2009) من قبل ستة عشر محكِّما متخصصين في القراءات والتفسير وتقنيات وطرق تدريس التربية الإسلامية ومناهج وأصول التربية، ثم عُرضت بطاقة الملاحظة على عشرة محكّمين متخصصين في القراءات والتفسير وطرق تدريس التربية الإسلامية من داخل السعودية ومصر والأردن؛ للتحقق من دلالة الصدق الظاهري للبطاقة باستخدام صدق المحكِّمين، وقد تم إجراء بعض التعديلات عليها وفق ما أبداه المحكِّمون من ملاحظات على البطاقة، من إعادة توزيع الدرجات بين المهارات، وإضافة محور لوصف مهارات التلاوة، ونقل محور مستويات الأداء الخمسة إلى آخر محاور البطاقة؛ ليتم تحديد مستوى أداء الطالب في كل مهارة بناء على درجة الخطأ المستحقة لكل مهارة من مهارات التلاوة.

ث. التحقق من ثبات بطاقة الملاحظة:

لقد طُبّقتْ بطاقة الملاحظة على عينة عشوائية ممثلة لمجتمع الدراسة، وهي غير مشمولة بعينة الدراسة، تكونت من خمسة عشر طالباً من طلبة الدراسات الإسلامية بجامعة الملك فيْصل للعام الدراسي (1438/1437هـ)، وقد تم إدخال بيانات الطلبة في نظام (SPSS) الإحصائي باستخدام معامل ألفا كرونباخ (Alpha Cronbach›s)، فبلغ معامل الثبات (0.91)، وهو معامل ثبات مرتفع، ويدل على صلاحية تنفيذ البطاقة كأداة للدراسة.

ولتصحيح بطاقة الملاحظة: خُصص ما مجموعه (100) درجة لمهارات التلاوة، وتضمنت البطاقة خمسة مستويات للأداء، ودرجة الخطأ المقترحة وعدد الأخطاء ودرجة الخطأ المستحقة لكل مهارة كما هو موضح في (ملحق1).

وقد احتُسِبَ معامل الارتباط بين الدرجات التي يعطيها مصححان مستقلان عن بعضهما باستخدام بطاقة الملاحظة نفسها وبفترة زمنية متساوية، حيث بدأ الباحثان بإجراء الملاحظة وانتهيا من عملية الملاحظة في الوقت نفسه، وتم حساب معامل الارتباط بيرسون فبلغ (0.916) وهذا يمثل معامل ثبات التصحيح.

الأداة الثانية: نظام إدارة التعلم (Blackboard):

جرى بناء وتصميم مقرر التلاوة والتجويد إلكترونياً من قبل الباحثيْن، وقد اعتمدا في بنائه على أحد أنظمة إدارة التعلم (LMS) وهو نظام (Blackboard)، وبما أن عملية تعلم وتعليم الطلبة ستتم من خلال مقرر التلاوة الإلكتروني، لذا سنستعرض خطوات تصميم

المادة التعليمية لمقرر التلاوة حسب النموذج العام للتصميم التعليمي (ADDIE Model) (جستافسون وبرانش، 2003)، وصولا إلى بناء مقرر التلاوة بشكل ديناميكي وتفاعلي على نظام (Black-board)؛ ليصار إلى تدريسه (online) من خلال (Blackboard).

1. مرحلة التحليل Analysis: وتتضمن ما يلي:

- تحليل المهمات (تحديد الأهداف العامة): تم تحليل وصياغة الهدف التعليمي العام من تصميم المقرر الإلكتروني على (Blackboard) وهو: تنمية مهارات التلاوة والتجويد لدى طلبة الدراسات الإسلامية بجامعة الملك فيْصل، وجرى تحديد الدرس المقرر التطبيق عليه، وتمثل في سورتيْ النبأ والنازعات.

- تحليل خصائص المتعلمين: كأعمارهم حيث تتراوح أعمارهم بين (19 – 23) سنة، وكمستواهم التعليمي وهم في المرحلة الجامعية، والطلبة في هذا العمر وفي هذه المرحلة يتَّسمون بالقدرة على التحصيل، والتعلم من خبراتهم، كما تتوفر لديهم متطلبات تطبيق الدراسة والتي تتمثل في معرفتهم ومهاراتهم السابقة المتعلقة باستخدام الحاسوب؛ كون المقرر سيعرض إلكترونياً، وتتمثل كذلك في امتلاك كل طالب لجهاز نقال ذكي مزود بخدمة الإنترنت، وإمكانية الاتصال بخدمة الإنترنت مجانا من شبكة (Wi-Fi) بالجامعة، وامتلاكهم أيضاً خدمة الإنترنت في منازلهم، وكذلك استعدادهم للتعلم عن طريق (Blackboard).

- تحليل المحتوى: اشتمل المحتوى التعليمي على مجموعة من المهارات الفرعية المتعلقة بمهارات: صحة التلاوة، والطلاقة (الانطلاق وعدم التردد)، وتطبيق واستخراج أحكام التجويد.

- تحليل البيئة التعليمية والتدريبية والموارد الخاصة بمصادر التعلم: كالإمكانات المادية والبشرية، حيث تتوفر خدمة الإنترنت لدى جميع طلبة المجموعة التجريبية سواء في أجهزتهم النقالة أو في منازلهم أو من شبكة (Wi-Fi) بالجامعة.

2. مرحلة التصميم Design: وهي عملية ترجمة التحليل إلى خطوات واضحة قابلة للتنفيذ وتشمل ما يلي:

- تحديد الأهداف السلوكية(الأدائية) الخاصة: تم اشتقاق وصياغة الأهداف السلوكية لكل هدف من الأهداف العامة الآتية: أن يتلو الطالب الآيات تلاوة سليمة اللفظ صحيحة الضبط، وأن ينطلق الطالب في تلاوة الآيات دون تردد، وأن يطبق الطالب أحكام التجويد تطبيقا صحيحا، وأن يستخرج الطالب أحكام التجويد استخراجا صحيحا.

- تحديد استراتيجيات التعلم: وقد تمثّلت في استخدام استراتيجية التعلم عن بُعد–التزامني واللاتزامني–عن طريق (Blackboard)، وسيتم توضيح ما تم تزامنيا وما تم بشكل لا تزامني فيما بعد عند الحديث عن الإجراءات المتبعة في تطبيق الدراسة مع المجموعة التجريبية.

- تحديد الوسائط المتعددة: وقد تمثلت في النصوص المكتوبة على هيئة (Pdf, Word)، والمقاطع الصوتية وتشمل التلاوة التعليمية المرتلة لدروس أحكام التجويد المقررة بصوت القارئ عبد الرحمن الحذيفي، ومقاطع الفيديو وتشمل مقاطع تشرح الدرس التجويدي، ومقاطع تحتوي على تطبيق الدرس التجويدي تطبيقا عمليا من خلال استخراج الحكم التجويدي، والصور الثابتة لمصحف التجويد الملون، ومصحف التجويد الملون على هيئة فلاش.

- اختيار الأنشطة المتنوعة المصاحبة لكل درس من الدروس الأربعة.

- تحديد أساليب التقويم: وقد تمثّلت في: التقويم التكويني أثناء عملية التعلم عن طريق المناقشة الصفية وذلك عند استخدام للتعلم التزامني عبر الفصول الافتراضية (Blackboard Collabo-ration)، حيث يقدم المعلم هنا التغذية الراجعة والتعزيز الفوري للطالب، أو عن طريق حلّ واجب إلكتروني في نهاية كل درس تجويدي وإرساله إلى أستاذ المقرر، والتقويم الختامي بتكليف الطالب الإجابة عن الاختبار النهائي بعد الانتهاء من شرح الدروس الأربعة.

- تحديد محتويات الاختبار القبلي والبعدي، وتمثلت في مقاطع قرآنية من سورتيْ النبأ والنازعات مخصصة للاختبار، ويقاس أداء الطالب في مهارات التلاوة من خلال بطاقة الملاحظة المعدّة لهذا الغرض.

- كتابة السيناريو: وهي خطوات تنفيذية منظمة ومخططة على الورق لآليات وإجراءات تصميم وبناء المقرر الإلكتروني، تمهيدا لمرحلة إنتاجه في صورة برمجية تعليمية تفاعلية محوسبة من خلال نظام (Blackboard).

3. مرحلة التطوير(الإنتاج) Development: في هذه المرحلة تمت ترجمة مخرجات عملية التصميم من مخططات وسيناريوهات إلى خطوات عملية تنفذ في صورة مادة تعليمية مبرمجة على نظام (Blackboard)، بمعنى تأليف وتركيب المحتوى على (Black-board) حسب ما تقرر في مرحلة التصميم، وفي ملحق رقم (2) عرض مفصّل بالصور والشرح لما تم بناؤه بنظام (Blackboard).

4. مرحلة التقويم Evaluation: في هذه المرحلة جرى عرض مقرر التلاوة والتجويد الإلكتروني على (Blackboard) على خمسة من المحكمين من المتخصصين بالتفسير والقراءات والتربية الإسلامية وتقنيات التعليم؛ بهدف التأكد من وضوح المادة العلمية، ومدى مناسبة محتوى المادة العلمية للمتعلم، ووضوح الأشكال والصور وبنط الكتابة، وقد أجمعوا على صلاحية المقرر الإلكتروني للتلاوة والتجويد وملاءمته لمستوى الطلبة، وصلاحيته للتطبيق بعد تنفيذ التعديلات المقترحة من قبلهم، كما تم إجراء تجربة استطلاعية على (10) من الطلبة للتأكد من وضوح المادة العلمية للطلبة على (Blackboard)، ومدى مناسبتها للمتعلم، ومدى تقبل الطلبة لمحتوى المقرر الإلكتروني، وتفعيل جميع الروابط، بما فيها أساليب التفاعل التزامنية واللاتزامنية، حيث تبين بعد التجريب عدم وجود صعوبات في عملية الدخول والتنقل.

5. مرحلة التنفيذ (التطبيق) Implementation: وهي عملية تطبيق مقرر التلاوة الإلكتروني في الواقع بشكل فعّال.

خامساً: إجراءات تطبيق الدراسة

أ. الإجراءات التمهيدية لتطبيق التجربة:

1. (يتأثّر المتغير التابع بعوامل ومتغيرات خارجية غير العامل التجريبي المستقل، ولذا لا بدّ من ضبط هذه العوامل وإتاحة المجال للمتغيّر شبه التجريبي) (عبيدات وآخرون، 2004، 242) (حتى لا تتأثر نتائج الدراسة، ولضمان أكبر قدر من التوافق

والتكافؤ بين المجموعتين الضابطة والتجريبية، ولتوفير درجة مقبولة من الصدق الداخلي للتصميم التجريبي وبالتالي تقليل نسبة الخطأ) (ملحم، 2007، 72)، وقد ضبطت الدراسة المتغيرات غير التجريبية لمجموعتي الدراسة الضابطة والتجريبية، وهي كما يلي (الجريسي، 2009، 97):

- الخبرة في التعامل مع الحاسوب: وطريقة ضبط هذا المتغير بإجراء فحص لمهارات الطلبة عمليا حول مدى خبرتهم في استخدام الحاسوب، فالطلبة درسوا مقرر الحاسوب في المراحل المدرسية المختلفة، بالإضافة إلى وجود مقرري حاسوب يدرسهما الطالب في جامعة الملك فيصل في المستوى الأول والثاني.

- المحتوى التعليمي للمادة الدراسية: دراسة سورتيْ النبأ والنازعات (الدرس المقرر لتطبيق التجربة).

- القائم بعملية التدريس: قيام الباحث الرئيس بتدريس مجموعتيْ الدراسة الضابطة بالطريقة التقليدية المعتادة، والتجريبية بنظام (Blackboard).

2. التأكد من فاعلية الحساب الجامعي لجميع الطلبة عينة الدراسة، والذي يمكّنهم من الدخول على (Blackboard).

3. تطبيق الاختبار القبلي: التطبيق القبلي لبطاقة الملاحظة في مختبر اللغة بكلية الآداب، وقد أشرف الباحث الرئيس على تسجيل تلاوة طلبة المجموعة التجريبية، بينما أشرف الباحث المشارك على تسجيل تلاوة طلبة المجموعة الضابطة، حيث يبدأ كل طالب بتسجيل تلاوته وإجاباته أثناء استخراج أحكام التجويد من سورتيْ (النبأ والنازعات)، ثم تُحفظ في ملف صوتي يحمل اسم الطالب، بعد ذلك قام الباحثان بالاستماع للآيات وتفريغ النتائج في بطاقة الملاحظة ثم معالجة البيانات المدخلة باستخدام اختبار (ت) للعينات المستقلة.

4. قبل تطبيق طريقة نظام (Blackboard) وملاحظة أثره في المجموعة التجريبية، تم التأكد من عدم وجود فروق ذات دلالة إحصائية بين المجموعتين في الاختبار القبلي وفي جميع المجالات كما هو موضح في الجدول (1).

الجدول (1)

اختبار (ت) للعينات المستقلة (Independent Samples T -Test) للمجموعتين في الاختبار القبلي وفي جميع المجالات.

المجال	المجموعة	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	قيمة (T)	مستوى الدلالة
مهارة صحة التلاوة لفظاً وضبطاً	ضابطة	27.4500	4.17354	1.290	0.205
	تجريبية	25.7000	4.40215		
مهارة الطلاقة وعدم التردد	ضابطة	4.3000	1.78001	-0.613	0.543
	تجريبية	4.6000	1.27321		
مهارة تطبيق أحكام التجويد	ضابطة	10.7000	2.43007	-1.850	0.072
	تجريبية	12.4000	3.31504		
مهارة استخراج أحكام التجويد	ضابطة	4.8000	0.89443	-0.139	0.890
	تجريبية	4.7500	1.33278		
المقياس ككل (مهارات التلاوة والتجويد)	ضابطة	53.6000	7.71465	-0.143	0.887
	تجريبية	54.0000	9.80333		

يتبين من الجدول السابق:

- عدم وجود فروق جوهرية ذات دلالة إحصائية بين متوسط درجات المجموعتين في الاختبار القبلي لمهارة صحة التلاوة لفظاً وضبطاً ولمهارة الطلاقة وعدم التردد ولمهارة تطبيق أحكام التجويد ولمهارة استخراج أحكام التجويد.

- عدم وجود فروق جوهرية ذات دلالة إحصائية بين متوسط درجات المجموعتين (الضابطة، والتجريبية) في الاختبار القبلي للمقياس ككل (مهارات التلاوة والتجويد).

وهذا يعني أنه إذا كان هناك تأثير في الاختبار البعدي للمجموعتين (الضابطة، والتجريبية) فإن سبب هذا التأثير يعود لطريقة المعالجة (Blackboard).

ب. إجراءات تطبيق الدراسة:

- **أولا:** الاجتماع بطلبة المجموعة التجريبية؛ لتعريفهم بطبيعة الدراسة، والهدف منها وأهميتها، وضرورة المشاركة الفاعلة مع المدرس من خلال (Blackboard) وتوضيح الإجراءات والخطوات التي ستتبع في دراسة أحكام التلاوة والتجويد باستخدام (Blackboard)، وتعريفهم بالجدول الزمني للمحاضرات الأربع خلال الأسابيع الأربعة المقررة لتطبيق التجربة، وتعريفهم كيفية الدخول على المحاضرات المباشرة، وشرح أدوات التفاعل والتواصل والإدارة والتحكم في جلسة الفصل الافتراضي.

- **ثانيا:** تطبيق تجربة الدراسة: قام الباحث الرئيس بممارسة عملية التدريس بنفسه للمجموعتين التجريبية والضابطة، وتم تنفيذها كالآتي:

1. الإجراءات المتبعة مع المجموعة الضابطة: تم استخدام الطريقة التقليدية المعتادة، وقد قُسِّمت سورتا النبأ والنازعات إلى أربعة مقاطع، بمعدل محاضرة لكل مقطع، مدتها (90) دقيقة، وبواقع أربع محاضرات للمقاطع الأربعة خلال أربعة أسابيع متتالية في الفصل الدراسي الأول من العام الدراسي (1437 /1438هـ)، وكانت الإجراءات لكل مقطع كالآتي:

- **مرحلة التمهيد:** مُهِّد لكل مقطع في بداية كل لقاء بمقدمة حافزة لأذهان الطلبة، إذ جرى تعريفهم بالسورة من حيث موضوعها وأفكارها الرئيسة بما لا يتجاوز خمس دقائق.

- **مرحلة العرض:** تكليف الطلبة بفتح المصحف وتوجيههم إلى الاستماع والإنصات للتلاوة، ثم يبدأ الباحث الرئيس بتلاوة نموذجية للمقطع الأول من سورة النبأ، ثم قراءة صامتة فردية للطلبة، ثم تلاوة من بعض الطلبة المجيدين بما لا يتجاوز خمس عشرة دقيقة.

- **مرحلة المناقشة:** مناقشة الطلبة مناقشة عامة حول المفردات والأحكام التجويدية المقرر دراستها، وبيان المعنى

الإجمالي للآيات، ثم تسجيل ما توصلوا إليه من الأحكام والأفكار الرئيسة على السبورة بما لا يتجاوز ثلاثين دقيقة.

- **مرحلة التطبيق**: يقرأ كل طالب مقطعا من الآيات، ويقوم الباحث الرئيس بملاحظة مدى تطبيق الطالب لمهارات التلاوة الأربع المقرر دراستها، ويصوّب ما يقع فيه الطالب من أخطاء في أحكام التجويد بأساليب تصويب الأخطاء المعروفة بما لا يتجاوز ثلاثين دقيقة.

- **مرحلة الغلق**: تمت إتاحة الفرصة للطلبة للسؤال عما يريدون، ثم الاستمرار في القراءة الفردية لباقي الطلبة، وفي نهاية كل لقاء أوصى الباحث الرئيس الطلبة بضرورة مراجعة الآيات التي درسوها، والتدرب على تطبيق مهارات التلاوة عليها بما لا يتجاوز عشر دقائق.

2. الإجراءات المتبعة مع المجموعة التجريبية: استخدمت المجموعة التجريبية التعلم التزامني واللاتزامني جنباً إلى جنب من خلال (Blackboard)، وقد قُسِّمت سورتا النبأ والنازعات إلى أربعة مقاطع، بمعدل محاضرة لكل مقطع، مدتها (90) دقيقة، وبواقع أربع محاضرات للمقاطع الأربعة خلال أربعة أسابيع متتالية في الفصل الدراسي الأول من العام الدراسي (1437 /1438هـ)، وكانت الإجراءات لكل مقطع كالآتي:

أ. التعلم اللاتزامني: بعد الانتهاء من إعداد أدوات البحث وبناء بيئة التعلم الافتراضية بنظام (Blackboard) قام الباحث الرئيس بإتاحة كل محاضرة من المحاضرات الأربع المقررة في التجربة في بداية كل أسبوع من الأسابيع الأربعة وهو يوم الأحد كتعلم لا تزامني، بحيث يستطيع الطالب تصفح المحتوى بكافة أشكاله بالصوت والصورة والفيديو والنصوص الثابتة، وذلك كتهيئة حافزة ومشوِّقة –ذهنيا ونفسيا–لموضوع الدرس القرآني الجديد.

ب. التعلم التزامني: في اليوم التالي وهو يوم الإثنين من كل أسبوع من الأسابيع الأربعة تبدأ المحاضرة المباشرة–ومدتها (90) دقيقة–داخل الفصل الافتراضي (Collaboration Session) كتعلم تزامني، وتمّ الاتفاق مع الطلبة على أن يكون بداية المحاضرة التزامنية من الساعة الثامنة مساء إلى التاسعة والنصف مساء.

والإجراءات المتبعة لكل مقطع في التعلم التزامني كالآتي:

- **مرحلة التمهيد**: قام الباحث الرئيس بالتمهيد لكل مقطع في بداية كل لقاء بمقدمة حافزة لأذهان الطلبة، بحيث تم تعريفهم بالسورة من حيث موضوعها وأفكارها الرئيسة بما لا يتجاوز خمس دقائق، وذلك من خلال تفعيل الباحث الرئيس نافذة الملف الصوتي والفيديو، وهنا تم عرض صورة وصوت الباحث الرئيس للطلبة.

- **مرحلة العرض**: عرض الباحث الرئيس المقطع المحدد من سورتيْ النبأ والنازعات من خلال نافذة لوحة المعلومات (السبورة البيضاء)، وتوجيههم إلى الاستماع والإنصات للتلاوة المسجّلة من قِبل القارئ عبد الرحمن الحذيفي، يعقب ذلك تلاوة من بعض الطلبة المجيدين بما لا يتجاوز خمس عشرة دقيقة، وذلك من خلال تفعيل الباحث الرئيس نافذة المشاركين، حيث تحتوي على أدوات التفاعل والتواصل من قبل الطلبة عندما يمنحهم الباحث الرئيس الصلاحية لذلك، فقد كان الطالب يستخدم أداة (رفع اليد) لإشعار الباحث الرئيس برغبته في التلاوة، فيقوم الباحث الرئيس بمنح الطالب صلاحية التفاعل والتلاوة من خلال الضغط على أيقونة الميكروفون والفيديو الموجودة في نافذة المشاركين.

- **مرحلة الشرح والمناقشة**: قام الباحث الرئيس بمناقشة الطلبة مناقشة عامة حول المفردات والأحكام التجويدية المقرر دراستها وبيان المعنى الإجمالي للآيات، ثم تسجيل ما توصل إليه الطلبة من الأحكام والأفكار الرئيسة على السبورة البيضاء من خلال نافذة لوحة المعلومات، بما لا يتجاوز ثلاثين دقيقة.

قام الباحث الرئيس في هذه المرحلة بتفعيل نوافذ إدارة جلسة الفصل الافتراضي الأربع (نافذة الملف الصوتي والفيديو، ونافذة المشاركين، ونافذة الدردشة أو المحادثة، ونافذة لوحة المعلومات (السبورة البيضاء)، بالإضافة إلى شريط القوائم وشريط أدوات التعاون، فعن طريق تفعيل نافذة الملف الصوتي والفيديو تم عرض صورة وصوت الباحث الرئيس للطلبة، وفي المقابل استطاع الطلبة المشاركة في الجلسات عن طريق أدوات التفاعل (أيقونة الميكروفون والفيديو والدردشة ومشاركة التطبيقات وجولة ويب) الموجودة في نافذة المشاركين.

- **مرحلة التطبيق**: يقرأ كل طالب مقطعا من الآيات، ويقوم الباحث الرئيس بملاحظة مدى تطبيق الطالب لمهارات التلاوة الأربع المقرر دراستها، ويصوّب ما يقع فيه الطالب من أخطاء في أحكام التجويد بأساليب تصويب الأخطاء المعروفة بما لا يتجاوز ثلاثين دقيقة، واستطاع الطلبة المشاركة في ذلك عن طريق أدوات التفاعل والتواصل عندما يمنحهم الباحث الرئيس الصلاحية لذلك.

- **مرحلة الغلق**: تمت إتاحة الفرصة للطلبة للسؤال عما يريدون، ثم الاستمرار في القراءة الفردية لباقي الطلبة بما لا يتجاوز عشر دقائق.

- **مرحلة ما بعد انتهاء الجلسة الافتراضية**: في نهاية الجلسة الافتراضية كان الباحث الرئيس ينبِّه الطلبة على ضرورة حلّ الواجب المتعلّق باللقاء بحيث يكون متاحا للطلبة طيلة أيام الأسبوع إلى ما قبل المحاضرة القادمة فقط، وتصحيح الواجب ونشر النتيجة والإجابات الصحيحة للطلبة، وكذلك تنبيههم على ضرورة المشاركة في الموضوع المطروح للنقاش من خلال المنتديات، كما قام الباحث الرئيس بإرسال المقطع المقرر تلاوته من سورتيْ (النبأ والنازعات) بصوت القارئ الحذيفي في كل أسبوع من الأسابيع الأربعة على البريد الإلكتروني الجامعي الخاص بالطالب، ثم يرسل الطالب تلاوته للمقطع المحدد على البريد الإلكتروني الخاص بالباحث الرئيس، بحيث يتلقّى الطالب تغذية راجعة من الباحث الرئيس.

كما يستمر التفاعل اللاتزامني بعد انتهاء الجلسة الافتراضية بين الطلبة والباحث الرئيس طيلة أيام الأسبوع، وذلك من خلال أدوات التفاعل اللاتزامني، أو من خلال أساليب التفاعل التزامني بالاتصال المباشر بالباحث الرئيس خلال الساعة المكتبية عبر الإنترنت، وذلك من خلال بيئة الفصل الافتراضي (Digital Office Hour).

- **مرحلة ما بعد الانتهاء من اللقاءات الأربعة**: قام الباحث الرئيس بعد الانتهاء من اللقاءات الأربعة بتطبيق الاختبار

التحصيلي الإلكتروني النهائي ومن ثّم تصحيح الاختبار إلكترونياً ونشر النتيجة والإجابات الصحيحة للطلبة.

واجهت التجربة بعض الصعوبات والعقبات، كضعف التفاعل من قبل بعض الطلبة أثناء اللقاءات المباشرة الأربع، فهناك تغيب من بعض الطلبة عن حضور بعض اللقاءات وخاصة اللقاء الأول، ذذلك بسبب عدم تمكن الطلبة من الدخول على تطبيق (black-board collaborate) لحضور الجلسة لافتراضية التزامنية من خلال حاسوبه أو جواله، وتم التغلب على ذلك بالاجتماع بهم في اليوم التالي للقاء الأول، وشرح ذلك لهم.

- **ثالثا: تطبيق الاختبار البعدي**

أُعيدَ تطبيق الاختبار الشفوي تطبيقاً بعدياً لبطاقة الملاحظة في مختبر اللغة بكلية الآداب بتسجيل تلاوة الطالب وإجاباته أثناء استخراج أحكام التجويد من سورتيْ النبأ والنازعات، ثم حفظها في ملف صوتي يحمل اسم الطالب، ثم تقييمها بتطبيق بطاقة الملاحظة، ثم معالجة البيانات المدخلة باستخدام اختبار (ت) للعينات المستقلة.

- **رابعا: إجراءات ما بعد تطبيق التجربة:**

1. جمع البيانات وتحليلها إحصائياً باستخدام برنامج (spss) من خلال معالجة البيانات الناتجة عن تطبيق أداة الدراسة (بطاقة الملاحظة) باستخدام اختبار (ت) للعينات المستقلة للفروق بين المجموعات، وقد استخدمت الدراسة الحالية المؤشرات الإحصائية التالية: المتوسط الحسابي، والانحراف المعياري، ومعامل ارتباط بيرسون، ومعامل كرونباخ ألفا للثبات، وذلك من خلال حزمة البرامج الإحصائية (spss).

2. عرض النتائج ومناقشتها، كالآتي:

- **التحقق من صحة الفرض الرئيس:**

ينص الفرض الرئيس على أنه: لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى الدلالة (α=0.05) بين متوسطات درجات طلبة المجموعة الضابطة والتجريبية في الاختبار البعدي لمهارات التلاوة والتجويد، وللتحقق من صحة هذا الفرض تم حساب المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية لأداء مجموعتي الدراسة (الضابطة، والتجريبية) لمهارات التلاوة والتجويد مجتمعة للاختبار البعدي كما يوضحها الجدول (2).

الجدول (2)

المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية لأداء مجموعتي الدراسة في الاختبار البعدي لمهارات التلاوة والتجويد.

المتغير	المجموعة	المتوسطات الحسابية	الانحرافات المعيارية
مهارات التلاوة والتجويد	الضابطة	64.25	6.874
	التجريبية	73.40	6.962

يتبين من الجدول السابق أن المتوسط الحسابي لأداء المجموعة الضابطة للطلبة الذين درسوا بالطريقة المعتادة في الاختبار البعدي (64.25)، بينما بلغ المتوسط الحسابي لأداء المجموعة التجريبية للطلبة الذين درسوا بطريقة(Blackboard) في الاختبار البعدي (73.40)، وعليه فالمتوسط الحسابي للمجموعة التجريبية أعلى من المتوسط الحسابي للمجموعة الضابطة، وهذا يدل على تحسن وارتفاع أداء طلبة المجموعة التجريبية في مهارات التلاوة والتجويد مقارنة بأداء طلبة المجموعة الضابطة، وهذا يدل على فروق ظاهرة بين المتوسطات.

وللتحقق من دلالة الفروق بين المتوسطات الحسابية للمجموعتين في مهارات التلاوة والتجويد للاختبار البعدي ولمعرفة أثر هذا المتغير تم إجراء اختبار(T) للعينات المستقلة (Independent Samples T -Test).

الجدول (3)

اختبار (ت) للعينات المستقلة (Independent Samples T -Test) في الاختبار البعدي لمهارات التلاوة والتجويد

المجال	المجموعة	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	قيمة(ت) T	مستوى الدلالة
المقياس ككل (مهارات التلاوة والتجويد)	ضابطة	64.25	6.874	-4.183	.000
	تجريبية	73.40	6.962		

يتبين من الجدول السابق وجود فروق ذات دلالة إحصائية بين متوسط درجات المجموعتين (الضابطة، والتجريبية) لصالح المجموعة التجريبية، حيث إن قيمة (T) تساوي (4.183–) وهذه القيمة دالة إحصائياً عند مستوى الدلالة (0.000) في الاختبار البعدي لمهارات التلاوة والتجويد، وعليه يرفض الفرض الصفري الرئيس، وهذا يستدعي التقرير بوجود فروق دالة إحصائياً بين متوسط درجات أفراد المجموعة الضابطة ومتوسط درجات أفراد المجموعة التجريبية في الاختبار البعدي لمهارات التلاوة والتجويد، وهذا يشير إلى تحسن أداء طلبة المجموعة التجريبية الذين درسوا بطريقة (Blackboard)، مقارنة بأداء المجموعة الضابطة الذين درسوا بالطريقة المعتادة.

ويعود تفسير هذه النتيجة إلى ما يتمتع به التعليم بـ(Blackboard) من مميزات تجعله يتفوّق على طريقة التعليم التقليدية، والتي تعتمد غالبا على استخدام السبورة والمصحف الشريف وأحيانا المسجل، فتقديم مقرر التلاوة والتجويد للطالب إلكترونياً بـ(Blackboard) وفق المعايير والمواصفات الفنية والأكاديمية المعتمدة، أتاح للطلبة بيئة تعلم آمنة وسهلة الاستخدام، كما أن تنوع الوسائط المتعددة فيها ساعد على جذب انتباه حواس الطلبة وزيادة تفاعلهم مع دروس التلاوة، ويجتمع فيها الطلبة لاستعراض المحتوى الإلكتروني خارج قاعة المحاضرات في بيئة ملائمة بعيدة عن بعض المظاهر النفسية التي قد تنتاب بعض الطلبة كالخوف والرهبة والتي قد تعيق عملية التعلم، وفي بيئة تعليمية جديدة لم يألفها الطلبة من قبل، مما يزيد من دافعيتهم نحو التعلم، وعليه فإن (Blackboard) استطاع أن يتخطى كل ما يعيق عملية التعلم والتي من الممكن أن تواجه الطالب كعاملَيْ الزمن والمكان، أيضاً دعم البرنامج للغة العربية ساعد الطلبة في التعامل مع (Blackboard) بسهولة ويسر، وكذلك احتواء المقرر الإلكتروني للتلاوة على أنشطة وواجبات ساعدت على تنمية نمطيْ التذكر والتطبيقات العملية لدى الطلبة، وبالتالي اكتساب مهارات التلاوة والتمكن منها بشكل كبير.

وتتفق هذه النتيجة مع دراسة كل من: (إسماعيل، 2007)،

و(خليل، 2008)، و(الجراح، 2011)، و(السدحان، 2015)، و(البلاصي، 2016) إلا أنها أجريت في مقررات مختلفة عن مقرر التلاوة والتجويد، وكما قلنا من قبل في الدراسات السابقة بعدم وجود دراسة استعرضت أثر (Blackboard) في تنمية مهارات التلاوة والتجويد، بالرغم من وجود كثير من الدراسات التي اتفقت على أن التقنيات التعليمية واستخدام المستحدثات التكنولوجية الحديثة المختلفة لها تأثير كبير في تعلم وتعليم أحكام تلاوة القرآن الكريم، كدراسة (الحساني، 2012)، و(عبد المقصود، 2013)، عدا دراسة (Kilickay, 2007)، والتي توصلت إلى أن استخدام الحاسوب وقوالبه التعليمية المحوسبة لم يترك أثرا واضحا في زيادة التحصيل العلمي وتحسين مهارات الطلبة، بل يكاد يكون استخدامه معادلا للطريقة التقليدية المعتادة.

- **التحقق من صحة الفرض الأول:**

ينص الفرض الأول على أنه «لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى الدلالة (α=0.05) بين متوسطات درجات طلبة المجموعة الضابطة والمجموعة التجريبية في الاختبار البعدي لمهارة صحة التلاوة لفظاً وضبطاً، وللتحقق من صحة هذا الفرض تم حساب المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية لأداء مجموعتي الدراسة (الضابطة، والتجريبية) لمهارة صحة التلاوة للاختبار البعدي كما يوضحها الجدول (4).

الجدول (4)

المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية لأداء مجموعتي الدراسة في الاختبار البعدي لمهارة صحة التلاوة لفظا وضبطا

المتغير	المجموعة	المتوسطات الحسابية	الانحرافات المعيارية
مهارة صحة التلاوة لفظاً وضبطاً	الضابطة	29.55	4.454
	التجريبية	34.60	3.604

يتبين من الجدول السابق أن المتوسط الحسابي لأداء المجموعة الضابطة للطلبة الذين درسوا بالطريقة المعتادة في الاختبار البعدي بلغ (29.55)، بينما بلغ المتوسط الحسابي لأداء المجموعة التجريبية للطلبة الذين درسوا بطريقة (Blackboard) في الاختبار البعدي (34.60)، وعليه فالمتوسط الحسابي للمجموعة التجريبية أعلى من المتوسط الحسابي للمجموعة الضابطة، وهذا يدلل على تحسن وارتفاع أداء طلبة المجموعة التجريبية في مهارة صحة التلاوة لفظاً وضبطاً مقارنة بأداء طلبة المجموعة الضابطة، وهذا يدلل على فروق ظاهرية بين المتوسطات.

وللتحقق من دلالة الفروق بين المتوسطات الحسابية للمجموعتين في مهارة صحة التلاوة لفظاً وضبطاً للاختبار البعدي لملمعرفة أثر هذا المتغير تم إجراء اختبار (T) للعينات المستقلة (In-dependent Samples T -Test).

الجدول (5)

اختبار (ت) للعينات المستقلة (Independent Samples T -Test) في الاختبار البعدي لمهارة صحة التلاوة لفظاً وضبطاً

المجال	المجموعة	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	قيمة (ت) T	مستوى الدلالة
مهارة صحة التلاوة	ضابطة	29.55	4.454	-7.183	.000
	تجريبية	34.60	3.604		

يتبين من الجدول السابق وجود فروق جوهرية ذات دلالة إحصائية بين متوسط درجات المجموعتين (الضابطة، والتجريبية) لصالح المجموعة التجريبية، حيث إن قيمة (T) تساوي (7.183-) وهذه القيمة دالة إحصائياً عند مستوى الدلالة (0.000) في الاختبار البعدي لمهارة صحة التلاوة لفظاً وضبطاً، وعليه يرفض الفرض الصفري الأول، وهذا يستدعي التقرير بوجود فروق دالة إحصائياً بين متوسط درجات أفراد المجموعة الضابطة ومتوسط درجات أفراد المجموعة التجريبية في الاختبار البعدي لمهارة صحة التلاوة لفظاً وضبطاً، وهذا يشير إلى تحسن أداء طلبة المجموعة التجريبية الذين درسوا بطريقة (Blackboard)، مقارنة بأداء المجموعة الضابطة الذين درسوا بالطريقة المعتادة.

ويعود تفسير هذه النتيجة لاستماع طلبة المجموعة التجريبية إلى تلاوة تعليمية نموذجية صحيحة متقنة للسورتين المقررتين (النبأ والنازعات) في كل لقاء من اللقاءات الأربعة بصوت القارئ الحذيفي على هيئة مقطع فيديو يدمج بين الصوت والنص والصور المعبرة، وذلك في طريقة التعلم اللاتزامني قبل البدء بالمحاضرات التزامنية المباشرة، وذلك ضمن المحتوى الإلكتروني للمقرر على نظام (Blackboard)، وكذلك بعد الانتهاء من كل جلسة افتراضية يتم إرسال مقطع صوتي محدد بسيط بصوت القارئ الحذيفي على البريد الإلكتروني الجامعي الخاص بالطالب، وذلك أدعى لجذب انتباه وتركيز حواس الطلبة السمعية والبصرية مما لو استمعوا للآيات من المعلم مباشرة في الفصل التقليدي الذي قد تشوب قراءته بعض الأخطاء اللغوية، أو تفقده التركيز في تلاوته لمؤثرات خارجية تشوب بيئة الفصل التقليدي وتزيد من المشتتات السمعية والبصرية لدى طلبة الفصل التقليدي، أيضاً تقسيم المادة العلمية للسورتين المقررتين إلى مقاطع محددة وبسيطة في كل لقاء يسمح للطلبة الاستماع والتدريب والتقويم الذاتي أكثر من مرة في كل لقاء، كذلك في التعلم اللاتزامني نرى أن الطالب لديه مزيد من الوقت للتعلم والتدريب والتقويم وحريّة التجريب بخلاف الطالب في التعلم التقليدي فهو مقيد بوقت محدد جداً للقراءة والاستماع وتصحيح أخطائه.

وتتفق هذه النتيجة مع نتائج الدراسات التي ذكرناها قبل قليل فيما يتعلق بمهارات التلاوة والتجويد مجتمعة.

- **التحقق من صحة الفرض الثاني:**

ينص الفرض الثاني على أنه «لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى الدلالة (α=0.05) بين متوسطات درجات طلبة المجموعة الضابطة والمجموعة التجريبية في الاختبار البعدي لمهارة الطلاقة وعدم التردد، وللتحقق من صحة هذا الفرض تم حساب المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية لأداء مجموعتي الدراسة (الضابطة، والتجريبية) لمهارة الطلاقة وعدم التردد للاختبار البعدي كما يوضحها الجدول (6).

الجدول (6)

المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية لأداء مجموعتي الدراسة في الاختبار البعدي لمهارة الطلاقة وعدم التردد

المتغير	المجموعة	المتوسطات الحسابية	الانحرافات المعيارية
مهارة الطلاقة وعدم التردد	الضابطة	6.95	1.032
	التجريبية	7.00	0.973

يتبين من الجدول السابق أن المتوسط الحسابي لأداء المجموعة الضابطة للطلبة الذين درسوا بالطريقة المعتادة في الاختبار البعدي بلغ (6.95)، بينما بلغ المتوسط الحسابي لأداء المجموعة التجريبية للطلبة الذين درسوا بطريقة (Blackboard) في الاختبار البعدي (7.00)، وعليه فالمتوسط الحسابي للمجموعة التجريبية أعلى من المتوسط الحسابي للمجموعة الضابطة، وهذا يدلل على تحسن بسيط في أداء طلبة المجموعة التجريبية في مهارة الطلاقة وعدم التردد مقارنة بأداء طلبة المجموعة الضابطة.

وللتحقق من دلالة الفروق بين المتوسطات الحسابية للمجموعتين في مهارة الطلاقة للاختبار البعدي ولمعرفة أثر هذا المتغير تم إجراء اختبار (T) للعينات المستقلة (Independent Samples T -Test).

الجدول (7)

اختبار (ت) للعينات المستقلة (Independent Samples T -Test) في الاختبار البعدي لمهارة الطلاقة

المجال	المجموعة	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	قيمة (ت) T	مستوى الدلالة
مهارة الطلاقة	ضابطة	6.95	1.032	-0.576	0.137
	تجريبية	7.00	0.973		

يتبين من الجدول السابق عدم وجود فروق جوهرية ذات دلالة إحصائية بين متوسط درجات المجموعتين (الضابطة، والتجريبية)، حيث إن قيمة (T) تساوي (0.576–) وهذه القيمة غير دالة إحصائياً عند مستوى الدلالة (0.137) في الاختبار البعدي لمهارة الطلاقة وعدم التردد، وعليه يقبل الفرض الصفري الثالث، وهذا يستدعي التقرير بعدم وجود فروق دالة إحصائياً بين متوسط درجات أفراد المجموعة الضابطة ومتوسط درجات أفراد المجموعة التجريبية في الاختبار البعدي لمهارة الطلاقة وعدم التردد، وهذا يشير إلى عدم وجود أثر واضح وفروق جوهرية بين استخدام طريقة (Blackboard) وبين الطريقة التقليدية المعتادة في تنمية مهارة الطلاقة وعدم التردد، وبالتالي فالتعلم ب(Blackboard) لم يترك أثرا واضحا في أداء المجموعة التجريبية فيما يتعلق بهذه المهارة.

ويعود تفسير هذه النتيجة إلى أن طلبة المجموعتين تعرّضوا لطريقة وظروف تطبيق الاختبار البعدي نفسها، من حيث إن الاختبار جرى في مختبر اللغة مما مكّن طلبة المجموعتين من الاختبار بشكل فردي، فجميع الطلبة استطاعوا قراءة المقطع المحدد لكل واحد منهم وتسجيله في وقت واحد؛ كون ذلك يتم بصورة فردية في المقصورة الصغيرة التي يجلس فيها الطالب في غرفة المختبر، وإعادة التسجيل في حالة عدم رضا الطالب عن أدائه الأول، في مناخ علمي ملائم يسوده الهدوء وعدم الخجل من الطلبة وغيرها من المظاهر النفسية التي قد تعيق التعلم وتشتّته، خاصة أن المعلم عندما يسأل الطلبة سؤالاً يتعلق باستخراج الحكم التجويدي فيتم ذلك بصورة فردية في المقصورة الصغيرة.

ولا توجد دراسة استعرضت أثر(Blackboard) في تنمية مهارات التلاوة والتجويد، لكن نقول إن هذه الدراسة تتفق نتيجتها مع دراسة (العيسوي، 2004) فيما يتعلق بالسرعة القرائية، حيث توصلت إلى أن استخدام البرمجيات والقوالب التعليمية المحوسبة لم يترك أثراً واضحا بل يكاد يكون أثرها معادلاً أو قريباً للطريقة التقليدية المعتادة.

- **التحقق من صحة الفرض الثالث:**

ينص الفرض الثالث على أنه (لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى الدلالة (α=0.05) بين متوسطات درجات طلبة المجموعة الضابطة والمجموعة التجريبية في الاختبار البعدي لمهارة تطبيق أحكام التجويد، وللتحقق من صحة هذا الفرض تم حساب المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية لأداء مجموعتي الدراسة (الضابطة، والتجريبية) لمهارة تطبيق أحكام التجويد للاختبار البعدي كما يوضحها الجدول (8).

الجدول (8)

المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية لأداء مجموعتي الدراسة في الاختبار البعدي لمهارة تطبيق أحكام التجويد

المتغير	المجموعة	المتوسطات الحسابية	الانحرافات المعيارية
مهارة تطبيق أحكام التجويد	الضابطة	16.20	2.546
	التجريبية	20.25	1.743

يتبين من الجدول السابق أن المتوسط الحسابي لأداء المجموعة الضابطة للطلبة الذين درسوا بالطريقة المعتادة في الاختبار البعدي بلغ (16.20)، بينما بلغ المتوسط الحسابي لأداء المجموعة التجريبية للطلبة الذين درسوا بطريقة (Blackboard) في الاختبار البعدي (20.25)، وعليه فالمتوسط الحسابي للمجموعة التجريبية أعلى من المتوسط الحسابي للمجموعة الضابطة، وهذا يدلل على تحسن وارتفاع أداء طلبة المجموعة التجريبية في مهارة تطبيق أحكام التجويد مقارنة بأداء طلبة المجموعة الضابطة، وهذا يدلل على فروق ظاهرية بين المتوسطات.

وللتحقق من دلالة الفروق بين المتوسطات الحسابية للمجموعتين في مهارة تطبيق أحكام التجويد ولمعرفة أثر هذا المتغير تم إجراء اختبار (T) للعينات المستقلة (Independent Samples T -Test).

الجدول (9)

اختبار (ت) للعينات المستقلة (Independent Samples T -Test) في الاختبار البعدي لمهارة تطبيق أحكام التجويد

المجال	المجموعة	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	قيمة (ت) T	مستوى الدلالة
مهارة تطبيق أحكام التجويد	ضابطة	16.20	2.546	-5.869	0.000
	تجريبية	20.25	1.743		

يتبين من الجدول السابق وجود فروق جوهرية ذات دلالة إحصائية بين متوسط درجات المجموعتين (الضابطة، والتجريبية) لصالح المجموعة التجريبية، حيث إن قيمة (T) تساوي (5.869–) وهذه القيمة دالة إحصائياً عند مستوى الدلالة (0.000) في الاختبار البعدي لمهارة تطبيق أحكام التجويد، وعليه يرفض الفرض الصفري الرابع، وهذا يستدعي التقرير بوجود فروق دالة إحصائياً بين متوسط درجات أفراد المجموعة الضابطة ومتوسط درجات أفراد المجموعة التجريبية في الاختبار البعدي لمهارة تطبيق أحكام التجويد، وهذا يشير إلى تحسن أداء طلبة المجموعة التجريبية الذين درسوا بطريقة (Blackboard)، مقارنة بأداء

المجموعة الضابطة الذين درسوا بالطريقة المعتادة.

ويعود تفسير هذه النتيجة للاستماع المتكرر لتلاوة القارئ والواجبات والأنشطة المعطاة للطالب والمرتبطة بأحكام التجويد، مما يتيح للطالب المحاكاة والنمذجة لتطبيق أحكام التجويد، وهذا لا يحتاج إلى مجهود كبير من الطالب، ويجعله يطبّق الحكم التجويدي تلقائياً حتى في حال عدم معرفته النظرية بالأحكام التجويدية، ومما أعان الطالب على تطبيق الحكم التجويدي كذلك ما وفّره الباحثان على موقع المحتوى الإلكتروني للمقرر بنظام (Blackboard) من مصحف التجويد الملون، وهذا المصحف يميّز أحكام التجويد بألوان معينة، مما يسهّل على الطالب التفريق بين أحكام التجويد، ومن ثَم القدرة على تطبيقها.

تتفق نتيجة هذه الدراسة مع نتيجة دراسة (خوش حال، 2000)، ودراسة (الزهراني، 2005)، ودراسة (الجريسي، 2009) حيث توصلت إلى أن استخدام البرمجيات والقوالب التعليمية المحوسبة ترك أثراً واضحاً في أداء الطلبة في تطبيق أحكام التجويد، كما تتفق مع نتائج دراسة (حماد والظفيري، 2007)، والتي أكدت على فاعلية استخدام المصحف الملون والتلميحات اللونية في تعلم أحكام التجويد وتطبيقها.

- **التحقق من صحة الفرض الرابع**:

ينص الفرض الرابع على أنه (لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى الدلالة (α=0.05) بين متوسطات درجات طلبة المجموعة الضابطة والمجموعة التجريبية في الاختبار البعدي لمهارة استخراج أحكام التجويد، وللتحقق من صحة هذا الفرض تم حساب المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية لأداء مجموعتي الدراسة (الضابطة، والتجريبية) لمهارة استخراج أحكام التجويد للاختبار البعدي كما يوضحها الجدول (10).

الجدول (10)

المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية لأداء مجموعتي الدراسة في الاختبار البعدي لمهارة استخراج أحكام التجويد

المتغير	المجموعة	المتوسطات الحسابية	الانحرافات المعيارية
مهارة استخراج أحكام التجويد	الضابطة	5.75	0.910
	التجريبية	6.65	0.921

يتبين من الجدول السابق أن المتوسط الحسابي لأداء المجموعة الضابطة للطلبة الذين درسوا بالطريقة المعتادة في الاختبار البعدي بلغ (5.75)، بينما بلغ المتوسط الحسابي لأداء المجموعة التجريبية للطلبة الذين درسوا بطريقة (Blackboard) في الاختبار البعدي (6.65)، وعليه فالمتوسط الحسابي للمجموعة التجريبية أعلى من المتوسط الحسابي للمجموعة الضابطة، وهذا يدلل على تحسن بسيط في أداء طلبة المجموعة التجريبية في مهارة استخراج أحكام التجويد مقارنة بأداء طلبة المجموعة الضابطة.

وللتحقق من دلالة الفروق بين المتوسطات الحسابية للمجموعتين في مهارة تطبيق أحكام التجويد ولمعرفة أثر هذا المتغير تم إجراء اختبار (T) للعينات المستقلة (Independent Samples T -Test).

الجدول (11)

اختبار (ت) للعينات المستقلة (Independent Samples T -Test) في الاختبار البعدي لمهارة استخراج أحكام التجويد

المجال	المجموعة	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	قيمة (ت) T	مستوى الدلالة
مهارة استخراج أحكام التجويد	ضابطة	5.75	0.910	-2.087	0.064
	تجريبية	6.65	0.921		

يتبين من الجدول السابق عدم وجود فروق جوهرية ذات دلالة إحصائية بين متوسط درجات المجموعتين (الضابطة، والتجريبية)، حيث إن قيمة (T) تساوي (2.087–) وهذه القيمة غير دالة إحصائياً عند مستوى الدلالة (0.064) في الاختبار البعدي لمهارة استخراج أحكام التجويد، وعليه يقبل الفرض الصفري الخامس، وهذا يستدعي التقرير بعدم وجود فروق دالة إحصائياً بين متوسط درجات أفراد المجموعة الضابطة ومتوسط درجات أفراد المجموعة التجريبية في الاختبار البعدي لمهارة استخراج أحكام التجويد، وهذا يشير إلى عدم وجود أثر واضح وفروق جوهرية بين استخدام طريقة (Blackboard) وبين الطريقة التقليدية المعتادة في تنمية مهارة استخراج أحكام التجويد.

ويعود تفسير هذه النتيجة إلى أن العامل الإنساني والاجتماعي المتمثّل في الاتصال المباشر بين الباحث الرئيس والطلبة، والذي يوفره التعلم التزامني ب(Blackboard) يُعدّ عاملا مهما في تدريب الطلبة على استخراج الحكم التجويدي بعد توضيحه، كذلك الأخطاء التي يقع فيها الطالب وينبه عليها المعلم يستفيد منها باقي الطلبة بشكل كبير، وهذا ما يتوفر أيضاً بالطريقة التقليدية، إلا أن هناك عاملين آخرين لهما دور أكبر في إتقان الطلبة لمهارة استخراج الحكم التجويدي، أحدهما وهو: إن مهارة استخراج الحكم التجويدي تحتاج لتوفر خلفية نظرية لدى الطلبة حول الأحكام التجويدية، والذي بدوره يمكّنه من التمييز بين الأحكام التجويدية، وهذا ما يفتقر له طلبة المجموعتين معتمدين على خبرتهم السابقة في مرحلة ما قبل التعليم الجامعي، والتي اعتراها النسيان لعدم مراجعة المعلمين المستمرة لأحكام التجويد وتدريب الطلبة عليها، وعدم العناية بها؛ بدافع كونها مهارة غير مدرجة في استمارة التقويم المخصصة لمقرر القرآن الكريم، فينتقل هذا الشعور لدى الطلبة مما ينعكس سلبا على أدائهم، كذلك قلة مقررات التلاوة بقسم الدراسات الإسلامية بجامعة الملك فيْصل–فهما مقرران فقط للتلاوة والتجويد–عزّز من هذا النسيان، وأما العامل الآخر فهو: إن إتقان مهارة استخراج الحكم التجويدي بحاجة لمجهود وتدريب كبيرين ليتقنها الطلبة، وهذا ما صَعُب إتاحته أيضاً لطلبة المجموعتين الضابطة والتجريبية في ظل الفترة الوجيزة لتطبيق تجربة الدراسة الحالية، بخلاف مهارة تطبيق أحكام التجويد –وهي جانب عملي أهم من الجانب النظري في التلاوة والمتمثل باستخراج الأحكام التجويدية– فطلبة المجموعة التجريبية يعتمدون فيها على المحاكاة والنمذجة لتلاوة القارئ وتطبيقه لأحكام التجويد، وهذا لا يحتاج لمجهود كبير من الطالب، ويجعله يطبق الحكم التجويدي تلقائيا حتى لو لم يكن على دراية نظرية بالأحكام التجويدية.

لا توجد دراسة استعرضت أثر التقنيات التعليمية

االمستحدثات التكنولوجية الحديثة المختلفة بما فيها (Black-board) في تنمية مهارة استخراج أحكام التجويد بشكل عملي، عدا دراسة (محمود، 2001) التي تناولت هذه المهارة من جانب التحصيل النظري المباشر، وقد توصلت إلى أن استخدام البرمجيات والقوالب التعليمية المحوسبة لم يترك أثراً واضحاً في تحسن أداء وتحصيل الطلبة في مهارة استخراج أحكام التجويد نظرياً، بل يكاد يكون أثرها معادلاً أو قريباً للطريقة التقليدية المعتادة.

التوصيات:

في ضوء نتائج الدراسة الحالية، فإنها توصي بالآتي:

- ضرورة تفعيل نظام (Blackboard) في تدريس مقررات التلاوة والتجويد بقسم الدراسات الإسلامية بجامعة الملك فيصل بشكل خاص، وفي جميع المقررات لكافة أقسام وكليات الجامعة بشكل عام، تمهيدا للتحول التدريجي من التدريس بالمستوى الداعم إلى المستوى المدمج أو الكامل بعد إجراء الدراسات والأبحاث اللازمة.

- القيام بمزيد من الأبحاث والدراسات حول استخدام نظام (Blackboard) في التعليم؛ للتأكد من مدى جدواه ودعمه وتطويره للعملية التعليمية أو عدم فائدته، وتحديد معوقات استخدامه، وإخضاعه إلى إجراءات التقويم المستمر، وتحديد نقاط القوة لتعزيزها، ونقاط الضعف لمعالجتها من أجل تحقيق الأهداف المنشودة من تطبيق هذا النظام.

- القيام بالمزيد من التحسينات على نظام (Blackboard) حتى تلبي كافة احتياجات ومتطلبات العملية التعليمية وأعضاء هيئة التدريس.

المصادر والمراجع:

أولاً- المراجع العربية:

1. آل داود، إبراهيم محمد (2012). أثر برنامج مقترح لعلاج ضعف الطلبة في تلاوة القرآن الكريم في الصف السادس الابتدائي، مجلة القراءة والمعرفة، 132، 100 – 120.
2. أبو شاويش، عبد الله عطية عبد الكريم (2013). برنامج مقترح لتنمية مهارات تصميم المقررات الإلكترونية عبر الويب لدى طالبات تكنولوجيا التعليم بجامعة الأقصى بغزة، رسالة ماجستير غير منشورة، غزة، الجامعة الإسلامية.
3. إطميزي، جميل أحمد (2011). تقنيات التعليم الإلكتروني وأدواته في خدمة القرآن الكريم بين النظرية والتطبيق، Communications of the ACS، 4 (2)، 1-20.
4. البخاري، محمد بن إسماعيل (2003). صحيح البخاري: كتاب فضائل القرآن، الرياض، المملكة العربية السعودية، دار ابن حزم.
5. بدوي، محمد محمد عبد الهادي (2010). فعالية تدريس وحدة مقترحة بالتعليم الإلكتروني في تنمية مهارات استخدام برامج إدارة المحتوى وتعديل أنماط التفضيل المعرفي لدى طلاب الدبلوم التربوي واتجاهاتهم نحوه، مصر، مجلة كلية التربية، جامعة الأزهر، 2 (144)، 373 – 416.
6. البلاصي، رباب عبد المقصود يوسف (2016). اتجاهات أعضاء هيئة التدريس بجامعة حائل نحو استخدام نظام إدارة التعلم–Blackboard))، السعودية، دراسات عربية في التربية وعلم النفس، 69، 103 – 120.
7. التركي، عثمان تركي (2010). متطلبات استخدام التعليم الإلكتروني في كليات جامعة الملك سعود من وجهة نظر أعضاء هيئة التدريس، البحرين، مركز النشر العلمي، جامعة البحرين، مجلة العلوم التربوية والنفسية، 11(1)، 174–151.
8. الجراح، عبد المهدي علي (2011). اتجاهات طلبة الجامعة الأردنية نحو استخدام برمجية (Blackboard) في تعلمهم، الأردن، مجلة دراسات –العلوم التربوية، 38 (4)، 1293 – 1304.
9. الجريسي، آلاء أحمد (2009). أثر استخدام القوالب التعليمية المحوسبة في تنمية مهارات تلاوة القرآن الكريم لطالبات الصف الأول الثانوي بالمدينة المنورة، رسالة ماجستير غير منشورة، المدينة المنورة، جامعة طيبة.
10. الجريسي، آلاء، والرحيلي، تغريد، والعمري، عائشة (2015). أثر تطبيقات الهاتف النقال في مواقع التواصل الاجتماعي على تعلم وتعليم القرآن الكريم لطالبات جامعة طيبة واتجاههن نحوها، الأردن، المجلة الأردنية في العلوم التربوية، 11 (1)، 1 – 15.
11. جستافسون، كنت وبرانش، روبرت (1997). استعراض نماذج التصميم التعليمي، ترجمة بدر الصالح، 2003م، الرياض.
12. الحساني، شيخة محمد (2012). فاعلية استخدام الوسائط المتعددة الحاسوبية في تدريس وحدة من مقرر التجويد في إجادة تلاوة القرآن الكريم لدى تلميذات الصف الخامس الابتدائي في العاصمة المقدسة، رسالة ماجستير غير منشورة، الرياض، جامعة أم القرى، مكة المكرمة.
13. حماد، شريف (2007). فعالية استخدام المصحف الملون كوسيط تعليمي في تعلم أحكام التلاوة والتجويد لدى الدارسين ببرنامج التربية، فلسطين، مجلة الجامعة الإسلامية، 15 (1)، 505 – 531.
14. الخليفة، هند بنت سليمان (2008). من نظم إدارة التعلم الإلكتروني إلى بيئات التعلم الشخصية عرض وتحليل، ملتقى التعليم الإلكتروني الأول خلال الفترة 19 – 21 /5/ 1429هـ، الرياض، المملكة العربية السعودية.
15. خوش حال، خولة إبراهيم محمد (2000). أثر استخدام الحاسوب في تدريس القرآن الكريم على تلاوته والاتجاه نحو دراسته لدى تلميذات الصف الخامس الابتدائي بالمدينة المنورة، رسالة ماجستير غير منشورة، المدينة المنورة، كلية التربية فرع جامعة الملك عبد العزيز.
16. رجب، عبد الحميد محمد (2009). استخدام أساليب التعليم الإلكتروني الموائم في خدمة جودة تعليم وتعلم القرآن الكريم، ورقة مقدمة إلى ندوة القرآن الكريم والتقنيات المعاصرة: تقنية المعلومات، المدينة المنورة، 1 – 36.
17. الزهراني، سميرة أحمد مبروك (2005). أثر استخدام الحاسب الآلي في تعليم القرآن الكريم على التحصيل والاتجاه نحو مادة القرآن الكريم لدى طالبات الصف الأول المتوسط، رسالة ماجستير غير منشورة، الرياض، جامعة الملك سعود.
18. الزهري، عبد الله رفاعي (2009). مواقع الإنترنت الألمانية المناهضة للقرآن

الكريم ودور المواقع الإسلامية في الرد عليها، ورقة مقدمة إلى ندوة القرآن الكريم والتقنيات المعاصرة: تقنية المعلومات، المدينة المنورة، 1 – 70.

19. السدحان، عبد الرحمن عبد العزيز (2015). اتجاهات الطلبة وأعضاء هيئة التدريس بكلية علوم الحاسب والمعلومات بجامعة الإمام محمد نن سعود الإسلامية نحو استخدام نظام إدارة التعلم الإلكتروني (Black-board) وعلاقته ببعض المتغيرات، جامعة محمد بن سعود الإسلامية، مجلة العلوم التربوية، 2، 223 – 278.

20. سماوي، فهد، والمحيلاني، جوهرة عبد الله (2008). تلاوة وحفظ القرآن الكريم لدى طلاب المرحلة الابتدائية بمدارس محافظة الجهراء في دولة الكويت، مجلة القراءة والمعرفة، 74، 15 – 46.

21. الشحات، عتمان، وعوض، أماني (2008). تكنولوجيا التعليم الإلكتروني، دمياط: مكتبة نانسي.

22. صيام، محمد وحيد (2013). تطبيقات التعلم والتدريب الإلكتروني الافتراضي في الجامعات الإلكترونية الافتراضية نموذج الجامعة الافتراضية السورية في التعلم والتدريب الإلكتروني: تجربة الواقع وآفاق التطوير، سوريا، مجلة اتحاد الجامعات العربية للتربية وعلم النفس، 11 (4).

23. الطاهر، أمل السيد (2006). العلاقة بين التكوين المكاني للصور الثابتة والمتحركة في برامج الوسائل المتعددة والتحصيل الدراسي، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة حلوان.

24. الظفيري، طلال فرج خلف (2007). أثر استخدام الحاسوب في تدريس التلاوة والتجويد على تحصيل طلبة الصف الأول الثانوي في مدارس محافظة حفر الباطن في المملكة العربية السعودية، رسالة ماجستير غير منشورة الاردن، الجامعة الأردنية.

25. عبد العاطي، محمد عبد اللطيف (2007). ضوابط توظيف تقنية المعلومات في الدراسات القرآنية، ورقة مقدمة إلى ندوة تقنية المعلومات والعلوم الشرعية والعربية، الرياض، 263 – 310.

26. عبد المقصود، هاني عودة (2013). فاعلية برنامج قائم على الوسائط المتعددة لتنمية مهارات التجويد لدى معلمي القرآن الكريم بالمرحلة الابتدائية الأزهرية، مجلة كلية التربية بنها، 24 (93)، 454–434.

27. عمر، محمد إقبال (2007). صعوبات تعليم مادة تلاوة القرآن الكريم في المرحلة الابتدائية من وجهة نظر معلمي المادة ومعلماتها في الموصل. جامعة الموصل، مجلة أبحاث كلية التربية الأساسية، 5 (2)، 225 – 247.

28. العمرو، رزان بنت منصور (2012). واقع استخدام طالبات وأعضاء هيئة التدريس بقسم تقنيات التعليم لنظام إدارة التعلم ال(Blackboard)، رسالة ماجستير غير منشورة، الرياض، جامعة الملك سعود، كلية التربية.

29. العيسوي، جمال مصطفى (2004). فاعلية تدريس القراءة باستخدام برنامج العروض (power point) في تحسين السرعة والفهم القرائي لدى تلميذات الصف الرابع الابتدائي بدولة الامارات، المؤتمر السنوي الخامس للبحوث بجامعة الامارات العربية المتحدة، جامعة الامارات–العين.

30. الفريح، أحمد عبد الله (2009). تعليم القرآن الكريم عن بعد: دراسة وصفية تحليلية لبعض التجارب، ورقة مقدمة إلى ندوة القرآن الكريم والتقنيات المعاصرة: تقنية المعلومات، المدينة المنورة، 1 – 43.

31. محمود، أحمد عزت (2001). أثر برنامج تعليمي محوسب في تحصيل طلبة الصف الثامن في مقرر التلاوة والتجويد للقرآن الكريم، رسالة ماجستير غير منشورة، عمان، الجامعة الأردنية.

ثانياً المراجع الأجنبية:

1. *1. Belanger, Y. (2004). Summary of fall 2003 Blackboard survey results. Retrieved 2009 from www.Blackboard. duke. edu/pdf/Bb_survey_report_f2003.pdf.*
2. *2. Bradford, P., Porciello, M., Balkon, N., and Backus, D. (2007). The Blackboard Learning System: The Be all and End All in Educational Instruction. Journal of Educational Technology Systems. 35(3), P 301-314.*
3. *3. Kilickya, F. (2007). «The Effect of Computer Assisted Language Learning on Turkish Learner›s Achievement on the TOEFL Exam› .j.IATEFL Poland Computer Special Interest Group: Teaching English with Technology. 7(1), P 1-20. Retrieved, November13, 2007, from: htpp://www.iatefl.org. pl/call/j_soft27.htm.*
4. *4. Menacer, M. (2009). Development of a Standard Prototype for Quran Recitation (Tajwîd) learning Object for Effective Use on E-Learning Platforms, paper presented at Symposium on The Glorious Quran and Contemporary Technologies: Information Technology, AL Madinah Almunawwarah, KSA. P1-12.*
5. *5. Ojo, D. and Olakulehin, F. (2006). Attitudes and perceptions of students to open and distance learning in Nigeria, International Review of Research in Open and Distance Learning. 7(1), p1-10.*
6. *6. Sampson, D., & Panagiotis, Z. (2013). Context-Aware Adaptive and Personalized Mobile Learning. Paper presented at Third International Conference of eLearning and Distance, Riyadh, KSA. P 1-16*
7. *7. Tekinarslan, E. (2009). Turkish university students' perceptions of the World Wide Web as a learning tool: An investigation based on gender, socio-economic background, and Web experience. The International Review Research in Open Distance Learning. 10(2), P1-19.*

ثالثاً المراجع الإلكترونية:

1. موقع الجامعة السعودية الإلكترونية (https://goo.gl/oy1QCA).
2. موقع جامعة الملك عبد العزيز (https://goo.gl/CnzSxR).
3. موقع جامعة الملك فيْصل (https://goo.gl/v4eP65).
4. موقع المركز الوطني للتعلم الإلكتروني والتعليم عن بُعد(2012) (https://goo.gl/D0olf9).

منهج القرآن والسنة
في معالجة الفساد الاجتماعي*

د. عبد الرزاق أحمد أسعد رجب**

أ. جيانا محمد علي مخاتره***

*تاريخ الاستلام: 2017/7/17م، تاريخ القبول:2017/10/11م

** أستاذ مساعد/جامعة اليرموك/الأردن

*** طالبة دكتوراه/ جامعة اليرموك/الأردن

ملخص:

هدفت الدراسة إلى بيان الإطار المفاهيمي للفساد الاجتماعي، وتوضيح مجالات الفساد الاجتماعي ومنهج القرآن والسنة في معالجتها، ولتحقيق ذلك اتبع الباحثان المنهج الوصفي التحليلي، والمنهج الاستنباطي.

وأسفرت الدراسة عن استنتاجات عدة، من أهمها: أن الفساد الأخلاقي عملية خروج المجتمع عن منظومة القيم، وقواعد التعامل التي تربط العلاقات الإنسانية فيما بينها، والتي تم التعارف عليها من خلال أصول الإسلام، وأعراف المجتمع. ومن أساليب النصوص الشرعية في علاجه، ترتيب الجزاء القانوني على انتهاك المنظومة الأخلاقية، وتفعيل مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والسعي إلى حلّ المشكلات الاجتماعية الناشئة من تفشي الانحرافات الأخلاقية والسلوكية.

وأوصت الدراسة بإقامة مؤتمر علمي محكم حول معالجة النصوص الشرعية للمشكلات الاجتماعية.

الكلمات المفتاحية: منهج، القرآن الكريم، السنة النبوية، الفساد الاجتماعي.

The Approach of the Quran and Sunnah in Dealing with Social Corruption

Abstract:

The study aims at explaining the conceptual framework of social corruption and clarifying the areas of social corruption, as well as the methodology of the Quran and Sunnah in dealing with this topic. To achieve this, the researchers followed the analytical descriptive approach and the deductive approach.

The most important results of the study show that Moral corruption is the process of the society leaving the system of values and the rules that consolidate human relations, which are learnt through Islam and the norms of society. Sharia addresses the matter through imposing penalty for violating the moral system, applying the concept of propagation of virtue and the prevention of vice, and seeking to solve the social problems arising from the spread of moral and behavioral deviations.

The study recommends organizing a scientific conference on how religious text addresses social problems.

***Keywords**: Approach, Quran, Sunnah, Social Corruption.*

مقدمة:

الحمد لله رب العالمين، وأفضل الصلاة، وأتم التسليم على المبعوث رحمةً للعالمين سيدنا وقائدنا وقرّة أعيننا نبيّنا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين، ومن تبعهم بإحسانٍ إلى يوم الدين.

أما بعد:

يعدّ الفساد الاجتماعي من أبرز المشكلات التي تعاني منها المجتمعات على مر العصور؛ فهي سمة البشرية التي جاء ذكرها في القرآن الكريم؛ قال تعالى: ﴿**وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ**﴾ [سورة البقرة: 30]، كما أشار القرآن الكريم إلى ملامح الفساد التي كانت في أقوام الأنبياء والرسل؛ كقوله تعالى: ﴿**وَإِذِ اسْتَسْقَى مُوسَى لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَشْرَبَهُمْ كُلُوا وَاشْرَبُوا مِنْ رِزْقِ اللَّهِ وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ**﴾ [سورة البقرة: 60].

وتتنوع أشكال الفساد بين فساد أخلاقي وسياسي واقتصادي وإداري وغيره في إطار السمة الاجتماعية التي تدور بها، وتتحدد بعواملها المتعددة، وعليه فقد برزت الحاجة الملحة إلى تقديم المعالجات، والحلول العلمية المنهجية للحدّ من هذه الظاهرة.

وبما أنّ القرآن الكريم والسنة النبوية مصدرا التشريع الرئيسان، والمرجعية العلمية والفكرية للمجتمع الإسلامي، فلا بد من التأصيل الفكري لظاهرة الفساد الاجتماعي منهما، واستنباط منهجهما في معالجتها، وتأطير ذلك فكرياً وسلوكياً. وعليه فإن البحث الحالي يُعنى ببيان منهج القرآن والسنة في معالجة الفساد الاجتماعي.

مشكلة الدراسة وأسئلتها:

نظراً لغياب تفعيل المرجعية الإسلامية في تقديم الحلول، والمعالجات للمشكلات والظواهر الاجتماعية، وقلة الدراسات والأبحاث العلمية الجامعة لمنهج القرآن والسنة في معالجة الفساد الاجتماعي بصورة شاملة لجميع أنواع الفساد في الإطار الاجتماعي، جاء اختيار الموضوع الحالي.

وستحاول الدراسة الإجابة عن سؤالها الرئيس الآتي:

- **ما منهج القرآن والسنة في معالجة الفساد الاجتماعي؟**

ويتفرع عنه الأسئلة الفرعية الآتية:

- ما الإطار المفاهيمي للفساد الاجتماعي؟
- ما مجالات الفساد الاجتماعي، وما منهج القرآن والسنة في معالجتها؟

أهداف الدراسة:

تهدف الدراسة الحالية إلى تحقيق الآتي:

1. بيان الإطار المفاهيمي للفساد الاجتماعي.
2. توضيح مجالات الفساد الاجتماعي، ومنهج القرآن والسنة في معالجتها.

أهمية الدراسة:

تتأتى أهمية الدراسة من أهمية موضوعها، والأهداف التي تسعى لتحقيقها، ومن المتوقع أن تفيد في الجوانب الآتية:

1. في إطارها النظري؛ بتقديم منهج القرآن والسنة في معالجة الفساد الاجتماعي، وإفادة الباحثين بذلك بحيث تكون مرجعاً سابقاً لهم.

2. في إطارها العملي؛ بتقديم منهجية عامة للمؤسسات بمختلف أنواعها وأهدافها للتعامل مع الفساد الاجتماعي، وذلك وفق المرجعية الإسلامية.

منهجية الدراسة:

اتبع الباحثان في الدراسة الحالية المنهج الوصفي التحليلي؛ القائم على الاستقراء ومن ثم التحليل؛ وذلك من خلال استقراء النصوص الشرعية المتعلقة بالفساد الاجتماعي، وطرق معالجته، والقيام بتحليلها. واستخدمت الدراسة أيضًا المنهج الاستنباطي من خلال استنباط المعالجات للفساد الاجتماعي الموجودة في القرآن الكريم، والسنة النبوية.

حدود الدراسة:

تقتصر الدراسة الحالية في بيان منهج القرآن والسنة في معالجة مجالات الفساد الاجتماعي المتعلقة بالمجال الأخلاقي والسياسي والإداري والاقتصادي، دون غيرها من المجالات؛ نظراً لشيوعها، وخطورتها الاجتماعية.

الدراسات السابقة:

في حدود إطلاع الباحثين ومراجعتهما الأدب النظري المتعلق بموضوع الدراسة، لم يقفا على أيّ دراسة أخذت الموضوع بالكيفية الحالية، إلا أنّ هناك العديد من الدراسات التي ناقشت بعضاً من جزئيات الدراسة، ومن أبرزها:

دراسة **أصفر (2001)**، بعنوان: (الضوابط الأخلاقية، والفساد الإداري في المؤسسات العامة[1].

هدفت الدراسة إلى تعريف الفساد الإداري، وتوضيح بنية المنظومة الاجتماعية العربية، ومظاهر الفساد الإداري، ولتحقيق ذلك اتبع الباحث المنهج الوصفي التحليلي.

وأسفرت الدراسة عن مجموعة من الاستنتاجات، ومن أهمها: أن مظاهر الفساد الإداري في المؤسسات العامة تأتي نتيجة انحلال التنظيم الاجتماعي، وضعف القيم الأخلاقية والحضارية التي تنظم علاقات الأفراد مع بعضهم بعضاً، حيث أصبحت تنتشر بقوة قيم المصالح الفردية، ومصالح الجماعات، ومن خلالها يأخذ الناسَ بالنظر إلى القيم الثقافية والأخلاقية والحضارية؛ حيث توصف بالتخلف والتراجع في ضوء تلبيتها للحاجات الفردية، وتحقيقها للمصالح الخاصة.

دراسة **اليوسف (2002)**، بعنوان: (الفساد الإداري والمالي: الأسباب والنتائج وطرح العلاج)[2].

هدفت الدراسة إلى بيان مفهوم الفساد الإداري والمالي، وتوضيح أسبابهما، والنتائج المترتبة عليهما، وطرق العلاج. ولتحقيق ذلك اتبع الباحث المنهج الوصفي التحليلي.

وتوصلت الدراسة إلى أنّ الرقابة الخارجية المتمثلة في بيئة المؤسسات لا تكفي وحدها لتقليل الفساد الإداري والمالي، كما تشهد بذلك صور الفساد المختلفة في الدول الصناعية ذات الأنظمة الديمقراطية. لذلك لا بدّ من التركيز على غرس القيم الفاضلة التي شرعها **الله** عز وجل، والتي لها دور في نهضة الحضارة الإسلامية الأولى.

دراسة **الجيوسي (2002)**، بعنوان: (الفساد: مفهومه وأسبابه أنواعه وسبل القضاء عليه– رؤية قرآنية)[3].

هدفت الدراسة إلى بيان مصطلح الفساد في النسق القرآني، وتحديد معاييره، وضوابطه وأدواته، وصوره وأنماطه، وسبل مكافحته. ولتحقيق ذلك اتبع الباحث المنهجين الاستقرائي التحليلي والاستنباطي.

وأسفرت الدراسة عن عدة استنتاجات، أهمها: أن أعظم الفساد هو الصدّ عن سبيل **الله**، ومنع وصول الدين إلى عباد **الله**، وأن عدم الاعتراف بوحدانية **الله** رأس كل فساد، ويتنوع الفساد من فساد بيئي واجتماعي وثقافي واقتصادي وسياسي.

دارسة **الترابي (2005)**، بعنوان: (مفهوم الفساد وأنواعه في ضوء نصوص القرآن الكريم والسنة المطهرة)[4].

هدفت الدراسة إلى بيان مفهوم الفساد وأنواعه في ضوء نصوص القرآن الكريم، والسنّة النبويّة ومدلولاته. ولتحقيق ذلك الهدف اتبع الباحث المنهجين الاستقرائي، والاستنباطي.

وتوصلت الدراسة إلى أن مصطلح الفساد جاء في القرآن الكريم بمعنى أشمل يعم كل المعاصي والمخالفات الكبيرة، وجاء الفساد، والنهي عنه في أغلب النصوص في القرآن والسنة مرتبطاً بذكر الأرض التي هي مسرح حياة الإنسان بكل أنواعه سواء كان فساداً عقائدياً أو أمنياً أو ماليًّا أو اجتماعياً أو أخلاقياً.

دراسة **القضاة (2006)**، بعنوان: (نحو نظرية إسلامية في الوقاية من الفساد الإداري، والتعامل مع تبعاته)[5].

هدفت الدراسة إلى بيان مبادئ التشريع الإسلامي في الوقاية من الفساد الإداري والتعامل مع تبعاته المالية والإدارية. ولتحقيق ذلك اتبع الباحث المنهج الوصفي التحليلي.

وأسفرت الدراسة عن مجموعة من الاستنتاجات، ومن أهمها: أن الشريعة الإسلامية قد حددت بوضوح من خلال تشريعاتها ومبادئها المختلفة مفهوم الفساد الإداري، ومعاييره، وأنه يمكن تعريف الفساد الإداري في ضوء ذلك على أنه؛ الإخلال المقصود بالسلطات الممنوحة بموجب ولاية شرعية عامة، أو خاصة، أو قصد استعمالها بما يتعارض مع مقاصد الشريعة الإسلامية في تلك الولاية واقعاً، أو مالاً.

دراسة **اللوح والسوسي (2007)**، بعنوان: (الفساد وأسبابه– دراسة قرآنية موضوعية)[6].

هدفت الدراسة إلى بيان مفهوم الفساد في ضوء السياق القرآني، وأسبابه. ولتحقيق ذلك الهدف اتبع الباحث المنهج الوصفي التحليلي. وأسفرت الدراسة عن أنّ أسباب الفساد المستنبطة من آيات

القرآن الكريم التي تجمع بين السبب والنتيجة أن الهوى سبب هام من أسباب الفساد؛ ولذلك ما ذكر الهوى في القرآن إلا مذموماً، وما نسب إلا لأهل الفساد والضلال.

دراسة **الحقيل (2013)**، بعنوان: (السياسية الشرعية في مكافحة الفساد، والوقاية منه)[7].

هدفت الدراسة إلى بيان مفهوم السياسية الشرعية، والوقاية منه، وتوضيح أسباب الفساد وأنواعه، واهتمام الفقه الإسلامي بحماية المجتمع من الفساد والسبل التي وضعها، وتوضيح دور الإدارة الإسلامية في مكافحته. ولتحقيق ذلك اتبع الباحث المنهجين الاستقرائي، والاستنباطي. وأسفرت الدراسة عن مجموعة من النتائج، ومن أهمها: أن محاربة الفساد، وتحقيق الصلاح، معيار لكمال المبادئ والعقائد، وشيوع الفساد معيار لانحطاط المجتمع، وأنّ عرقلة التنمية فيه تعود لكثرة الجرائم داخله، وأنّ علاج الإسلام للفساد ومكافحته يبدأ بالمراقبة الذاتية للفرد خوفاً من الله تعالى.

التعقيب على الدراسات السابقة:

نقاط الاتفاق:

تلتقي الدراسة الحالية مع الدراسات السابقة بجعل موضوع الفساد في منظور الإسلام محلاً للدراسة والبحث، وكما وتتفق في بيان مفهوم الفساد، وآثاره.

نقاط الاختلاف:

تختلف الدراسة الحالية عن الدراسات السابقة في أن الفساد الاجتماعي هنا مصطلح شمولي يشمل جوانب كثيرة من مظاهر الفساد في المجتمع، وكذلك تقديمها منهجاً جامعاً بين القرآن الكريم والسنة النبوية.

خطة الدراسة:

- **المبحث الأول**: الإطار المفاهيمي للفساد الاجتماعي.
  - المطلب الأول: مفهوم الفساد الاجتماعي.
  - المطلب الثاني: آثار الفساد الاجتماعي.
- **المبحث الثاني**: مجالات الفساد الاجتماعي ومنهج القرآن والسنة في معالجتها.
  - المطلب الأول: المجال الأخلاقي ومنهج القرآن والسنة في معالجته.
  - المطلب الثاني: المجال الاقتصادي ومنهج القرآن والسنة في معالجته.
  - المطلب الثالث: المجال السياسي والإداري ومنهج القرآن والسنة في معالجته.

المبحث الأول

الإطار المفاهيمي للفساد الاجتماعي

يُعنى المبحث الحالي ببيان الإطار المفاهيمي للفساد الاجتماعي؛ وذلك بعرض مفهومه لغةً من خلال الرجوع إلى المعاجم اللغوية، ومن ثم تقديم مفهومه عند أهل الاصطلاح، وعرض آثاره على المستوى الفردي والاجتماعي.

المطلب الأول: مفهوم الفساد الاجتماعي.

يعدّ مصطلح الفساد الاجتماعي من المصطلحات المركبة؛ لذا فإن المنهجية العلمية تفرض تقديم مفهوم شامل للمصطلحات ذات الصفة المركبة، والعمل على تعريف كل شق على حدة، ثم الجمع بينها بتعريف جامع لما جرى التوصل إليه من الدلالات اللغوية والمعاني الاصطلاحية.

- **الفساد لغةً:**

ترجع لفظة الفساد في اللغة إلى الجذر الثلاثي (فَسَدَ)، والفَساد: نقيض الصلاح، ويقال فَسَدَ يفسُدُ، وأفسَدَتهُ[8]، وجاء في معجم مقاييس اللغة أن (فَسَدَ): الفاء والسين والدّال كلمة واحدة، فيقال فَسَدَ الشيء يفسدُ فساداً وفُسُوداً، وهو فَاسِدٌ وَفَسِدٌ[9]. والاستفساد: خلاف الاستصلاح، ويقال تفاسد القوم: أي تدابروا، وقطّعوا الأرحام، والمفسدة: خلاف المصلحة[10].

والفساد أيضاً التلف والعطب والاضطراب والخلل والجدب والقحط، وفي التنزيل العزيز: ﴿**ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ**﴾ [سورة الروم: 41]، وكذلك قول الله تعالى: ﴿**وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا**﴾ [سورة المائدة: 33]؛ أي إلحاق الضرر[11]. ويقال أيضاً فَسَدَ الرجلُ: جانب الصواب، وعكسه صَلَحَ؛ وفَسَدَ الطعامُ: أي عطب، تلف وأنْتن، وفَسَدَ العقدُ: أي بطل، وانتقض، وفَسَدَ الحالُ، أو الأمرُ، أوَ الشيءُ: أي اضطرب وخربِ، أي أصابه الخلل[12].

والفساد في اللغة أعمُ من الظلم؛ لأنّ الظلمَ النقص؛ فإن من سرق مال الغير فقد نقص حق الغير، وعليه (من أشبه أباه فما ظلم)؛ أي فما نقص حق الشبه، والفساد يقع على ذلك، وعلى الابتداع واللهو واللعب[13].

وبعد العرض السابق للمعاني اللغوية للفظة (الفساد) يستنتج الباحثان إلى أنها تدور حول دلالات التدابر واللهو واللعب والابتداع، والتلف والعطب والخلل والاضطراب، والجدب والقحط، وإلحاق الضرر، وهو ضدّ الصلاح، وعليه فإن جميع هذه الدلالات توافق سياق الدراسة الحالية، وتخدمها.

- **الاجتماعي لغةً:**

تعود لفظة الاجتماعي إلى الجذر الثلاثي (جَمَعَ)، وجَمعَ الشيء عن تفرقه يجمعه جمعاً وجَمعّه وأجمعه فاجتمع، والجماعة: عدد كل شيء وكثرته[14].

وجمع المتفرق جمعاً: ضم بعضه إلى بعض، وأجمع القوم: اتفقوا، وجمع الناس: شهدوا الجمعة وقضوا الصلاة فيها، والاجتماع: منه علم الاجتماع: وهو علم يبحث في نشوء الجماعات الإنسانية ونموها وطبيعتها وقوانينها ونظمها، فيقال رجل اجتماعي: أي مزاول للحياة الاجتماعيّة، وكثير المخالطة للناس، والشجر والنبات، وطائفة من الناس يجمعها غرضٌ واحد، والمجتمع: موضع الاجتماع، والجماعة من الناس[15].

وبعد استعراض المعاني اللغوية لمادة (الجمع) التي يُؤخذ منها صفة اجتماعي، يتبين أنها تصب جميعها في موضع الاجتماع، والجماعة من الناس، وضم الشيء إلى بعضه البعض ضمن الأصل

الواحد، والاجتماعي صفة لمن يزاول الحياة الاجتماعية، ويخالط الناس، وهذا المعنى يتفق مع مسار الدراسة الحالية.

♦ **الفساد الاجتماعي اصطلاحاً:**

تعددت التعريفات المتعلقة بمصطلح الفساد عند أهل الاصطلاح، ومن أبرزها: ما جاء في كتاب (التعريفات) بأن الفساد هو (زوال الصورة عن المادة بعد أن كانت حاصلة، والفساد عند الفقهاء (ما كان مشروعاً بأصله، غير مشروع بوصفه)[16]، ويرى (الطبري) أن الفساد (هو الكفر والعمل بالمعصية)[17].

وأشار أبو حيان إلى أن الفساد هو (التغيّر عن حالة الاعتدال، والاستقامة)[18]، وأكد البيضاوي ذلك باعتبار الفساد (خروج الشيء عن الاعتدال)[19].

ويعرف الفساد في منظور علم الاجتماع بأنه (معيار للدلالة على غياب المؤسسات الفعالة التي شهدها عصرنا الحالي، وعليه فإن الفساد ليس نتيجة لانحراف الأعراف والقيم ذاتها عن أنماط السلوك القائمة والمعهودة)[20].

ويلحظ من خلال هذه التعريفات ما يلي:

1. عمومية النظر إلى الفساد؛ بحيث يشمل جميع المجالات الحياتية.
2. عدّ الفساد وجهًا من وجوه المعصية، والعمل غير المشروع.
3. عدّ الفساد حالة التحول من الاعتدال والاستقامة إلى الضرر والانحراف.
4. عدّ الفساد انحراف السلوك والقيم والأعراف عن الأنماط السلوكية المقبولة.
5. عدّ الفساد نتيجة لغياب المؤسسات عن دورها، وإغفالها للمسؤوليات التي وُجدت من أجلها.

وعليه يمكن تعريف الفساد بأنه التحول من حالة الصلاح والاعتدال التي جاء بها الشرع الإسلامي. وفي المقابل يعبر وصف الاجتماعي عن (وصف للسلوك أو الموقف نحو الآخرين، وهو يُعنى بالمواقف التي فيها تأثير متبادل بين فرقاء تربطهم روابط وعلاقات)[21].

وعليه فإن الفساد الاجتماعي يقصد به في الدراسة الحالية (خروج حالة المجتمع في جميع مجالاته عن الاعتدال والصلاح إلى الانحراف والميل عن منهج الشرع الإسلامي).

المطلب الثاني: آثار الفساد الاجتماعي.

يعدّ الفساد الاجتماعي من أبرز المشكلات التي تعاني منها المجتمعات، حيث يلمس ذلك من خلال الآثار المترتبة على تفشي هذه المشكلة، وتوسع أطرها الواقعية، وممارساتها الفعلية في المؤسسات وغيرها، ومن هذه الآثار:

- يؤدي الفساد الاجتماعي إلى انتشار الرذائل والفواحش؛ بحيث يعمل على تفشي الأخلاق المذمومة بين الأفراد وبعدهم الفكري والسلوكي عن الالتزام بالشرع الحنيف، فيصبح المجتمع في حالة انحراف.

- ينتج عن الفساد قطع الأرحام؛ حيث تنشأ في الأمم والمجتمعات، وقطع العلاقات والصلات بين أفرادها، قال الله تعالى: ﴿**اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا**﴾ [سورة النساء: 1].

- يعدّ الفساد سبباً في نزول العذاب وحلول النقم من الله تعالى، ويوهن من عقيدة الفرد، ويهدد أخلاقياته، فتنتهي به إلى المهالك، وإن الاستمرار في الفساد يُمكّن أعداء الإسلام من البلاد الإسلامية، وينفذ مكائدهم وأغراضهم[22].

- يؤثر الفساد من الناحية الاجتماعية، فتنزرع بذور التفرقة والعداوة والبغضاء بين الناس، ويحكم كيان الأسر، فتتفاقم المشكلات الأسرية، وفيه إهدار لكرامة وعرض الفرد، ويهدد النوع البشري، كما هو حاصل في انتشار الزنا، وتنحط الأخلاق به، وينتشر الابتزاز والقتل، ويتزعزع الأمن الاجتماعي داخل المجتمع[23].

- يؤثر الفساد على الفعاليات الاقتصادية جميعها بما في ذلك عدم انتظام الحقوق والواجبات المترتبة على المواطنين، وخاصة فيما يتعلق بإيرادات الدولة من رسوم وخدمات تتراجع مستوياتها نتيجة لتفشي الرشاوي[24].

- يعمل على إضعاف ثقة الفرد بفعالية القانون والنظام العام، مما يترتب عليه تشكيل منظومة قيميّة أساسها الممارسات السلبية، والمنافع الفردية؛ إذ يُستخدم كوسيلة لشراء الولاء السياسي للنظام الذي تتقاطع مصالحه مع مصالح مرتكبي الفساد وأخطارهم الذين يتحولون إلى شركاء فعليين للنظام، وبذلك يحصل الاغتراب النفسي لشرائح عريضة من المجتمع؛ الأمر الذي يؤدي إلى عدم الاكتراث واللامبالاة في جميع القضايا العامة للمجتمع[25].

- يؤدي الفساد الاجتماعي إلى إضعاف الاستقرار السياسي؛ فانتشاره داخل المجتمع يؤدي إلى الإضرار بالاستقرار السياسي، وتدني مستوى الدخل والصراع داخل النخبة الحاكمة، وفساد الإدارة وتسلطها، وتردي الأوضاع على كل الأوجه، وظهور طبقة تعمل على نشر الفساد، وهذا بغرض تحقيق مصالحها الخاصة، حيث يفقد الجهاز الإداري كيانه لصالح المنظومات الفاسدة بداخله عند انتشار الفساد، ويتم تحويله لتحقيق مصالحها الخاصة بدلاً من المصلحة العامة[26].

المبحث الثاني

مجالات الفساد الاجتماعي ومنهج القرآن والسنة في معالجتها

وردت لفظة الفساد في القرآن الكريم اثنتين وأربعين مرة، وذلك بأفعالها المتعددة، وقد أشارت إلى دلالات مختلفة ضمن السياق الذي وردت فيه، فجاء الفساد مقابل للصلاح في قوله تعالى: ﴿**وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا**﴾ [سورة الأعراف: 56]، وقوله: ﴿**الَّذِينَ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ**﴾ [سورة الشعراء: 152]، وجاء بمعنى القطيعة، قال تعالى: ﴿**وَالَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَئِكَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ**﴾ [سورة الرعد: 25]، وقال أيضاً: ﴿ **فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ**﴾ [سورة محمد: 22]، وجاء بمعنى تهديد الحياة والاعتداء عليها، قال تعالى:﴿**إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ**

فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [سورة المائدة: 33]، وبمعنى سفك الدماء وانتهاك العرض، قال تعالى: **﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضْعِفُ طَائِفَةً مِنْهُمْ يُذَبِّحُ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ﴾** [سورة القصص: 4]، وبمعنى الطغيان، قال تعالى: **﴿الَّذِينَ طَغَوْا فِي الْبِلَادِ ۞ فَأَكْثَرُوا فِيهَا الْفَسَادَ﴾** [سورة الفجر: 11 – 12]

وفي المقابل فقد ورد مصطلح الفساد في السنة النبوية في مواضع عدة، ومنها قول النبي صلى **الله** عليه وسلم: (وَإِنَّ فِي الْجَسَدِ مُضْغَةً إِذَا صَلَحَتْ صَلَحَ الْجَسَدُ كُلُّهُ وَإِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ الْجَسَدُ كُلُّهُ أَلَا وَهِيَ الْقَلْبُ)[27]، وقوله صلى **الله** عليه وسلم: (إِنَّمَا الأَعْمَالُ كَالْوِعَاءِ، إِذَا طَابَ أَسْفَلُهُ، طَابَ أَعْلاَهُ، وَإِذَا فَسَدَ أَسْفَلُهُ، فَسَدَ أَعْلاَهُ)[28]. وقوله صلى **الله** عليه وسلم: (إِنَّ أَوَّلَ مَا يُحَاسَبُ بِهِ العَبْدُ يَوْمَ القِيَامَةِ مِنْ عَمَلِهِ صَلاَتُهُ، فَإِنْ صَلَحَتْ فَقَدْ أَفْلَحَ وَأَنْجَحَ، وَإِنْ فَسَدَتْ فَقَدْ خَابَ وَخَسِرَ)[29]، وقوله: (بَدَأَ الإِسْلاَمُ غَرِيبًا وَسَيَعُودُ كَمَا بَدَأَ غَرِيبًا فَطُوبَى لِلْغُرَبَاءِ)[30].

ولا بد من الإشارة إلى عدم اقتصار حديث القرآن الكرم والسنة النبوية عن الفساد بإيراد اللفظة فقط، بل أشارت النصوص الشرعية إلى الأفعال والأقوال والممارسات الدالة على الفساد ونتائجه؛ كذكر المعاصي والذنوب والجرائم والانحرافات الاجتماعية وغيرها، كحديث القرآن الكريم عن الربا باعتباره وجهاً من وجوه الفساد، قال تعالى: **﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾** [سورة البقرة: 275]

ومن هنا يتضح أن دلالات القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة في الحديث عن الفساد تكون بوجهين:

- الحديث باعتبار استخدام المصطلح في السياق الذي وردت فيه.

- الحديث باعتبار المضمون، وذلك بإيراد (الأفعال والممارسات، والنتائج المتعلقة بذلك)، وهذا الوجه هو الأكثر استخداماً لشموله (الجرائم والمعاصي والذنوب، والانحرافات الاجتماعية، وغيرها).

كما أشارت النصوص الشرعية إلى بعض المعالجات والحلول التي تحد من ظاهرة الفساد بمجالاتها المختلفة ضمن الإطار الاجتماعي الذي تكون فيه، وباعتبار أن للإسلام (منهجه المتميز في معالجة ظاهرة الانحراف، وتقويم سلوك الإنسان؛ لأنه يهتم بغرس، وتنمية الشعور الديني في نفوس الأفراد، وإيقاظ ضمائرهم التي تحكم سلوك المسلم، وتضبطه بضوابط الشرع، وذلك بتحقيق وسائل التربية للأفراد، بحيث ينتج جيل يمارسون فعل الخيرات، وترك المنكرات، ويبتعدون عن الأعمال المنحرفة وظواهرها، ويتربون على النموذج المثالي عقدياً وخلقياً، ويتكونون علمياً ونفسياً واجتماعياً)[31].

وعليه، فسيعنى المبحث الحالي بتوضيح مجالات الفساد الاجتماعي والمتمثلة؛ بالمجال الأخلاقي والسياسي والإداري والاقتصادي، ومنهج القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة بمعالجتها، وذلك بعرض ملامح كل مجال ومقصوده، ودلالاته في القرآن الكريم والسنة، ومن ثم كيفية معالجته في النصوص الشرعية.

المطلب الأول: المجال الأخلاقي ومنهج القرآن والسنة في معالجته.

تمثل الأخلاق معالم كبرى، وأصولاً ثابتة في الدين الإسلامي؛ لكونها منظومة (المبادئ والقواعد والقيم المنظمة للسلوك الإنساني، والتي يحددها الوحي لتنظيم حياة الإنسان، وتحديد علاقته بغيره على نحو يحقق الغاية من وجوده في هذا العالم، وهي عبادة **الله** تعالى المؤدية إلى سعادة الإنسان في الدنيا والآخرة)[32].

وتعد الأخلاق أساس قيام العلاقات بين البشرية، حيث جاء الإسلام برسالة أخلاقية عالمية، جعلتها هدفاً من أهدافها، لقول النبي صلى **الله** عليه وسلم: (إِنَّمَا بُعِثْتُ لأُتَمِّمَ صَالِحَ الأَخْلاَقِ)[33]، وذلك منعكس لصورة الإسلام وتعاليمه السمحة، ومجال لتميز الهوية الإسلامية، كما تشكل درعاً في الوقاية من العديد من السلوكات المنحرفة، وأفعال المنكرات، وتسهم في تعزيز إيمان الفرد والمجتمع، وتسعى إلى الوصول بهما إلى الرقي المأمول.

لذا فإن الفساد في المجال الأخلاقي يعد من أبرز المخاطر التي تعاني منها الأمة الإسلامية، لأنها تؤثر على الجانب المعنوي لمقومات المجتمع، وعليه فالفساد الأخلاقي عملية خروج المجتمع عن منظومة القيم، وقواعد التعامل التي تربط العلاقات الإنسانية فيما بينها التي تعارف عليها من خلال أصول الإسلام، وأعراف المجتمع.

وقد عرضت النصوص الشرعية أثر الفساد الأخلاقي على السلوك، كقول **الله** تعالى: **﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضْعِفُ طَائِفَةً مِنْهُمْ يُذَبِّحُ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ﴾** [سورة القصص: 4]، فكان نتيجة ذلك هلاك العديد من الأقوام والأمم، وقوله عزّ من قائل: **﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا﴾** [سورة الإسراء: 16]. وكذلك لم تغفل السنة النبوية التحذير من المفاسد الأخلاقية التي تنخر في عضد المجتمع، ومن ذلك أن النبي صلى **الله** عليه وسلم مرّ على قَبْرَيْن، فقال: (إِنَّهُمَا لَيُعَذَّبَانِ وَمَا يُعَذَّبَانِ مِنْ كَبِيرٍ. ثُمَّ قَالَ: بَلَى أَمَّا أَحَدُهُمَا فَكَانَ يَسْعَى بِالنَّمِيمَةِ، وَأَمَّا أَحَدُهُمَا فَكَانَ لَا يَسْتَتِرُ مِنْ بَوْلِهِ)[34].

وعلى ذلك فإن الفساد الأخلاقي في شتّى صوره ومعالجته مبعث أساسي في تهديم العلاقات القائمة بين أفراد المجتمع، ومؤثر فعّال في دمار الكيان الروحي والمعنوي للمجتمع. فلذا نهج القرآن الكريم والسنة النبوية منهجاً قويماً في الوقاية من هذا الفساد، وعلاجه في حال تفشيه؛ ويتمثل المنهج الوقائي بالآتي:

- تأكيد أسلوب القدوة في التأثير الأخلاقي، وهذا ما دعا إليه القرآن الكريم في الاقتداء بأخلاق الأنبياء، قال **الله** تعالى: **﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾** [سورة الأنعام: 90].

- التعظيم من شأن الأخلاق باعتبارها أصلاً من أصول الإسلام، حيث سُئِلَ النَّبِيّ صلّى **الله** عليه وسلّمَ عن مَا أَفْضَلُ مَا أُعْطِيَ الْمَرْءُ الْمُسْلِمُ؟، قَالَ: حُسْنُ الْخُلُقِ[35]. وكذلك قوله صلّى **الله**

عليه وسَلّمَ: (مَا مِنْ شَيْءٍ أَثْقَلُ فِى الْمِيزَانِ مِنْ حُسْنِ الْخُلُقِ)[36]. وفي المقابل فقد حذرت الشريعة من الفساد الأخلاقي، في قوله تعالى: ﴿**وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ**﴾ [سورة الأعراف: 56]، فالمعاصي تُفسد الأخلاق والأعمال والأرزاق، كما أن الطاعات تَصلحُ بها الأخلاق والأعمال والأرزاق، وأحوال الدنيا والآخرة)[37].

- دعوة العلماء والولاة في تكامل أعمالهم في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لوأد الفساد قبل أن يقع، فقال تعالى: ﴿**لَوْلَا يَنْهَاهُمُ الرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ عَنْ قَوْلِهِمُ الْإِثْمَ وَأَكْلِهِمُ السُّحْتَ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَصْنَعُونَ**﴾ [المائدة: 63]؛ لذا جاءت كذلك العديد من النصوص المحذرة من السير على خطى الأمم الأخرى في الفساد الأخلاقي، قال تعالى: ﴿**فَلَوْلَا كَانَ مِنَ الْقُرُونِ مِنْ قَبْلِكُمْ أُولُو بَقِيَّةٍ يَنْهَوْنَ عَنِ الْفَسَادِ فِي الْأَرْضِ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّنْ أَنْجَيْنَا مِنْهُمْ وَاتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مَا أُتْرِفُوا فِيهِ وَكَانُوا مُجْرِمِينَ**﴾ [سورة هود: 116].

- الاعتبار من مصائر السابقين بسبب فسادهم الأخلاقي، فعن أنس بن مالك رضي **الله** عنه أن رَسُولَ **الله** صلى **الله** عليه وسلم كَانَ يَقُولُ: "لَا تُشَدِّدُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ فَيُشَدَّدَ عَلَيْكُمْ؛ فَإِنَّ قَوْمًا شَدَّدُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ فَشَدَّدَ **اللَّهُ** عَلَيْهِمْ، فَتِلْكَ بَقَايَاهُمْ فِى الصَّوَامِعِ وَالدِّيَارِ ﴿**وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ**﴾ [سورة الحديد: 27]) (ثُمَّ غَدَا مِنَ الْغَدِ فَقَالَ: أَلَا تَرْكَبُ لِتَنْظُرَ وَلِتَعْتَبِرَ قَالَ: نَعَمْ فَرَكِبُوا جَمِيعًا، فَإِذَا هُمْ بِدِيَارٍ بَادَ أَهْلُهَا، وَانْقَضَوْا، وَفَنَوْا خَاوِيَةً عَلَى عُرُوشِهَا فَقَالَ: أَتَعْرِفُ هَذِهِ الدِّيَارَ؟ فَقُلْتُ: مَا أَعْرِفُنِى بِهَا وَبِأَهْلِهَا. هَذِهِ دِيَارُ قَوْمٍ أَهْلَكَهُمُ الْبَغْيُ وَالْحَسَدُ؛ إِنَّ الْحَسَدَ يُطْفِئُ نُورَ الْحَسَنَاتِ، وَالْبَغْيُ يُصَدِّقُ ذَلِكَ، أَوْ يُكَذِّبُهُ، وَالْعَيْنُ تَزْنِي وَالْكَفُّ وَالْقَدَمُ وَالْجَسَدُ وَاللِّسَانُ، وَالْفَرْجُ يُصَدِّقُ ذَلِكَ، أَوْ يُكَذِّبُهُ)[38].

- **وأما المنهج العلاجي، فيتمثل في الآتي:**

- ترتيب الجزاء القانوني على انتهاك المنظومة الأخلاقية؛ حيث رتب القرآن الكريم عقوبات متنوعة بقصد الردع، والزجر والتأديب والإصلاح، وحفظ المجتمع وجماعاته ممن ينتهك الحرمات إما فعلاً أو قولاً، ومن ذلك تشريع الإسلام العقوبة البدنية والنفسية، كما جاء في عقوبة الزنا، قال تعالى: ﴿**الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ**﴾ [سورة النور: 2]، وكذلك الحال بالنسبة لقاذفي الأعراض، في قوله تعالى: ﴿**وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ**﴾ [سورة النور: 4]. وهذا ما جاء تطبيقه في عهد النبي صلى **الله** عليه وسلم، حيث كان ملتزماً في تطبيق الحدود، كقصة المرأة المخزومية التي شفع لها أسامة بن زيد رضي **لله** عنه، فقال له: (أَتَشْفَعُ فِي حَدٍّ مِنْ حُدُودِ **اللَّهِ**؟. ثُمَّ قَامَ فَاخْتَطَبَ فَقَالَ: أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا أَهْلَكَ الَّذِينَ قَبْلَكُمْ أَنَّهُمْ كَانُوا إِذَا سَرَقَ فِيهِمُ الشَّرِيفُ تَرَكُوهُ، وَإِذَا سَرَقَ فِيهِمُ الضَّعِيفُ أَقَامُوا عَلَيْهِ الْحَدَّ. وَايْمُ **اللَّهِ** لَوْ أَنَّ فَاطِمَةَ بِنْتَ مُحَمَّدٍ سَرَقَتْ، لَقَطَعْتُ يَدَهَا)[39].

- وكذلك حذر القرآن الكريم من إشاعة الفاحشة بالتوعد في العذاب الدنيوي والأخروي، قال **الله** تعالى: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ**﴾ [سورة النور: 19]

- تفعيل مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والسعي إلى حل المشكلات الاجتماعية الناشئة من تفشي الانحرافات الأخلاقية والسلوكية، قال **الله** عزّ وجلّ: ﴿**كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ**﴾ [سورة آل عمران: 110]، ويكون ذلك من خلال تحري مواطن المنكر وإصلاحها، بالحكمة والموعظة الحسنة، والتزام أخلاقيات ذلك لتحقيق المطلوب. ويضاف إلى ذلك إصلاح حال المخالف بأمره الرجوع إلى الطريق السليم، والبعد عن الانحراف السلوكي والأخلاقي، وكذلك نهيه عن المنكرات، وقد يكون ذلك من خلال مؤسسات وهيئات معنية بهذا الأمر.

المطلب الثاني: المجال الاقتصادي ومنهج القرآن والسنة في معالجته.

يُقصد بالفساد في المجال الاقتصادي حدوث الاضطرابات والانحرافات في الأعمال والممارسات المعنية بالعمل الاقتصادي؛ بحيث تخرج عن الأنماط السلوكية المقبولة فيه، والتي تحفظ له تقدمه وسيره بالكيفية المطلوبة.

ويدخل الفساد الاقتصادي ضمن شمولية الحديث عن الفساد التي جاءت بها النصوص الشرعية، قال **الله** تعالى: ﴿**وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا**﴾ [سورة الأعراف: 56]، وفي الآية مسألة واحدة وهو أنه سبحانه وتعالى نهى عن كل فساد قلّ أو كثر، بعد صلاح قلّ أو كثر، فهو على العموم على الصحيح من الأقوال[40].

وأشارت بعض الآيات الكريمة إلى ربط الفساد بالجانب الاقتصادي، كقوله تعالى: ﴿**وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ**﴾ [سورة البقرة: 205]، أي إذا عمل في الأرض، (ويهلك الحرث) أي نبات الأرض، والنسل: نسل كل شيء من الحيوان والناس والدواب[41]، وفسّر (سيد قطب) الآية بقوله: أي (إذا انصرف إلى العمل، كانت وجهته الشر والفساد، في قسوة وجفوة ولدد (يعني: خصومة)، تتمثل في إهلاك كل حي من الحرث الذي هو موضع الزرع والإنبات والإثمار، ومن النسل الذي هو امتداد الحياة بالإنسال، وإهلاك الحياة على هذا النحو كناية عما يعتمل في كيان هذا المخلوق النكد من الحقد والشر والغدر والفساد، ﴿**وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ**﴾ أي لا يحب المفسدين الذين ينشون في الأرض الفساد)[42]. فأظهرت الآية الكريمة جوانب من الاقتصاد الذي تقوم عليها المجتمعات، وهي الزرع والإثمار والإنبات، فجاء الخطاب القرآني ناهيًا عن الفساد فيها، بالإشارة إلى عدم محبة **الله** عز وجل للمفسدين.

وأوضحت الآيات القرآنية أن الفساد المنتشر في المجتمعات هو نتيجة حتمية لأعمال الناس المفسدة، قال تعالى: ﴿**ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ**﴾ [سورة الروم: 41] فأشارت الآية إلى أن الفساد في البر والبحر، هو الجدب والقحط، وقلة الريع في الزراعات والربح في التجارات، ووقوع الموتان في الناس والدواب، وكثرة الحرق والغرق، ومحق البركات من كل شيء، وقلة المنافع في الجملة وكثرة المضار[43].

ومن مظاهر الفساد الاقتصادي بخس حقوق الناس المالية وأخذها من غير حق، قال تعالى: ﴿**وَيَا قَوْمِ أَوْفُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ**﴾

[سورة هود: 85] ، أي: لا تنقصوا الناس حقوقهم التي يجب عليكم أن توفوهم كيلاً أو وزناً أو غير ذلك[44].

وأشارت الآيات القرآنية إلى الربا بكونه من أبرز مظاهر الفساد في المجال الاقتصادي، قال تعالى: ﴿**الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ**﴾ [سورة البقرة: 275]، واكتملت الآيات الحديث بتحريم الربا، قال تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ۝ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ**﴾ [سورة البقرة: 278 – 289]، أي: يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله: أي اخشوا الله في الربا، لأن فيه إبطال حكمته تعالى في خلق الأموال، وذروا ما بقي من الربا، أي: اتركوا ما بقي لكم من الربا على الغرماء إن كنتم مؤمنين على الحقيقة؛ فإن ذلك مستلزم لما أمرتم به البتّة[45]. فالآية الكريمة أشارت إلى أن الربا هو من أبرز مظاهر الفساد الاقتصادي التي تحدث في المجتمعات، وفي المقابل أظهرت فتح مجال التوبة بأخذ رؤوس الأموال وترك الربا.

هذا وقد أشارت الآيات القرآنية للعديد من مظاهر الفساد الاقتصادي، وهنا إن دلّ على شيء فإنما يدل على خطورة هذا النوع من الفساد بكونه يتعلق بحقوق الآخرين، وأكل أموالهم بالباطل، والتعدي عليها، وإحداث المشكلات الاقتصادية التي تتدهور بها حال المجتمع.

وفي المقابل فقد كانت السنة النبوية ميداناً واسعاً لتأطير مظاهر الفساد الاقتصادي، وذلك لشموله الإطارين الفكري والتطبيقي، وقد بينت النصوص ذلك من خلال الصيغ العمومية والخاصة بذلك؛ فجاءت النصوص محذرة من الفساد في مجاله الاقتصادي بما يشمله من المال وغيره، بخطابات عامة، كقوله صلى الله عليه وسلم: (لاَ ضَرَرَ وَلاَ ضِرَارَ)[46]، وقوله صلى الله عليه وسلم: (كُلُّ الْمُسْلِمِ عَلَى الْمُسْلِمِ حَرَامٌ دَمُهُ وَمَالُهُ وَعِرْضُهُ)[47]. وحرّم أخذ مال الغير من غير موافقته على ذلك؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: «لَا يَحِلُّ مَالُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ إِلَّا عَنْ طَيِّبِ نَفْسٍ)[48].

وحُرم الغش والغرر بكونهما أبرز صور الفساد والانحراف، فعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم مَرَّ عَلَى صُبْرَةِ طَعَامٍ، فَأَدْخَلَ يَدَهُ فِيهَا فَنَالَتْ أَصَابِعُهُ بَلَلاً. فَقَالَ: مَا هَذَا يَا صَاحِبَ الطَّعَامِ؟ قَالَ أَصَابَتْهُ السَّمَاءُ يَا رَسُولَ اللَّهِ. قَالَ: أَفَلاَ جَعَلْتَهُ فَوْقَ الطَّعَامِ كَيْ يَرَاهُ النَّاسُ؟ مَنْ غَشَّ فَلَيْسَ مِنِّي)[49]، ولذلك يجب على البائع بيان عيب السلعة؛ لكون عدم الإخبار حالة من الفساد التي تنوط المجال الاقتصادي، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (الْمُسْلِمُ أَخُو الْمُسْلِمِ، وَلَا يَحِلُّ لِمُسْلِمٍ بَاعَ مِنْ أَخِيهِ بَيْعًا فِيهِ عَيْبٌ إِلَّا بَيَّنَهُ لَهُ)[50].

ومن خلال ما تم عرضه من النصوص الشرعية المتعلقة بالفساد الاقتصادي، يظهر للباحثيْن أن منهج القرآن والسنة قد سارا في معالجتهما من خلال منهجين:

- **أولاً: المنهج الإرشادي (الوقائي)، ومن ذلك:**

- غرس الإيمان في النفوس، ونشر الأخلاق الإسلامية؛ حيث إن للعقيدة الإسلامية أثراً كبيراً في تحقيق الضبط الذاتي والاجتماعي للإنسان الذي يعمل على توجيه سلوكه وضبطه باحتكامه لشرع الله، قال تعالى: ﴿**فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ**﴾ [سورة البقرة: 38]، فتحقيق الإيمان الخالص لله عز وجل يبعد الفرد عن الاضطراب والقلق الذي هو من أبرز عوامل الفساد، قال تعالى: ﴿**أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ**﴾ [سورة ص: 28]، كما أنّ للأخلاق الإسلامية الفاضلة دوراً مهماً في تربية الأفراد على الفضيلة، والتزام أحكام الشرع، والبعد عن كل ما يهدد ذلك من ممارسات الانحراف والفساد، التي من شأنها تمس الجانب الاقتصادي بالاعتداء، والاستخدام غير المسؤول، وعليه فقد بيّن النبي صلى الله عليه وسلم أثر الأخلاق في نجاة التجار يوم القيامة، وذلك في ما رواه رفاعة بن رافع رضي الله عنه أَنَّهُ خَرَجَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، إِلَى الْمُصَلَّى، فَوَجَدَ وَالنَّاسُ يَتَبَايَعُونَ، فَقَالَ: يَا مَعْشَرَ التُّجَّارِ، فَاسْتَجَابُوا لَهُ، وَرَفَعُوا أَبْصَارَهُمْ وَأَعْنَاقَهُمْ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: إِنَّ التُّجَّارَ يُبْعَثُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، فُجَّارًا إِلاَّ مَنِ اتَّقَى، وَبَرَّ، وَصَدَقَ)[51].

- كما جاء النص الشرعي ممتدحاً أصحاب رؤوس الأموال الذين يستثمرون بالصدق والأمانة، لقول النبي صلى الله عليه وسلم: (التَّاجِرُ الصَّدُوقُ الأَمِينُ مَعَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ، وَالشُّهَدَاءِ)[52].

- ومن جانب آخر أكدت النصوص الشرعية أهميةَ حفظ الأموال من الإسراف والترف، فعبر القرآن الكريم عن مسؤولية المجتمع العامة في الحفاظ على المال، في شأن مال السفيه، قال تعالى: ﴿**وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا**﴾ [سورة النساء: 5] ، حيث قال (أموالكم) ولم يقل (أموالهم)؛ للدلالة على أن هذا المال وإن كان لهم، إلا أنه قبل ذلك هو مال الجماعة، أعطاه الله إيّاها لتقوم به، وهي متكافلة في الانتفاع بهذا المال على أحسن الوجوه[53].

- الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ حيث إن الفساد من أخطر المنكرات الواجب التحذير منها، والسعي في الحد منها، قال صلى الله عليه وسلم: (مَنْ رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَرًا فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِه، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِه، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِه، وَذَلِكَ أَضْعَفُ الإِيمَانِ)[54].

- عدم اتباع المفسدين؛ لقوله تعالى: ﴿**وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ**﴾ [سورة الأعراف: 142] وهذا المعنى شامل لجميع أنواع الفساد ومجالاته، ولذلك نهى الله عز وجل اتباع أهل الظلم، قال تعالى: ﴿**وَلَا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ ثُمَّ لَا تُنْصَرُونَ**﴾ [سورة هود: 113]

- تشريع الأوامر والنواهي، وقد ظهر ذلك بخطابات النهي عن اتباع المفسدين، وممارساتهم، والأمر باجتناب الأفعال المحظورة التي في مضمونها الفساد.

- **ثانياً: المنهج العلاجي:**

ويتمثل بتشريع العقوبات الخاصة بممارسة الفساد الاقتصادي، ومن ذلك قوله تعالى في حق السارق والسارقة للمال، بكونه من مظاهر الفساد الاقتصادي: ﴿**وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ**﴾ [سورة

المائدة: 38]، وقوله تعالى في بيان عقاب المفسدين في الأرض، وهذا ميدان ليشمل جميع المجالات للفساد: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [سورة المائدة: 33] ، وما جاء أيضاً في حق الربا، قال تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ×فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾ [سورة البقرة: 278 – 279].

المطلب الثالث: المجال السياسي والإداري ومنهج القرآن والسنة في معالجته.

من السنن الاجتماعية التي اقتضتها الحياة الإنسانية في الطبيعة البشرية أن الناس متفاتون في الطاقات والقدرات، فما يصلح له بعضهم لا يصلح له الآخر، لقوله تعالى: ﴿نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا وَرَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ﴾ [سورة الزخرف: 32] ، فشاءت إرادة الله عز وجل التفاوت بين العباد في القوة والضعف، والعلم والجهل، والحذاقة والبلاهة، والشهرة والخمول، وذلك تلميح إلى أنه لو سوينا (فعل الله) بينهم في كل هذه الأحوال لم يخدم أحدٌ أحداً، ولم يصر أحدٌ منهم مُسخراً لغيره، وحينئذ يفضي ذلك إلى خراب العالم، وفساد نظام الدنيا[55]. وعلى ذلك كانت المصلحة تولي البعض الحكم، والبعض الآخر يتولى تيسير وتحقيق قضاء الحوائج العامة. ولأنّ الإنسان قد يضعف، أو يفسد أمام أهوائه ونوازعه البشرية في إدارة شؤون غيره، فقد اشتمل القرآن والكريم والسنّة النبوية على هدايات معالجة الفساد المترتب على هذا في مجال الإدارة الكبرى (ولاية الدولة)، وكذلك مجال الإدارة الصغرى (الوظائف العامّة).

وعليه فإن الفساد السياسي هو (استعمال القوة لتحقيق غرض يختلف عن الغرض الذي على أساسه تم منح هذه القوة) [56]. وعلى ذلك فاستخدام القرآن الكريم مصطلح الوزير إشارةً إلى أن الرياسة في الناس تحتاج إلى من يشد من أزر الحاكم وتقويه، قال تعالى ﴿وَاجْعَلْ لِي وَزِيرًا مِنْ أَهْلِي ۞ هَارُونَ أَخِي ۞ اشْدُدْ بِهِ أَزْرِي ۞ وَأَشْرِكْهُ فِي أَمْرِي﴾ [سورة طه: 29 – 32].

وفي المقابل فإن المهمات السياسية تقوم على تولي الإصلاح، وانتهاج قوام الخير والعدل في اتخاذ القرارات وتنفيذها، قال تعالى: ﴿وَقَالَ مُوسَى لِأَخِيهِ هَارُونَ اخْلُفْنِي فِي قَوْمِي وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ﴾ [سورة الأعراف: 142]، فإن سياسة الأمة تدور حول محور الإصلاح، ونهاه عن البطانة السوء ﴿وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ﴾ عن المشاركة في عمل من عُرف بالفساد وسد ذرائع الفساد من أصول الإسلام[57].

وفي المقابل فقد دعا النبي صلى الله عليه وسلم إلى التخلق بالرفق لمن يتولى شؤون المؤمنين، بقوله: (اللَّهُمَّ مَنْ وَلِيَ مِنْ أَمْرِ أُمَّتِي شَيْئًا فَشَقَّ عَلَيْهِمْ فَاشْقُقْ عَلَيْهِ، وَمَنْ وَلِيَ مِنْ أَمْرِ أُمَّتِي شَيْئًا فَرَفَقَ بِهِمْ فَارْفُقْ بِهِ)[58].

ويُقصد بالفساد في المجال الإداري سوء استغلال السلطة العامة، من أجل الحصول على مكاسب خاصة[59]، أو هو سلوك منحرف عن الواجبات الأساسية للعمل، ينجم عنه حصول صاحب السلطة على مصالح شخصية على حساب المصلحة العامة[60].

وعليه فإنّ للفساد الإداري محورين أساسيين، هما:

1. أن الفساد في هذا المجال يكون لتحقيق، أو منافع شخصية.

2. أن الفساد في هذا المجال يكون للتهرب من الواجبات والمسؤوليات المكلف القيام بها.

ويأخذ الفساد الإداري صوراً متعددة، كإضاعة الوقت، والتراخي عن القيام بالمطلوب، أو الامتناع عنه، أو اللامبالاة مع السلبية، أو عدم الالتزام بالأوامر والتعليمات، وقد يكون سلوكياً؛ كسوء استعمال السلطة، أو إضاعة المال العام، أو التهرب الضريبي، وقد يصل لدرجة الجريمة الجنائية كالرشوة والتزوير والاختلاس والغش وغسيل الأموال والمحسوبية والوساطة وغيرها[61].

وأشارت النصوص الشرعية إلى أهمية تأدية الأعمال باعتبارها أمانة يُسأل عنها يوم القيامة، قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا﴾ [سورة النساء: 58]، وقال تعالى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ [سورة الأحزاب: 72]

وفي المقابل فقد حرصت السنة النبوية المطهرة على إتقان العمل وإنجازه بالكيفية المطلوبة بعيداً عن الغش، لقول النبي صلى الله عليه وسلم: (إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ إِذَا عَمِلَ أَحَدُكُمْ عَمَلاً أَنْ يُتْقِنَهُ)[62].

ولذلك فقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يراعي قدرات الصحابة في توكيلهم الأعمال والمهمات، فعَنْ أَبِي ذَرٍّ الغفاري رضي الله عنه قَالَ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَلاَ تَسْتَعْمِلُنِي؟ قَالَ: فَضَرَبَ بِيَدِهِ عَلَى مَنْكِبِي، ثُمَّ قَالَ: يَا أَبَا ذَرٍّ إِنَّكَ ضَعِيفٌ، وَإِنَّهَا أَمَانَةٌ، وَإِنَّهَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ خِزْيٌ وَنَدَامَةٌ إِلاَّ مَنْ أَخَذَهَا بِحَقِّهَا، وَأَدَّى الَّذِي عَلَيْهِ فِيهَا)[63].

وهذا الحديث أصل عظيم في اجتناب الولايات، لا سيما لمن كان فيه ضعف عن القيام بوظائف تلك الولاية. وأما الخزي والندامة فهو في حق من لم يكن أهلاً لها، أو كان أهلاً ولم يعدل فيها فيخزيه الله تعالى يوم القيامة ويفضحه، ويندم على ما فرط، وأما من كان أهلاً للولاية وعدل فيها فله فضل عظيم، تظاهرت به الأحاديث الصحيحة)[64].

وفي المقابل فقد حرم النبي صلى الله عليه وسلم استغلال المناصب لتحقيق المنافع الشخصية، فعن أبي حميد الساعدي رضي الله عنه، قال: استعمل رسولُ الله صلى الله عليه سلم رجلاً يقال له: ابْنُ اللُّتْبِيَّة على الصدقة، فلما قدم، قال: هذا لكم وهذا لي، أهدي لي، قال: فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم على المنبر، فحمدّ الله، وأثنى عليه، وقال: (مَا بَالُ عَامِلٍ أَبْعَثُهُ، فَيَقُولُ: هَذَا لَكُمْ، وَهَذَا أُهْدِيَ لِي. أَفَلاَ قَعَدَ فِي بَيْتِ أَبِيهِ، أَوْ فِي بَيْتِ أُمِّهِ حَتَّى يَنْظُرَ أَيُهْدَى إِلَيْهِ أَمْ لاَ. وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ لاَ يَنَالُ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنْهَا شَيْئًا إِلاَّ جَاءَ بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، يَحْمِلُهُ عَلَى عُنُقِهِ، بَعِيرٌ لَهُ رُغَاءٌ، أَوْ بَقَرَةٌ لَهَا خُوَارٌ، أَوْ شَاةٌ تَيْعِرُ. ثُمَّ رَفَعَ يَدَيْهِ حَتَّى رَأَيْنَا عُفْرَتَيْ إِبْطَيْهِ. ثُمَّ قَالَ: اللَّهُمَّ هَلْ بَلَّغْتُ مَرَّتَيْنِ)[65].

وعليه حرم الاختلاس والغلول، فعن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: قام فينا النبي صلى الله عليه وسلم فذكر الغلول فعظّمه، وعظّم أمره، قال: (لاَ أُلْفِيَنَّ أَحَدَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَى رَقَبَتِهِ شَاةٌ لَهَا ثُغَاءٌ، عَلَى رَقَبَتِهِ فَرَسٌ لَهُ حَمْحَمَةٌ يَقُولُ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَغِثْنِي، فَأَقُولُ لاَ أَمْلِكُ لَكَ شَيْئًا قَدْ أَبْلَغْتُكَ. وعَلَى رَقَبَتِهِ بَعِيرٌ لَهُ رُغَاءٌ يَقُولُ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَغِثْنِي. فَأَقُولُ لاَ أَمْلِكُ لَكَ شَيْئًا قَدْ أَبْلَغْتُكَ. وعَلَى رَقَبَتِهِ صَامِتٌ فَيَقُولُ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَغِثْنِي فَأَقُولُ لاَ أَمْلِكُ لَكَ شَيْئًا قَدْ أَبْلَغْتُكَ أَوْ عَلَى رَقَبَتِهِ رِقَاعٌ تَخْفِقُ فَيَقُولُ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَغِثْنِي فَأَقُولُ لاَ أَمْلِكُ لَكَ شَيْئًا قَدْ أَبْلَغْتُكَ)[66]. وحرمت الرشوة بكونها مظهرًا من مظاهر الفساد الإداري، فعن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما، قال: (لَعَنَ رسولُ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ الرَّاشِي والمُرْتَشِي)[67].

ومن خلال ما تم عرضه من النصوص الشرعية المتعلقة بالفساد الإداري يتبين للباحثيْن أن منهج القرآن والسنة في معالجته أخذ جانبيْن اثنيْن، هما:

- **أولاً: الجانب الإرشادي (الوقائي):**

ويكون ذلك بالأمر بإسناد الوظائف لأهل الأمانة، لقول الله تبارك وتعالى: ﴿**اَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ**﴾ [سورة القصص: 26]، وقد حرص النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك، فعن حذيفة رضي الله عنه، قال: جَاءَ أَهْلُ نَجْرَانَ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالُوا ابْعَثْ لَنَا رَجُلًا أَمِينًا فَقَالَ لَأَبْعَثَنَّ إِلَيْكُمْ رَجُلًا أَمِينًا حَقَّ أَمِينٍ فَاسْتَشْرَفَ لَهُا النَّاسُ، فَبَعَثَ أَبَا عُبَيْدَةَ بْنَ الْجَرَّاحِ[68]، ويضاف إلى ذلك بتنمية الوازع الديني والأخلاق لدى العاملين، وذلك لدورها في تحقيق تأدية الواجبات المنوطة بالكيفية المطلوبة، قال تعالى: ﴿**إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا**﴾ [سورة النساء: 58]، وعليه فقد حذر النبي صلى الله عليه وسلم من التفريط بحقوق الناس وأموالهم، فعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: (مَنْ أَخَذَ أَمْوَالَ النَّاسِ يُرِيدُ أَدَاءَهَا أَدَّى اللَّهُ عَنْهُ وَمَنْ أَخَذَ يُرِيدُ إِتْلَافَهَا أَتْلَفَهُ اللَّهُ)[69].

وفي سياق الإصلاح السياسي والإداري يقرن القرآن الكريم بين الأمر بالأمانة، والأمر بالعدل فيقول: ﴿**إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ**﴾ [سورة النساء: 58]، وذلك لأثرهما في تحقيق الاستقرار السياسي، وقيامه على منهج الله عز وجل.

ومبعث ذلك المسؤولية التي ألقاها الشرع الإسلامي لكل واحد في مكانه القائم فيه، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (أَلَا كُلُّكُمْ رَاعٍ، وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، فَالْإِمَامُ الَّذِي عَلَى النَّاسِ رَاعٍ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، وَالرَّجُلُ رَاعٍ عَلَى أَهْلِ بَيْتِهِ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، وَالْمَرْأَةُ رَاعِيَةٌ عَلَى أَهْلِ بَيْتِ زَوْجِهَا وَوَلَدِهِ وَهِيَ مَسْئُولَةٌ عَنْهُمْ، وَعَبْدُ الرَّجُلِ رَاعٍ عَلَى مَالِ سَيِّدِهِ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْهُ، أَلَا فَكُلُّكُمْ رَاعٍ، وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ)[70]. ولا بد من تأكيد قيمة النصيحة في الأعمال السياسية والإدارية لتحفظ التذكير بالتزام المنهج والبعد عن الانحراف والفساد، لقول الرسول صلى الله عليه وسلم: (الدِّينُ النَّصِيحَةُ قُلْنَا: لِمَنْ؟ قَالَ: لِلَّهِ، وَلِكِتَابِهِ، وَلِرَسُولِهِ، وَلِأَئِمَّةِ الْمُسْلِمِينَ وَعَامَّتِهِمْ)[71].

- **ثانياً: المنهج العلاجي:**

ويتمثل ذلك بترتيب الثواب والعقاب على ذلك، ومن ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم: (الْقُضَاةُ ثَلَاثَةٌ، اثْنَانِ فِي النَّارِ، وَوَاحِدٌ فِي الْجَنَّةِ، رَجُلٌ عَلِمَ الْحَقَّ فَقَضَى بِهِ فَهُوَ فِي الْجَنَّةِ، وَرَجُلٌ قَضَى لِلنَّاسِ عَلَى جَهْلٍ فَهُوَ فِي النَّارِ، وَرَجُلٌ جَارَ فِي الْحُكْمِ فَهُوَ فِي النَّارِ)[72]، وقد ثبت أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَبَسَ رَجُلاً فِي تُهْمَةٍ ثُمَّ خَلَّى عَنْهُ[73].

وفي المقابل فإن ذلك له عواقب أخروية تتمثل بالخزي، وهذا ما أشار إليه قول النبي صلى الله عليه وسلم لأبي ذر عندما طلب الإمارة، فقال: (يا أبا ذر إنك ضعيف وإنها أمانة وإنها يوم القيامة خزي وندامة إلا من أخذها بحقها وأدى الذي عليه فيها)[74]. فالحديث الشريف يحمل في مضمونه أبعاد وقائية للحذر من تولي الولاية في حال عدم الكفاءة، وكذلك فيه إشارة واضحة إلى أن أخذها مع الضعف وعدم الكفاءة هو سبيل لتعريض صاحبها للخزي والندامة بصورها المختلفة في الدنيا والآخرة.

الخاتمة

توصلت الدراسة إلى مجموعة من الاستنتاجات، ومن أهمها:

1. يعرف الفساد الاجتماعي بأنه خروج حالة المجتمع في جميع مجالاته عن الاعتدال والصلاح إلى الانحراف والميل عن منهج الشرع الإسلامي. ومن آثاره على المجتمع أنه يؤدي في انتشار الرذائل والفواحش؛ بحيث يعمل على تفشي الأخلاق المذمومة بين الأفراد وبعدهم الفكري والسلوكي عن الالتزام بالشرع الحنيف، فيصبح المجتمع في حالة انحراف.
2. يعتبر الفساد الأخلاقي عملية خروج المجتمع عن منظومة القيم وقواعد التعامل التي تربط العلاقات الإنسانية فيما بينها، التي تعارف عليها من خلال أصول الإسلام، وأعراف المجتمع.
3. من أساليب النصوص الشرعية في علاجه، تأكيد أسلوب القدوة في التأثير الأخلاقي، وترتيب الجزاء القانوني على انتهاك المنظومة الأخلاقية؛ وتفعيل مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والسعي إلى حل المشكلات الاجتماعية الناشئة من تفشي الانحرافات الأخلاقية والسلوكية.
4. يُقصد بالفساد في المجال الاقتصادي حدوث الاضطرابات والانحرافات في الأعمال والممارسات المعنية بالعمل الاقتصادي؛ بحيث تخرج عن الأنماط السلوكية المقبولة فيه، والتي تحفظ له تقدمه وسيره بالكيفية المطلوبة.
5. من أساليب النصوص الشرعية في علاجه تشريع العقوبات الخاصة بممارسة الفساد الاقتصادي.
6. الفساد في المجال السياسي والإداري سلوك منحرف عن الواجبات الأساسية للعمل، ينجم عنه حصول صاحب السلطة على مصالح شخصية على حساب المصلحة العامة.
7. من أساليب النصوص الشرعية في علاجه إسناد الوظائف لأهل الأمانة والتحذير من التفريط بحقوق الناس وأموالهم، وترتيب الثواب والعقاب على ذلك.

التوصيات:

في ضوء الاستنتاجات التي توصلت إليها الدراسة يوصي الباحثان بالآتي:

1. إقامة مؤتمر علمي محكم حول معالجة النصوص الشرعية للمشكلات الاجتماعية.
2. اتباع المؤسسات التربوية والحكومية منهج النصوص الشرعية في علاج حالات الفساد، وفق منهج تطبيقي.
3. أن يُبحث موضوع الفساد الاجتماعي في ضوء التراث الإسلامي، وذلك بقيام الباحثين بإجراء البحوث المتخصصة بذلك.

الهوامش:

1. أحمد، الضوابط الأخلاقية والفساد الإداري في المؤسسات العامة، المجلة العربية للدراسات الأمنية والتدريب، المجلد16، العدد32، 2001م.
2. يوسف خليفة، الفساد الإداري والمالي: الأسباب والنتائج وطرق العلاج، مجلة العلوم الاجتماعية، المجلد30، العدد2، 2002م.
3. عبد الله، الفساد: مفهومه وأسبابه وأنواعه وسبل القضاء عليه–رؤية قرآنية، مجلة جامعة مؤتة للبحوث والدراسات، المجلد20، العدد5، 2005م.
4. البشير علي، مفهوم الفساد وأنواعه في ضوء نصوص القرآن الكريم والسنة المطهرة، مجلة جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية، العدد11، 2005م.
5. آدم نوح، نحو نظرية إسلامية في الوقاية من الفساد الإداري والتعامل مع تبعاته، المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية، المجلد2، العدد3، 2006م.
6. عبد السلام والسوسي، ضيائي، الفساد وأسبابه– دراسة قرآنية موضوعية، مجلة الجامعة الإسلامية بغزة، المجلد15، العدد2، 2007م.
7. ياسر، السياسية الشرعية في مكافحة الفساد والوقاية منه، المجلة القضائية، العدد3، 2013م.
8. الخليل بن أحمد، كتاب العين، تحقيق: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي (القاهرة، دار مكتبة الهلال، د.ت) ج1، ص 231.
9. أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون (القاهرة، دار الفكر، 1979م) ج4، ص 405.
10. محمد بن مكرم، لسان العرب (بيروت، دار صادر، ط3، 1414هـ) ج3، ص 335.
11. إبراهيم وآخرون، المعجم الوسيط (القاهرة، مجمع اللغة العربية، د.ت) ج2، ص 688.
12. أحمد مختار، معجم اللغة العربية المعاصرة (القاهرة، عالم الكتب، ط1، 2008م) ج2، ص 1634.
13. أيوب بن موسى، الكليات: معجم في المصطلحات والفروقات اللغوية، تحقيق: عدنان درويش ومحمد المصري (بيروت، مؤسسة الرسالة، د.ت) ج2، ص 692.
14. محمد بن مكرم: لسان العرب، مرجع سابق، ج2، ص 355.
15. إبراهيم وآخرون: المعجم الوسيط، مرجع سابق، ص 155.
16. علي بن محمد، كتاب التعريفات (بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1983م) ج1، ص 166.
17. محمد بن جرير، جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق: أحمد شاكر(بيروت، مؤسسة الرسالة، ط1، 2000م) ج1، ص 288.
18. محمد بن يوسف، البحر المحيط، تحقيق: محمد صدقي جميل (بيروت، دار الفكر، د.ط، 1420ه) ج1، ص100.
19. عبد الله بن عمر، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تحقيق: محمد المرعشلي (بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط1، 1418هـ) ج1، ص46.
20. مصطفى، الفساد والتنمية، مركز دراسات وبحوث الدولة النامية، مجلة كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة، 1999م، ص 8.
21. محمد، الإسلام والأمن الاجتماعي (القاهرة، دار الشروق، ط1، 1998م) ص11.
22. عبد الحق، مكافحة الفساد من منظور الإسلام، المؤتمر العربي الدولي لمكافحة الفساد، 2003م، ص14.
23. المرجع السابق، ص14.
24. حسن، الفساد ومنعكساته الاقتصادية والاجتماعية، مجلة جامعة دمشق، مجلد 18، العدد 1، 2002م، ص450.
25. المرجع السابق، ص 450.
26. عز الدين وشرفي، منصف، الفساد الإداري: أسبابه، آثاره وطرق مكافحته، ملتقى حوكمة الشركات كآلية للحد من الفساد المالي والإداري، 2012م، ص9.
27. محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، تحقيق: مصطفى البغا (بيروت، دار ابن كثير، اليمامة، ط3، 1407ه1987–م) كتاب الإيمان، باب فضل ما استبرأ لدينه، ج1، ص28، حديث رقم 52.
28. محمد بن يزيد، سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد عبد الباقي (مصر، دار إحياء الكتب العربية، د.ط، د.ت) ج2، ص1404، حديث رقم 4199. قال الشيخ الألباني: صحيح.
29. محمد بن عيسى، سنن الترمذي، تحقيق: بشار معروف (بيروت، دار الغرب الإسلامي، د.ط، 1998م) ج1، ص535، حديث رقم 413. قال الترمذي عن الحديث: حسن غريب، وقال الشيخ الألباني: صحيح.
30. مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي (بيروت، دار إحياء التراث العربي، د.ط، د.ت) كتاب الإيمان، باب بيان أن الإسلام بدأ غريبًا، ج1، ص131، حديث رقم 232.
31. محمد، ظواهر الانحراف الاجتماعي في المجتمع الإسلامي ومعالجتها– رؤية إسلامية، مجلة دراسات– الجامعة الإسلامية العالمية، شيتاغونغ، المجلد 4، 2007م، ص160.
32. مقداد، التربية الأخلاقية الإسلامية (مصر، مكتبة الخانجي، د.ط، 1977م)، ص75.
33. أحمد بن حنبل، المسند (القاهرة، مؤسسة قرطبة، د.ط، د.ت) ج2، ص381، حديث رقم 8939. قال الشيخ شعيب الأرنؤوط: صحيح، وهذا إسناد قوي رجاله رجال الصحيح، غير محمد بن عجلان؛ فقد روى له مسلم متابعة، وهو قوي الحديث.

34. البخاري: صحيح البخاري، مرجع سابق، كتاب الجنائز، باب عذاب القبر من الغيبة والنميمة، ج1، ص464، حديث رقم1312.

35. محمد بن حبان، صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، تحقيق: شعيب الأرنؤوط (بيروت، مؤسسة الرسالة، ط2، 1414هـ- 1993م) كتاب البرّ والإحسان، باب ذكر البيان بأن حسن الخلق من أفضل ما أعطي المرء في الدنيا، ج2، ص226، حديث رقم478. قال الشيخ شعيب الأرنؤوط: إسناده صحيح على شرط مسلم.

36. سليمان بن الأشعث، سنن أبي داود، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد (بيروت، دار الفكر، د.ط، د.ت) كتاب الأدب، باب في حسن الخلق، ج4، ص400، حديث رقم 4801. قال الشيخ الألباني: صحيح.

37. عبدالرحمن بن ناصر، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق (بيروت، مؤسسة الرسالة، ط1، 1420هـ- 2000م) ج1، ص291.

38. أبو داود، سنن أبي داود، مرجع سابق، كتاب الأدب، باب في الحسد، ج4، ص428، حديث رقم 4906. قال الألباني: ضعيف. ولكنه قال عن إسناده في موضع آخر: وهذا إسناد يحتمل التحسين، رجاله كلهم ثقات رجال البخاري غير سعيد بن عبد الرحمن بن أبي العمياء، وقد روى عنه خالد بن حميد المهري أيضاً، وذكره ابن حبان في «الثقات»، وفي «التقريب» «مقبول»، يعني عند المتابعة، وإلا فلين الحديث؛ كما نص عليه في المقدمة. الألباني، محمد ناصر الدين، سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة، الرياض، دار المعارف، الرياض، ط1، 1992م. ج7، ص468. والخلاف في أحد رواة الإسناد وهو سهل بن أبي أمامة، قال ابن تيمية: «فأما سهل بن أبي أمامة، فقد وثقه يحيى بن معين وغيره، وروى له مسلم وغيره. أما ابن أبي العمياء، فمن أهل بيت المقدس، ما أعرف حاله لكن رواية أبي داود للحديث، وسكوته عنه يقتضي أنه حسن عنده، وله شواهد في الصحيح». ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم، اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، تحقيق: ناصر عبدالكريم العقل، (بيروت، دار عالم الكتب، بيروت، ط7، 1999م) ج1، ص298.

39. مسلم: صحيح مسلم، مرجع سابق، كتاب الحدود، باب قطع السارق الشريف والنهي عن الشفاعة في الحدود، ج3، ص1311، حديث رقم1688.

40. محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش (القاهرة، دار الكتب المصرية، ط2، 1964م) ج7، ص226.

41. محمد بن علي، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير (دمشق، دار ابن كثير، ط1، 1414هـ) ج1، ص241.

42. سيد، في ظلال القرآن، (بيروت، دار الشروق، ط17، 1412هـ) ج1، ص205.

43. محمود بن عمرو، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل (بيروت، دار الكتاب العربي، ط3، 1407هـ) ج3، ص482.

44. محمد بن جرير، مرجع سابق، جامع البيان في تأويل القرآن، ج15، ص446.

45. محمد جمال الدين، محاسن التأويل، تحقيق: محمد باسل السود (بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1418هـ) ج2، ص230.

46. الحاكم النيسابوري، المستدرك على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا (بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 141هـ- 1990م) ج2، ص66، حديث رقم 2345. قال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد على شرط مسلم ولم يخرجاه، وعلّق الذهبي في التلخيص، فقال: على شرط مسلم.

47. مسلم: صحيح مسلم، مرجع سابق، كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم ظلم المسلم وخذله واحتقاره ودمه عرضه وماله، ج4، ص1986، حديث رقم 2564.

48. علي بن عمر، سنن الدار قطني، حققه وضبط نصه وعلق عليه: شعيب الارنؤوط، حسن عبد المنعم شلبي، عبد اللطيف حرز الله، أحمد برهوم (بيروت، مؤسسة الرسالة، ط1، 1424هـ- 2004م) كتاب البيوع، ج3، ص424، حديث رقم 2886. قال الشيخ الألباني: صحيح. انظر: الألباني، محمد ناصر الدين، صحيح الجامع الصغير وزيادته (بيروت، المكتب الإسلامي، ط3، 1408هـ- 1988م) ج2، ص1268.

49. مسلم: صحيح مسلم، مرجع سابق، كتاب الإيمان، باب قول النبي من غش فليس منّا، ج1، ص99، حديث رقم102.

50. ابن ماجه: سنن ابن ماجه، مرجع سابق، كتاب التجارات، باب من باع بيعًا فليبيّنه، ج2، ص752، حديث رقم2246. قال الألباني: صحيح

51. الحاكم، المستدرك على الصحيحين، كتاب البيوع، ج2، ص8، حديث رقم 2144. قال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه، وعلّق الذهبي في التلخيص فقال: صحيح.

52. الترمذي: سنن الترمذي، مرجع سابق، كتاب الزكاة، باب ما جاء في التجار وتسمية النبي صلى الله عليه وسلم إياهم، ج2، ص506، حديث رقم1209. قال الترمذي:هذا حديث حسن.

53. قطب: في ظلال القرآن، مرجع سابق، ج1، ص285.

54. مسلم: صحيح مسلم، مرجع سابق، كتاب الإيمان، باب بيان كون النهي عن المنكر من الإيمان، ج1، ص69، حديث رقم49.

55. محمد بن عمر، مفاتيح الغيب (بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط3، 1420هـ) ج27، ص630.

56. عماد الشيخ، الفساد والإصلاح (دمشق، منشورات اتحاد الكتاب العرب، د.ط 2003م) ص23.

57. محمد ابن عاشور، التحرير والتنوير (بيروت، مؤسسة التاريخ العربي، ط1، 2000م) ج11، ص225.

58. مسلم: صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب فضيلة الإمام العادل وعقوبة الجائر والحث على الرفق بالرعية، ج3، ص1458، حديث رقم 1828.

59. يوسف، الفساد الإداري، مجلة العلوم الاجتماعية، الكويت، عدد2، المجلد30، 2002م، ص23.

60. هاشم والفتلي، إيثار، الفساد الإداري والمالي (عمان، دار اليازوري، ط1، 2011م) ص29.

61. طه، أسس مكافحة الفساد الإداري والمالي في ضوء السنة النبوية (شبكة الألوكة، م2012، WWW.ALUKAH.NET)، ص8 – 9.

62. أحمد بن عمر بن المثنى، مسند أبي يعلى، تحقيق: حسين سليم أسد (دمشق، دار المأمون للتراث ط1، 1404هـ - 1984م) مسند عائشة رضي الله عنها، ج7، ص349، حديث رقم 4386. وقال المحقق: «إسناده فيه لين» ،وقد صحح الحديث الشيخ الألباني. انظر: الألباني: محمد ناصر الدين، سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها (الرياض، مكتبة المعارف، ط1، 1415ه1995-م) ج3، ص106.

63. مسلم: صحيح مسلم، مرجع سابق، كتاب الإمارة، باب الإمارة من غير ضرورة، ج3، ص1457، حديث رقم1825.

64. النووي، يحيى بن شرف، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج (بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط2، 1392ه) ج12، ص210.

65. مسلم: صحيح مسلم، مرجع سابق، كتاب الإمارة، باب تحريم هدايا العمال، ج3، ص1463، حديث رقم1832.

66. البخاري: صحيح البخاري، مرجع سابق، كتاب الجهاد والسير، باب الغلول، ج3، ص1118، حديث رقم 2908.

67. أحمد بن حنبل: المسند، مرجع سابق، ج2، ص164، حديث رقم6532.
قال الشيخ شعيب الأرنؤوط: إسناده قوي، رجاله ثقات رجال الشيخين.

68. البخاري: صحيح البخاري، مرجع سابق، كتاب المغازي، باب قصة أهل نجران، ج4، ص1592، حديث رقم4120.

69. البخاري: صحيح البخاري، مرجع سابق، كتاب الاستقراض، وأداء الديون، والحجر والتفليس، باب من أخذ أموال الناس يريد أداءها أو إتلافها، ج2، ص841، حديث رقم2257.

70. البخاري: صحيح البخاري، مرجع سابق، كتاب الأحكام، باب قول الله تعالى: (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم)، ج6، ص2611، حديث رقم 6719.

71. مسلم: صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان أن الدين النصيحة، ج1، ص74، حديث رقم 55.

72. ابن ماجه: سنن ابن ماجه، مرجع سابق، كتاب الأحكام، باب الحاكم يجتهد فيصيب الحق، ج2، ص776، حديث رقم2315.
قال الشيخ الألباني: صحيح

73. الترمذي، محمد بن عيسى، سنن الترمذي، مرجع سابق، كتاب الديّات، باب الحبس بالتهمة، ج3، ص80، حديث رقم1417.
قال أبو عيسى (أي الترمذي): حديث بهز عن أبيه عن جده حديث حسن، وقد روى إسمعيل بن إبراهيم عن بهز بن حكيم هذا الحديث أتم من هذا وأطول، قال الشيخ الألباني: حسن

74. سبق تخريجه في هامش (62).

قائمة المصادر والمراجع:

1. ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم، اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، (بيروت، دار عالم الكتب، بيروت، ط7، 1999م) ج1.

2. ابن عاشور، محمد، التحرير والتنوير، (بيروت، مؤسسة التاريخ العربي، ط1، 2000م) ج11.

3. ابن فارس، أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، (القاهرة، دار الفكر، د.ط، 1979م) ج4.

4. ابن ماجه، محمد بن يزيد، سنن ابن ماجه، مصر، (دار إحياء الكتب العربية، د.ط، د.ت) ج2.

5. ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، (بيروت، دار صادر، ط3، 1414هـ) ج2،ج3.

6. أبو الموصلي، أحمد بن عمر بن المثنى، مسند أبي يعلى، (دمشق، دار المأمون للتراث، ط1، 1404ه – 1984م) ج7.

7. أبو حيان الأندلسي، محمد بن يوسف، البحر المحيط، (بيروت، دار الكتب، د.ط، د.ت) ج1.

8. أبو داود، سليمان بن الأشعث، سنن أبي داود ، (بيروت، دار الفكر، د.ط، د.ت) ج4.

9. أصفر، أحمد، الضوابط الأخلاقية والفساد الإداري في المؤسسات العامة، (المجلة العربية للدراسات الأمنية والتدريب، العدد32، 2001م) المجلد16.

10. الألباني، محمد ناصر الدين، سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، (الرياض، مكتبة المعارف، ط1، 1415هـ– 1995م) ج3.

11. الألباني، محمد ناصر الدين، سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة، (الرياض، دار المعارف، ط1، 1992م) ج7.

12. الألباني، محمد ناصر الدين، صحيح الجامع الصغير وزيادته، (بيروت، المكتب الإسلامي، ط3، 1408هـ– 1988م) ج2.

13. البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، (بيروت، دار ابن كثير، اليمامة، ط3، 1407هـ– 1987م) ج1.

14. البيضاوي، عبد الله بن عمر، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، (بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط1، 1418هـ) ج1.

15. الترابي، البشير علي، مفهوم الفساد وأنواعه في ضوء نصوص القرآن الكريم والسنة المطهرة، (مجلة جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية، العدد11، 2005م) المجلد6.

16. تركي، عز الدين وشرفي، منصف، الفساد الإداري: أسبابه، آثاره وطرق مكافحته، (ملتقى حوكمة الشركات كآلية للحد من الفساد المالي والإداري، 2012م) المجلد2.

17. الترمذي، محمد بن عيسى، سنن الترمذي، (بيروت، دار الغرب الإسلامي، د.ط، 1998م) ج1، ج2، ج3.

18. التميمي البستي، محمد بن حبان، صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، (بيروت، مؤسسة الرسالة، ط2، 1414هـ– 1993م) ج2.

19. الجرجاني، علي بن محمد، كتاب التعريفات، (بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1983م) ج1.

20. الجيوسي، عبد الله، الفساد: مفهومه وأسبابه وأنواعه وسبل القضاء عليه– رؤية قرآنية، (مجلة جامعة مؤتة للبحوث والدراسات، العدد5، 2005م) المجلد20.

21. الحاكم النيسابوري، المستدرك على الصحيحين، (بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1410هـ– 1990م) ج2.

22. الحقيل، ياسر، السياسة الشرعية في مكافحة الفساد والوقاية منه، (المجلة القضائية، العدد3، 2013م) المجلد2.

23. حميش، عبد الحق، مكافحة الفساد من منظور الإسلام، (المؤتمر العربي الدولي لمكافحة الفساد، 2003م) المجلد1.

24. خليفة، يوسف، الفساد الإداري، (مجلة العلوم الاجتماعية، الكويت، عدد2، 2002م) المجلد40.

25. الدار قطني، علي بن عمر، سنن الدار قطني، (بيروت، مؤسسة الرسالة، ط1، 1424هـ – 2004م) ج3.

26. داود، عماد الشيخ، الفساد والإصلاح، (دمشق، منشورات اتحاد

الكتاب العرب، د.ط، 2003م).

27. الرازي، محمد بن عمر، مفاتيح الغيب، (بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط3، 1420هـ) ج27.

28. الزمخشري، محمود بن عمرو، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، (بيروت، دار الكتاب العربي، ط3، 1407هـ) ج3.

29. السعدي، عبدالرحمن بن ناصر، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، (بيروت، مؤسسة الرسالة، ط1، 1420هـ2000-م) ج1.

30. السيد، مصطفى، الفساد والتنمية، مركز دراسات وبحوث الدولة النامية، (مجلة كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة، 1999م) المجلد2.

31. الشمري، هاشم والفتلي، إيثار، الفساد الإداري والمالي، (عمان، دار اليازوري، ط1، 2011م).

32. الشوكاني، محمد بن علي، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، (دمشق، دار ابن كثير، ط1، 1414هـ) ج1.

33. الشيباني، أحمد بن حنبل، المسند، (القاهرة، مؤسسة قرطبة، د.ط، د.ت) ج2.

34. الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان في تأويل القرآن، (بيروت، مؤسسة الرسالة، ط1، 2000م) ج1، ج25.

35. عبد الصمد، محمد، ظواهر الانحراف الاجتماعي في المجتمع الإسلامي ومعالجتها- رؤية إسلامية، مجلة دراسات- الجامعة الإسلامية العالمية، شيتاغونغ، 2007م) المجلد4.

36. عمارة، محمد، الإسلام والأمن الاجتماعي، (القاهرة، دار الشروق، د.ط، 1998م).

37. عمر، أحمد مختار، معجم اللغة العربية المعاصرة، (القاهرة، عالم الكتب، ط1، 2008م) ج2.

38. فارس، طه، أسس مكافحة الفساد الإداري والمالي في ضوء السنة النبوية، (شبكة الألوكة، م2012، WWW.ALUKAH.NET).

39. الفراهيدي، الخليل بن أحمد، كتاب العين، (القاهرة، دار مكتبة الهلال، د.ط، د.ت) ج1.

40. القاسمي، محمد جمال الدين، محاسن التأويل، (بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1418هـ) ج2.

41. القرطبي، محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن، (القاهرة، دار الكتب المصرية، ط2، 1964م) ج7.

42. القشيري النيسابوري، مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، (بيروت، دار إحياء التراث العربي، د.ط، د.ت) ج1، ج4.

43. القضاة، آدم نوح، نحو نظرية إسلامية في الوقاية من الفساد الإداري والتعامل مع تبعاته، (المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية، العدد3، 2006م) المجلد2.

44. قطب، سيد، في ظلال القرآن، (بيروت، دار الشروق، ط17، 1412هـ) ج1.

45. الكفوي، أيوب بن موسى، الكليات: معجم في المصطلحات والفروقات اللغوية، (بيروت، مؤسسة الرسالة، د.ط، د.ت)ج2.

46. اللوح، عبد السلام والسوسي، ضيائي، الفساد وأسبابه- دراسة قرآنية موضوعية، (مجلة الجامعة الإسلامية بغزة، العدد2، 2007م) المجلد15.

47. محمود، حسن، الفساد ومنعكساته الاقتصادية والاجتماعية، (مجلة جامعة دمشق، العدد 1، 2002م) المجلد18.

48. مصطفى وآخرون، إبراهيم، المعجم الوسيط، (القاهرة، مجمع اللغة العربية، د.ط، د.ت) ج2.

49. النووي، يحيى بن شرف، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، (بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط2، 1392ه) ج12.

50. يالجن، مقداد، التربية الأخلاقية الإسلامية (مصر، مكتبة الخانجي، د.ط، 1977م).

قياس الخصائص النوعية للمعلومات المحاسبية في التقارير المالية (دراسة تطبيقية على سوق دمشق للأوراق المالية) *

أ. ملهم غسان الاسكاف **
د. رزان حسين شهيد ***

*تاريخ الاستلام : 2017/10/1م، تاريخ القبول 2017/12/18م.
** طالب ماجستير/ جامعة حلب/ سوريا
*** أستاذ مساعد / جامعة حلب / سوريا

ملخص:

تهدف هذه الدراسة بصورة أساسية إلى قياس مدى توافر الخصائص النوعية للمعلومات المحاسبية في التقارير المالية للشركات المساهمة المدرجة في سوق دمشق للأوراق المالية ، وطُبقت الدراسة على عينة مكونة من (18) شركة مدرجة في سوق دمشق للأوراق المالية عن الفترة الممتدة من (2009 – 2015)، ولاختبار تلك الخصائص استخدم الباحث مجموعة من المقاييس الكمية التي يمكن من خلالها اختبار مستوى توافر الخصائص النوعية للمعلومات المحاسبية في التقارير المالية للشركات المدرجة بالسوق، **وقد أظهرت نتائج الدراسة ما يلي:**

1. توافر خاصية الملاءمة ممثلة بمكوناتها الفرعية : (القدرة على التنبؤ،التغذية العكسية ،التوقيت المناسب) في التقارير المالية للشركات المساهمة المدرجة في سوق دمشق للأوراق المالية .
2. عدم توافر خاصية الموثوقية ممثلة بمكوناتها الفرعية: (الصدق في العرض والقدرة على التحقق، الحياد) في التقارير المالية للشركات المساهمة المدرجة في سوق دمشق للأوراق المالية.

الكلمات المفتاحية: الخصائص النوعية للمعلومات المحاسبية، التقارير المالية.

Measuring the Qualitative Characteristics of Accounting Information in Financial Reports:

An Applied Study on Damascus Securities Exchange

Abstract:

This study aimed at measuring the availability of qualitative characteristics in the accounting information of the financial reports of the companies listed in Damascus Securities Exchange. The study was applied at a sample of 18 companies listed in Damascus Securities Exchange in the period of 2009 - 2015. To examine these characteristics, the researchers used a set of quantitative measures to test the level of the availability of the qualitative characteristics in the accounting information of the financial reports of companies listed in the exchange.

The main results showed the following:

1- The relevance characteristic, represented by its sub-components (predictive value, feedback value, Timeless), is present in the financial reports of the companies listed in Damascus Securities Exchange.

2- The reliability characteristic, represented by its sub-components (Representational Faithfulness and Verifiability and Neutrality) in not present in the financial reports of the companies listed in the Damascus Securities Exchange.

***Keywords**: qualitative characteristics of accounting information, financial reports*

المقدمة:

شهدت الأعوام الأخيرة جهوداً حثيثة في معظم الدول الناشئة لتحسين مناخها الاستثماري من خلال تهيئة الأوضاع والظروف الملاءمة ، كتوفير نظام معلومات جيد لجذب الاستثمارات. ومن البديهي أن المستثمرين لن يقوموا بتوجيه مدخراتهم نحو الاستثمار في الشركات إلا إذا توافرت المصداقية في تقاريرها المالية، وخلت من أي تلاعب أو تضليل عند إعدادها، (زلوم ، 2015 ، ص 621) لأن التقارير المالية توفر معلومات محاسبية تساعد المستثمرين في تقييم الاتجاهات المستقبلية للشركات في التنبؤ بربحية ومخاطر الاستثمار والمفاضلة بين الفرص الاستثمارية المختلفة باعتبارها النافذة التي يطل منها الأطراف الداخلية والخارجية على نشاط الشركة فيتعرفون على مركزها المالي ونتيجة نشاطها وأمور أخرى تخدمهم في ترشيد قراراتهم . وانطلاقاً من أهمية التقارير المالية كمخرجات للنظام المحاسبي في الشركة يتوجب إعداد هذه التقارير على أسس تتفق مع متطلبات الإفصاح عن المعلومات ذات التأثير النسبي المهم في عملية اتخاذ القرار إذ إن أي تضليل في المعلومات المتضمنة في هذه التقارير من شأنه أن يفقدها أهميتها ومن ثَمَّ التأثير في القرار الاستثماري الذي يعدُّ من القرارات المهمة والخطيرة مما يستلزم توافر معلومات على درجة كبيرة من الدقة والموضوعية. (الزبيدي ،2010،ص 105). لذلك كان لابد من أن تتوافر بهذه المعلومات مجموعة من الخصائص النوعية ، والتي يمكن من خلالها الحكم على مدى جودة ونفعية هذه المعلومات ومدى ملاءمتها لعملية اتخاذ القرار إذ إن هذه الخصائص هي التي تعطي للمعلومات المحاسبية قيمتها وأهميتها بالقدر الذي تتصف به . ولمَّا كان سوق دمشق للأوراق المالية من الأسواق الناشئة ، فإن الأمر يتطلب من الشركات المدرجة فيه توفير قدر مناسب من المعلومات المحاسبية ذات الجودة العالية لضمان الشفافية وتحقيق الكفاءة في أدائها. (نيربي ، 2014 ، ص 3).

مشكلة الدراسة:

لا يمكن لأي سوق مالية أن تنمو وتزدهر إلا من خلال تنمية الثقة لدى المستثمرين بما تقدمه من معلومات ملاءمة لقراراتهم الاستثمارية في التقارير المالية التي تنشرها ، إذ تؤدي التقارير المالية المنشورة في العديد من الأسواق المالية دوراً أساسياً ومحورياً في اتخاذ القرارات الاستثمارية ، وذلك من خلال ما تقدمه من معلومات تساعد المستثمرين في الحكم على المقدرة المالية للشركة على أداء التزاماتها النقدية وقدرتها على الاستمرار بنشاطها في الأجل الطويل ، ولكي يتسنى للتقارير المالية القيام بهذا الدور لابد أن تتمتع بمستوى عالٍ من الجودة نابع من الخصائص النوعية للمعلومات الواردة فيها ،إذ إن افتقار المعلومات المحاسبية التي تحتويها التقارير المالية للخصائص النوعية تجعل هذه التقارير مضللة لمستخدميها . **وعليه يمكن تلخيص مشكلة الدراسة بالتساؤل الآتي:**

- **هل تتوافر الخصائص النوعية للمعلومات المحاسبية في**

التقارير المالية المنشورة للشركات المساهمة المدرجة في سوق دمشق للأوراق المالية ؟

ويتفرع عن هذا التساؤل سؤالان فرعيان هما :

◄ هل تتوافر خاصية الملاءمة في المعلومات المحاسبية الواردة في التقارير المالية المنشورة للشركات المساهمة المدرجة في سوق دمشق للأوراق المالية؟

◄ هل تتوافر خاصية الموثوقية في المعلومات المحاسبية الواردة في التقارير المالية المنشورة للشركات المساهمة المدرجة في سوق دمشق للأوراق المالية؟

أهمية الدراسة :

تتجلى أهمية الدراسة في جانبين هما:

الأهمية العلمية:

- تأتي هذه الدراسة استجابة للعديد من الجهود المحاسبية التي تبذل في إيضاح أهمية المعلومات المحاسبية الواردة في التقارير المالية من خلال دورها في ترشيد قرارات الاستثمارية في الأوراق المالية، ولاسيما إذا ما توافرت فيها خصائص معينة تعكس جودتها الأمر تكفل الوصول إلى معلومات محاسبية تعكس الوضع المالي الحقيقي للشركة، مما يؤدي إلى زيادة الشفافية في المعلومات المحاسبية، وزيادة ثقة المجتمع المالي من مساهمين ومستثمرين ومتخذي القرارات.

- ستعمل الدراسة على تقديم مقاييس كمية يمكن من خلالها الحكم على مدى توافر الخصائص النوعية للمعلومات المحاسبية في التقارير المالية المنشورة للشركات المساهمة المدرجة في سوق دمشق للأوراق المالية.

الأهمية العملية:

- ركز التطبيق على جانب حيوي مهم في الاقتصاد السوري ، وهو سوق دمشق للأوراق المالية، الذي يعدُّ أحد دعائم النمو الاقتصادي في سورية .وأحد أدوات تنشيط الاستثمار المهمة.

- وعلى الرغم من إجراء عدد من الدراسات التي تقيس الخصائص النوعية للمعلومات المحاسبية في عدد من أسواق الأوراق المالية في الدول المتقدمة والناشئة. وفي حدود علم الباحث لا توجد دراسات محاسبية تطبيقية على سوق دمشق للأوراق المالية.

أهداف الدراسة:

في ضوء مشكلة الدراسة المطروحة يتمثل الهدف الرئيسي للدراسة في قياس مدى توافر الخصائص النوعية للمعلومات المحاسبية في التقارير المالية المنشورة للشركات المساهمة المدرجة في سوق دمشق للأوراق المالية.

وينبثق عن هذا الهدف الأهداف الفرعية الآتية :

1. قياس الخصائص النوعية للمعلومات المحاسبية باستخدام مقاييس كمية .

2. إبراز مدى أهمية الخصائص النوعية للمعلومات المحاسبية ودورها في تعزيز جودة المعلومات المحاسبية.

3. محاولة زيادة درجة الثقة لدى المستثمرين في المعلومات المحاسبية المقدمة إليهم والمستخدمة في صنع القرار في سوق دمشق للأوراق المالية . ومن ثَمَّ تجنب أو تخفيض درجة التردد لدى المستثمرين في مجال الاستثمار في الأوراق المالية ، والتغلب على المآخذ السلوكية لديهم عن طريق إمدادهم بدرجة عالية من الرضا والاقتناع لاتخاذ القرار الأمثل.

حدود الدراسة :

قام الباحث بإجراء هذه الدراسة في إطار المحددات التالية:

1. اقتصرت الدراسة على (18) شركة مساهمة مدرجة في سوق دمشق للأوراق المالية خلال الفترة الممتدة بين عام (2009 – 2015).

2. اقتصر القياس الخصائص الأساسية للمعلومات المحاسبية وفق (FASB) ومكوناتها الفرعية ، وذلك لعدم إمكانية قياس الخصائص الثانوية لغلبة الطابع النظري عليها .

الدراسات السابقة:

دراسة **(أبوعلي ، 2009)**

هدفت هذه الدراسة إلى دراسة أثر جودة الأرباح على تكلفة رأس المال ، باستخدام الخصائص النوعية للمعلومات المحاسبية وبناءً على معايير المحاسبة الدولية للشركات الصناعية والخدمية المدرجة في بورصة عمان. وقد أجريت الدراسة على عينة مكونة من (78) شركة . منها (51) شركة صناعية، و(27) شركة خدمية، وذلك خلال الفترة من عام (1993 – 2007) وقد استخدمت الخصائص النوعية للمعلومات المحاسبية في قياس جودة الأرباح وأثرها على تكلفة رأس المال. وتوصلت الدراسة إلى ما يدعم وجود أثر لجودة الأرباح على نحو عام في تكلفة رأس المال ، ووجود أثر لصفات الأرباح المحاسبية على نحو منفرد في تكلفة رأس المال ، علماَ بأن أثر بعد ملاءمة الأرباح المحاسبية كان أعلى من أثر بعد موثوقية الأرباح المحاسبية في تكلفة رأس المال.

دراسة **(السلمان ، 2012)**

هدفت هذه الدراسة إلى اختبار مدى تطور جودة المعلومات المحاسبية في الشركات المدرجة في سوق الأسهم السعودي خلال الفترة (2001 – 2008) . وفي هذا البحث قُسمت الدراسة إلى فترتين ، هما :الفترة الأولى وتغطي السنوات من عام (2001 إلى عام 2004)، والفترة الثانية تغطي السنوات من عام (2005 إلى عام 2008)، ومقارنة هاتين الفترتين لمعرفة أي تغيير في جودة المعلومات المحاسبية، وذلك باستخدام مقاييس محاسبية وسوقية. وقُيدت جودة المعلومات المحاسبية من خلال قياس الخصائص المحاسبية التالية: جودة الاستحقاقات، وتمهيد الدخل، والاستمرارية والقدرة على التنبؤ، وملاءمة قيمة المعلومات المحاسبية، والوقتية ودرجة التحفظ المحاسبي، وتشير النتائج نسبياً إلى تحسن في جودة المعلومات المحاسبية التي تفصح عنها الشركات السعودية في القوائم المالية فيما يتعلق بتمهيد الدخل وملاءمة قيمة المعلومات المحاسبية والوقتية ودرجة التحفظ

المحاسبي، في حين أن هناك انخفاضاً في جودة المعلومات المحاسبية طبقاً لمقاييس الاستمرارية والقدرة على التنبؤ . أما من ناحية جودة الاستحقاقات فلم يكن هناك أي تغيير.

دراسة **(حسين ،2015)**

هدفت هذه الدراسة إلى دراسة العلاقة بين ممارسات إدارة الأرباح وجودة الخصائص النوعية للمعلومات المحاسبية للشركات المتداول أسهمها في سوق الأوراق المالية المصرية وذلك من خلال إجراء دراسة تطبيقية على (32) شركة خلال الفترة من (2008 – 2014) . وقد قامت الدراسة بقياس جودة الخصائص النوعية للمعلومات المحاسبية اعتماداً على نموذج كمي يقيس خاصيتي الملاءمة والتمثيل الصادق فقط.

أما عن الملاءمة، فقد اعتمد في قياسها على القياس الكمي لجودة خاصية القيمة التنبؤيه لكل شركة من خلال قياس قدرة نصيب السهم من الربح للفترة الحاليه والفترة السابقة على التنبؤ بنصيب السهم من الربح للفترة القادمة،كما اعتمد عند قياس خاصية الملاءمة على خاصية القيمة التأكيدية والتي قام بقياسها على أساس استخدام سلسلة زمنية لبيانات صافي الربح قبل البنود غير العادية والاستثنائية الفعليه الربع سنوية لكل شركة من الشركات الممثله في عينة البحث ، وذلك لقياس مدى قدرة الأرباح في الفترة الحالية ، والأرباح في الفترات السابقة على التأكيد أو إحداث تغيير في كليهما عند التنبؤ بالأرباح في الفترة القادمة. أما عن خاصية التمثيل الصادق فتم قياسها من خلال القياس الكمي لجودة خاصية الحياد و الاكتمال، أما عن قياس خاصية الحياد ، فقد كان ذلك اعتماداً على قياس مدى قدرة نصيب السهم من الربح للفترة السابقة على التنبؤ بنصيب السهم من الربح للفترة الحالية ، وأما عن قياس خاصية الاكتمال فقد كان ذلك من خلال متغيرين يعبران عن خاصية الاكتمال هما نوع تقرير مراقب الحسابات ، والإفصاح عن معلومات تتعلق بالحوكمة داخل التقرير السنوي .

وقد توصلت الدراسة إلى وجود تأثير سلبي لممارسات إدارة الأرباح، وتأثير إيجابي لنوع النشاط ، وتأثير عكسي لحجم الشركة ،في جودة الخصائص النوعية للمعلومات المحاسبية.

دراسة **(عبس ، 2016)**

هدفت هذه الدراسة إلى اختبار مدى تمتع أرباح شركات الهيئة السورية للأوراق والأسواق المالية بالجودة، ومن ثم أثر جودة الأرباح المحاسبية في تكلفة الاقتراض. وقد تم تطبيق الدراسة على عينة مكونة من سبع شركات من شركات هيئة الأوراق والأسواق المالية السورية عن الفترة الممتدة بين (2009 – 2013) وقد تم قياس جودة الأرباح من خلال استخدام بعض الخصائص النوعية للمعلومات المحاسبية . وقد أظهرت نتائج الدراسة تمتع أرباح شركات هيئة الأوراق والأسواق المالية بالجودة في أرباحها، كما توصلت الدراسة إلى عدم وجود أثر لجودة الأرباح في تكلفة الاقتراض في الشركات المسجلة بهيئة الأوراق والأسواق المالية السورية.

دراسة **(Barua,2006)**

هدفت هذه الدراسة إلى تطوير مقياس لجودة الأرباح باستخدام الخصائص النوعية للمعلومات المحاسبية المحددة وفق مجلس معايير المحاسبة المالية (FASB)، وقد تم اشتقاق المقياس لجودة الأرباح بالتطبيق على خمسة عشر متغيراً ، وهي تمثل مختلف مكونات الخصائص الأساسية للمعلومات المحاسبية والمتمثلة : في الملاءمة و الموثوقية. وأجريت هذه الدراسة باستخدام المشاهدات السنوية خلال الفترة الممتدة من عام (1988 – 2003) وقد بلغ عدد المشاهدات (27668) مشاهدة. وشملت عينة الدراسة جميع الشركات المدرجة في بورصة الولايات المتحدة الامريكية، باستثناء المؤسسات المالية والتأمين والشركات العقارية .

وقد توصلت الدراسة إلى أن هناك دوراً كبيراً للخصائص الأساسية للمعلومات المحاسبية؛ كمقياس لجودة الأرباح في قرارات المستثمرين. وأن المستثمرين يفضلون بعد الملاءمة على بعد الموثوقية.

دراسة **(Van Beest et al, 2009)**

هدفت هذه الدراسة إلى تقديم أداة قياس يمُكن من خلالها الحكم على جودة التقارير المالية ، وذلك من خلال قياس الخصائص النوعية للمعلومات المحاسبية،على النحو المشار إليه في الإطار المفاهيمي لإعداد التقارير المالية والمعد من قبل مجلس معايير المحاسبة الدولية (IASB) ،ولتحقيق هذا الهدف قامت الدراسة باستخدام بعض المقاييس –(21 مقياساً)– التي تم من خلالها قياس الخصائص النوعية للمعلومات المحاسبية للحكم على جودة التقارير المالية لعدد(231) تقريراً سنوياً للشركات المدرجة في أسواق المال في كل من الولايات المتحدة الأمريكية،وبريطانيا،وهولندا خلال الفترة من(2005 – 2007).

وقد خلصت هذه الدراسة إلى نتيجة مفادها : أن أداة القياس التي تم استخدامها يمكن الاعتماد عليها لقياس الخصائص النوعية للمعلومات المحاسبية كمياً،ومن ثمَّ الحكم على جودة التقارير المالية.

دراسة **(Rahmani et al ,2015)**

هدفت هذه الدراسة إلى تطوير نموذج لدراسة تأثير الخصائص النوعية للمعلومات المحاسبية المفيدة في التقارير المالية ، وطُبقت الدراسة على عينة مكونة من (185) شركة مدرجة في سوق طهران للأوراق المالية خلال الفترة من (2000 – 2013) وقد أظهرت نتائج الدراسة أن معظم الخصائص النوعية كان لها تأثير إيجابي ، باستثناء التحفظ المحاسبي فقد كان له تأثير سلبي

في النتائج، بالإضافة إلى ذلك يعدُّ بعد الملاءمة أكثر أهميةً من بُعد الموثوقية، لذلك فإن مستخدمي البيانات المالية يبحثون عن المعلومات الملاءمة في اتخاذ القرارات، واعتبار الموثوقية ذات أهمية ثانوية .

التعليق على الدراسات السابقة:

من خلال هذا العرض للدراسات السابقة يتبين أن بعضها استخدم الخصائص النوعية كمقياس لجودة الأرباح كما في دراسة (أبوعلي،**2009** ، عبس،**2016**، Barua,2006).

وبعضها الآخر استخدم الخصائص النوعية كمقياس لجودة التقارير المالية كما في دراسة (Van beest, 2009,Rahmani,2015)

كما أن بعض الدراسات استخدم الخصائص النوعية كمقياس

لجودة المعلومات المحاسبية كما في دراسة (السلمان ،2012). وذلك على اعتبار أن كلاً من جودة الأرباح ،وجودة المعلومات المحاسبية ، وجودة التقارير المالية لا تتحقق إلا من خلال توافر الخصائص النوعية للمعلومات المحاسبية فيها.

وقد شكلت الدراسات السابقة منطلقاً ومرتكزاً للباحث عند إعداد الدراسة التطبيقية ،إلا أنه ومن ناحية أخرى فقد تميزت هذه الدراسة عن الدراسات السابقة في اختلاف البيئة الاقتصادية، فقد ركزت على قياس الخصائص النوعية للمعلومات في التقارير المالية المنشورة للشركات المساهمة المدرجة في سوق دمشق للأوراق المالية ، و تعد هذه الدراسة الأولى بحسب علم الباحث في الجمهورية العربية السورية التي تستخدم مقاييس كمية لاختبار مدى توافر الخصائص النوعية للمعلومات المحاسبية في التقارير المالية ويأمل الباحث أن تسهم هذه الدراسة في تقديم المساعدة للمستثمرين في ترشيد قراراتهم الاستثمارية.

أولاً: الإطار النظري

مفهوم الخصائص النوعية للمعلومات المحاسبية

يُقصد بالخصائص النوعية للمعلومات المحاسبية : الخصائص والمميزات التي تجعل من قيمة المعلومات كبيرة من وجهة نظر مستخدميها ،ويُعدُّ هذا المصطلح حديثاً نسبياً ، ويستخدم عموماً للتمييز بين المعلومات المحاسبية الجيدة (المساهمة في اتخاذ القرارات بنجاح)، والمعلومات المحاسبية الأقل شأناً ،وعليه بات من الضروري على معدي التقارير المالية اختيار السياسات والبدائل المحاسبية المتاحة التي ترفع من هذه القيمة، مما يعني أن يكون إعداد التقارير دائماً على علاقة وثيقة باتخاذ القرارات(زيتون ،2013 ، ص 17).

والخصائص النوعية للمعلومات المحاسبية هي إحدى مكونات الأساسية للإطار النظري للمحاسبة المالية، والمستوى الثاني من مستويات الإطار النظري للمحاسبة ، وهي جسر يربط بين أهداف الإبلاغ المالي من ناحية، ومفاهيم الاعتراف والقياس من ناحية أخرى. (الشامي ،2009 ،ص 32)

وعليه يمكن تعريف الخصائص النوعية بأنها: (الصفات التي تجعل المعلومات المعروضة في التقارير المالية ذات فائدة لمستخدمي المعلومات المحاسبية، وتجعل المعلومات المحاسبية ذات جودة عالية)، بحيث تكون ذات فائدة كبيرة لكل من المسؤولين عن وضع المعايير المناسبة ،و المسؤولين عن إعداد التقارير المالية ، في تقييم نوعية المعلومات التي تنتج عن تطبيق الطرق والأساليب المحاسبية البديلة. (محمود ، 2016،ص 88)

الخصائص النوعية للمعلومات المحاسبية حسب رأي (BSAF):

يعد البيان رقم (2) الصادر عن هيئة معايير المحاسبة المالية (FASB) بعنوان (الخصائص النوعية للمعلومات المحاسبية) الدراسة الأكثر شمولية وأهمية. وقد أوضح (FASB) أنه حتى تستطيع المعلومات المحاسبية أن تحقق الأهداف التي تعمل على تحقيقها ينبغي أن تتوافر فيها مجموعة من الخصائص النوعية الضرورية، وقد قسَّم (FASB) الخصائص النوعية للمعلومات المحاسبية إلى قسمين رئيسيين هما: (حنان،2003،ص 183).

1. الخصائص النوعية الأساسية للمعلومات المحاسبية
2. الخصائص النوعية الثانوية للمعلومات المحاسبية .

1-2 الخصائص الأساسية للمعلومات المحاسبية:

إن خاصية الفائدة في اتخاذ القرارات تأتي في قائمة الخصائص النوعية للمعلومات المحاسبية ، باعتبارها القاعدة العامة ، وأن تحقيق ذلك يتطلب توافر خاصيتين أساسيتين هما : خاصية الملاءمة و الموثوقية ، حتى يتسنى لمتخذ القرار الاعتماد على المعلومات ، فإذا فقدت المعلومات المحاسبية أياً من الخاصيتين الرئيسيتين فسوف تكون غير مفيدة بالنسبة لمستخدميها الرئيسيين . (الشيرازي ،1990 ،ص 196)

1-1-2 خاصية الملاءمة:

وتعد هذه الخاصية من الخصائص الأساسية للمعلومات المحاسبية المفيدة لما لها من تأثير كبير في القرارات التي يمكن اتخاذها من خلال وصف المعلومات المرتبطة بالدخل والمركز المالي وعرضها بدرجة كافية ،ولكي تكون المعلومات المحاسبية مفيدة فيجب أن تكون ملاءمة لاحتياجات متخذي القرارات ،وتعدُّ المعلومات ملاءمة للمستخدمين إذا كان لها تأثير في القرارات الاقتصادية التي يتخذونها ،وذلك عن طريق مساعدتهم في تقييم الأحداث الماضية والحالية والمستقبلية ، أو تعديل ما سبق التوصل إليه من تقييم . (قاسم،2014،ص 33)

وقد عرفَّ (FASB) الملاءمة: بأنها تلك المعلومات القادرة على إحداث فرق في القرارات عن طريق مساعدة المستخدمين على تكوين تنبؤات للنتائج المستقبلية ،أو تعزيز التنبؤات السابقة أو تصحيحها. ويمكن للمعلومات المحاسبية أن تكون ملاءمة عن طريق تأثيرها في الفهم والأهداف والقرارات . (الآغا ،2013 ، ص 46).

ولكي تكون المعلومات ملاءمة يلزم أيضاً توافر خصائص فرعية ثلاث تمثل مكونات خاصية الملاءمة وهي.

- **القدرة التنبؤية:**

ينبغي أن تكون المعلومات المحاسبية ملاءمة ومتميزة بالقدرة على التنبؤ بالأحداث ، بمعنى قدرتها على مساعدة متخذ القرار في تحسين احتمالات التوصل إلى تنبؤات صادقة عن النتائج المتوقعة في المستقبل ، أو أن تؤدي هذه المعلومات إلى تعزيز أو تصحيح التوقعات الحالية .(المدلل ، 2010 ، ص 22)

وقد عرفَّ (FASB) القدرة التنبؤية : بأنها خاصية المعلومات في مساعدة المستخدمين على زيادة احتمال تصحيح تنبؤات نتائج أحداث ماضية ، أو أحداث لاحقة. (زيتون ،2013 ، ص 25).

إن التنبؤ هو التفكير بالمستقبل ، وحالات عدم التأكد أي احتمال لا يصل إلى(100 %)، والقدرة على التنبؤ لا تعني وضع احتمال بنسبة (100 %) ، لأن المستقبل هو علم الله عز وجل وحده ، لكن هذه المعلومات تعني إعطاء مؤشرات قوية عن المستقبل في الظروف الطبيعية ، وكلما كانت هذه المؤشرات قوية وقريبة من الواقع ،فإنها تكون أكثر ملاءمة ، لأنها تتيح لمستخدميها المراقبة على الأداء المستقبلي ، ومعرفة الانحرافات ومواضعها وأسبابها، والقيام بمعالجتها. (الحوراني ،2013 ، ص 81).

- **قيمة التغذية العكسية:**

تتميز المعلومات المحاسبية بهذه الخاصية ، إذا أمكن لمتخذ القرار بمساعدة تلك المعلومات أن يتحقق من صحة التوقعات السابقة ومن ثمّ تقييم نتائج القرارات التي بنيت على هذه التوقعات . فالمحاسبة بصورتها المثالية تقدم خدمات معلوماتية للمستثمرين تخولهم من تسوية استراتيجياتهم الاستثمارية باستمرار مع مرور الزمن . (الشيرازي ، 1990 ، ص 200)

لذا يمكن القول: إن المعلومات الملائمة هي التي تمكن متخذ القرار من تعزيز التوقعات الحالية، أو إحداث تغيير فيها وتقييم النتائج السابقة.

- **التوقيت المناسب:**

إن المعلومات المحاسبية لا تكون مناسبة ، إلا إذا قدمت في الوقت المناسب. لذا يجب أن تكون المعلومات المحاسبية ملاءمة لمتخذي القرارات متاحة لهم في الوقت المناسب قبل أن تفقد قدرتها في التأثير في قراراتهم. فمن البديهي أنه إذا لم تتوافر المعلومات عند الحاجة إليها ، فلن يكون لها تأثير في القرار ، وكما هو معروف فإن المعلومات تفقد قيمتها سريعاً في عالم التجارة والمال ؛ فأسعار السوق مثلاً يتم التنبؤ بها على أساس تقديرات المستقبل. كما أن البيانات عن الماضي تساعد في إجراء التنبؤات المستقبلية . ولكن مع مرور الوقت ، وعندما يصبح المستقبل هو الحاضر ، تصبح معلومات الماضي وبشكل متزايد غير مفيدة لاتخاذ القرارات. (حميدات ،2013 ، ص 11)

2-1-2 خاصية الموثوقية :

عرفَّ (FASB) الموثوقية بأنها: (خاصية نوعية في المعلومات المحاسبية، وبتوافرها تتحقق درجة معتدلة من الأمان والاطمئنان في التقارير المالية ،والتأكد بأن هذه التقارير قد تم إعدادها وفقاً للأسس والمبادئ المتفق عليها ،وأن عرض المعلومات وتمثيلها قد تم بصورة جيدة) . (المجهلي، 2009 ، ص 51).

وحتى تكون المعلومات المحاسبية موثوقاً بها وذات مصداقية جيدة يجب أن تتوافر فيها الخصائص الفرعية التالية:

- **الصدق في العرض:**

وتقتضي المعلومات المالية الموثوقة أن تعبر بصدق عن العمليات والأحداث الأخرى بصورة سليمة أمينة خالية من أي تلاعب متعمد، بمعنى تطابق طبيعة العملية المالية مع أرقام المعلومة المقدمة عنها. فالعبرة هنا بصدق تمثيل المضمون أو الجوهر وليس مجرد الشكل (تغليب الجوهر على الشكل)، أي هل تمثل الأرقام بصدق ما حدث فعلاً ؟ (المدلل ، 2010 ، ص 23).

- **القابلية للتحقق:**

وتعني درجة الاتفاق بين الأفراد المستقلين والمطلعين الذين يقومون بعملية القياس باستخدام أساليب القياس نفسها. أي مدى وجود درجة عالية من الإجماع بين المحاسبين المستقلين عند استخدامهم طرق القياس نفسها والخروج بنتائج متشابهة للأحداث الاقتصادية، فإذا وصلت أطراف خارجية (محاسبون آخرون، أو مدققون مستقلون) إلى نتائج مختلفة، فهذا دليل على أن معلومات القوائم المالية غير قابلة للتحقق، وعليه لا يمكن الاعتماد عليها، فهي لا تتمتع بخاصية الموثوقية (حميدات ، 2013 ، ص 11).

قد تكون قابلية التحقق مباشرة أو غير مباشرة، فقابلية التحقق المباشرة تعني التحقق من القيمة، أو من بند معين بالمشاهدة المباشرة، مثل جرد النقدية، أما قابلية التحقق غير المباشرة فإنها تعني التثبت والتأكد من مدخلات نماذج القياس المحاسبي ، وإعادة احتساب المخرجات باستخدام الأساليب نفسها والمنهجية في الاحتساب . ومثال على ذلك التحقق من المبلغ الدفتري للمخزون من خلال فحص المدخلات (الكميات والتكاليف) وإعادة احتساب قيمة مخزون آخر المدة باستخدام طريقة تحديد التكلفة نفسها (على سبيل المثال استخدام طريقة الوارد أولاً صادر أولاً). (المعايير الدولية لإعداد التقارير المالية، 2016 ، ص 10).

- **الحياد:**

تعني خاصية الحياد أن تكون المعلومات المالية غير متحيزة، إذ لا يتم إعداد وعرض القوائم المالية لخدمة طرف أو جهة معينة من مستخدمي المعلومات المحاسبية على حساب الأطراف الأخرى، أو لتحقيق غرض أو هدف محدد، وإنما للاستخدام العام ودون تحيز. وعلى سبيل المثال يجب عدم إخفاء معلومات محاسبية عن دائرة ضريبة الدخل لخدمة مصالح أصحاب الشركة وتحيزاً لهم ،وعدم استخدام معالجات محاسبية تضخم الأرباح بشكل مقصود لخدمة الإدارة وتحيزاً لها .(حميدات ، 2013 ، ص 10).

2-2 الخصائص الثانوية :

بالإضافة إلى الخصائص النوعية الأساسية يوجد خصائص أخرى ذات أهمية كبيرة لا تقل عن سابقتها، وقد أوصت هيئة معايير المحاسبة المالية (FASB) بضرورة توافرها في المعلومات المالية إلى جانب الخصائص النوعية الأساسية، والتي تتمثل في الخصائص النوعية الثانوية كالقابلية للمقارنة والاتساق (الثبات)، والتي تسهم بالتوازي مع الخصائص النوعية الأساسية في تحقيق جودة المعلومات التي تتضمنها التقارير المالية. (سبسبي ،2011،ص 17).

2-2-1 خاصية الاتساق (الثبات):

وهو الاستمرار في استخدام الطرق والمبادئ والأساليب والسياسات نفسها المعتمدة لقياس وتوصيل المعلومات المحاسبية من فترة إلى أخرى ،و إذا ما دعت الحاجة إلى أي تغيير فيجب الإفصاح عنه لكي يتم أخذه بعين الاعتبار من قبل المستخدم .(الشيرازي ، 1990 ، ص 203).

إن إمكانية مقارنة المعلومات المحاسبية تتطلب معلومات متشابهة أي مبنية على أسس وطرق محاسبية ثابتة لسنوات المقارنة ، وبذلك يترتب على المنشأة الالتزام بسياسة الثبات ،علماً بأن ذلك لا يمنع التغيير من مبدأ إلى آخر مقبول ،أو من طريقة إلى أخرى وذلك بشرط وجود ضرورة مقنعة للتغيير وأن يتم الإفصاح التام عن أثر التغيير في القوائم المالية والاستمرار في تطبيق الطرق الجديدة. (نجم ،2009،ص 34)

2-2 -2 القابلية للمقارنة:

عَدّت (FASB) أن قرارات المستخدمين تنطوي على الاختيار من بين البدائل من خلال عمليات المقارنة واختيار أفضلها ، وأن خاصية المقارنة تعدُّ من الخصائص النوعية التي تمكن المستخدمين

من تحديد وفهم أوجه الشبه والاختلاف بين البنود ، وبخلاف الخصائص النوعية الأخرى ؛ لا ترتبط القابلية للمقارنة ببند واحد بل تتطلب بندين اثنين على الأقل. (FASB ,2010,SFAC,NO 8,P 20)

كما عرف Kieso القابلية للمقارنة بأنها : (المعلومات التي تم قياسها والإبلاغ عنها بطريقة مماثلة لمختلف الشركات لفترات زمنية مختلفة (Kieso , et al,2012,p46).

تمكن خاصية القابلية للمقارنة المستخدمين من تحديد جوانب الاتفاق والاختلاف الأساسية في الظواهر الاقتصادية، فمثلاً :إذا قامت الشركة (أ) بإعداد معلوماتها المحاسبية على أساس التكلفة التاريخية في حين تستخدم الشركة (ب) التكلفة التاريخية المعدلة ، فسيكون من الصعب جداً إجراء المقارنة بين قائمتي المركز المالي للشركتين لتقييم كل منهما .(النجار،2012،ص 28).

الخصائص النوعية للمعلومات المحاسبية حسب رأي (IASB):

أصدر مجلس معايير المحاسبة الدولية (IASB) في عام (1996) معايير المحاسبة الدولية ،محاولاً التنسيق والتوفيق بين أنشطة عدد من البلدان المهتمة بوضع معايير المحاسبة ،وكان هدفه من ذلك صياغة معايير محاسبية يؤخذ بها في عرض القوائم المالية ونشرها ، ويتم تشجيع اعتمادها وقبولها في أنحاء العالم بما يخدم مصلحة الجمهور ،وقد طور في نفس العام إطاراً مفاهيمياً يطلق عليه إطار إعداد وعرض القوائم المالية، يقوم هذا الإطار على أن هدف القوائم المالية هو توفير معلومات مفيدة لمجموعة كبيرة من المستخدمين لأغراض اتخاذ القرارات، ويجب أن تحتوي المعلومات المتوافرة على الخصائص النوعية من الملاءمة، والموثوقية، وقابلية المقارنة، وقابلية الفهم. ومنذ ذلك الحين ولغاية عام (2010)، يستند كثير من الباحثين، والمفكرين في المجال المحاسبي إلى هذه المعايير، ومن ضمنها مفاهيم الخصائص النوعية للمعلومات المحاسبية ،والتمييز بين الخصائص الأساسية والثانوية. وقد أجريت بعض التعديلات في المعايير على مدى سنوات ،ومن ضمن هذه التعديلات ما يخص الخصائص النوعية الرئيسية في الإطار المفاهيمي لعام 2010 .(Kieso , et al,2012,p48).

ارتأى مجلس معايير المحاسبة الدولية (IASB) أن تُصنف الخصائص النوعية كما يأتي:

1. **خصائص أساسية : الملاءمة والتمثيل الصادق**

- **الملاءمة:** وتتكون هذه الخاصية من: القيمة التنبؤية، والقيمة التأكيدية، والأهمية النسبية .

- **التمثيل الصادق:** وتتكون هذه الخاصية من: الحياد، والخلو من الأخطاء، والاكتمال

2. **خصائص معززة (داعمة):**

تعد القابلية للمقارنة، والقابلية للتحقق، وتوفير المعلومات في الوقت المناسب، والقابلية للفهم خصائص نوعية تعزز فائدة المعلومات الملائمة والممثل عنها بصدق .

ثانياً: الدراسة التطبيقية:

منهجية الدراسة:

بناءً على طبيعة المشكلة المدروسة ولتحقيق أهداف الدراسة استخدم الباحث كلاً من:

- **المنهج الوصفي:** في صياغة الإطار العام للدراسة من خلال الاستعانة بالرسائل الجامعية والكتب والدوريات العربية والإنكليزية إضافة إلى ما تم نشره على الإنترنت.
- **المنهج التحليلي:** قام الباحث بإجراء دراسة تطبيقية على عينة من الشركات المدرجة في سوق دمشق للأوراق المالية من خلال قياس الخصائص الأساسية للمعلومات المحاسبية ومكوناتها الفرعية.

أسلوب جمع البيانات: قام الباحث بجمع البيانات الأساسية من خلال القوائم والتقارير المالية والنشرات الدورية المتوفرة على موقع سوق دمشق للأوراق المالية خلال الفترة من عام (2009 حتى عام 2015).

أسلوب تحليل البيانات: قام الباحث باختبار الخصائص النوعية للمعلومات المحاسبية باستخدام خمسة مقاييس ، وتم تحليل البيانات واختبار صحة الفرضيات بالاعتماد على مجموعة من الأساليب الإحصائية باستخدام برنامج (SPSS).

فرضيات الدراسة:

للوصول إلى نتائج يمكن من خلالها الإجابة عن تساؤلات الدراسة ، ومن أجل معرفة مدى توافر الخصائص النوعية للمعلومات المحاسبية في التقارير المالية المنشورة للشركات المساهمة المدرجة في سوق دمشق للأوراق المالية. **ستقوم الدراسة باختبار الفرضية الرئيسية التالية:**

- لا تتوافر الخصائص النوعية للمعلومات المحاسبية في التقارير المالية المنشورة للشركات المساهمة المدرجة في سوق دمشق للأوراق المالية.

ويتفرع عن هذه الفرضية الفرضيتان الآتيتان:

1. لا تتوفر خاصية الملاءمة في المعلومات المحاسبية الواردة في التقارير المالية المنشورة للشركات المساهمة المدرجة في سوق دمشق للأوراق المالية.

2. لا تتوفر خاصية الموثوقية في المعلومات المحاسبية الواردة في التقارير المالية المنشورة للشركات المساهمة المدرجة في سوق دمشق للأوراق المالية.

متغيرات الدراسة :

تتمثل متغيرات الدراسة في الخصائص النوعية الأساسية للمعلومات المحاسبية وفق (FASB)، والتي تشكل بعدين من أبعاد خصائص المعلومات المحاسبية. وتتضمن الدراسة ثلاث خصائص لملاءمة المعلومات المحاسبية وهي، القدرة التنبؤية، وقيمة التغذية العكسية، والتوقيت المناسب، كما تمت دراسة ثلاث خصائص لموثوقية المعلومات المحاسبية وهي، الصدق في العرض، والقابلية

للتحقق، والحياد. **وقد تم قياس خصائص المعلومات المحاسبية على النحو التالي:**

1. خاصية القدرة التنبؤية:

تشير خاصية القدرة التنبؤية إلى قدرة الأرباح الحالية للتنبؤ بالتدفقات النقدية المستقبلية.وقد اتبعت الدراسة منهجية (Baru,2006). حيث تم استخدام دالة الانحدار التالية التي تدرس العلاقة بين الأرباح المحاسبية عن السنة الحالية والتدفقات النقدية في السنة المقبلة كما يلي:

$$OCF_{i,t+1} = \alpha 0 + \alpha 1 \text{ Earnings}_{i,t} + v_{i,t}$$

حيث إن :

$OCF_{i,t+1}$= التدفقات النقدية التشغيلية للسنة القادمة للشركة i في السنة t

$\text{Earnings}_{i,t}$ = يمثل صافي الربح السنوي الحالي للشركة i في السنة t

2. خاصية قيمة التغذية العكسية :

تعود قيمة التغذية العكسية إلى قدرة الأرباح المحاسبية على التأثير في القرارات من خلال تأكيد أو تصحيح التوقعات الأولية أو السابقة لمتخذي القرارات. فهي قدرة الأرباح الحالية على تغيير التوقعات حول المستقبل (أرباح العام القادم).و باتباع منهجية (Barua, 2006) تم قياس هذه الخاصية بالفرق بين أخطاء التنبؤ للعام المقبل قبل وبعد النظر إلى أرباح العام الحالي كما في المعادلة التالية.

$$FVt = [\ PE_{BT+1} - PE_{AT+1}\ ]$$

حيث إن :

FV_t = قيمة التغذية العكسية لأرباح الشركة j في السنة t.

PE_{BT+1}: خطأ التنبؤ لأرباح السنة القادمة (تنبؤ الأرباح المستقبلية بالاعتماد على الأرباح الحالية) وذلك وفق المعادلة:

$$\text{Earnings}_{j,t+1} = \alpha 0 + \alpha 1 \text{ Earnings}_{j,t} + v_{j,t}+1$$

PE_{AT+1} =خطأ التنبؤ لأرباح السنة القادمة تنبؤ الأرباح الحالية بالاعتماد على التدفقات النقدية المستقبلية (وذلك وفق المعادلة:

$$COF_{j,t+1} = \alpha 0 + \alpha 1 \text{ Earnings}_{j,t} + v_{j,t+1}$$

وحتى تكون النتيجة متسقة مع المقاييس السابقة لخصائص الأرباح المحاسبية، فقد تم استخدام سالب القيمة FV_t كمقياس عكسي لقيمة التغذية العكسية.

3. خاصية التوقيت المناسب :

تم قياس هذه الخاصية باستخدام النموذج الذي قدمه (Basu,1997)، وهو يعتمد على حقيقة مفادها أن المحاسبين يميلون إلى الاعتراف بالخسائر غير المحققة قبل الأرباح غير المحققة .أي الإعلان عن تقارير الأنباء السيئة (الخسائر) أسرع من الأنباء الحسنة (الأرباح). واستخدم Basu لاختبار هذا التنبؤ انحدار عكسي للأرباح على عوائد الأسهم الموجبة والسالبة ،حيث إنه كلما ازداد الارتباط زاد توقيت الاعتراف المحاسبي للأرباح كما يلي .(السهلي ، 2009،ص 13)

$$X_{it} / Pit_{-1} = a0 + \beta 1\ R_{it} + \beta\ 2\ DR_{it} + \beta\ 3(R_{it} \times DR_{it}) + E_{it}$$

حيث إن :

X_{it} : ربحية السهم في نهاية المدة والذي تم الحصول عليها من خلال تقسيم الأرباح المعلن عنها في نهاية المدة على عدد الأسهم .

Pit_{-1} : سعر السهم في بداية المدة والمتمثل بسعر الافتتاح .

R_{it} : العائد السوقي للسهم ،والذي تم استخراجه من خلال الفرق بين سعر السهم في نهاية المدة ، وسعر السهم في بداية الفترة.

DR_{it}: متغير وهمي أو نوعي dummy or indicator variable ثنائي القيمة يأخذ القيمة (1) إذا كانت العوائد سالبة والقيمة (صفر) في غير ذلك .وقد توصل عدد من الدراسات المحاسبية أن أسعار الأسهم تسبق الأرباح المحاسبية أو توجه الأرباح المحاسبية في عكسها لقيمة الشركة .

4. خاصية الصدق في التعبير و القدرة على التحقق:

حتى تكون المعلومات المالية موثوقة يجب أن تعبر بصدق عن العمليات والأحداث الأخرى بصورة سليمة وأمينة وخالية من أي تلاعب متعمد .

ويعدُّ نموذج جونز المعدل من قبل (Dechow et al,1995) النموذج الأكثر شيوعاً في مجال قياس خلو الأرباح من ممارسات إدارة الأرباح، والذي يقوم على أساس حساب المستحقات الاختيارية كمؤشر على قيام الشركة بممارسات إدارة الأرباح. وسوف يتم حسابه وفق الخطوات التالية.

♦ **أولاً: قياس إجمالي المستحقات:** يتم في هذه الخطوة احتساب إجمالي المستحقات وفق مدخل التدفقات النقدية من خلال المعادلة التالية:

إجمالي المستحقات = صافي الدخل من العمليات التشغيلية – التدفقات النقدية من العمليات التشغيلية

♦ **ثانياً: تقدير معلمات النموذج:** يتم في هذه الخطوة تقدير معلمات النموذج(B1,B2,B3) من خلال معادلة الانحدار التالية، والتي تتم لمجموعة شركات العينة في كل سنة على حدة كما يلي :

$$TACC_{i,t} / Ai_{,t-1} = B1(1/Ai_{,t-1}) + B2(\Delta REV_{i,t} - \Delta REC_{i,t})/Ai_{,t-1} + B3(PPE_{i,t} / Ai_{,t-1}) + E_{i,t}$$

حيث إن :

$TACC_{i,t}$= المستحقات الإجمالية .

ΔREV = التغير في إيرادات الشركة.

ΔREC= التغير في الحسابات تحت التحصيل.

$PPE_{i,t}$= إجمالي الأصول الثابتة القابلة للاهتلاك .

$Ai_{,t-1}$= إجمالي أصول الشركة في السنة (t-1)

$E_{i,t}$= الخطأ العشوائي.

♦ **ثالثاً: قياس المستحقات غير الاختيارية**: تستخدم ثوابت معادلة الانحدار(B1,B2,B3) التي تم احتسابها في الخطوة الثانية للتنبؤ بالمستحقات غير الاختيارية (NDACC i,t)، والتي تحتسب من المعادلة:

$$NDACC_{i,t}/Ai_{,t-1} = B1(1/Ai_{,t-1}) + B2(\Delta REV_{i,t} - \Delta REC_{i,t})/Ai,t-1 + B3(PPE_{it}/Ai_{,t-1})$$

♦ **رابعاً: قياس المستحقات الاختيارية**: يتم في هذه الخطوة احتساب المستحقات الاختيارية (DACC i,t) لكل شركة بالفرق بين المستحقات الكلية والمستحقات غير الاختيارية من خلال المعادلة التالية.

$$DACC_{i,t}/Ai_{,t-1} = (TACC_{i,t}/Ai_{,t-1} - NDACC_{i,t}/Ai_{,t-1})$$

♦ **خامساً** : حساب متوسط المستحقات الاختيارية لكل شركة من شركات العينة خلال سنوات الدراسة وذلك لغرض تصنيفها إلى شركات ممارسة وغير ممارسة لإدارة الأرباح.

♦ **سادساً** : **تصنيف شركات العينة**: إذا كانت القيمة المطلقة للمستحقات الاختيارية في عام معين تفوق متوسط المستحقات الاختيارية للشركة خلال فترة الدراسة، فإن الشركة تكون قد مارست إدارة الأرباح. بينما إذا كانت القيمة المطلقة للمستحقات الاختيارية في عام معين أصغر من متوسط المستحقات الاختيارية للشركة خلال فترة الدراسة، فإن الشركة لم تمارس إدارة الأرباح. (نيربي ،2014 ، ص 84).

5. خاصية الحياد:

تم في هذه الدراسة قياس الحياد من خلال تجنب الإدارة الإبلاغ عن الخسائر في قوائمها المالية واتبعت الدراسة منهجيات كل من (Burgstahler and Dichev 1997,Francois, et al,1999,Baura,2006). حيث تم استخدام متغير صافي الدخل المعدل كممثل للخسائر التي تسعى الشركة إلى تجنبها .وتم رسم توزيع تكراري يمثل قيم المتغير واختبار عدم التماثل في توزيع قيم المتغير.والافتراض القائم هنا أنه في حالة عدم وجود ممارسات إدارة الأرباح لتجنب ظهور الخسائر في القوائم المالية فإن شكل التوزيع التكراري لرقم صافي الدخل المعدل يكون ممهداً (أي أن المشاهدات تتوزع توزيعاً طبيعياً) حول الصفر، أما في حالة وجود ممارسات إدارة الأرباح فإن شكل التوزيع التكراري لرقم صافي الدخل المعدل يكون غير متماثل حول الصفر ،أي سيكون عدد التكرارات مرتفعا من الأرباح القليلة إلى يمين الصفر وعدد التكرارات متدنيا من الخسائر القلية إلى يسار الصفر. (الدبعي ،2011،ص 177)

ولاختبار فرضية أن شكل التوزيع التكراري لرقم صافي للدخل المعدل يكون ممهداً حول الصفر ، فقد قام الباحثان (Burgs-tahler and Dichev 1997) بوضع معادلة إحصائية لاستخراج قيمة (Z1) المعيارية من خلال تقريب توزيع ذي الحدين (binomial distribution) بالتوزيع الطبيعي المعياري (standardized normal distribution) والمعادلة الإحصائية كما يلي:

$$Z1 = Oi - Ei/std$$

حيث إن :

Oi: العدد الفعلي من المشاهدات.

Ei: العدد المتوقع من المشاهدات ،ويمثل المتوسط الحسابي للمشاهدات لفترتين مجاورتين للفترة محل الاختبار (أي الفترتين إلى يمين ويسار الفترة محل الاختبار).

std: الانحراف المعياري .ويتم احتسابه كما يلي :

$$Std = Sqrt\{Npi(1-pi) + (N((pi-1 + pi+1)(1- pi-1 - pi+1))/4\}$$

حيث إن :

Sqrt: الجذر التربيعي

N: مجموع المشاهدات في العينة .

Pi: احتمالية أن تقع المشاهدات في الفترة i.

فإذا كانت قيمة (Z1) أقل من (1.96) فهذا دليل على عدم قيام الشركة بممارسات إدارة الأرباح ،أما إذا كانت قيمة (Z1) مساوية أو أكبر من (1.96) فهذا يعني وجود عدم تماثل في توزيع الدخل المعدل حول الصفر ، ويمثل دليلاً على قيام الشركة بممارسات إدارة الأرباح.

مجتمع الدراسة وعينتها:

يتكون مجتمع الدراسة من الشركات المساهمة المدرجة في سوق دمشق للأوراق المالية وهي عبارة عن (14) مصرفاً، و (6) شركات تأمين، وشركتي خدمات ، وشركة صناعية ، وشركة زراعية، وقد تم استثناء (6) شركات منها (3) شركات في قطاع المصارف وشركتا تأمين، وشركة زراعية وذلك لعدم توافر البيانات الكافية للتحليل، إما بسبب توقفها لفترة طويلة عن التداول وإما لتأسيسها في السنوات الأخيرة.

مدة الدراسة :

شملت مدة الدراسة الفترة الممتدة من عام (2009) وحتى عام (2015). وتطلبت الدراسة ضرورة توفر بيانات تغطي سنة قبل فترة القياس وسنة بعد فترة القياس، وذلك لاحتساب بعض المتغيرات ، التي تتطلب ذلك، وشملت فترة القياس من عام (2010) وحتى عام (2014) .

اختبار فرضيات الدراسة :

● اختبار الفرضية الأساسية : لا تتوافر الخصائص النوعية للمعلومات المحاسبية في التقارير المالية المنشورة للشركات المساهمة المدرجة في سوق دمشق للأوراق المالية.

1. اختبار الفرضية الفرعية الأولى: لا تتوافر خاصية

الملاءمة في المعلومات المحاسبية الواردة في التقارير المالية المنشورة للشركات المساهمة المدرجة في سوق دمشق للأوراق المالية.

تضمن الفرض الأول اختبار مدى توافر خاصية الملاءمة في المعلومات المحاسبية الواردة في التقارير المالية **وتفرع عن هذا الفرض الفرضيات الفرعية التالية**:

أ. لا تتوافر خاصية القدرة التنبؤية للمعلومات المحاسبية الواردة في التقارير المالية.

ب. لا تتوافر خاصية قيمة التغذية العكسية للمعلومات المحاسبية الواردة في التقارير المالية.

ت. لا تتوافر خاصية التوقيت المناسب للمعلومات المحاسبية الواردة في التقارير المالية.

1-1 اختبار الفرضية (أ): (لا تتوافر خاصية القدرة التنبؤية للمعلومات المحاسبية الواردة في التقارير المالية):

لاختبار هذه الفرضية استخدمت دالة الانحدار التالية التي تدرس العلاقة بين الأرباح المحاسبية عن الفترة الحالية والتدفقات النقدية عن الفترة المقبلة والمبينة فيما يأتي:

$$OCF_{i,t+1} = \alpha 0 + \alpha 1 \text{ Earnings}_{i,t} + v_{i,t}$$

وتظهر نتائج اختبار العلاقة السابقة في الجدول الآتي رقم (1) :

جدول رقم (1)

نتائج قياس القدرة التنبؤية للأرباح المحاسبية عن الفترة من (2010-2014)

العام	a1	Sig	F-value	R^2	R	النتيجة
2010	5.998	0.66	3.878	0.195	0.442	غير قابلة للتنبؤ
2011	6.211	0.006	10.157	0.388	0.623	قابلة للتنبؤ
2012	1.649	0.518	0.437	0.027	0.163	غير قابلة للتنبؤ
2013	1.300	0.015	7.507	0.319	0.565	قابلة للتنبؤ
2014	2.419	0.000	27.725	0.634	0.796	قابلة للتنبؤ

تظهر النتائج في الجدول السابق (1) ما يلي :

1. فيما يخص عامي 2010و2012: نلاحظ أن قيمة (F) غير معنوية عند مستوى دلالة أقل من (0.05) أي أن الأرباح الحالية لشركات العينة لا تتوافر فيها القدرة على التنبؤ بالتدفقات النقدية المستقبلية .

2. وفيما يخص الأعوام 2011و2013 و2014 : نلاحظ أن قيمة (F) معنوية عند مستوى دلالة أقل من (0.05) أي أن الأرباح الحالية لشركات العينة تتوفر فيها القدرة على التنبؤ بالتدفقات النقدية المستقبلية.

ولإظهار مدى قدرة الأرباح الحالية على التنبؤ بالتدفقات النقدية المستقبلية خلال الفترة مابين (2010 – 2014) .

قام الباحث بإجراء تحليل الانحدار للمتغيرات خلال الفترة ، وكانت النتائج كما في الجدول الآتي رقم (2) .

جدول رقم (2)

نتائج قياس القدرة التنبؤية للأرباح المحاسبية خلال الفترة من (2010-2014)

a0	a1	Sig	F- value	R^2	R
2.155	1.896	0.000	30.578	0.258	0.508

تظهر النتائج في الجدول السابق (2) ما يلي:

- قيمة معامل الارتباط R بلغت (0.508)، وهي قيمة متوسطة؛ أي أن هناك علاقة ارتباط متوسطة طردية موجبة بين الأرباح الحالية والتدفقات النقدية المستقبلية.

- قيمة معامل التحديد R2 بلغت (0.258)، وهي قيمة منخفضة مما يدل على انخفاض القوة التفسيرية للمتغير المستقل (الأرباح الحالية) في المتغير التابع (التدفقات النقدية المستقبلية).

- قيمة F بلغت (30.578) ومستوى معنوية (0.000) وهي أصغر من (0.05)، مما يدل على أن المتغير المستقل صالح للتنبؤ بالمتغير التابع.

والسبب في ذلك يرجع إلى أن التقارير المالية للشركات المدرجة في سوق دمشق للأوراق المالية تحتوي على معلومات مستقبلية تساعد المستثمرين في تكوين التوقعات والتنبؤات بشأن مستقبل هذه الشركات ، بالإضافة إلى وجود معلومات غير مالية من حيث الفرص والمخاطر السوقية مكملة للمعلومات المالية بالتقارير المالية للشركات المدرجة في سوق دمشق للأوراق المالية. وتتفق هذه النتيجة مع ما توصلت إليه دراسة (عبس ،2016)، بأن أرباح شركات هيئة الأوراق والأسواق المالية السورية تتمتع بالقدرة التنبؤية للأرباح المستقبلية.

بناءً على ما سبق يمكن القول: إن المعلومات الواردة في التقارير المالية للشركات المدرجة في سوق دمشق للأوراق المالية تتوفر فيها القدرة التنبؤية بالتدفقات النقدية المستقبلية خلال فترة الدراسة.

1 - 2 اختبار الفرضية (ب): (لا تتوافر خاصية قيمة التغذية العكسية للمعلومات المحاسبية الواردة في التقارير المالية).

تم اختبار هذه الفرضية ، بالفرق بين أخطاء التنبؤ المطلقة للعام المقبل قبل وبعد النظر إلى أرباح العام الحالي كما في المعادلة التالية.

$$FV_t = [\ PE_{BT+1} - PE_{AT+1}\ ]$$

وتظهر النتائج كما في الجدول الآتي(3):

جدول رقم (3)

قيمة التغذية العكسية لأرباح الشركات المدرجة في سوق دمشق للأوراق المالية خلال الفترة من (2010-2014)

اسم الشركة	العام	PEBT+1	PEAT+1	FVt
شركة الأهلية للنقل	2010	566673193	799560833.2	-232887640.2
شركة الأهلية للزيوت	2010	422297057	1055719050	-633421993.3
البنك العربي	2010	222770784	1872957797	-1650187013
السورية الدولية للتأمين	2010	468342629	1127465328	-659122698.9
الشركة السورية الوطنية للتأمين	2010	489227101	1225897906	-736670804.5
الشركة المتحدة للتأمين	2010	455029345	1200792180	-745762834.5
الشركة المتحدة للإعلان والنشر	2010	545338808	1148801859	-603463050.9
بنك الأردن	2010	463260905	989078295.8	-525817390.8
البنك الدولي للتجارة والتمويل	2010	170932196	3726080330	-3555148134
بنك الشرق	2010	547118949	5435604789	-4888485840
بنك بيبلوس	2010	462415961	1067496680	-605080718.6
بنك بيمو السعودي الفرنسي	2010	104084297	11251686575	-11147602278
بنك سورية الدولي الإسلامي	2010	86281730	3183175503	-3096893773
بنك سورية والخليج	2010	5222674894	969616552.5	4253058342
بنك سورية والمهجر	2010	20661055	2413955456	-2393294401
بنك عودة	2010	653367594	3584590449	-2931222855
بنك قطر الوطني	2010	588263643	858179108.3	-269915465.3
شركة العقيلة للتأمين التكافلي	2010	461614987	404984900.2	56630086.8
شركة الأهلية للنقل	2011	98732062.98	854560832.4	-755828769.4
شركة الأهلية للزيوت	2011	291399277	988396364.3	-696997087.3
البنك العربي	2011	423036433.8	1410745137	-987708702.7
السورية الدولية للتأمين	2011	4870790.421	1453734592	-1448863801
الشركة السورية الوطنية للتأمين	2011	43743018.77	1327244414	-1283501395
الشركة المتحدة للتأمين	2011	5664746.378	1560153856	-1554489109
الشركة المتحدة للإعلان والنشر	2011	182441840.6	1128364465	-945922624.3
بنك الأردن	2011	318527115.4	134141.4616	318392973.9
البنك الدولي للتجارة والتمويل	2011	461352015.1	894387575.2	-433035560.1
بنك الشرق	2011	239400177.4	247866559.8	-8466382.424
بنك بيبلوس	2011	37884600.73	1578689764	-1540805163
بنك بيمو السعودي الفرنسي	2011	664144692.6	8276164905	-7612020212
بنك سورية الدولي الإسلامي	2011	421530632.3	489857903.4	-68327271.12
بنك سورية والخليج	2011	40224180.7	1903157677	-1862933496
بنك سورية والمهجر	2011	538284790.7	522274101.9	16010688.76

اسم الشركة	العام	PEBT+1	PEAT+1	FVt
بنك عودة	2011	48226380.5	5561243744	-5513017364
بنك قطر الوطني	2011	1424597939	3761700865	-2337102926
شركة العقيلة للتأمين التكافلي	2011	50462442.6	1546988049	-1496525607
شركة الأهلية للنقل	2012	75163408.58	3265344380	-3190180971
شركة الأهلية للزيوت	2012	540531622.5	3700086486	-3159554864
البنك العربي	2012	1107692790	2306838140	-1199145350
السورية الدولية للتأمين	2012	30661977.8	3200241353	-3169579375
الشركة السورية الوطنية للتأمين	2012	219752610.9	2780735782	-2560983171
الشركة المتحدة للتأمين	2012	98336480.3	3186614394	-3088277914
الشركة المتحدة للإعلان والنشر	2012	300926091.7	3500620767	-3199694676
بنك الأردن	2012	757052930.4	1570791461	-813738530.1
البنك الدولي للتجارة والتمويل	2012	1795562682	3006250934	-1210688253
بنك الشرق	2012	58239801.06	769371565.2	-711131764.1
بنك بيبلوس	2012	118159157	2384297951	-2266138794
بنك بيمو السعودي الفرنسي	2012	1981736560	23646448286	-21664711726
بنك سورية الدولي الإسلامي	2012	1249462953	1775156474	-525693520.9
بنك سورية والخليج	2012	10839862.89	1094859488	-1084019625
بنك سورية والمهجر	2012	118657888.4	1622528443	-1503870555
بنك عودة	2012	106660275	2536824704	-2430164429
بنك قطر الوطني	2012	801777889.3	734046659.7	67731229.6
شركة العقيلة للتأمين التكافلي	2012	173854493.7	3074706676	-2900852182
شركة الأهلية للنقل	2013	357923167.8	2032301847	-1674378679
شركة الأهلية للزيوت	2013	269079919.3	2278834457	-2009754538
البنك العربي	2013	1309446125	1249803635	59642490.4
السورية الدولية للتأمين	2013	303767918.7	1952018471	-1648250552
الشركة السورية الوطنية للتأمين	2013	317686947.7	2007055787	-1689368839
الشركة المتحدة للتأمين	2013	364874438.6	1779801447	-1414927008
الشركة المتحدة للإعلان والنشر	2013	416266034.3	2125653029	-1709386994
بنك الأردن	2013	320573047.8	2276653975	-1956080927
البنك الدولي للتجارة والتمويل	2013	373909552.2	1456288231	-1082378679
بنك الشرق	2013	388561991.7	2981400688	-2592838696
بنك بيبلوس	2013	310354792	4409649377	-4099294585
بنك بيمو السعودي الفرنسي	2013	148620601.7	12360501924	-12211881322
بنك سورية الدولي الإسلامي	2013	342923344.8	1481277154	-1138353809
بنك سورية والخليج	2013	75418950.54	595701485.4	-520282534.9

اسم الشركة	العام	PEBT+1	PEAT+1	FVt
بنك سورية والمهجر	2013	1452783941	629018599.4	823765341.3
بنك عودة	2013	2295943904	3948695171	-1652751266
بنك قطر الوطني	2013	37985593.34	2843163934	-2805178341
شركة العقيلة للتأمين التكافلي	2013	333219277.4	2184078079	-1850858802
شركة الأهلية للنقل	2014	1516574718	1372246319	144328398.8
شركة الأهلية للزيوت	2014	1650278147	1523498269	126779877.3
البنك العربي	2014	3647311295	1276592333	2370718962
السورية الدولية للتأمين	2014	1500951509	1534046655	-33095146
الشركة السورية الوطنية للتأمين	2014	1676215858	1991092045	-314876186.1
الشركة المتحدة للتأمين	2014	1155389928	1166073686	-10683757.4
الشركة المتحدة للإعلان والنشر	2014	1414529283	1296991874	117537409.6
بنك الأردن	2014	1855682072	1191269795	664412276.9
البنك الدولي للتجارة والتمويل	2014	2871209684	6537105977	-3665896293
بنك الشرق	2014	2279506929	2090839303	188667625.5
بنك بيبلوس	2014	2670139332	6694463133	-4024323801
بنك بيمو السعودي الفرنسي	2014	80691850.54	7607473918	-7526782068
بنك سورية الدولي الإسلامي	2014	3961014712	843784165.2	3117230547
بنك سورية والخليج	2014	2214778137	2019031374	195746762.3
بنك سورية والمهجر	2014	574259752.2	2701887357	-2127627605
بنك عودة	2014	1912245751	6819142976	-4906897225
بنك قطر الوطني	2014	232743363.4	396840780.3	-164097416.9
شركة العقيلة للتأمين التكافلي	2014	1420231515	1707049142	-286817626.6

تظهر النتائج في الجدول السابق رقم (3) بأن قيمة FV t تظهر قدرة الأرباح على تغيير التوقعات حول المستقبل نظراً لظهورها بالقيمة السالبة في أغلب الأعوام و بالشركات كافة.

ويرجع السبب في ذلك إلى أن تقديم معلومات محاسبية عالية الجودة يرتبط بتوفير خاصية القدرة التنبؤية والتغذية العكسية في نف الوقت نفسه لتحسين قدرة متخذي القرارات على التنبؤ، وتأكيد أو تصحيح المعلومات السابقة.فالمعلومات التي لها قدرة تنبؤية في كثير من الأحيان يكون لها أيضاً تغذية عكسية. وتتفق هذه النتيجة مع ما توصلت إليه دراسة (Barua, 2006، عبس ،2016).

بناءً على ما سبق يمكن القول: إن المعلومات الواردة في التقارير المالية للشركات المدرجة في سوق دمشق للأوراق المالية تتوافر فيها القدرة على تغيير التوقعات حول المستقبل (أرباح العام القادم) خلال فترة الدراسة.

3-1 اختبار الفرضية(ت): (لا تتوفر خاصية التوقيت المناسب للمعلومات المحاسبية الواردة في التقارير المالية).

لاختبار هذه الفرضية ، استخدمت دالة الانحدار التالية التي تدرس العلاقة بين الأرباح المحاسبية والعائدات والمبينة فيما يأتي :

$$X_{it} / Pit_{-1} = a0 + \beta 1\, R_{it} + \beta\, 2\, DR_{it} + \beta\, 3(R_{it} \times DR_{it}) + E_{it}$$

وتظهر نتائج اختبار العلاقة السابقة في الجدول الآتي رقم (4) :

جدول رقم (4)

نتائج قياس خاصية التوقيت المناسب للمعلومات المحاسبية خلال الفترة (2010-2014)

المعاملات	قيمة المعاملات	اختبار t للمعاملات	R^2	قيمة F لاختبار النموذج	Sig
الثابت	0.064	2.642	0.166	5.688	0.001
β1 Rit	0.177	3.392			
β 2 DRit	0.055	1.484			
β 3(Rit × (DRit	-0.328	-3.278			

تظهر النتائج في الجدول السابق (4) ما يلي:

- إن قيمة F بلغت (5.688) وهي معنوية عند مستوى دلالة (0.05) ،وهذا يعني بأن هناك تأثيراً ذا دلالة إحصائية للمتغيرات عائد السهم والمتغير الثنائي ومتغير حاصل ضربهما في متغير ربحية السهم .

- بلغت قيمة معامل التحديد (0.166) وهذا يعني أن المتغيرات المستقلة تفسر ما نسبته (16 %) من التغيرات التي تحصل في المتغير التابع ربحية السهم .

- بلغت قيمة معامل استجابة الأرباح للعوائد السالبة (الأخبار السيئة) (0.328–) وهو أكبر من قيمة معامل استجابة الارباح للعوائد الموجبة (الأخبار الجيدة) والبالغ (0.055) وهذا يعني أن استجابة الأرباح للأخبار السيئة تعادل خمس مرات ونصف استجابة الأرباح للأخبار الجيدة (0.055/0.328).

- ويعتقد الباحث أن السبب في ذلك يعود إلى أنه عندما يكون هناك قانون قوي لحماية المساهمين (ارتفاع تكلفة التقاضي من المساهمين) فهذا سيزيد من الحوافز لكل من المديرين ومراجعي الحسابات لإدراج الخسائر الاقتصادية في الدخل المحاسبي في الوقت المناسب. وبعبارة أخرى، عندما يكون القانون لحماية المساهمين قويا فإن العلاقة بين الأرباح والتوقيت المناسب لسماع أنباء سيئة وجيدة سيكون أكثر تبايناً إذا كان قانون حماية المساهمين ضعيفا. وتتفق هذه النتيجة مع ما توصلت إليه دراسة (السلمان ،2012) في أن ممارسة الشركات المحاسبية للتحفظ المحاسبي يزيد من جودة المعلومات المحاسبية.

بناءً على ما سبق يمكن القول: إن المعلومات المحاسبية الواردة في التقارير المالية للشركات المدرجة في سوق دمشق للأوراق المالية تتوافر فيها خاصية التوقيت المناسب خلال فترة الدراسة.

بناءً على نتائج اختبارات الفروض الفرعية (الجداول رقم 2 ، 3 ، 4) التي تبين نتائج اختبار الفرض الفرعي الأول ، يمكن القول : إن المعلومات المحاسبية الواردة في التقارير المالية للشركات عينة البحث تتوفر فيها خاصية الملاءمة .

2. اختبار الفرضية الفرعية الثانية: (لا تتوفر خاصية الموثوقية في المعلومات المحاسبية الواردة في التقارير المالية).

تضمن الفرض الثاني اختبار مدى تتوافر خاصية الموثوقية في المعلومات المحاسبية الواردة في التقارير المالية وتفرع عن هذا الفرض فرضيان أساسيَّان .

أ. لا تتوافر خاصية الصدق في العرض والقدرة على التحقق في المعلومات المحاسبية الواردة في التقارير المالية.

ب. لا تتوافر خاصية الحياد في المعلومات المحاسبية الواردة في التقارير المالية.

2-1 اختبار الفرضية (ث): (لا تتوافر خاصية الصدق في العرض والقدرة على التحقق في المعلومات المحاسبية الواردة في التقارير المالية).

لاختبار هذه الفرضية، تم استخدام نموذج جونز المعدل من قبل (Dechow et al,1995)، والذي يقوم على أساس حساب المستحقات الاختيارية كمؤشر على قيام الشركة بممارسات إدارة الأرباح ،وفق مجموعة من الخطوات تم ذكرها ضمن متغيرات الدراسة.ويظهر الجدول رقم (5) نتائج قياس هذه الخاصية.

جدول رقم (5)

نتائج قياس نموذج جونز المعدل للفترة من (2010 - 2014)

السنوات	المستحقات الاختيارية	إدارة الأرباح				المجموع
		ممارسة		غير ممارسة		
		التكرارات	النسبة	التكرارات	النسبة	
2010	0.0363	9	% 50	9	% 50	18
2011	0.0292	5	% 28	13	% 72	18
2012	0.000	8	% 44	10	% 46	18
2013	-0.087	11	% 60	7	% 40	18
2014	-0.0718	10	% 55	8	% 45	18
المجموع		43	% 47	47	% 53	90

يلاحظ من الجدول أعلاه رقم (5) أن الشركات المدرجة في سوق دمشق للأوراق المالية قد مارست إدارة الأرباح خلال الفترة الممتدة بين عامي (2010 – 2014) ،وبلغت نسبة الممارسة (47 %) ، وبتكرار مقداره (43) مشاهدة خلال فترة الدراسة ،في حين بلغت عدم الممارسة (53 %) وبتكرار مقداره (47) مشاهدة ، وقد كانت تفاصيل تلك الممارسات على النحو التالي:

- **في عام (2010)**: شهد هذا العام تكرار ممارسة إدارة الأرباح بنسبة (50 %) من عينة الدراسة ورافق ذلك قيمة موجبة للمستحقات الاختيارية في هذا العام ، مما يدل على أن الشركات مارست إدارة الأرباح خلال عام (2010) وذلك من خلال زيادة الدخل المعلن عنه. ويعتقد الباحث أن السبب في ذلك يعود إلى أن عام (2010) يعدُّ العام التالي لإدراج الشركات في السوق لذلك فإن زيادة الدخل يساعد على جذب المزيد من المستثمرين للاستثمار في الأوراق المالية لهذه الشركات.

- **في عام (2011)**: نلاحظ انخفاض تكرار ممارسة الشركات لإدارة الأرباح إلى (28 %)، وترافق ذلك مع قيمة موجبة للمستحقات الاختيارية ،ويرجع السبب في ذلك إلى ممارسة الشركات للتحفظ المحاسبي خلال هذا العام .

- **في عام (2012)**: نلاحظ ارتفاع تكرار ممارسات الشركات لإدارة الأرباح إلى (44 %) وترافق مع ذلك قيمة موجبة للمستحقات الاختيارية ، ويرجع السبب في ذلك إلى خسائر كبيرة لشركات نتيجة تدهور الأوضاع الاقتصادية بسبب الحرب الأمر الذي دفع

- الشركات إلى ممارسة إدارة الأرباح بقصد تخفيض الدخل المعلن عنه .

- **في عام (2013)** : نلاحظ ارتفاعاً كبيراً في تكرار ممارسة الشركات لإدارة الأرباح يصل إلى (60 %)، وترافق مع ذلك قيمة سالبة للمستحقات الاختيارية ويعتقد الباحث أن السبب في ذلك يعود إلى محاولة الشركات زيادة الدخل المعلن عنه .من خلال

قيامها بتخفيض المستحقات الاختيارية .

- **في عام (2014):** نلاحظ أيضاً وجود ارتفاع في تكرار ممارسة الشركات لإدارة الأرباح يصل إلى (55 %) وترافق ذلك مع قيمة سالبة للمستحقات الاختيارية. ويعتقد الباحث أنه في عامي (2013) و (2014) قامت الشركات بممارسة إدارة الأرباح بنسبة عالية نتيجة قيامها بإدراج أرباح تقييم مركز القطع البنيوي ضمن أرباحها التشغيلية الأمر الذي يؤدي إلى تضخيم الأرباح المعلن عنها في التقارير المالية . وتتفق هذه النتيجة مع ما توصلت إليه دراسة (حسين ،2015) بأن ممارسة الشركات لإدارة الأرباح كان له تأثير سلبي في جودة خصائص المعلومات المحاسبية.

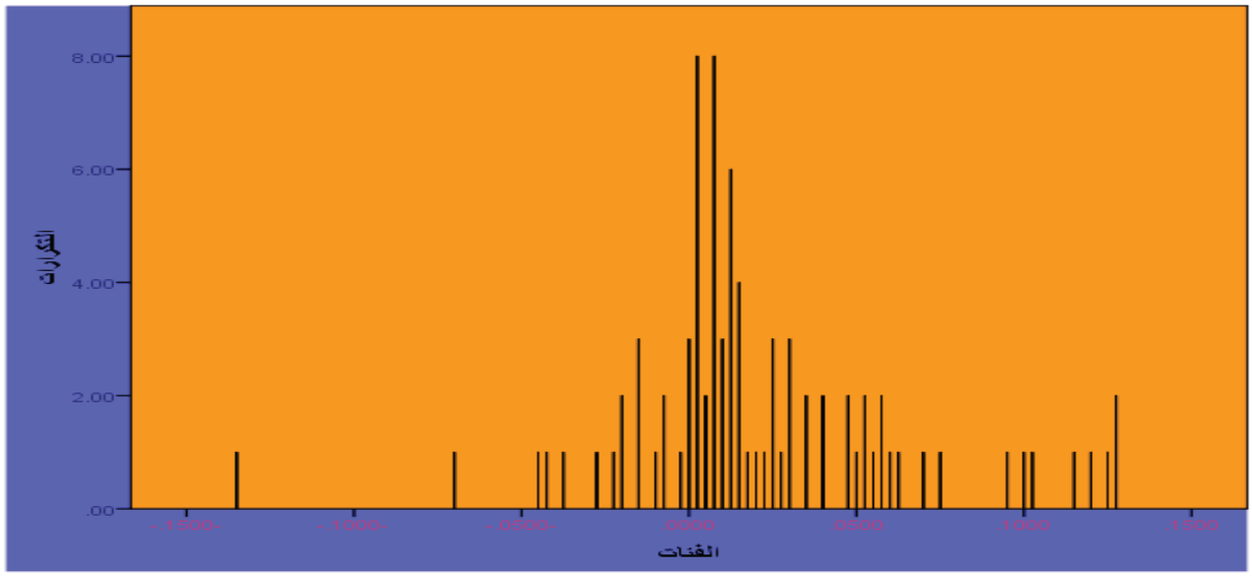
بناءً على ما سبق يمكن القول: إن المعلومات المحاسبية الواردة في التقارير المالية للشركات المدرجة في سوق دمشق للأوراق المالية لا تتوافر فيها خاصية الصدق في العرض والقدرة على التحقق ،نتيجة ممارسة معظم الشركات لإدارة الأرباح خلال فترة الدراسة.

2.2 اختبار الفرضية (ج): (لا تتوافر خاصية الحياد في المعلومات المحاسبية الواردة في التقارير المالية).

لاختبار هذه الفرضية، تم استخدام متغير صافي الدخل المعدل كممثل للخسائر التي تسعى الشركة إلى تجنبها . و باتباع منهجيات كل من (Burgstahler and Dichev 1997, Degorge et al,1999,Baura,2006)، تم رسم توزيع تكراري يمثل قيم المتغير واختبار عدم التماثل في توزيع قيم المتغير .كما في الشكل رقم (1).

الشكل رقم (1)

التوزيع التكراري لصافي الدخل المعدل للعينة الكلية للدراسة



يعرض الشكل رقم (1) التوزيع التكراري لصافي الدخل المعدل لعينة الدراسة ، إذ يتراوح طول محور صافي الدخل المعدل من (0.15– إلى 0.15+) ،وبلغ طول الفئة الواحدة (0.0025)، وقد تم عرض الشكل رقم (1) كمثال توضيحي لكيفية عمل منهجية الدراسة من خلال عمل التوزيع التكراري لشركات عينة الدراسة لبيان احتمال وجود عدم تماثل مرئي وواضح في شكل التوزيع حول الصفر .

ومن خلال العرض المرئي لشكل التوزيع التكراري ،ومقدار الحجم النسبي للفروق المعيارية (Z) للفئتين إلى يمين ويسار الصفر نلاحظ أن الشركات المدرجة في سوق دمشق للأوراق المالية تقوم بممارسة إدارة الأرباح لتجنب الإعلان عن الخسائر في قوائمها المالية.

بلغت قيمة (z1) على يمين الصفر (3.78)وهي أكبر من (+1.96) بينما بلغت قيمة (z1) على يسار الصفر (0) وهي أيضا أكبر من (1.96–) . ويمكن إرجاع ذلك إلى أن الإدارة قد تلجأ إلى بعض ممارسات إدارة الأرباح لإظهار دخل وتوزيعات الشركة على أنها أكثر استقراراً في سبيل إرضاء حملة الأسهم الحاليين وجذب المستثمرين المتوقعين ، وتتفق هذه النتيجة مع العديد من الدراسات السابقة التي أثبتت أن الشركات التي لديها سلسلة طويلة من الارتفاعات في مستوى الدخل تحاول تجنب انخفاض الدخل عن المستوى المطلوب كما أنها تحاول تجنب الإعلان عن الخسائر في قوائمها المالية.

بناءً على ما سبق يمكن القول: إن المعلومات المحاسبية الواردة في التقارير المالية للشركات المدرجة في سوق دمشق للأوراق المالية لا تتوافر فيها خاصية الحياد خلال فترة الدراسة.

وبناءً على نتائج اختبارات الفروض الفرعية (الجدول رقم 5) والشكل رقم (1) التي تبين نتائج اختبار الفرض الفرعي الثاني ، يمكن القول : إن المعلومات المحاسبية الواردة في التقارير المالية للشركات عينة البحث لا تتوفر فيها خاصية الموثوقية .

النتائج والتوصيات:

النتائج :

أثبتت الدراسة ما يلي:

1. توفر خاصية الملاءمة ممثلة بمكوناتها الفرعية في المعلومات المحاسبية الواردة في التقارير المالية للشركات المساهمة المدرجة في سوق دمشق للأوراق المالية ، وذلك من خلال:

أ. توفر خاصية القدرة التنبؤية في المعلومات المحاسبية الواردة في التقارير المالية للشركات المساهمة المدرجة في سوق دمشق للأوراق المالية.

ب. توفر خاصية قيمة التغذية العكسية في المعلومات المحاسبية الواردة في التقارير المالية للشركات المساهمة المدرجة في سوق دمشق للأوراق المالية. فالمعلومات التي يكون لها قدرة تنبؤية في كثير من الأحيان يكون لها أيضاً تغذية عكسية.

ت. توفر خاصية التوقيت المناسب في المعلومات المحاسبية الواردة في التقارير المالية للشركات المساهمة المدرجة في سوق دمشق للأوراق المالية.

2. عدم توفر خاصية الموثوقية ممثلة بمكوناتها الفرعية في المعلومات المحاسبية الواردة في التقارير المالية للشركات المساهمة المدرجة في سوق دمشق للأوراق المالية. وذلك من خلال:

أ. عدم توفر خاصية الصدق في العرض والقابلية للتحقق في المعلومات المحاسبية الواردة في التقارير المالية للشركات المساهمة المدرجة في سوق دمشق للأوراق المالية.

ب. عدم توفر الحياد في المعلومات المحاسبية الواردة في التقارير المالية للشركات المساهمة المدرجة في سوق دمشق للأوراق المالية.

التوصيات:

في ضوء ما توصل إليه الباحث من نتائج يوصي الباحث بما يلي:

1. ضرورة قيام الشركات المدرجة في سوق دمشق للأوراق المالية بتقديم معلومات محاسبية ذات درجة عالية من المصداقية والموضوعية لزيادة إمكانية الاعتماد عليها في اتخاذ القرارات الاستثمارية ، لكسب ثقة المتعاملين في السوق المالي السوري.

2. يجب على إدارة السوق تفعيل دور الجهات الإشرافية والرقابية في الحد من قدرة الشركات في التلاعب بالأرباح ،وذلك من خلال وضع قوانين وتشريعات تلزم الشركات بمستوى مقبول من الإفصاح مما يسهم في تعزيز مصداقية التقارير المالية .

3. ضرورة فرض عقوبات على الشركات التي لم تلتزم باللوائح والقوانين التي تفرضها إدارة السوق .

4. زيادة الوعي لدى المستثمرين بأهمية استخدام المعلومات المحاسبية الواردة في التقارير المالية في ترشيد قراراتهم الاستثمارية.

5. إجراء المزيد من الدراسات حول قياس الخصائص النوعية للمعلومات المحاسبية من خلال استخدام مقاييس أخرى وبيان أثرها في قرارات المستثمرين.

المصادر و المراجع:

أولاً : المراجع باللغة العربية:

1. الأغا، تامر، (أهمية القياس المحاسبي المستند إلى القيمة العادلة في تعظيم الخصائص النوعية للمعلومات المحاسبية)، رسالة ماجستير غير منشورة ، كلية التجارة ، الجامعة الإسلامية – غزة ،2013.
2. أبو علي، سوزي محمود ،(دراسة أثر جودة الأرباح المحاسبية على تكلفة رأس المال باستخدام الخصائص النوعية للمعلومات المحاسبية وبناء على معايير المحاسبة الدولية)،رسالة ماجستير غير منشورة ،كلية الدراسات العليا ،الجامعة الأردنية،الأردن،2009.
3. حسين،علاء ،(قياس وتفسير العلاقة بين ممارسات إدارة الأرباح وجودة الخصائص النوعية للمعلومات المحاسبية للشركات المتداول أسهمها في سوق الأوراق المالية المصرية)، مجلة الفكر المحاسبي ، كلية التجارة ، جامعة عين شمس ، العدد 1 ، 2015 ، ص 313–237.
4. حميدات، جمعة، (منهاج محاسب عربي قانوني معتمد ACPA)،الورقة الثانية،2013.
5. الحوراني ، محمد ، (مدى التزام مدققي الحسابات القانونيين بتطبيق معيار التدقيق الدولي رقم (570)) تقييم استمرارية الشركات وأثره على جوة المعلومات المحاسبية)، رسالة ماجستير غير منشورة ، كلية التجارة ، الجامعة الإسلامية – غزة ،2013
6. حنان،رضوان حلوة، (النموذج المحاسبي المعاصر من المبادئ إلى المعايير)، عمان ، دار وائل للنشر والتوزيع ،2003،ص 183.
7. الدبعي ، مأمون ، الحجايا ، إكريم ،(علاقة إشارة كل من عائد الشركة السوقي ونتيجة أعمالها واحتياجاتها الائتمانية بممارسة إدارة الأرباح)، مؤتة للبحوث والدراسات، المجلد 26، العدد 5 ، 2011 ، ص 163 – 208.
8. زلوم، نضال، (نموذج مقترح لقياس استخدام المعلومات المحاسبية للتنبؤ باستمرارية الأرباح كأداة لجودتها)، المجلة الأردنية في إدارة الأعمال، المجلد 11 ،العدد 3 ، 2015 ، ص 621 – 640.
9. زيتون، سمير، (العلاقة بين كل من المستحقات والتدفقات النقدية التشغيلية والدخل من جهة وجودة المعلومات المحاسبية من جهة أخرى للشركات الصناعية)، رسالة دكتوراه غير منشورة ، كلية الأعمال ،جامعة عمان العربية ،2013.
10. الزبيدي ، فراس، (أثر المعلومات المحاسبية في قرارات الاستثمار في أسهم الشركات المدرجة في سوق العراق للأوراق المالية)، مجلة القادسية للعلوم الإدارية والاقتصادية،المجلد 12 ، العدد 3 ، 2010 ،ص 105 – 119.
11. السلمان، أحمد بن محمد، (تطور جودة المعلومات المحاسبية)،دراسة تطبيقية على الشركات المساهمة السعودية،البحوث المحاسبية،المجلد 11، العدد 2 ،2012، ص 23 – 95.
12. سبسبي، مصطفى، (دور المعلومات المالية المستقبلية للشركات في اتخاذ القرارات)، رسالة ماجستير غير منشورة،كلية الاقتصاد،جامعة حلب،سورية،2011.
13. السهلي، محمد، (التحفظ المحاسبي عند إعداد التقارير المالية للشركات

المساهمة السعودية)، دراسة تطبيقية، المجلة العربية للعلوم الإدارية، المجلد 16، العدد 1 ، 2009 ، ص 7 – 25

14. الشامي، أكرم يحيى علي، (أثر الخصائص النوعية للمعلومات المحاسبية على جودة التقارير المالية للبنوك التجارية العاملة في الجمهورية اليمنية)، رسالة ماجستير غير منشورة،كلية الأعمال، جامعة الشرق الأوسط للدراسات العليا، 2009.

15. الشيرازي ،عباس مهدي،.(نظرية المحاسبة)، الكويت ، دار السلاسل ، ط 1،1990 ،ص 196 – 200.

16. عبس ، فاطمة، (قياس جودة الأرباح المحاسبية في تكلفة الاقتراض،دراسة تطبيقية،رسالة ماجستير غير منشورة،كلية الاقتصاد، جامعة حلب ،سورية،2016.

17. قاسم،ماهر بكر، (أثر تطبيق إطار (COSO) للرقابة الداخلية على جودة الم
عمان)، رسالة ماجستير غير منشورة ،كلية الدراسات العليا والبحث العلمي ،جامعة الزرقاء ، الأردن ،2014.

18. محمود ، جمام ، دباش ،أميرة ،(تأثير جودة المعلومات المحاسبية على اتخاذ القرارات الاستثمارية)، مجلة كلية بغداد للعلوم الاقتصادية ،العدد 47 ،2016،ص 81 – 104.

19. المعايير الدولية لإعداد التقارير المالية، ترجمة الهيئة السعودية للمحاسبين القانونيين، 2016،ص 9 – 11.

20. المدلل،إيمان حسن، (أثر جودة المعلومات المحاسبية والإفصاح عنها على كفاءة سوق فلسطين للأوراق المالية)، رسالة ماجستير غير منشورة ،كلية التجارة ،الجامعة الإسلامية ،غزة ،2010.

21. المجهلي، ناصر، (خصائص المعلومات المحاسبية وأثرها في اتخاذ القرارات)، رسالة ماجستير غير منشورة ، كلية العلوم الاقتصادية وعلوم التسيير،الجزائر،2009.

22. نيربي ،حلا عدنان ، (أثر ممارسات إدارة الأرباح على قرارات المستثمرين) ، رسالة ماجستير غير منشورة ،كلية الاقتصاد ،جامعة حلب،سورية،2014.

23. النجار ، عبد الكريم، (مدى دور مراقبي الحسابات في التحقق من الخصائص النوعية للمعلومات المحاسبية في القوائم المالية)، بحث لنيل شهادة المحاسبة القانونية ،المعهد العالي للدراسات المحاسبية والمالية ، جامعة بغداد ، 2012.

24. نجم، أنور، (مدى إدراك المستثمرين في سوق فلسطين للأوراق المالية لأهمية استخدام المعلومات المحاسبية لترشيد قراراتهم الاستثمارية)، مجلة الجامعة الإسلامية، المجلد 17،العدد 2 ، 2009،ص 713 – 739.

ثانياً:المراجع باللغة الأجنبية:

1. *Barua .A, (Using the FASB's Qualitative Characteristics in Earning Quality Measures), Dissertation, University of Louisiana State,2006.*
2. *Burgstahler , D. and Dichev, L., (Earnings Management to Avoid Earnings Decreases and Losses) ,Journal of Accounting and Economics , 1997,val 24, p99-126.*
3. *Basu , S ,(The Conservatism Principle and The Asymmetric Timeliness of Earnings), Journal of Accounting and Economics ,1997, Vol.24 , No. 1 ,p 3-37.*
4. *Degorge,F ,Patel ,J , Zeckhauser ,R,(Earnings Management to Exceed Thresholds) Journal of Business,1999,72(1),PP1-33.*
5. *Dechow .P, Sloan.R, Sweeny.A, (Detecting Earnings Management), The Accounting Review, 1995,Vol 70 .No2,pp193-225.*
6. *FASB ,2010,SFAC,NO 8.*
7. *Van Beest ,V, Braam ,G ,Bolens ,S ,(Quality of Financial Reporting :Measuring Qualitative Characteristics), Nice Working Paper 09-108,April 2009,Netherlands.*
8. *Kieso,D,Weygand,T,Warfield,J,Intermediate,Accounting,2012.*
9. *Rahmani,H,Jabari,H, (A Model for Evaluating the Impacts of Qualitative Characteristics on the Usefulness of Financial Reporting), International Journal of Management, Accounting and Economics , 2015,Vol2,No4,p293-312.*

أثر حوكمة الشركات في جودة التقارير المالية
(دراسة تطبيقية
على هيئة الأوراق والأسواق المالية السورية)*

د. رزان حسين شهيد**

أ. ضحى محمد العيسى***

*تاريخ الاستلام: 2017/12/20م، تاريخ القبول: 2018/3/4م.

** أستاذ مساعد / جامعة حلب/ سوريا.

*** طالبة ماجستير/ جامعة حلب/ سوريا.

ملخص:

تهدف هذه الدراسة إلى قياس مستوى الالتزام بتطبيق قواعد حوكمة الشركات في هيئة الأوراق والأسواق المالية السورية، واختبار مدى تمتع التقارير المنشورة للشركات المدرجة في هيئة الأوراق والأسواق المالية السورية بالجودة، من خلال مدى ممارسة هذه الشركات لإدارة الأرباح، ومن ثم اختبار تأثير تطبيق قواعد حوكمة الشركات في جودة التقارير المالية. وقد جرى تطبيق الدراسة على عينة مكونة من (12) مصرفاً مدرجاً في هيئة الأوراق والأسواق المالية السورية عن الفترة من (2009 – 2015)، ولغرض تحقيق أهداف الدراسة اعتمدت الباحثة على إعداد مؤشر لحوكمة الشركات يتضمن البنود الأساسية لقواعد الحوكمة المطبقة في هيئة الأوراق والأسواق المالية السورية بالاعتماد على القرار الوزاري السوري/31/ لعام (2008) الذي يتضمن نظام ممارسة الإدارة السليمة في الشركات واشتمل المؤشر على (8) قواعد، كل قاعدة تضم عدداً من البنود الفرعية، كما واستُخدِمَ نموذج جونز المعدل لقياس إدارة الأرباح في المصارف عينة الدراسة والتي تستخدم للدلالة على جودة التقارير. ومن ثم اختبرت تأثير الحوكمة في جودة التقارير المالية باستخدام أسلوب تحليل الانحدار، وقد توصلت الدراسة إلى وجود التزام بتطبيق قواعد الحوكمة بنسبة 80 % وأن الشركات تتمتع بجودة تقارير منخفضة بنسبة 42 %. وتوصلت الدراسة إلى وجود أثر ذي دلالة إحصائية للحوكمة في جودة التقارير المالية.

الكلمات المفتاحية: حوكمة الشركات، جودة التقارير المالية

The impact of corporate governance on the quality of financial reporting

(An applied study on the Syrian Securities and Exchange Commission)

Abstract:

This study aims to measuring the level of compliance with the application of the rules of corporate governance in the Syrian Securities and Exchange Commission and testing the extent to which the published reports of the companies listed in the Syrian Securities and Exchange Commission enjoy quality through the extent of their practice to manage profits. Quality of financial reporting. The study was applied to a sample of (12) banks listed in the Syrian Securities and Exchange Commission for the period (2009 - 2015). In order to achieve the objectives of the study, the researcher adopted the preparation of acorporate governance index that includes the basic provisions of the applicable rules of governance in the Securities and Exchange Commission (8) base of each rule containing a number of sub-items. The researcher also used the modified Jones model to measure profit management in banks. The sample of the study, which is used to denote On the quality of the Reports. Thus, the impact of governance on the quality of financial reports was tested using regression analysis. The study found a commitment to apply the rules of governance by 80% The study found a statistically significant impact of governance on the quality of financial reports.

***Keywords**: Corporate Governance, Quality of Financial Reporting*

المقدمة:

تعدّ الحوكمة من الموضوعات الحديثة المهمة، التي لاقت انتشاراً واسعاً في منظمات الأعمال، خصوصا في العقد الأخير، ويعزى ذلك إلى كثرة الانهيارات والأزمات المالية التي حدثت مؤخراً كما في حالة شركة Enron وشركة WorldCom وغيرهما، إضافة إلى ما حصل مؤخراً من أزمة مالية عالمية قادت العالم إلى حالة ركود اقتصادي، فألقت بظلالها ليس على عمليات الاستثمار، والمستثمرين فحسب بل على نمط حياة الشخص الاعتيادي.

إن المتتبع لما حدث من انهيارات مالية، في الآونة الأخيرة يدرك بأن ذلك كان حصيلة لخلل إداري ناجم عن قصور في التخطيط والتنظيم والرقابة والإشراف على كافة الأمور المتعلقة في الشركة، وعلى وجه الخصوص الأمور المالية، إذ يتمثل هذا الخلل في نقص شفافية المعلومات المحاسبية، وعدم الالتزام بتطبيق المبادئ والمعايير المحاسبية السليمة، لذا جاءت الحوكمة بنموذجها المتجدد خلال العقد الأخير لتضيف مزيداً من الشفافية في الإدارة وتنظيم العلاقة بين أطراف الشركة، وكذلك لتضيف مزيداً من الثقة إلى المعلومات الواردة في التقارير المالية التي تنشرها هذه الشركات لتحقق قدراً عالياً من الجودة في هذه التقارير. (إسماعيل، 2010،ص2)

مشكلة الدراسة:

أدى تعقد بيئة الأعمال، وتزايد حدة المنافسة واتساع نطاقها، وضعف الشفافية والرقابة، إلى حدوث عدة انهيارات مالية في الآونة الأخيرة، ما أدى إلى ضياع حقوق أصحاب المصالح فيها، وبصفة خاصة المستثمرين الحاليين، كما أدى إلى فقدان ثقة المستثمرين المرتقبين في المعلومات المحاسبية التي تتضمنها التقارير والقوائم المالية لهذه الوحدات.

إذ كان الاهتمام بتطبيق حوكمة الشركات هو المخرج والحل المتكامل والفعال لكل هذه الأخطاء، لضمان قيام الإدارة بعملها بشكل سليم، باعتبار أن الإدارة هي المسؤولة عن جودة التقارير المالية بالشكل الذي يلبي احتياجات جميع المستخدمين لهذه التقارير. لذا تتمثل مشكلة الدراسة في كيفية مساهمة حوكمة الشركات بأبعادها المختلفة في بث الثقة في إدارة المنشأة التي تقوم بإعداد التقارير المالية والذي سينعكس بدوره على جودة هذه التقارير. **وتأتي هذه الدراسة للإجابة على التساؤل الآتي:**

◄ هل تطبق المصارف المدرجة في هيئة الأسواق والأوراق

المالية السورية قواعد الحوكمة؟

◄ هل تتمتع التقارير المنشورة للمصارف المدرجة في هيئة الأوراق والأسواق المالية السورية بالجودة؟

◄ هل هناك أثر لتطبيق قواعد حوكمة الشركات في جودة التقارير المالية للمصارف المدرجة في هيئة الأوراق والأسواق المالية السورية؟

أهمية الدراسة:

تأتي أهمية هذه الدراسة من حيث أن الالتزام بتطبيق قواعد الحوكمة سوف يحقق المزيد من الشفافية والجودة في المعلومات الواردة في التقارير المالية وتوفيرها للمستخدمين بالوقت المناسب حتى يتمكنوا من الاستفادة من هذه المعلومات بالشكل الأمثل. كما وتسهم هذه الدراسة في إبراز الدور المهم والملائم لتشجيع تطبيق قواعد الحوكمة في الشركات المدرجة في هيئة الأوراق المالية وبخاصة أن هذا السوق يعتبر علامة هامة لتطوير وإنعاش الاقتصاد السوري ما يتطلب توفر الثقة والإفصاح لكل من المستثمرين ومستخدمي التقارير المالية، ما يحقق الكثير من الميزات التي تعود على الشركات من ناحية وعلى الاقتصاد بشكل عام.

أهداف الدراسة:

في ضوء مشكلة الدراسة يتمثل الهدف الرئيسي لهذه الدراسة في قياس أثر تطبيق قواعد حوكمة الشركات في جودة التقارير المالية المنشورة لعينة من المصارف المدرجة في هيئة الأوراق والأسواق المالية السورية **ولتحقيق هذا الهدف لابد من تحقيق الأهداف الفرعية التالية**:

1. قياس مستوى الالتزام بتطبيق قواعد حوكمة الشركات للمصارف المدرجة في هيئة الأوراق المالية.
2. قياس مدى ممارسة المصارف المدرجة في هيئة الأوراق والأسواق المالية السورية لإدارة الأرباح للحكم على جودة التقارير المالية المتعلقة بها.
3. معرفة أثر تطبيق قواعد الحوكمة في جودة التقارير المالية وذلك لتعزيز الثقة في التقارير التي تصدرها الشركات المدرجة في هيئة الأوراق والأسواق المالية السورية.

حدود الدراسة:

1. **الحدود الزمنية**: تغطي الدراسة الفترة من عام (2009) حتى عام (2015).
2. **الحدود المكانية**: اقتصرت الدراسة على (12) مصرفاً مدرج في هيئة الأوراق والأسواق المالية السورية.
3. **الحدود الموضوعية**: تناولت الدراسة تأثير حوكمة الشركات في جودة التقارير المالية فقط دون أخذ العوامل الأخرى المؤثرة في جودة التقارير المالية.

الدراسات السابقة:

دراسة **(إسماعيل: 2010)**:

هدفت هذه الدراسة إلى التعريف بمبادئ الحاكمية المؤسسية وجودة التقارير المالية وعلاقتهما ببعضهما، وببعض المفاهيم الأخرى المتمثلة في جودة الأرباح وكفاءة السوق المالي، وإلى اختبار مدى وجود علاقة بين مستوى التطبيق الفعلي للحاكمية المؤسسية وجودة التقارير المالية عن طريق القياس الكمي لمتغيرات الدراسة.

ولتحقيق أهداف الدراسة جرى اختبار بيانات 30 شركة من الشركات المدرجة في بورصة عمان للأوراق المالية في القطاعين المصرفي والصناعي خلال الفترة (2006 ـ 2008)، وقد أظهرت الاختبارات الإحصائية وجود علاقة ذات دلالة إحصائية بين نسبة الأعضاء المستقلين غير التنفيذين في مجلس الإدارة، وعدد مرات اجتماع مجلس الإدارة، وعدد مرات اجتماع لجنة التدقيق وبين جودة التقارير المالية، أما الجوانب الأخرى المتعلقة بالحاكمية المؤسسية فلم تدل الاختبارات الإحصائية على وجود علاقة بينها وبين جودة التقارير المالية.

دراسة **(إبراهيم: 2011)**:

هزت الفضائح المالية التي أدت إلى إفلاس العديد من الشركات والبنوك الكبرى على مستوى العالم، ثقة المساهمين والمودعين ورجال الأعمال، وأخذت قضية البحث عن سبل ووسائل للرقابة على أعمال تلك الشركات والبنوك، تفرض نفسها على الساحة الاقتصادية الدولية من أجل الحفاظ على حقوق المودعين والمساهمين، لضمان قيام المؤسسات المالية والاقتصادية بدورها، بعيداً عن الفساد المالي والإداري. ما أدى في الآونة الأخيرة إلى ظهور ما يعرف بالحوكمة . ويهدف البحث لدراسة دور حوكمة الشركات في تحسين جودة التقارير المالية، وقد جرى ذلك من خلال استبانة أجابت عنها عينة من المشاركين في سوق دمشق للأوراق المالية. واستخدام البرنامج الاحصائي (spss) في تحليل البيانات.

دراسة **(أبو حمام: 2009)**:

تناولت هذه الدراسة بالتحليل والمناقشة أثر تطبيق قواعد الحوكمة في الإفصاح المحاسبي وجودة التقارير المالية. ولتحقيق هدف الدراسة تم دراسة الشركات المساهمة المدرجة في سوق فلسطين للأوراق المالية العاملة في فلسطين. وقد استخدم الباحث المنهج الوصفي التحليلي في إجراء الدراسة من خلال جمع البيانات من مصادرها الأولية والثانوية ؛ إذ جرى جمع البيانات من خلال استبانة أعدت خصيصاً لهذا الغرض، واستُخدِمَ برنامج التحليل الإحصائي (spss) في تحليل البيانات واختبار الفرضيات، وقد توصلت الدراسة إلى مجموعة من النتائج أهمها: أن تطبيق قواعد الحوكمة قد ساهم بشكل كبير في تعزيز دور الإفصاح المحاسبي وجودة التقارير المالية، كما أن تطور ثقافة الحوكمة انعكس بشكل رئيسي على تحسين موقع الشركات واستمراريتها نحو بلوغ أهدافها.

دراسة **(عبدالله: 2016)**:

تناولت الدراسة لجان المراجعة في ظل حوكمة الشركات وأثرها في جودة التقارير المالية. إذ هدفت الدراسة إلى توضيح المفاهيم النظرية للجان المراجعة في ظل حوكمة الشركات بشكل عام ودورها في جودة التقارير المالية. اعتمدت الدراسة على المنهج التاريخي والاستنباطي والاستقرائي والوصفي، وتوصلت إلى عدة نتائج أهمها أن لجان المراجعة تعمل على ضمان الإفصاح

والشمولية في القوائم المالية، وتعمل على التناسق في توافر المعلومات لأعضاء مجلس الإدارة وذلك لزيادة فعالية الرقابة على تصرفات الإدارة، ولجان المراجعة تساعد مجالس الإدارة في النهوض بمسؤولياتها القانونية تجاه الشركة.

دراسة: **(kali :2011)**

هدفت هذه الدراسة إلى اختبار تأثير آليات حوكمة الشركات على جودة التقارير المالية لعينة من الشركات التونسية المدرجة في بورصة تونس خلال الفترة (1997 ـ 2007). وجرى قياس الحوكمة من خلال مجلس الإدارة وتركيبة الملكية للشركات المدرجة في البورصة التونسية. وأظهرت النتائج أن آليات حوكمة الشركات (الملكية الأجنبية، الملكية العائلية، ملكية أصحاب الحصص الكبيرة) تخفض من جودة التقارير المالية، أما آلية الحوكمة المتمثلة بالملكية الحكومية مترتبط بشكل إيجابي بجودة التقارير المالية.

دراسة **(Miko:2015):**

هدفت هذه الدراسة إلى معرفة تأثير قانون حوكمة الشركات في نيجيريا؛ إذ جرى استبدال قانون حوكمة الشركات الذي تم إدخاله في عام (2003) بقانون آخر في عام (2011).تقوم هذه الدراسة على دراسة فترتين وهما(2010ـ2011) وهي فترة ما قيل القانون الجديد وفترة (2012ـ 2013) وهي فترة ما بعد القانون الجديد لعينة من الشركات الصناعية في نيجيريا. وخلصت الدراسة إلى أن آليات حوكمة الشركات شجعت على ممارسة إدارة الأرباح في الفترة (2010ـ2011) وهي فترة ما قبل القانون الجديد. بينما فترة ما بعد القانون قللت من ممارسة إدارة الأرباح.

دراسة: **(Chalaki:2012):**

هدفت هذه الدراسة إلى اختبار تأثير حوكمة الشركات على جودة التقارير المالية في الشركات المدرجة في بورصة طهران خلال الفترة(2003ـ2011) واستخدمت هذه الدراسة نموذج (McNichols, 2002) ونموذجي (Collins and Kothari, 1989) لقياس جودة التقارير المالية وتم قياس الحوكمة من خلال (الملكية المؤسسية، تركز الملكية، استقلالية مجلس الإدارة، حجم مجلس الإدارة).

وأظهرت نتائج الدراسة إلى عدم وجود علاقة بين حوكمة الشركات وجودة التقارير المالية، بالإضافة إلى ذلك لم يتم العثور على أي علاقة ذي دلالة إحصائية بين (حجم التدقيق، حجم الشركة، عمر الشركة) وجودة التقارير المالية.

دراسة **(Akeju:2017):**

هدفت هذه الدراسة إلى فحص العلاقة بين حوكمة الشركات وجودة التقارير المالية في نيجيريا، وأجري هذا البحث باستخدام عينة من (40) شركة مدرجة في بورصة نيجيريا للفترة (2006ـ 2015)، وجرى قياس حوكمة الشركات من خلال (خصائص مجلس الإدارة، لجان المراجعة، استقلالية مجلس الإدارة، حجم مجلس الإدارة).وأظهرت نتائج تحليل الانحدار المتعدد إلى وجود علاقة معنوية (F=3.641) بين حوكمة الشركات وجودة التقارير المالية عند مستوى(0.05).

ما يميز الدراسة الحالية عن الدراسات السابقة:

شكلت الدراسات السابقة نقطة البداية بالنسبة للباحثة والمرتكز الذي ستعتمد عليه في تكوين الإطار النظري للبحث، كما ستستفيد من تلك الدراسات عند إعداد الدراسة التطبيقية، إلا أنه ومن ناحية أخرى تميز هذا البحث عن الدراسات السابقة بما يلي:

- اختلاف البيئة الاقتصادية؛ إذ ركزت على قياس الحوكمة في هيئة الأوراق والأسواق المالية السورية والتي تختلف بالأنظمة والتشريعات عن الأسواق المالية الأخرى.
- أعدت الباحثة مؤشر لقياس مستوى الالتزام بتطبيق قواعد الحوكمة، حيث غطى هذا المؤشر معظم قواعد الحوكمة ولم يقتصر على قاعدة أو اثنين مما يعطي نتائج أكثر دقة وموضوعية.

أولاً: الإطار النظري:

مفهوم ومبادئ حوكمة الشركات:

توصف حوكمة الشركات (CORPORATGOVERNANCE) بأنها الإطار الذي من خلاله يتم متابعة ورقابة الشركات، أي وضع أهداف الشركة ومراقبة أدائها في ضوء تلك الأهداف. وتساعد جودة الحوكمة على توفير الحافز للمجلس والإدارة على تواصل الأهداف التي هي محل اهتمامات الشركة وحملة أسهمها. بمعنى آخر، إن حوكمة الشركات توصف طبيعة العلاقات بين إدارة الشركة، مجلسها، وحملة أسهمها وأصحاب المصالح الآخرين. أي إنها العملية التي من خلالها يقوم المديرون والمراجعون بمسؤولياتهم تجاه حملة الأسهم والنطاق الأكبر من أصحاب المصالح في الشركة. (عفيفي، 2008، ص 435)

ويعود لفظ الحوكمة إلى كلمة إغريقية قديمة تعبر عن قدرة ربان السفينة الإغريقية ومهاراته في قيادة السفينة وسط الأمواج والأعاصير والعواصف وما يمتلكه من قيم وأخلاق نبيلة وسلوكيات نزيهة وشريفة في الحفاظ على أرواح وممتلكات الركاب وحماية للأمانات والبضاعة التي في عهدته وإيصالها لأصحابها ودفاعه عنها ضد القراصنة وضد الأخطار التي تتعرض لها في أثناء الإبحار، فإذا وصل إلى ميناء الوصول ثم عاد إلى ميناء الإبحار من مهمته سالماً أطلق على هذا الربان Good Governer والتي تعني المتحوكم الجيد، كما أنه لا يوجد ترجمة عربية تنطبق تماماً للى كلمة الحوكمة كما جاء بمعناها باللغة الانجليزية Gover-nance، مما دفع بعض الدول مثل ألمانيا وفرنسا إلى استخدام نفس المصطلح الانجليزي مع تغيير في طريقة لفظها ونطقها، إلا أنه في عام (2003) أصدر مجمع اللغة العربية اعتماده لهذا اللفظ الحوكمة. ويوجد أكثر من تعريف لحوكمة الشركات نتيجة لارتباط موضوع حوكمة الشركات بمجالات وأطراف مختلفة، حيث قام العديد من الكتاب والباحثين بتقديم تعريفات مختلفة لحوكمة الشركات انطلق كل منها من الزاوية أو المجال المنتمي له، وذلك لتداخل هذا المفهوم في العديد من الأمور التنظيمية والاقتصادية والمالية والقانونية للشركات.(الأغا، 2011،ص13).

فقد عرفها (السويداوي: 2015، ص12): بأنها مجموعة القوانين والقواعد والمعايير التي تحدد العلاقة بين إدارة الشركة من ناحية، وبين الممولين وأصحاب المصالح من ناحية أخرى، لكي يضمن الممولون حسن استغلال الإدارة لأموالهم وتعظيم ربحية،

وقيمة أسهم الشركة على المدى الطويل، وتحقيق الرقابة الفعالة على الإدارة.

كما عرفها (Al_Sufy –2013، ص 188): نظاماً متكاملاً من الإجراءات والضوابط التي أنشئت داخلياً وخارجياً لمواصلة إدارة الوحدات الاقتصادية من أجل حماية حقوق جميع أصحاب المصالح في الشركة.

أما منظمة التعاون الاقتصادي الدولي والتنمية (OECD) فقد أوردت تعريفاً للحوكمة على أنها مجموعة من القواعد والعلاقات بين إدارة الشركة ومجلس الإدارة والملاك وجميع الأطراف التي لها علاقة مع الشركة، وهو الأسلوب الذي يقدم الهيكل أو الإطار المنظم الذي يتم من خلاله تحديد الأهداف وتحقيقها ومراقبة الأداء والإشراف الدقيق والنتائج والأسلوب الناجح لممارسة السلطة الذي يجب أن يقدم الحوافز اللازمة لمجلس الإدارة والإدارة العليا في السعي لتحقيق الأهداف الموضوعة لخدمة مصالح الشركة ومساهميها وتسهيل المراقبة الجيدة لاستخدام موارد وأصول الشركات والمؤسسات بكفاءة وفاعلية.(أبو حمام: 2009، ص15).

مبادئ حوكمة الشركات:

غطت هذه المبادئ والإرشادات خمسة مجالات هي: (إبراهيم، 2011، ص49)

1. حماية حقوق المساهمين .The Rights of Shareholders
2. المعاملة المتكافئة لجميع المساهمين The Equitable Treatment of Shareholders
3. وور أصحاب المصالح الأخرى .-The Role of Stake holders in Companies
4. الشفافية والإفصاح .Disclosure and Transparency
5. مسؤوليات مجلس الإدارة .The Responsibilities of Board

وقد جرى تدعيم هذه المبادئ من قبل منظمة الشفافية الدولية وبنك كريدي لونيه، وأصبحت تضم سبعة محددات رئيسية لحوكمة الشركات المقبولة دولياً وهي:

- الشفافية.
- طريقة الإفصاح المحاسبي.
- المحتوى المعلوماتي للإفصاح. المحاسبي.
- المراجعة.
- الاستقلال.
- العدالة.
- الانضباط.

جودة التقارير المالية وتأثرها بقواعد الحوكمة:

تعتبر الجودة أحد العوامل الرئيسية التي تساهم في رفع روح التنافس بين الشركات والمصانع والخدمات المختلفة، وبالتالي النظر إلى وعي المستهلكين في اختيار الخدمات ذات الجودة الأفضل. ولهذا زاد الاهتمام بحوكمة الشركات وخاصة من الناحية المحاسبية والمالية والاقتصادية والمتعلقة بإعداد التقارير والقوائم المالية المفصح عنها، وبالتالي السعي نحو تحقيق جودة المعلومات المحاسبية التي تتضمنها تلك التقارير، لذلك فإن الالتزام بتحقيق الجوانب الفكرية للحوكمة سوف ينعكس بشكل مباشر على تلك التقارير. (أبو حمام: 2011، ص54).

وفي هذا الصدد فإن التقارير المالية من ناحية الجودة تأخذ عدة أشكال حيث تعكس الخصائص الأساسية للمعلومات المحاسبية بضمنها وهي كالآتي (السامرائي: 2016،ص34 – 35).

1. جودة صياغة التقرير: توصيف بيانات التقرير بشكل جيد بحيث تكون الكلمات المختارة لوصف البيان واضحة ومفهومة ومعبرة بدقة عن البيان ويتطلب هذا توافر خاصية الوضوح.
2. جودة محتوى التقرير: وجود القيم الصحيحة للبيانات وخلو التقرير من الأخطاء الجوهرية، ويتطلب هذا توافر ثلاث خصائص هي الشمول والاكتمال والدقة.
3. جودة عرض التقرير: سهولة الحصول على التقرير في الوقت المناسب أو عرض المعلومات تحت عناوين متجانسة أو بطريقة لا تحتاج للمزيد من التفسير والتوضيح عند استخدامها، ويتطلب هذا توافر أربع خصائص هي الاتساق أو الثبات والحياد والتوقيت المناسب والشفافية.

ولابد من الاشارة إلى أن التمسك في الخصائص النوعية للمعلومات شرطاً أساسيا من أجل إعداد تقارير مالية ذات جودة عالية، إذ إنّ الخصائص النوعية للمعلومات المحاسبية هي السمات التي تجعل التقارير المالية أكثر فائدة للمستثمرين من أجل اتخاذ القرارات الاستثمارية.(السامرائي:2016،ص35).

ومن ثمّ فإن هدف هيكل حوكمة الشركات يتمثل في تحقيق التزام قانوني وأخلاقي للشركة، وتتضمن الأدوات المتعلقة بذلك عملية التأكد من أن جودة السياسات المحاسبية ونظم الرقابة الداخلية بالإضافة للمراجعة الخارجية يتم تفعليها باستمرار لمنع حدوث الغش وتوقع المخاطر المالية وتعزيز إفصاح دقيق وذو جودة مرتفعة وفي توقيت ملائم عن المعلومات المالية وغير المالية الهامة إلى مجلس الإدارة والمساهمين والمستخدمين الآخرين للمعلومات المالية. (الدالي،2014، ص36)

ولذلك فإنه كلما زادت فاعلية نظام حوكمة الشركات، كلما تحسنت جودة المعلومات في التقارير المالية. وهذا بلا شك يجعل مستخدمو القوائم المالية ذوي القدرة أن يروا المركز المالي الحقيقي للشركة، كذلك يتعين الالتزام بالإفصاح الكامل والشفافية والمساءلة المحاسبية بشكل متبادل، حيث تعزز الشفافية عملية المساءلة المحاسبية مما يضفي مزيد من المصداقية والجودة على التقارير المالية. (الدالي،2014، ص36).

ثانياً : الدراسة التطبيقية:

منهجية الدراسة:

- **الجانب النظري:** اعتمدت الباحثة فيه على المنهج الوصفي القائم على جمع المعلومات من الكتب والدوريات والأبحاث العربية والأجنبية ذات الصلة بموضوع البحث.

- **الجانب العملي**: إذ قامت الباحثة بإجراء دراسة تطبيقية على عينة من المصارف المدرجة في هيئة الأوراق والأسواق المالية السورية من خلال قياس أثر حوكمة الشركات في جودة التقارير المالية.

أسلوب جمع البيانات: قامت الباحثة بجمع البيانات الأساسية من خلال القوائم والتقارير المالية والنشرات الدورية المتوفرة على موقع هيئة الأوراق والأسواق المالية السورية، وكذلك تقارير الحوكمة المنشورة على موقع الهيئة.

أسلوب تحليل البيانات: تمّ تحليل البيانات واختبار الفرضيات بالاعتماد على مجموعة من الأساليب الإحصائية باستخدام برنامجي (EXCEL) و (SPSS)

♦ استخدام أسلوب تحليل الانحدار البسيط لدراسة أثر الحوكمة في جودة التقارير المالية.

فرضيات الدراسة:

للإجابة على تساؤلات الدراسة والوصول إلى نتائج وأهداف الدراسة ستقوم الدراسة باختبار الفرضيات التالية:

- **الفرضية الأولى**: لا تطبق المصارف المدرجة في هيئة الأوراق والأسواق المالية السورية قواعد الحوكمة.

- **الفرضية الثانية**: لا تتمتع التقارير المنشورة للمصارف المدرجة في هيئة الأوراق والأسواق المالية السورية بالجودة.

- **الفرضية الثالثة**: لا يوجد أثر لتطبيق قواعد حوكمة الشركات في جودة التقارير المالية المنشورة للمصارف المدرجة في هيئة الأوراق والأسواق المالية السورية.

متغيرات الدراسة:

قياس المتغير المستقل:

جرى قياس المتغير المستقل المتمثل بحوكمة الشركات وفق الخطوات الآتية:

- **الخطوة الأولى**: قامت الباحثة بإعداد مؤشر خاص لقياس متغير الحوكمة بالاعتماد على القرار الوزاري السوري /31/ لعام (2008) والمتضمن نظام ممارسات الإدارة السليمة في الشركات المسجلة في هيئة الأوراق والأسواق المالية السورية **وقد تتضمن المؤشر عدد من القواعد الأساسية وهي:**

1. حقوق المساهمين.
2. الإفصاح والشفافية
3. مجلس الإدارة.
4. الإدارة التنفيذية.
5. اللجان المنبثقة عن مجلس الإدارة.
6. لجنة التدقيق.
7. مفتشو الحسابات
8. المدقق الداخلي

إذ كل قاعدة أساسية تضمنت عدد من القواعد الفرعية كما هو موضح في الملحق رقم (1).

- **الخطوة الثانية**: جرى جدولة بنود المؤشر وإدخالها باستخدام جداول (EXCEL)؛ إذ جرى إعطاء القيمة 1 للبند التي تلتزم فيه الشركة والمفصح عنه في التقارير السنوية للحوكمة والمنشورة على موقع هيئة الأوراق والأسواق المالية السورية وإعطاء القيمة 0 للبند التي لم تلتزم فيه الشركات وبالتالي لم تفصح عنه في التقارير وقد كان تفريغ البيانات وجدولتها لكل مصرف على حدة وخلال كل سنة من سنوات الدراسة وذلك استناداً إلى دراسة (المناصير، 2013).

- **الخطوة الثالثة**: باستخدام الدوال الموجودة في برنامج (EXCEL) احتُسِبَ المتوسط الحسابي للقيم المعطاة للقواعد بشكل إجمالي وليس لكل قاعدة أساسية على حدة، وأيضاً لكل مصرف وخلال كل سنة من سنوات الدراسة وقد بلغت عدد القواعد بشكل إجمالي (26) قاعدة.

- **الخطوة الرابعة**: إذ جرى الحكم على المصرف إذا كان يطبق قواعد الحوكمة التي يتضمنها المؤشر من خلال المتوسط الحسابي الذي حسبناها على ضوء القيم المعطاة لكل قاعدة.

- **الخطوة الخامسة**: تم حساب المتوسط الحسابي بشكل عام لجميع مصارف العينة وخلال سنوات الدراسة وذلك لمعرفة نسبة الالتزام العام بقواعد الحوكمة التي تتضمنها المؤشر.

قياس المتغير التابع:

تقوم إدارة الأرباح على عملية التلاعب بالأرباح عن طريق إظهار رقم ربح السنة بصورة مرتفعة أو منخفضة وذلك حسب ما يخدم رغبات الإدارة مستفيدة بذلك من الحرية المتاحة في المعايير المحاسبية في إعداد التقارير المالية. حيث تم قياس المتغير التابع وهو جودة التقارير المالية عن طريق قياس مدى ممارسة الشركة لإدارة الأرباح، من خلال التعرف على مدى تحكم الإدارة بجزء المستحقات الاختيارية من أصل المستحقات الكلية. حيث تتمتع الشركة بجودة التقارير المالية إذا لم تمارس ظاهرة إدارة الأرباح والعكس صحيح، على اعتبار أن جودة التقارير المالية مستمدة من جودة الأرباح المعلنة في هذه التقارير، وقد اعتُمِد على نموذج جونز المعدل من قبل (Dechow et al, 1995) كونه الأكثر شيوعاً في مجال قياس إدارة الأرباح، وأيضاً البيانات فيه متوفرة في التقارير المنشورة للمصارف عينة الدراسة، والذي يعتمد على المستحقات الاختيارية كمؤشر على ممارسة الشركة إدارة الأرباح.

مجتمع وعينة الدراسة:

- يتكون مجتمع البحث من جميع الشركات المدرجة في هيئة الأوراق والأسواق المالية السورية وعددها (53).

- وتضمنت عينة الدراسة من (12) مصرف وهي عينة قصدية قامت الباحثة بدراستها نظرا لالتزامها بنشر تقارير التزامها بمبادئ الحوكمة على طول السلسلة الزمنية موضوع الدراسة دون انقطاع وتمثل نسبة العينة من المجتمع 22 % وهي نسبة مقبولة من الناحية الاحصائية.

اختبار فرضيات الدراسة:

♦ **اختبار الفرضية الأولى**: لا تطبق المصارف المدرجة في هيئة الأوراق والأسواق المالية السورية قواعد الحوكمة.

تمت الاختبارات المتعلقة بالإحصاء الوصفي لمعرفة مدى تطبيق قواعد الحوكمة في المصارف عينة الدراسة حيث باتباع الخطوات السابقة لقياس حوكمة الشركات تم الحصول على النتائج المتمثلة بالمتوسطات الحسابية والتي تدل على نسبة الالتزام بقواعد الحوكمة، والجدول الآتي يوضح النتائج:

جدول رقم (1)

المتوسطات الحسابية لقواعد الحوكمة الكلية لكل مصرف وعلى مدار الفترة (2009-2015)

الشركة	السنة	المتوسط الحسابي	الشركة	السنة	المتوسط الحسابي
المصرف الدولي للتجارة والتمويل	2009	0.73	بنك بيبلوس	2009	0.65
	2010	0.85		2010	0.77
	2011	0.85		2011	0.88
	2012	0.81		2012	0.88
	2013	0.85		2013	0.73
	2014	0.85		2014	0.77
	2015	0.85		2015	0.85
بنك سوريا الدولي الإسلامي	2009	0.73	بنك الأردن	2009	0.73
	2010	0.85		2010	0.81
	2011	0.92		2011	0.81
	2012	0.88		2012	0.81
	2013	0.85		2013	0.81
	2014	0.88		2014	0.73
	2015	0.88		2015	0.77
سوريا والمهجر	2009	0.73	بنك سوريا والخليج	2009	0.77
	2010	0.81		2010	0.85
	2011	0.81		2011	0.88
	2012	0.81		2012	0.88
	2013	0.85		2013	0.77
	2014	0.85		2014	0.77
	2015	0.85		2015	0.81
بنك عودة	2009	0.62	بنك الشام الإسلامي	2009	0.77
	2010	0.73		2010	0.85
	2011	0.77		2011	0.81
	2012	0.77		2012	0.81
	2013	0.77		2013	0.81
	2014	0.85		2014	0.85
	2015	0.77		2015	0.85
بنك بيمو	2009	0.62	فرنسبنك	2009	0.65
	2010	0.81		2010	0.85
	2011	0.88		2011	0.88
	2012	0.88		2012	0.88
	2013	0.81		2013	0.77
	2014	0.77		2014	0.81
	2015	0.85		2015	0.85
البنك العربي	2009	0.73	بنك الشرق	2009	0.69
	2010	0.77		2010	0.85
	2011	0.85		2011	0.88
	2012	0.85		2012	0.88
	2013	0.73		2013	0.81
	2014	0.73		2014	0.81
	2015	0.77		2015	0.88

يبين الجدول (1) المتوسطات الحسابية لقواعد حوكمة الشركات التي استخدمت في المؤشر موضوع الدراسة بشكل إجمالي لكل شركة وعلى مدار الفترة (2009 – 2015) ونلاحظ أن هناك تباينا في مستوى الالتزام بقواعد الحوكمة بين المصارف عينة الدراسة إذ كانت المتوسطات الحسابية تتراوح بين (0.61 ـ 0.92) وبشكل عام فقد تحقق تطبيق جميع قواعد حوكمة الشركات لعينة الدراسة بمتوسط حسابي (0.80) وهي تشير أن 80 % من القواعد التي يتضمنها المؤشر تلتزم بها المصارف عينة الدراسة وتفصح عنها حيث اعتبرت الباحثة بأن النسبة عالية طالما أنها تفوق 50 % من التطبيق الكامل لقواعد المؤشر.

وبناء عليه، نجد بأن المصارف المدرجة في هيئة الأوراق والأسواق المالية السورية تطبق قواعد الحوكمة. لذلك نرفض فرضية العدم ونقبل بالفرضية البديلة أي أن المصارف عينة الدراسة تلتزم بتطبيق قواعد الحوكمة.

♦ **اختبار الفرضية الثانية**: لا تتمتع التقارير المنشورة للمصارف المدرجة في هيئة الأوراق والأسواق المالية السورية بالجودة.

بالاعتماد على البيانات المستخرجة من القوائم والتقارير الخاصة بالمصارف عينة الدراسة والمنشورة على موقع هيئة الأوراق والأسواق المالية السورية. اعتمدت الباحثة في قياس جودة التقارير المالية على مستوى ممارسة الشركة إدارة الأرباح الذي يتم قياسه عن طريق نموذج جونز المعدل، وسيتم احتسابه وفق الخطوات التالية:

- **أولاً: قياس إجمالي المستحقات**: يتم في هذه الخطوة احتساب إجمالي المستحقات وفق مدخل التدفقات النقدية من خلال المعادلة التالية:(إسماعيل، 2010، ص 61 – 62)

إجمالي المستحقات = صافي الدخل من العمليات التشغيلية – التدفقات النقدية من العمليات التشغيلية

- **ثانياً: تقدير معالم النموذج** (A0,A1,A2,A3) من خلال معادلة الانحدار التالية (نيربي، 2014، ص86):

$$TACCi,t-1=A0+A1(1/Ai,t-1)+A2(\Delta REVi,t-\Delta RECi,t)\ /Ai,t-1+A3\ (PPEi,t\ /\ Ai,t-1)+\ ei,t$$

حيث :

TACCi,t= المستحقات الإجمالية للشركة i خلال الفترة t

ΔREVi,t = التغير في إيرادات الشركة i خلال الفترة t.

ΔRECi,t = التغير في الذمم المدينة للشركة i خلال الفترة t.

PPEi,t= إجمالي الأصول الثابتة القابلة للاسهتلاك للشركة i خلال الفترة t.

Ai,t-1= إجمالي أصول الشركة i عند نهاية الفترة t-1.

ei,t = الخطأ العشوائي.

- **ثالثاً: تستخدم معلمات معادلة الانحدار** (A0,A1,A2,A3) التي تم حسابها في الخطوة الثانية للتنبؤ بمستوى المستحقات غير الاختيارية (NDACCi,t)، والتي تحتسب من المعادلة التالية:

$$NDACCi,t\ /Ai,t-1= A0+A1\ (1/Ai,t-1)\ +A2\ (\Delta REV\ i,t-\Delta RECi,t)\ /\ Ai,t-1\ +A3(\ PPEi,t/Ai,t-1)$$

- **رابعاً: احتساب المستحقات الاختيارية** (DACCi,t) لكل شركة على حدة وخلال كل سنة من سنوات الدراسة **بالفرق بين المستحقات الإجمالية والمستحقات غير الاختيارية كما يلي**:

$$DACCi,t\ /Ai,t = TACCi,t\ /Ai,t - NDACCi,t\ /Ai,t$$

حيث:

DACCi,t = المستحقات الاختيارية للشركة i خلال الفترة t .

TACC i,t= المستحقات الكلية للشركة iخلال الفترة t

NDACCi,t = المستحقات غير الاختيارية للشركة i خلال الفترة .

- **خامساً**: حساب متوسط المستحقات الاختيارية لكل مصرف خلال سنوات الدراسة.

- **سادساً**: قامت الباحثة بتصنيف المصارف عينة الدراسة لمصارف ممارسة لإدارة الأرباح ومصارف غير ممارسة لإدارة الأرباح، حيث يعتبر المصرف ممارس لإدارة الأرباح إذا كانت القيمة المطلقة للمستحقات الاختيارية في عام معين تفوق متوسط المستحقات الاختيارية للمصرف خلال فترة الدراسة، وإلا يكون المصرف غير ممارس لإدارة الأرباح، ويعطى الرقم (1) للمصرف الممارس لإدارة الأرباح، والرقم (0) للمصرف غير الممارس لإدارة الأرباح.

جدول رقم (2)

نتائج قياس إدارة الأرباح وفق نموذج جونز المعدل للفترة (2009 – 2015)

الشركة	السنة	المستحقات الكلية	المستحقات غير الاختيارية	القيمة المطلقة للمستحقات الاختيارية	القيمة المطلقة للمتوسط الحسابي	تدير أو لاتدير
المصرف الدولي للتجارة والتمويل	2009	0.034968104	0.253764777	0.218796674		1
	2010	0.099654672	0.205680698	0.089570373		1
	2011	-0.013778044	0.135535747	0.005691893		0
	2012	0.015608067	0.201695204	0.053978781	0.039183073	1
	2013	-0.136694253	0.102975178	0.092545711		1
	2014	0.181348274	0.27224102	0.039372783		1
	2015	0.105537594	0.345107269	0.046533958		1
بنك سوريا الدولي الإسلامي	2009	0.047351238	3.201661654	0.106026026		1
	2010	-0.585774898	0.453687717	0.066284225		1
	2011	0.175153607	0.283360291	0.179298519		1
	2012	-1.748661168	1.532054894	0.069760408	0.031553113	1
	2013	-0.2094644	0.96213311	0.035130636		1
	2014	0.076257108	-0.013313265	0.070418667		1
	2015	0.159077675	0.092793451	0.032640907		1

الشركة	السنة	المستحقات الكلية	المستحقات غير الاختيارية	القيمة المطلقة للمستحقات الاختيارية	القيمة المطلقة للمتوسط الحسابي	تدير أو لاتدير
	2009	0.061649336	0.020000146	0.149313791		1
	2010	-0.086962283	0.050440903	0.04164919		1
	2011	0.025706722	0.008422312	0.00371362		0
سوريا والمهجر	2012	-0.112436208	0.015879999	0.083377442	0.004069819	1
	2013	-0.011250301	0.028236932	0.021976554		1
	2014	-0.0234867	0.012130044	0.001644228		0
	2015	0.010503867	-0.083760811	0.07682184		1
	2009	0.458625244	0.260543644	0.186087136		1
	2010	-0.160654582	0.181496229	0.137403187		1
	2011	-0.267446873	-0.119141451	0.085717247		1
بنك عودة	2012	0.029401091	0.035092984	0.057633657	0.012616785	1
	2013	-0.190112492	-0.010813973	0.102509567		1
	2014	-0.016430846	-0.012717226	0.063797996		1
	2015	0.080494269	-0.005222978	0.053110352		1
	2009	0.033162735	0.049169991	0.239669431		1
	2010	0.038614945	0.04959294	0.01728441		0
	2011	-0.152063552	0.101381283	0.016007256		0
بنك بيمو	2012	-0.100008852	0.066385509	0.146795082	0.110381675	1
	2013	0.137054353	0.273365753	0.217969048		1
	2014	-0.106924822	0.058104836	0.051030873		0
	2015	0.051889086	0.176213497	0.118484446		1
	2009	-0.253083515	0.164262167	0.090892746		1
	2010	-0.084140459	-0.030161678	0.128316206		1
	2011	-0.104892149	-0.035131741	0.010977995		0
البنك العربي	2012	0.053648959	-0.029728483	0.042826278	0.047393244	0
	2013	0.029383975	-0.028249682	0.092036835		1
	2014	-0.177225715	-0.030430633	0.014850598		0
	2015	-0.070341449	-0.027515171	0.048147947		1
	2009	–0.090273218	–0.026122604	0.239569674		1
	2010	–0.115530074	–0.019572378	0.039487232		0
	2011	–0.238953034	–0.03529001	0.253444835		1
بنك بيبلوس	2012	–0.240370545	–0.026260163	0.064150614	0.05230072	1
	2013	–0.058899838	–0.035991761	0.071938015		1
	2014	–0.043100117	–0.037238442	0.093912404		1
	2015	–0.128153328	–0.035607617	0.252521702		1

الشركة	السنة	المستحقات الكلية	المستحقات غير الاختيارية	القيمة المطلقة للمستحقات الاختيارية	القيمة المطلقة للمتوسط الحسابي	تدير أو لاتدير
	2009	–0.108939878	–0.073809242	3.154310416		1
	2010	–0.028724396	–0.006747843	0.035616744		0
	2011	0.024261051	–0.078248516	0.166394361		0
بنك الأردن	2012	–0.297672099	–0.079703051	0.095957696	0.496057108	0
	2013	–0.141491711	–0.049454875	0.190371328		0
	2014	0.120743555	0.04880554	0.016147542		0
	2015	–0.178984598	0.01138673	0.154103247		0
	2009	–0.129710355	–0.018713588	1.039462615		1
	2010	–0.184987229	–0.093698288	0.094264678		0
	2011	–0.211657395	0.019192576	0.136311401		0
بنك سوريا والخليج	2012	–0.138106741	0.087214719	0.203663024	0.213258795	0
	2013	–0.009249579	0.030123204	0.110996767		0
	2014	–0.019422798	–0.089841465	0.095394661		0
	2015	0.039664732	0.038020504	0.001247772		0
	2009	–0.063616688	0.000181308	0.108206684		1
	2010	–0.124469893	–0.07343902	0.198081601		1
	2011	0.050475012	0.06532561	0.165029657		1
بنك الشام الإسلامي	2012	–0.118478936	–0.024566531	0.214110381	0.049282755	1
	2013	–0.011436418	–0.02758396	0.091288941		1
	2014	–0.134218429	–0.038823769	0.000491041		0
	2015	0.025308088	0.025799128	0.036065821		0
	2009	–0.10899554	–0.126175673	3.280716062		1
	2010	–0.258953738	–0.113458174	0.342150811		0
	2011	0.113339122	0.066805164	0.124324411		0
فرنسبنك	2012	0.095558064	0.062917157	0.022908077	0.582218446	0
	2013	0.145020705	0.068198864	0.230849971		0
	2014	0.119754885	0.066644533	0.017180133		0
	2015	–0.054197298	0.064287148	0.091759921		0
	2009	0.113332695	0.065184748	1.171597511		1
	2010	0.318200447	0.065678744	0.148305421		0
	2011	0.203504417	0.04940117	0.417345682		1
بنك الشرق	2012	0.063527319	0.064775092	0.005861675	0.297935351	0
	2013	0.09990524	0.063839419	0.22532146		0
	2014	–0.023014427	0.068745494	0.145495563		0
	2015	0.082349928	0.053970075	0.028379852		0

بعد تصنيف المصارف إلى مصارف ممارسة لإدارة الأرباح ومصارف غير ممارسة تم حساب المتوسط الحسابي للقيم المعطاة في التصنيف لتقدير نسبة ممارسة وعدم ممارسة إدارة الأرباح وبالتالي الحكم على التقارير إذا كانت تتمتع بالجودة أم لا. حيث يلاحظ من الجدول أعلاه بأن المصارف عينة الدراسة المدرجة في هيئة الأوراق والأسواق المالية السورية قد مارست إدارة الأرباح خلال الفترة (2009 ـ 2015) بنسبة 58 % تقريباً وأن عدم ممارسة إدارة

الأرباح فقد كانت بنسبة 42 % ما يدل على أن التقارير المالية للمصارف عينة الدراسة خلال الفترة (2009 – 2015) تتمتع بالجودة ولكن بنسبة منخفضة (عبس، 2015، ص18).

وعليه نرفض فرضية العدم ونقبل الفرضية البديلة، وبالتالي، فإن التقارير المالية المنشورة للمصارف المدرجة في هيئة الأوراق والأسواق المالية السورية تتمتع بالجودة ولكن بنسبة منخفضة قدرها 42 %.

♦ **اختبار الفرضية الثالثة**: لا يوجد أثر لتطبيق قواعد حوكمة الشركات في جودة التقارير المالية المنشورة للمصارف المدرجة في هيئة الأوراق والأسواق المالية السورية.

لمعرفة أثر المتغير المستقل في المتغير التابع قامت الباحثة بإجراء تحليل الانحدار بين المتغيرين، إذ جرى أخذ المتوسطات الحسابية التي نتجت معنا من خلال المؤشر الخاص بالحوكمة لكل سنة من السنوات والواردة في الجدول (1) ونسبة المستحقات الاختيارية (بالقيمة المطلقة) والظاهرة في الجدول رقم (2) والخاصة بمتغير جودة التقارير المالية. والجدول التالي يظهر نتائج الانحدار كما يأتي:

جدول (3)

نتائج تحليل انحدار أثر الحوكمة في جودة التقارير المالية

R	R2	Sig	F
0.34	0.117	0.00	10.87

من النتائج الظاهرة في الجدول رقم3)) نلاحظ أن:

- قيمة معامل الارتباط R بلغت (0.34)، مما يدل على أن العلاقة بين متغير(الحوكمة) ومتغير (جودة التقارير المالية) هي علاقة طردية، وأن قوة هذه العلاقة تساوي (0.34).

- قيمة معامل التحديد R2 بلغت (0.11)، وهي قيمة منخفضة، وتدل على أن المتغير المستقل (الحوكمة) يفسر فقط ما مقداره (11%) من التغير الحاصل في

المتغير التابع وهو (جودة التقارير المالية)، وأن ما نسبته (89 %) ترجع إلى عوامل أخرى.

- قيمة F بلغت (10.87) ومستوى معنوية (0.00) وهي معنوية عند مستوى أقل من (0.05)، مما يعني أن المتغير المستقل صالح للتنبؤ بالمتغير التابع.

وعليه ومن خلال البنود الثلاثة السابقة يمكن رفض الفرضية العدمية وقبول الفرضية البديلة بأنه يوجد أثر ذو دلالة إحصائية للحوكمة في جودة التقارير المالية في هيئة الأوراق والأسواق المالية السورية.

النتائج والتوصيات:

النتائج:

1. من خلال تحليل البيانات المتعلقة بتطبيق قواعد الحوكمة تبين أن نسبة الالتزام بتطبيق قواعد الحوكمة للمصارف عينة الدراسة تباينت خلال فترة) 2009 – 2015 (ولكن هناك اهتمام ملحوظ بتطبيق قواعد الحوكمة؛ إذ بلغت نسبة الالتزام العام للحوكمة (80 %) وهي نسبة مرتفعة نوعاً ما.

2. أن المصارف المدرجة في هيئة الأوراق والأسواق المالية السورية قد مارست إدارة الأرباح خلال الفترة الممتدة بين عامي (2009 – 2015) بنسبة(58 %)، وبلغت نسبة عدم إدارة الأرباح) 42 % (من إجمالي المشاهدات (12مصرف× 7 سنوات) وعليه فإن التقارير المالية المنشورة للمصارف تتمتع بالجودة ولكن بنسبة منخفضة بالاعتماد على عدم ممارسة المصرف لإدارة الأرباح.

3. يوجد أثر ذو دلالة إحصائية لتطبيق قواعد حوكمة الشركات ككل في جودة التقارير المالية الخاصة بالمصارف عينة الدراسة والمدرجة في هيئة الأوراق والأسواق المالية السورية، مما يدل على أن الإدارة في المصارف عينة الدراسة تطبق قواعد حوكمة الشركات لكي تزيد وتحسن في جودة التقارير التي تنشرها وبالتالي بث الثقة لدى المستثمرين للاعتماد على المعلومات الواردة في هذه التقارير.

التوصيات:

1. العمل على الاهتمام بتطبيق قواعد حوكمة الشركات والرقابة على جميع الشركات لتفعيل الالتزام بها، لضمان شفافية الإدارة وكذلك شفافية التقارير التي تقوم بإعدادها ومصداقيتها.

2. العمل على إيجاد مؤشر أكثر دقة ووضوح لقياس مستوى تطبيق قواعد الحوكمة في جميع القطاعات، وذلك لضمان الاتساق ويسهل مقارنة تطبيقها في شركة ما مع شركات أخرى.

3. العمل على إيجاد آليات وإصدار قوانين وتشريعات رقابية في هيئة الأوراق والأسواق المالية السورية تساعد في رفع مستوى جودة التقارير المالية المنشورة لتجعلها تعكس واقع الشركات بصدق وشفافية أكثر من ذلك، لترتقي الهيئة إلى مستوى أعلى بين الشركات والأسواق المالية الأخرى.

المصادر والمراجع:

أولاً: المراجع باللغة العربية:

1. إبراهيم، محمود، مكية، نغم أحمد فؤاد، (دور حوكمة الشركات في تحسين جودة التقارير المالية في بيئة الأعمال السورية)، مجلة جامعة تشرين للبحوث والدراسات العملية، 2011،المجلد33 ، العدد3، ص 45ـ 58.

2. أبو حمام، ماجد إسماعيل، (إثر تطبيق قواعد الحوكمة على الإفصاح المحاسبي وجودة التقارير المالية)، (رسالة ماجستير غير منشورة، كلية التجارة)، الجامعة الإسلامية، غزة، فلسطين، 2009.

3. إسماعيل، علي عبد الجابر الحاج علي، (العلاقة بين مستوى التطبيق الفعلي للحاكمية المؤسسية وجودة التقارير المالية)، (رسالة ماجستير غير منشورة)، كلية الأعمال، جامعة الشرق الأوسط، 2010.

4. الأغا، عماد سليم، (دور حوكمة الشركات في الحد من التأثير السلبي للمحاسبة الإبداعية على موثوقية البيانات المالية)، (رسالة ماجستير غير منشورة)، جامعة الأزهر، غزة، 2011.

5. الدالي، انتصار عاصم حسين، (مرونة المعايير المحاسبية وأثرها على جودة التقارير المالية)، (رسالة ماجستير غير منشورة)، جامعة المنصورة، مصر، 2014.

6. السامرائي، محمد حامد مجيد، (أثر نظام الرقابة الداخلية على جودة التقارير المالية)، (رسالة ماجستير غير منشورة)، جامعة الشرق الأوسط،2016.

7. السويداوي، محمد مشرف حماد، (الحاكمية المؤسسية وأثرها على مستوى الإلإفصاح في المعلومات المحاسبية)، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة الزرقاء، الأردن، 2015.

8. شهيد، رزان، عبس، فاطمة، (أثر الرفع المالي في إدارة الأرباح)، مجلة بحوث جامعة حلب، سلسلة العلوم الاقتصادية، 2015، العدد 16، ص18.

9. عبدالله، انتصار حسين علي، (لجان المراجعة في ظل حوكمة الشركات وأثرها على جودة التقارير المالية)، (أطروحة دكتوراه غير منشورة)، كلية الدراسات العليا والبحث العلمي، جامعة الرباط الوطني،2016.

10. عفيفي، هلال عبد الفتاح، (العلاقة بين تطبيق حوكمة الشركات ومستوى الإفصاح الاختياري في التقارير السنوية)، مجلة البحوث التجارية، كلية التجارة، جامعة الزقازيق، مصر، 2008، مجلد 30، عدد1، ص 429ـ 498.

11. المناصير، عمر عيسى فلاح، (أثر تطبيق قواعد حوكمة الشركات على أداء شركات الخدمات المساهمة العامة الأردنية)، (رسالة ماجستير غير منشورة)، الجامعة الهاشمية، الزرقاء، الأردن،2013.

12. نيربي، حلا عدنان، (أثر ممارسات إدارة الأرباح على قرارات المستثمرين)، (رسالة ماجستير غير منشورة)، كلية الاقتصاد، جامعة حلب، سوريا، 2014.

ثانياً: المراجع باللغة الأجنبية:

1. *Akeju, J, B, Babatunde, A, A, (Corporate Governance and Financial Reporting Quality in Nigeria), International Journal of Information Research and Review, 2017 ,Vol. 4, Issue. 2, pp 3749-3753*

2. *Chalaki,Pari, D, Hamzeh, R, M, (Corporate Governance Attributes and Financial Reporting Quality), International Journal of Business and Social Science,2012 , Vol. 3, No. 15,pp223-229*

3. *Klai, N, Abdelwahed, O, (Corporate Governance and Financial Reporting Quality), International Business Research, 2011 vol. 4,No. 1.pp158-166.*

4. *Miko,N U, Kamardin, H, (Corporate Governance and Financial Reporting Quality in Nigeria), International Journal of Emerging Science and Engineering (IJESE), 2015,Vol. 4, Issue. 2.*

5. *Al_Sufy, F, J., (Corporate Governance and Its Impact on the Quality of Accounting Information in the Industrial Community Shareholding Companies Listed in Amman Financial Market- Jordan), International Journal of Humanities and Social Science, 2013 Vol. 3 No. 5,184-195.*

ملحق رقم (1)

مؤشر الإفصاح عن القواعد الإرشادية للحوكمة

رقم البند	القاعدة
القاعدة الأولى:	**حقوق المساهمين:**
.1	الحق في الحصول على نصيب من الأرباح التي يتقرر توزيعها.
.2	حق الأفضلية في الاكتتاب بأية إصدارات جديدة من الأسهم للشركة قبل طرحها على الاكتتاب العام وفقا لأحكام النظام الأساسي للشركة.
.3	حق الحصول على كراس مطبوع يتضمن التقرير السنوي للشركة الذي يحتوي تقرير مجلس الإدارة.
.4	وجود سجل خاص بالمساهمين وفق النموذج المعتمد.
القاعدة الثانية:	**الإفصاح والشفافية:**
.5	إعداد قوائمها وبياناتها المالية وفقا لمعايير المحاسبة الدولية(IFRS)
.6	وضع سياسة مكتوبة للإفصاح أو دليل للحوكمة يتضمن سياسة الافصاح.
.7	تحديد متحدثين رسميين باسم الشركة.
.8	توفير معلومات جوهرية للمساهمين(الإفصاحات الطارئة).
القاعدة الثالثة:	**مجلس إدارة الشركة:**
.9	أن تكون أغلبية أعضاء مجلس الإدارة من الأعضاء غير التنفيذيين.
.10	ألا يقل عدد أعضاء مجلس الادارة المستقلين عن الثلث.
.11	11ـ يجوز أن ينص النظام الأساسي على منح المساهم الذي يملك ما لا يقل عن 10 % من أسهم الشركة الحق بتعيين عضو أو أكثر في مجلس الإدارة
.12	12ـ ألا يقل عدد اجتماعات مجلس الادارة عن أربع مرات سنوياً.
القاعدة الرابعة:	**لجنة التدقيق:**
.13	أن تتكون اللجنة من ثلاثة أعضاء غير التنفيذيين على الأقل وأن يكونوا جميعاً أعضاء مستقلين
.14	أن تتوافر لدى أحد أعضاء اللجنة على الأقل الخبرة المالية والمحاسبية.
.15	أن تعقد اللجنة أربعة اجتماعات على الأقل في السنة.
.16	أن تجتمع اللجنة مع مفتشي حسابات الشركة مرة واحدة على الاقل في السنة.
القاعدة الخامسة:	**الادارة التنفيذية للشركة:**
.17	يجب أن تتمتع الادارة التنفيذية بالمؤهلات والخبرات المطلوبة لإدارة الشركة وحماية حقوق المساهمين.
.18	ألا يجمع المدير التنفيذي بين منصبه وعضوية مجلس الادارة.
القاعدة السادسة:	**اللجان المنبثقة عن مجلس الإدارة:**
.19	لجنة التدقيق
.20	لجنة الحوكمة
.21	لجان أخرى ضرورية
القاعدة السابعة:	**مفتشو الحسابات**
.22	تعين الهيئة العامة العادية السنوية للشركة مفتش أو مفتشي حسابات الشركة.
.23	يعين مفتش الحسابات لسنة مالية واحدة، ولا يتم تعيين ذات المفتش لأكثر من أربع سنوات مالية متتالية
.24	اعتماد معايير التدقيق الدولية الصادرة عن الاتحاد الدولي للمحاسبين (IFAC) والقواعد المهنية المتعارف عليها عند قيامهم بتدقيق حسابات وبيانات الشركة.
القاعدة الثامنة:	**المدقق الداخلي:**
.25	أن يكون موظفاً ومتفرغاً يتمتع بمؤهلات وخبرات مناسبة ولديه القدرة على التعامل مع الافراد وتحقيق الاتصال الفعال مع الجهات المختلفة.
.26	أن يرفع التقرير النهائي للإدارة التنفيذية ولجنة التدقيق ومجلس الادارة.

environmental education . ICICTE 2012 Proceedings, University of Belgrade .Serbia

23. Rashad, F. (2011) .The positive Return of E-learning. E-learning Magazine, 5 (4-5).

24. Shaltout, M. (2013). Facebook as a system management learning, e-learning magazine . Retrieved on 1-Feb-2016 from

http://emag.mans.edu.eg/index.php?page=news&task=show&id=321

25. Wikipedia. Retrieved 27- Jan 2016, from

https://en.wikipedia.org/wiki/Facebook

26. Younis, M., & Salehi, H. (2012). The Effectiveness of Facebook Groups on Teaching and Improving Writing: Students' Perceptions. International Journal of Education and Information Technologies, 6(1) 87-96.

27. Zainuddin, S.A., Abdullah, A. & Downe, A.G. (2011). Social networking sites for learning: a review from Vygotskian perspective. Proceedings of the International Conference on Telecommunication Technology and Applications, 41-46, Singapore: IACSIT Press.

7. Çakir, A., & Atmaca, Ç. (2015). Pre-service teacher perceptions about the use of Facebook in English language teaching. Digital Culture & Education, 7(2), 110-130

8. English, R., & Duncan-Howell, J. (2008). Facebook goes to college: using social networking tools to support students undertaking teaching practicum. MERLOT Journal of Online Learning and Teaching, 4(4), 596-601.

9. Erdem, M., & Nuhoğlu Kibar, P. (2014). Students› opinions on Facebook supported blended learning environment. The Turkish Online Journal of Educational Technology, 13(1), 199-206.

10. Eren, O.(2012). Students' Attitudes towards Using Social Networking in Foreign Language Classes: A Facebook Example .International Journal of Business and Social Science,3 (20) , 288-294.

11. Gamble, C, Wilkins, M. (2014). Student Attitudes and Perceptions of Using Facebook for Language Learning. In Hoyt, K. and Swanson, P. (Eds.), Dimension Journal, SCOLT, 49-72.

12. Heatley, E. R. , & Lattimer, T. R. (2013). Using social media to enhance student learning. The Association for Career and Technical Education, 88(1), 8-9.

13. Hubbard, P. (2008). CALL and the future of language teacher education. CALICO Journal,25(2),175-188.

14. Jackson, V. (2012). The Use of a Social Networking Site with Pre-Enrolled Business School Students to Enhance their First Year Experience at University, and in doing so, Improve Retention. Widening Participation & Lifelong Learning, 14, 25-41.

15. Juang, Y. (2010). Integrating Social Networking Site into Teaching and Learning. Proceedings of the 18th International Conference on Computers in Education. Asia-Pacific Society for Computers in Education Putrajaya, Malaysia. (pp. 240-251)

16. Hussain, J., & Al-Ghoul , E. (2015) The Effectiveness of Using Facebook on the Ninth Grade Students' Achievement of English in Jordan, Review of European Studies ,7(11),318-333.

17. Kafafi, W. (2007). Curriculum and to achieving electronic immunity (Future Vision." Paper presented to the Third Annual Conference "distance education and the knowledge society, the quality requirements and strategies for development.) Center for Open Education - Ain Shams University.

18. Karakaya, K. (2010). An investigation of English language teachers' attitudes toward computer technology and their use of technology in language teaching. Unpublished master's thesis, Middle East Technical University, Ankara.

19. Low , P., & Warawudhi , R. (2016) (Undergraduates› Attitudes toward the Use of Facebook in Fundamental English Course,) International Journal of Information and Education Technology, 6(12), 934-939.

20. McCarthy, J. (2012). International design collaboration and mentoring for tertiary students through Facebook. Australasian Journal of Educational Technology, 28(5), 755- 77.

21. Muñoz, C., & Towner, T. (2009). Opening Facebook: how to use Facebook in the college classroom. In I. Gibson et al. (Eds.), Proceedings of society for information technology & teacher education international conference, 2623–2627, Chesapeake, VA: AACE.

22. Petrovic , N., Petrovic , D., Jeremic, V., Milenkovic , N. and Cirovic , M., Possible educational use of Facebook in higher

the fact that teachers are young that know how to appreciate their students via Facebook because the new generation of students like these things. This feedback is made by post images, writing a comment or pressing on (like or dislike).

Conclusion:

This study aimed to investigate Jordanian English language teachers' attitudes towards using Facebook in their teaching in addition to investigating the effect of gender, qualification and teaching experience on their attitudes. The results revealed that the English teachers have positive attitudes towards using Facebook in their teaching. The results of this study indicated that teachers of English believe that Facebook is an online learning environment encourages and facilitates their English language teaching. Facebook is considered one of the most important models of communication that adopted by learners of English language which allows teachers of English to utilize its benefits in their teaching in a cheap and wonderful way that keep up with modern technology. On the one hand, the results showed that there were statistical significant differences in these attitudes due to gender in favor of males in the third and fifth domains and due to qualification in favor of M.A holders in the second domain .Also, there were statistical significant differences in these attitudes due to teaching experience in favor of those with less than 5yeras experience on the second and fourth domains . Consequently, and based on the previous findings, it might be inferred that teachers of English appreciated the importance of using Facebook in their teaching and the infinity of its advantages.

Recommendations:

In light of the study results, the following recommendations are proposed:

1. Encouraging the teachers to use Facebook in teaching English through offering enhancements and rewards.
2. Holding training courses for teachers to benefit from Facebook services, potential in education and to develop their teaching skills and keep up with technological developments
3. Conducting similar studies to reveal the attitudes of teachers about using Facebook in teaching English by dealing with other variables such as Specialization and number of workshops in information technology .
4. Conducting further studies about the attitudes of teachers about using Facebook in teaching specific skills.

References:

1. Abu Sa'aleek , A. (2015) Students' perceptions of English learning in the Facebook context. The Journal of Teaching English with Technology, 15(4), 60-75.
2. Akbari, E., Eghtesad, S., & Simons, R. J. (2012). Students' attitudes towards the use of social networks for learning the English language. Retrieved on 28-Sep-2015 from http://conference.pixelonline.net/ICT4LL2012/common/download/Paper_pdf/357-IBT70-FP-Akbari- ICT2012.pdf.
3. Alamoudi, G.(2009). Social software in the Web-based education system: social networks as a model . Proceedings of the First International Conference of e-learning and distance education, Riyyad, Saudi Arabia, (pp. 1-16)
4. Baird D. E., & Fisher, M. (2006). Neomillennial User Experience Design Strategies: Utilizing Social Networking Media to Support Always-on Learning Styles. Journal of Educational Technology Systems, 34 (1), 5-32.
5. Blattner, G., & Fiori, M. (2009). Facebook in the language classroom: promises and possibilities. International Journal of Instructional Technology and Distance Learning, 6(1(,17-28.
6. Boyd, D.M., & Ellison, N.M. (2008). Social network sites: definition, history and scholarship. Journal of Computer-Mediated Communication,13(1), 210–230.

Domain	Source of variation	Sum of Squares	df	Mean Square	F	Sig.
	Within Groups	23.632	101.000	0.234		
	Total	25.072	103.000			

*with statistically significance at level (α≤0.05).

Table 8 shows statistically significant differences at (α≤0.05) between teacher's attitudes towards using Facebook in teaching English due to teaching experience. As for the individual domains, there were no statistically significant differences at (α≤0.05) level on the first, third, and fifth domains, while there were statistically significant differences at (α≤0.05) on teachers' attitudes due to teaching experience on the second and fourth domains. In order to explore the differences between the means of teaching experience, Scheffe' Test was used and the results are shown in table (9).

Table 9:

Scheffe' Test of the teachers' attitudes due to teaching experience

Dependent Variable	(I) Teaching experience	(J) Teaching experience	Mean Difference (I-J)	Sig.
Improving language skills via Facebook	Less than 5 years	5 – 10 years	0.49310*	0.047
		More than 10 years	0.28834	0.364
	5 – 10 years	Less than 5 years	-0.49310-*	0.047
		More than 10 years	-0.20476-	0.548
	More than 10 years	Less than 5 years	-0.28834-	0.364
		5 – 10 years	0.20476	0.548
The use of Facebook in the feedback	Less than 5 years	5 – 10 years	0.49806*	0.027
		More than 10 years	0.34360	0.190
	5 – 10 years	Less than 5 years	-.49806-*	0.027
		More than 10 years	-0.15446-	0.670
	More than 10 years	Less than 5 years	-0.34360-	0.190
		5 – 10 years	0.15446	0.670

Table (9) shows statistically significant differences at (α≤0.05) between teachers' attitudes towards using Facebook in their teaching due to teaching experience on the second domain (improving language skills via Facebook) in favor of those with (less than 5 years). This result might be explained by the fact that teachers who have less than 5 years experience, have the enough experience to employ Facebook because they are exposed to Facebook before and after their working in teaching. Therefore, they pay attention to Facebook as a modern tool that is used to improve language skills because many of them have an account on Facebook in which they can listen to records or reading articles. The researcher also attributed this result to the fact that teachers of English who have a little experience, try to introduce a newer thing that make them better among other teachers.

Table (9) also shows statistically significant differences at (α≤0.05) between Teachers' attitudes towards using Facebook in their teaching due to teaching experience on the fourth domain (the use of Facebook in the feedback) in favor of those with (less than 5 years). The reason for this is that teachers realize the importance of Facebook as an educational tool utilized to give feedback to their students. This result may be attributed to

Dimensions	Qualification	No.	Mean	SD	t	df	sig
Efficacy of Facebook Exercises	BA	91	3.989	0.722	-0.946	102	0.108
	MA	13	4.200	0.949		102	
Total	BA	91	3.865	0.481	-0.593	102	0.619
	MA	13	3.952	0.588		102	

Table 7 shows no statistically significant differences at ($\alpha \leq 0.05$) between

teachers' attitudes towards using Facebook in the teaching process due to qualification . As for the variable domains, there were no statistically significant differences at ($\alpha \leq 0.05$) level on the first, third , fourth and fifth domains, while there were statistical significant differences at ($\alpha \leq 0.05$) on teachers' attitudes due to qualification on the second domain which states (improving language skills via Facebook) and the differences were in favor of M.A holders .This result might be justified by the fact that MA holders seem to have more educational background and more theoretical knowledge in terms of teaching English in general and employing e-learning in teaching since M.A students study courses on how to teach language skills . Furthermore, it seems that M.A holders by virtue of their scientific progress and their higher academic level and being more knowledgeable view more positively towards Facebook and its application in teaching English than B.A holders.

For teaching experience Variable, One -Way ANOVA was conducted in order to investigate the significance of teaching experience Variable over the five domains conducted. This is shown in table 8.

Table 8:

Results of One -Way ANOVA of the teachers' attitudes due to teaching experience

Domain	Source of variation	Sum of Squares	df	Mean Square	F	Sig.
Attitudes of teachers toward using Facebook in teaching English	Between Groups	0.738	2	0.369	1.436	0.243
	Within Groups	25.968	101	0.257		
	Total	26.706	103			
Improving language skills via Facebook	Between Groups	4.088	2	2.044	3.162	0.047*
	Within Groups	65.297	101	0.647		
	Total	69.385	103			
Efficiency of Facebook Supported Learning in Comparison with Traditional Learning	Between Groups	0.479	2	0.239	0.569	0.568
	Within Groups	42.529	101	0.421		
	Total	43.008	103			
The use of Facebook in the feedback	Between Groups	4.240	2	2.120	3.826	0.025*
	Within Groups	55.969	101	0.554		
	Total	60.209	103			
Efficacy of Facebook Exercises	Between Groups	1.381	2	0.690	1.227	0.297
	Within Groups	56.834	101	0.563		
	Total	58.215	103			

Domain	Gender	No.	Mean	SD	t	df	Sig.
Improving language skills via Facebook	Male	53	4.035	0.787	-0.355	102	0.847
	Female	51	3.977	0.861		102	
Efficacy of Facebook Supported Learning in Comparison with Traditional Learning	Male	53	3.485	0.474	-0.622	102	0.002*
	Female	51	3.406	0.789		102	
The use of Facebook in the feedback	Male	53	4.113	0.706	-0.557	102	0.273
	Female	51	4.029	0.826		102	
Efficacy of Facebook Exercises	Male	53	4.091	0.583	-1.040	102	0.003*
	Female	51	3.937	0.894		102	
Total	Male	53	3.901	0.428	-0.537	102	0.167
	Female	51	3.849	0.556		102	

*Significant at α =0.05.

Table (6) shows no statistical significant differences at (α≤0.05) on the total degree of teachers' attitudes towards using Facebook in teaching English due to gender. As for the individual domains, there were no statistical significant differences at (α ≤ 0.05) level on all the domains except the third and the fifth domain (efficacy of Facebook supported learning in comparison with traditional learning and efficacy of Facebook exercises), and these differences were in favor of the males.

The result might be attributed to the fact that male teachers may exhibit more awareness than females on the importance of using Facebook in teaching. This means that male teachers tend to search for new teaching method that keep up with the spirit of the time. Male English teachers faced problems during teaching English for example , a large number of students and few means to use in teaching English. This pushes them to try to change the traditional methods of teaching which are not suitable for learners because they have spent much of their time surfing the internet. In addition, they may believe that Facebook can reflect more their talents and creativity in teaching which may allow them to benefit from Facebook exercises. This result seems to disagree with Petrović et al. (2012) whose study revealed no significant effect for gender on the achievement of students.

For qualification Variable, T-Test was conducted in order to investigate the significance of qualification Variable over the five domains. This is shown in Table 7.

Table 7

Results of t - test of the teachers' responses due to qualification

Dimensions	Qualification	No.	Mean	SD	t	df	sig
Attitudes of teachers towards using Facebook in the teaching process	BA	91	3.834	0.499	-0.232	102	0.359
	MA	13	3.869	0.599			
Improving language skills via Facebook	BA	91	4.020	0.766	0.450	102	0.039*
	MA	13	3.910	1.172		102	
Efficacy of Facebook Supported Learning in Comparison with Traditional Learning	BA	91	3.399	0.641	-2.021	102	0.989
	MA	13	3.780	0.602		102	
The use of Facebook in the feedback	BA	91	4.082	0.747	0.362	102	0.508
	MA	13	4.000	0.907		102	

with the education they receive and how they should be trained.

For (efficacy of Facebook exercises) the highest mean was scored for the item (I feel that Facebook is a good place to post writing assignments like short stories or essays) which scored (4.06). This result indicates that the teachers are able to access information as an assignment. Teachers tend to use Facebook by creating a special page which allows them to post assignments in order to complete far away from the traditional classroom. Also, most students have an account on Facebook that let teachers to benefit from the effectiveness of Facebook exercises like the chat board . It seems, then, that the result agrees with Eren (2012) who found that the students showed positive attitudes towards the use of Facebook activities as a supplement to classroom instruction. On the other hand, the item "I think Facebook is a good place to listen to audio files and take notes to prepare for the next class" received the lowest mean of (3.95). Such a result might be due to fact that the teachers may not depend on Facebook to play audio files in order to write notes that can be beneficial. This result suggests that the teachers might use Facebook as social network site used for fun, but not as an educational site.

Results related to the second question: (Are there any statistically significant differences in the attitudes of Jordanian English teachers due to gender, qualification, or teaching experience?) To answer this question, the means and standard deviations were calculated of all domains and the overall scale due to gender, qualification and teaching experience. Table 5 shows the results.

Table 5:

Means and Std. Deviations for the attitudes of English teachers due to Independent variables

Independent variable	Independent variable levels	No.	Attitudes of teachers towards using Facebook in the teaching process		Improving language skills via Facebook		Efficacy of Facebook Supported Learning in Comparison with Traditional Learning		The use of Facebook in the feedback		Efficacy of Facebook Exercises	
			Mean	SD	Mean	SD	Mean	SD	Mean	SD	Mean	SD
Gender	Male	53	3.783	0.508	4.035	0.787	3.485	0.474	4.113	0.706	4.091	0.583
	Female	51	3.896	0.509	3.977	0.861	3.406	0.789	4.029	0.826	3.937	0.894
Qualification	BA	91	3.834	0.499	4.020	0.766	3.399	0.641	4.082	0.747	3.989	0.722
	MA	13	3.869	0.599	3.910	1.172	3.780	0.602	4.000	0.907	4.200	0.949
Teaching experience	Less than 5 years	29	3.917	0.468	4.293	0.711	3.424	0.638	4.379	0.683	4.200	0.668
	5 – 10 years	40	3.733	0.504	3.800	0.968	3.382	0.623	3.881	0.801	3.955	0.767
	More than 10 years	35	3.894	0.541	4.005	0.656	3.539	0.686	4.036	0.725	3.931	0.794

Table (5) shows that there are apparent differences among the means. To find out whether there were significant differences ($\alpha \leq 0.05$) according to the variables , T-test was used for gender and qualification variable, and One-Way ANOVA was conducted for the teaching experience variable . Tables (6,7,8) present the results.

Table 6:

Results of t - test of the teachers' responses due to gender

Domain	Gender	No.	Mean	SD	t	df	Sig.
Attitudes of teachers towards using Facebook in the teaching process	Male	53	3.783	0.508	1.134	102	0.751
	Female	51	3.896	0.509			

that Facebook can be found as a social network that allows the user to practice communication skills. Facebook gives the user the freedom to post information and pictures or receive them from others, all of this can enhance communication skills. The researcher also due to this result the fact that Facebook as an online environment introduces to the sender or the receiver the ability to strengthen their reading skill or listening skill. This result agrees with Juang (2010) whose study found that learning based on the use of Facebook is better than learning in the classroom model, and the use of Facebook as a tool in education increases motivation towards learning. Whereas, the item 12 (I think that using Facebook improves the writing skills) scored the lowest means (3.91). This means that English teachers reported that Facebook has an auto correct feature that make users write without fear because Facebook has the correct feature, so that this will not improve the writing skills because of depending the user on this feature .The result disagrees with Younis and Salehi (2012) who found that it was possible to use Facebook groups in teaching English as a second language, and that students could learn new vocabulary from reading the comments in the groups, and the auto correct feature that helps in reducing their spelling errors.

For (efficacy of Facebook supported learning in comparison with traditional Learning) the highest mean value was item 17 (The use of Facebook leads to build the creative mind instead of the traditional mind" which scored (4.04). The researcher due to this result that Facebook is a platform, supports the users to learn unlimited information in an exciting way. Moreover, many learners suffer from the old methods of teaching that limit their thinking skills, so Facebook can be used as a new method in teaching. So that using Facebook is a thrilling solution to construct the positive mind which lead to facilitating, encouraging and enhancing teaching and learning at he same time English language. This result seems to agree with Abu Sa'aleek (2015) who found that Facebook as an online learning environment facilitates, supports, and encourages their English language learning. In addition, the findings indicate that students' motivation and confidence towards English language learning improved via Facebook. In addition, this result is consistent with Petrović et al. (2012) who found that Facebook could be used as an educational tool because it increased the productivity of students, improving and enhancing their achievement as a whole. On the other hand, the item 18 (It is difficult to rely on Facebook in teaching because it is always changing) received the lowest mean of (2.84) and with a standard deviation of (1.37). This might be due to using Facebook cannot be used in teaching as an online environment because Facebook is usually developed that make it an unsafe solution in teaching.

For (the use of Facebook in the feedback) the item (I see Facebook is a good place to contact the teacher and the student outside the classroom) scored the highest mean of (4.11). This result indicates that Facebook as a social network is good for communicating among others, but teachers and their students can benefit from it for learning purposes. Such findings are expected with the main role of using Facebook in language learning through providing a context that students can interact with each for educational purposes. Gamble & Wilkins (2014) By this, the teacher follows the student›s situation outside and inside the class. Moreover, there is no doubt that using Facebook as a social network should be followed to give the real feedback of the students. This result goes with the result of Akbari et al.(2012) who found the majority of students considered Facebook to be generally useful because through such social networks they can communicate and share knowledge and most students stated that Facebook has great potential for being used as an effective formal educational tool. Furthermore, the study revealed that students' positive attitudes towards the usefulness of social networks increased.Whereas, item 27 (Using Facebook helps me in assessing the students› learning in English) received the lowest mean of (4.01). My belief is that the teachers do not understand how to use Facebook in assessing learning because it is a new idea. In addition, most teachers used to use the traditional method of assessing. The researcher also interprets this result to teachers› need for training courses that discuss how to integrate Facebook in assessing students. This result seems to disagree with Çakir & Atmaca (2015) who recommended that student teachers' educational preferences can be changed in line

Domain	Rank	No.	Items	Mean	SD	Estimation
Efficacy of Facebook Supported Learning in Comparison with Traditional Learning	1	17	The use of Facebook leads to build the creative mind instead of the traditional mind.	4.04	1.03	Positive
	2	19	Using Facebook helps me to get the information anytime and anywhere.	3.99	1.01	Positive
	3	23	I feel by using Facebook , students are able to stay on task better.	3.75	1.04	Positive
	4	20	I think the use of Facebook makes learning natural and realistic.	3.68	1.13	Positive
	5	22	Using Facebook in teaching limits students› thinking.	2.96	1.40	Neutral
	6	21	I think teaching via Facebook increases the isolation among students .	2.87	1.39	Neutral
	7	18	It is difficult to rely on Facebook in teaching because it is always changing.	2.84	1.37	Neutral
The use of Facebook in the feedback	1	24	I see Facebook is a good place to contact the teacher and the student outside the classroom.	4.11	1.00	Positive
	2	25	Facebook is a good place to ask for help about homework assignments.	4.09	0.85	Positive
	2	26	I see that Facebook allows the teacher to appreciate the students.	4.09	0.92	Positive
	4	27	Using Facebook helps me in assessing the students› learning in English	4.01	0.97	Positive
Efficacy of Facebook Exercises	1	31	I feel that Facebook is a good place to post writing assignments like short stories or essays.	4.06	0.85	Positive
	2	32	I tend to use Facebook because it is a good place to post and respond to surveys.	4.05	0.86	Positive
	3	28	I like to use Facebook because it is a good place to make video posts as assignments.	4.04	0.85	Positive
	4	29	I like to use Facebook because it is a good place to read articles and take notes to prepare for the next class.	3.98	0.92	Positive
	5	30	I think Facebook is a good place to listen to audio files and take notes to prepare for the next class.	3.95	0.94	Positive

Table (4) shows the results of the domain (attitudes of teachers toward using Facebook in the teaching process), item 1 which states (I see using Facebook increases the interaction between the teacher and the students) has the highest mean of (4.37) which shows that Facebook is a good environment used to increase the communication with the learner and the teacher in a safe atmosphere with less barriers or embarrassment . Moreover, Facebook gives the teachers the ability to answer questions or give advice , and share personal items like pictures of vacations and family members. This result agrees with Low and Warawudhi (2016) who stated that Facebook may be used as a learning tool outside English classroom. It could help promote motivation and attitudes to learn English as well as it can encourage the interaction between teachers and students. On the other hand, item 3 "I think using Facebook in teaching English is a waste of time " has the least mean of (2.92). This could be explained that most teachers think that teaching English by Facebook can be a new idea to be used as an effective way. Also, teachers of English are not convinced of Facebook as an educational tool because many learners use Facebook for entertainment and communication that make teaching them useless. This result agrees with Gamble & Wilkins (2014) who found mixed attitudes toward using Facebook in an educational environment.

For the domain (improving language skills via Facebook), item 15 which states (I like Facebook because it enhances English communication skills) has the highest mean of (4.10).This means

Rank	N	Domain	Mean	SD	Estimation Level
5	3	Efficacy of Facebook Supported Learning in Comparison with Traditional Learning	3.45	0.65	Neutral
		Total Degree	3.88	0.49	Positive

As seen in Table 3, the attitudes of English teachers towards using Facebook in their teaching were positive, as the total means for the tool was (3.88), and standard deviation was (0.49). It appeared that the domain (The use of Facebook in the feedback) has got the first rank with a mean of (4.07) and with the standard deviation was (0.76). While the domain (Efficacy of Facebook Exercises) has a mean of (4.02) and the standard deviation was (0.75) as the second rank. The domain (Improving language skills via Facebook) has got the third rank with a mean of (4.01) and the standard deviation was (0.82). On the fourth rank was the domain (Attitudes of teachers toward using Facebook in the teaching process) with a mean of (3.84) and the standard deviation (0.51). The domain (Efficacy of Facebook Supported Learning in Comparison with Traditional Learning) has got the fifth rank with a mean of (3.45) and the standard deviation was (0.65). Table (4) shows the means and standard deviations of all (32) items of the scale.

Table 4:

Means and standard deviations for the attitudes of English teachers.

Domain	Rank	No.	Items	Mean	SD	Estimation
Attitudes of teachers towards using Facebook in the teaching process	1	1	I see using Facebook increases the interaction between the teacher and the students.	4.37	0.85	Positive
	2	2	I feel using Facebook increases the interaction between students themselves.	4.31	0.88	Positive
	3	4	I feel using Facebook makes teaching and learning more interesting.	4.13	0.92	Positive
	4	8	Using Facebook enhances students› motivation for learning English.	4.08	0.82	Positive
	5	10	Using Facebook enhances the students› achievement in English	4.04	0.90	Positive
	6	7	I think teaching via Facebook produces good learning outcomes. 4.00 0.91 Positive			
	7	9	I think Facebook can be used in teaching English for different grades.	3.90	0.98	Positive
	8	5	I see Facebook is safe to use for educational purposes.	3.67	1.17	Neutral
	9	6	I don›t see any necessity for teaching English via Facebook.	2.97	1.50	Neutral
	10	3	I think using Facebook in teaching English is a waste of time.	2.92	1.39	Neutral
Improving language skills via Facebook	1	15	I like Facebook because it enhances English communication skills.	4.10	0.87	Positive
	2	11	I see using Facebook improves the reading skills.	4.09	0.95	Positive
	3	16	Facebook helps to overcome language mistakes.	4.00	0.98	Positive
	4	14	The use of Facebook improves the listening skills.	3.98	1.02	Positive
	5	13	Using Facebook improves the speaking skills	3.96	1.01	Positive
	6	12	I think that using Facebook improves the writing skills.	3.91	1.03	Positive

1- 2,33 Negative attitudes 2,34 – 3,67 Neutral attitudes

3,68 - 5 Positive attitudes

Validity of the Instrument:

To ensure validity, the instrument was presented to several experts in education and IT, curriculum and instruction, and psychology from professors in Jordanian universities. The necessary changes were done according to the suggestions and remarks of the judges, therefore finalizing the questionnaire.

Reliability of the Instrument:

The reliability of the questionnaire was evaluated by assessing the internal consistency of the items representing each domain using Cronbach Alpha as shown in table 2 below.

Table 2:

The Reliability Coefficient of the Questionnaire's Domains

Domain	No. Items	Cronbach›s Alpha
Attitudes of teachers towards using Facebook in the teaching process	10	0.75
Improving language skills via Facebook	6	0.77
Efficacy of Facebook Supported Learning in Comparison with Traditional Learning	7	0.82
The use of Facebook in the feedback	4	0.71
Efficacy of Facebook Exercises	5	0.73
Total	32	0.78

Table 2 shows a reliability of 0.78 which is scientifically and educationally accepted

Study Procedures:

The study followed these procedures:

- The study of the instrument was prepared by using the literature review and the previous studies.
- The random sample of 40 teachers participated in the pilot study to check the reliability measures.
- The instrument was distributed to teachers who were selected randomly.
- The data was analyzed using SPSS in order to answer the research questions.

Results and Discussion:

Results related to the first question: " What are the attitudes of Jordanian English teachers towards using Facebook in their teaching? " To answer the first question, the means and standard deviations were found for each domain and were ranked according to their mean values. This is shown in table (3)

Table 3: Means and standard deviations for the attitudes of English teachers according to the domains

Rank	N	Domain	Mean	SD	Estimation Level
1	4	The use of Facebook in the feedback	4.07	0.76	positive
2	5	Efficacy of Facebook Exercises	4.02	0.75	positive
3	2	Improving language skills via Facebook	4.01	0.82	positive
4	1	Attitudes of teachers towards using Facebook in the teaching process	3.84	0.51	positive

with using social networking sites (Facebook as an example) in school education. The importance of the study is emphasized by the study of the instrument which is developed by the researcher that can be used in other subsequent studies. It is expected that graduate students and educational researchers, who are interested in applying advanced technology in school education may benefit from it.

Procedural Definitions:

- ***English teachers***: teachers, who assigned to teach in the Directorate of Education of Russiafa, Jordan .
- ***Facebook***: A social network via the Internet, by which information, pictures, feelings, and ideas are exchanged between teacher and students or individuals without barriers and obstacles.
- ***The attitudes towards using Facebook***: They are the feelings, tendencies, ideas, and prejudices among teachers of English towards using Facebook in the teaching process. They attitudes are measured with the mark obtained by the teachers through their responses to the questionnaire used by the researcher and ensures its validity and reliability, and applied to them.

Limitations of the Study:

1. The measuring instrument was used by the researcher, so the results of this study depend on its validity and reliability.
2. The study was conducted only through English teachers, who were selected randomly from public schools in the Directorate of Education of Russaifa, Jordan during the second semester of the scholastic year 2015/2016.

Methodology and Procedures:

The current study uses the descriptive, analytical paradigm that describes the phenomenon as is and is then followed by explanatory trials.

Sample and Population:

The population comprised all English teachers assigned to teach in public schools in the Directorate of Russaifa, Jordan during the scholastic year 2015-2016. The random sample that consisted of 104 female and male teachers who were chosen randomly to respond to the tool of the current study. Table (1) shows the distribution of the study sample.

Table 1:

Distribution of the sample

Variable	Level	Frequency	Percent
Gender	Female	51	49.0%
	Male	53	51.0%
	Total	104	100%
Qualification	BA	91	87.5%
	MA	13	12.5%
	Total	104	100%
Teaching experience	Less than 5 years	29	27.9%
	5 – 10 years	40	38.5%
	More than 10 years	35	33.7%
	Total	104	100%

Instrument of the Study:

To achieve the objectives of the study, the data were collected by a questionnaire that the researchers devised for the study after examining a group of previous studies and surveyed the related literature such as: Abdullah,2015; Gamble & Wilkins ,2014). The questionnaire in its final form consisted of two sections; the first focused on demographic profile such as gender, qualification and teaching experience, whereas the second consisted of (32) items that covered five domains: attitudes of English teachers towards using Facebook in teaching, improving language skills via Facebook, efficacy of Facebook supported learning in comparison with traditional learning, the use of Facebook in the feedback and efficacy of Facebook exercises. To analyze the findings, the researcher used the following ranks for analysis:

it by either the teacher or learner. ***The previous studies can be summed up as follows:***

- Studies have shown statistically significant differences of using social networks (Facebook) in education specially in teaching languages (see, for instance,(Low and Warawudhi (2016), Hussain & Al-Ghoul (2015), AbuSa'aleek (2015), Çakir & Atmaca (2015), Akbari et al.(2012), Eren (2012), Younis and Salehi (2012), Juang (2010)
- Only one study revealed mixed attitudes toward using Facebook in an educational environment, i.e. Gamble & Wilkins (2014).
- Most of the previous studies that dealt with (Facebook) in different topics and various academic stages. They indicate that Facebook is more effective in the most topics and courses in various academic stages.

The current study benefited from the previous studies in setting goals, questions of the study, and in designing its theoretical framework. The current study differs from the previous studies in its use of several variables such as: gender of the teacher, qualification and teaching experience. Also, This study differs in its population and its sample. This is the first study in Jordan, to the researcher› best knowledge, which aims to explore Jordanian English language teachers› attitudes towards using Facebook in their teaching.

Problem Statement:

Many teachers have faced difficulties during teaching English because most schools do not have the suitable resources needed in the teaching . English language teaching has mostly been classroom based due to the rare opportunities students encounter outside the classroom. Therefore, teachers are required to search for a modern strategy which have the student the center of the learning process and focus on the positive interaction between student, teacher, content, and teaching techniques. So, the researcher has found the solution by using Facebook in teaching English .Facebook is one of the new technology that students rely on to use it in the process of learning. Facebook can be a tool to increase students' learning and their immersion to make them active learners to acquire knowledge. Also, Facebook can be one of the technical solutions to develop students' language skills and their academic achievement.

Through reviewing the previous studies, it appeared that many of the studies are focused on exploring the attitudes of students towards the use of Facebook in learning English, but few studies focus on the attitudes of teachers towards the use of Facebook in the teaching process. Thus, it is necessary to identify English teachers' attitudes towards using Facebook in teaching English for its significance in teaching process. Hence the problem of the study is to identify Jordanian English Language teachers' attitudes towards using Facebook in their teaching. ***This study attempts to provide answers for the following questions***:

1. What are the attitudes of Jordanian English teachers towards using Facebook in their teaching?
2. Are there any statistically significant differences in the attitudes of Jordanian English teachers due to gender, qualification or teaching experience?

Purpose of the study:

This study aimed to detect Jordanian English language teachers' attitudes towards using Facebook in their teaching, and whether these attitudes vary according to gender, qualification, and teaching experience.

The importance of the study:

The importance of the study stems from the great impact and wide use of Facebook among teachers. Also, this study tries to keep up with the Ministry of Education aspiration to promote the use of technological innovations in teaching. Moreover, the current study is taking into account teachers' need for a new teaching strategy that consistent with the spirit of the time and responds to their ambitions and their tendency towards (E-learning). The results of this study may also contribute to the literature review with a study of great scientific value among the studies that dealt

group. The results also showed statistically significant differences between the mean of students due to the cumulative average. On the other hand, there were significant differences regarding the interaction between the method and the cumulative average.

Gamble & Wilkins (2014) investigated Japanese students' perceptions and attitudes towards participating in activities through Facebook for language learning. Ninety-seven students from three private universities in Japan participated in this study. A 26-item quantitative questionnaire using a 7-point Likert scale and an open-ended qualitative questionnaire were used to collect the data of this study. The results showed a small increase in positive attitudes toward most activities for language learning following the completion of the study compared to prior perceptions, but there were mixed attitudes toward using Facebook in an educational environment.

Petrović et al. (2012) conducted a study which aimed at finding out the impact of Facebook on the achievement of Environmental Quality System cycle students at the University of Belgrade in Serbia. The sample consisted of 68 students. The results showed that Facebook could be used as an educational tool as it increased the productivity of students, led to increasing their environmental knowledge and improved and enhanced their achievement levels. The results also indicated that there were no significant differences attributed to gender.

In addition, Younis and Salehi (2012) investigated students' perceptions regarding the use of Facebook in teaching English as a second language. The study sample consisted of 43 third-year students from the Faculty of Education at the University of Kebangsaan, Malaysia. The results indicated that it was possible to use Facebook groups in teaching English as a second language, and that students could learn new vocabulary from reading the comments in the groups, and the auto correct feature that helped in reducing their spelling errors. The study recommended that it was necessary to study the challenges facing Facebook in education, and teachers' suggestions for using Facebook in education.

Akbari et al. (2012) sought to identify students' attitudes and expectations towards the use of social networks for language learning before and after the course. The sample of the study consisted of twenty Iranian PhD students were enrolled in an online English course via Facebook. To collect the data of the study, a set of questionnaires used to investigate students' attitudes towards using social networks in learning languages. The results indicated that there was a significant difference between participants› attitudes before and after the course. In the pre-course questionnaire, the majority of participants considered Facebook to be generally useful because through these networks, they can communicate and share knowledge. After the online course, however, most students stated that, Facebook has high potentials for being used as effective formal educational tools. Furthermore, the post –course questionnaires revealed that students' positive attitudes towards the usefulness of social networks increased.

Furthermore, Eren (2012) investigated students' attitudes towards the use of Facebook in a language classroom. The sample of the study comprised 48 undergraduate students who were enrolled in a one-year compulsory English preparatory class in Gaziantep, Turkey. Findings indicated that students showed positive attitudes towards the use of Facebook activities as a supplement to classroom instruction, but traditional classroom-based language learning remained the backbone of language education.

Likewise , Juang (2010) conducted a study aiming at integrating social networks in education. The sample consisted of 88 students specialized in media management at the University of Science and Technology in Taiwan. The results showed statistically significant difference in achievement in favour of the experimental group. They also showed that learning based on the use of Facebook is better than learning in the classroom model, and the use of Facebook as a tool in education increases motivation towards learning.

Most of the previous studies show the importance of using Facebook in the teaching process, as well as the positive trends toward using

2011). The above great features of Facebook allow language learners to practice language skills, since they encourage them to learn in a natural context .

Therefore, teachers can utilize Facebook for educational purposes (McCarthy, 2012). Teachers can easily harness Facebook for educational purposes because they can easily contact with students for free, and students can feel a sense of belonging to the closed groups (English & Duncan-Howell, 2008). When Facebook is considered as an educational tool, Muñoz & Towner (2009) pointed out that teachers and students can create groups for specific purposes of the courses or the teacher can share links, educational websites, videos and various documents which tailor the courses for students' different learning styles and expectations. However, a separate account for educational activities is also needed to protect professionalism and not to cross the boundary of the teacher-student relationship (Muñoz & Towner, 2009).

In sum, Facebook could be an effective tool for educational purposes due to its popularity, ease of use, synchronous and asynchronous forms of mentoring and forming a professional online presence. In addition, students can get feedback with the help of a project and improve their academic performance (McCarthy, 2012). Finally, inclusion of blended learning can offer students facilities like learning at their own pace. Since Facebook is a tool that is easy to access, learners and teachers may benefit from it for communication and interaction, giving immediate feedback and increasing motivation (Erdem &Nuhoğlu Kibar, 2014).

In this regard, Low and Warawudhi (2016) investigated the use of Facebook as a learning tool outside the classroom for English classes. The subjects were 158 undergraduate students studying Foundation English at Kasetsart University in Thailand. The results showed that Facebook may be used as a learning tool outside English classroom. It could help promote motivation and attitudes to learn English as well as it can encourage the interaction between teachers and students.

Çakir & Atmaca (2015) conducted a study whose purpose was to find out the student teachers' perceptions about the use of Facebook in English language teaching and their preferences on how to integrate Facebook into English classes. The sample of the study consisted of 221 student teachers in the English Language Teaching (ELT) program at Gazi University. The 221student teachers, 38 (18%) were male and 173 ((82%) were female. 146 participants (69.2%) were in favour of Facebook integration into English classes while 58 participants (27.5%) were against and finally 7 participants (3.3%) were neutral. In terms of age and level of learners, adolescents were preferred as the most appropriate age group to be taught English on Facebook; intermediate level was the most preferred language level to be enhanced via Facebook. Furthermore, self -study was seen as the most important type of Facebook user. These findings show us how student teachers' educational preferences can be changed in line with the education they receive and how they should be trained according to the current educational moves and communication tools.

Abu Sa'aleek (2015) conducted a study to explore the students' perceptions towards learning English in the Facebook context following four treatments, language improvement, confidence, motivation and attitude. The sample of the study was enrolled in B. A program. Findings revealed that the EFL students believe that Facebook as an online learning environment which facilitates, supports, and encourages their English language learning. In addition, the findings indicate that students' motivation and confidence towards English language learning improved through the use of Facebook. The study also revealed that students had a positive attitude towards this learning model.

Hussain & Al-Ghoul (2015) conducted a study which aimed at investigating the effectiveness of using Facebook on the English language achievement of the ninth grade students in Jordan. The study was applied in Asia Secondary School for Girls in Amman in the first semester 2014/2015. The sample consisted of 68 students divided into two groups. The results showed statistically significant differences between the mean of students in the experimental group studied by the Facebook method and the mean of the control group, in favor of the experimental

and teacher education for long-term success (Hubbard, 2008).

Therefore, the increase of social interaction on the internet has become a unique necessity for learning methods because they allow the learners to interact, and share content, flexibility, and self-learning. This requires from the designers of courses to take care of how to use social networking sites to support the students' learning individually and in groups (Baird &Fisher, 2006).

Social networking sites can be defined as a list of sites on the Internet technology which provides services to individuals in order to construct a public or a semi-public profile within a bounded system, with an indication of a list of users participating in communication with the display, i.e. blocking list of contacts carried out by other members within the same system during communication .Historically, the beginning of the social networking sites is dated back to 1997 when six degrees network launched as the first social network (Boyd and Ellison, 2008).

Rashad (2011) states that using social networks leads to the increase in students' motivation towards learning and attendance. Students can learn the material in their free time , which leads to improving the level of achievement. One of the most important and famous of these social networks is Facebook.

Review of related literature & previous studies:

Facebook is defined as a social network, operated and owned by Facebook as a private property. The users can join the network organized by city, workplace, school or region to communicate with others and interact with them, and access to the website and register with it for free. The users can interact, communicate and add friends to their list of friends and send messages to the .Moreover, they update their profile and inform friends about themselves (Wikipedia, 2016).

Heatly & Lattimer (2013) highlighted the importance of introducing new ideas and modern methods of curriculum via Facebook. It is used increasingly in education as a means of exchanging ideas between students, teachers and parents to assist in fostering debate and dialogue, and to announce new and useful ideas. There are also some students who need more time to process information or formulate answers and some of them may be shy or hesitant in the class, so Facebook will help them. This modern technology works to promote the learning. The teacher can design videos that take into account students ' levels and upload videos on Facebook to be an effective method. By this, the lessons should be more interesting and unique, which lead to increasing the interest of students. Thus, this method allows for a constant learning outside the formal education hours.

Jackson (2012) pointed in his study that the students were very happy to use the Facebook page because it helped them to build friendships on networks early , faster and easier. They also gained a higher level of retention than others who were not members of the Facebook page. They stated that they would recommend it for the new students next year .

Facebook is the most useful social networking in education. These networks have been established on the basis of social interaction between individuals, but their use extends to the educational activities. Educators have observed the importance of social networks and their role in the learning process (Shaltout,2013).

Alamoudi (2009) views that there is a collective work in the social networks to the gaining of knowledge and its applications, and this lead to transforming the learners from recipients to participants and hence became active learners. The social networks also allow for utilizing the multimedia to suit students› patterns. Using Facebook leads to a significant increase in students ‹ knowledge, and encourages them to change their behavior patterns, and makes them more enthusiastic to participate in the learning process (Petrović, Petrović, Jeremic, Milenkovic and Cirovic, 2012).

Generally speaking, there are many positive aspects of employing Facebook in foreign language learning. Facebook facilities such as the chat tool, the discussion board, and the email and messaging can scaffold learners what they need in their cognitive development (Zainuddin et al.,

ملخص :

هدفت هذه الدراسة الى التعرف على اتجاهات معلمي اللغة الانجليزية الأردنيين نحو استخدام الفيسبوك في تدريسهم، وما إذا كانت هذه الاتجاهات تختلف باختلاف جنسهم وخبرتهم التدريسية ومؤهلاتهم العلمية . لتحقيق أهداف الدراسة، استخدم الباحث استبانة تألفت من (32) فقرة موزعة على خمس مجالات. تكونت عينة الدراسة من (104) معلماً ومعلمة من معلمي اللغة الانجليزية التابعين لمديرية التربية والتعليم في لواء الرصيفة. أظهرت نتائج الدراسة أن مستوى اتجاهات معلمي اللغة الانجليزية نحو استخدام الفيسبوك في تدريسهم كانت ايجابية . وأظهرت النتائج ايضاً وجود فروق ذات دلالة إحصائية في اتجاهات المعلمين يعزى لمتغير الجنس على المجال الثالث والخامس (فاعلية الفيسبوك في دعم عملية التعلم مقارنة بالوسائل التقليدية و فاعلية تمارين الفيسبوك) لصالح الذكور ، ووجود فرق على المجال الثاني (تحسين المهارات اللغوية عبر الفيسبوك) يعزى للمؤهل العلمي لصالح ذوي درجة الماجستير . اضافة الى ذلك اظهرت نتائج الدراسة وجود فروق ذات دلالة إحصائية في اتجاهات المعلمين يعزى لمتغير الخبرة التدريسية على المجال الثاني والرابع (تحسين المهارات اللغوية عبر الفيسبوك واستخدام الفيسبوك في التغذية الراجعة) ولصالح ذوي الخبرة اقل من خمس سنوات.

الكلمات المفتاحية :استخدام الفيسبوك ، معلمو اللغة الانجليزية ، اتجاهات المعلمين

Abstract:

This study aimed at investigating Jordanian English language teachers' attitudes towards using Facebook in their teaching, and whether their attitudes vary according to: gender, qualification and teaching experience. To achieve the aims of the study, the researcher used a questionnaire that consisted of (32) items. The sample consisted of (104) male and female teachers of English assigned to teach in the Directorate of Education in Russiafa, Jordan. The results revealed that English teachers have positive attitudes towards using Facebook in their teaching. Furthermore, the results showed that there were statistical significant differences in these attitudes due to gender in favor of males in the third and fifth domains (efficacy of Facebook supported learning in comparison with traditional learning and efficacy of Facebook exercises), and due to qualification in favor of M.A holders in the second domain (improving language skills via Facebook). Also, there were statistical significant differences in these attitudes due to teaching experience in favor of those with less than 5yeras experience on the second and fourth domains (improving language skills via Facebook and the use of Facebook in the feedback).

Keywords: Using Facebook, English Teachers, Teachers' Attitudes

Introduction:

Contemporary communities face many challenges which have an impact on the nature and the style of life . The most prominent challenges are represented in the progress of information technology and modern communication which contributed to radical change in the nature of life and the form of the educational institutions (Kafafi, 2007).

The use of technology plays an important role in the lives of people in different walks of life so it is only natural that educators make use of it for a better instruction. As a foreign language learning is gaining importance day by day, the philosophy and the actual practices of foreign language teaching have undergone drastic changes. Since most students are familiar with computer technologies and good at using them, e-materials, especially arouse the attention of educators (Blattner & Fiori, 2009).

There are various studies that focused on the implementation of technology in foreign language instruction. For instance, in a study it was found that most English teachers had positive attitudes towards technology integration into their classes, but they also reported some drawbacks in the implementation process, which might result from lack of professional training resulting in insufficient use of computer technologies in their classes (Karakaya, 2010) and this shows the necessity of the inclusion of newer technologies like popular SNSs into the 21st century education

Jordanian English Language Teachers' Attitudes towards Using Facebook in their Teaching *

Mr. Rami Ali Abdel Karim Abu Saalik **

*Submission Date 11/1/2017, Acceptance Date 26/3/2017
** Lecturer/Ministry of Education and Higher Education/Jordan.

Journal of Al-Quds Open University

for Research & Studies
No. 44 - Vol. 2

Contents

Jordanian English Language Teachers' Attitudes towards Using Facebook in their Teaching
Mr. Rami Ali Abdel Karim Abu Saalik 9

2. Acknowledge the efforts of all those who participated in conducting the research such as colleagues and students and list their names in the list of authors, as well as acknowledging the financial and morale support utilized in conducting the research.
3. Commit to state references soundly, to avoid plagiarism in the research.
4. Commit to avoid conducting research papers that harm humans or environment. The researcher must obtain in advance an approval from the University or the institutions he/she works at, or from a committee for scientific research ethics if there is any, when conducting any experiments on humans or the environment.
5. Obtain a written acknowledgement from the individual/individuals who are referred to in the research, and clarify to them the consequences of listing them in the research. The researcher has also to maintain confidentiality and commit to state the results of his/her research in the form of statistical data analysis to ensure the confidentiality of the participating individuals.

Seven- Intellectual Property Rights:

1. The editorial board confirms its commitment to the intellectual property rights
2. Researchers also have to commit to the intellectual property rights.
3. The research copyrights and publication are owned by the Journal once the researcher is notified about the approval of the paper. The scientific materials published or approved for publishing in the Journal should not be republished unless a written acknowledgment is obtained by the Deanship of Scientific Research.
4. Research papers should not be published or republished unless a written acknowledgement is obtained from the Deanship of Scientific Research.
5. The researcher has the right to accredit the research to himself, and to place his name on all the copies, editions and volumes published.
6. The author has the right to request the accreditation of the published papers to himself.

Note: for more information about using APA style for documenting please check the following link:

http://journals.qou.edu/recources/pdf/apa.pdf

Five- Peer Review & Publication Process:

All research papers are forwarded to a group of experts in the field to review and assess the submitted papers according to the known scientific standards. The paper is accepted after the researcher carries out the modifications requested. Opinions expressed in the research paper solely belong to their authors not the journal. The submitted papers are subject to initial assessment by the editorial board to decide about the eligibility of the research and whether it meets the publication guidelines. The editorial board has the right to decide if the paper is ineligible without providing the researcher with any justification.

The peer review process is implemented as follows:

1. The editorial board reviews the eligibility of the submitted research papers and their compliance with the publication guidelines to decide their eligibility to the peer review process.
2. The eligible research papers are forwarded to two specialized Referees of a similar rank or higher than the researcher. Those Referees are chosen by the editorial board in a confidential approach, they are specialized instructors who work at universities and research centers in Palestine and abroad.
3. Each referee must submit a report indicating the eligibility of the research for publication.
4. In case the results of the two referees were different, the research is forwarded to a third referee to settle the result and consequently his decision is considered definite.
5. The researcher is notified by the result of the editorial board within a period ranging from three to six months starting from the date of submission. Prior to that, the researcher has to carry out the modifications in case there are any.
6. The researcher will receive a copy of the journal in which his/her paper was published, as for researchers from abroad, a copy of the Journal volume will be sent to the liaison university office in Jordan and the researcher in this case will pay the shipping cost from Jordan to his/her place of residency.

Six- Scientific Research Ethics:

The researcher must:

1. Commit to high professional and academic standards during the whole process of conducting research papers, from submitting the research proposal, conducting the research, collecting data, analyzing and discussing the results, and to eventually publishing the paper. All must be conducted with integrity, neutralism and without distortion.

9. The research must include two research abstracts, one in Arabic and another in English of (150-200) words. The abstract must underline the objectives of the paper, statement of the problem, methodology, and the main conclusions. The researcher is also to provide no more than six keywords at the end of the abstract which enable an easy access in the database.
10. The researcher has to indicate if his research is part of a master thesis or a doctoral dissertation as he/she should clarify this in the cover page, possibly inserted in the footnote.
11. The research papers submitted to the Deanship of Scientific Research will not be returned to the researchers whether accepted or declined.
12. In case the research does not comply with the publication guidelines, the deanship will send a declining letter to the researcher.
13. Researchers must commit to pay the expenses of the arbitration process, in case of withdrawal during the final evaluation process and publication procedures.
14. The researchers will be notified of the results and final decision of the editorial board within a period ranging from three to six months starting from the date of submitting the research.

Four- Documentation:

1. Footnotes should be written at the end of the paper as follows; if the reference is a book, it is cited in the following order, name of the author, title of the book or paper, name of the translator if any or reviser, place of publication, publisher, edition, year of publishing, volume, and page number. If the reference is a journal, it should be cited as follows, author, paper title, journal title, journal volume, date of publication and page number.
2. References and resources should be arranged at the end of the paper in accordance to the alphabetical order starting with the surname of author, followed by the name of the author, title of the book or paper, place of publishing, edition, year of publication, and volume. The list should not include any reference which is not mentioned in the body of the paper.

   - In case the resource is with no specified edition, the researcher writes (N.A)
   - In case the publishing company is in not available, the researcher writes (N.P)
   - In case there is no author, the researcher writes (N.A)
   - In case the publishing date is missing , the researcher writes (N.D)

3. In case the researcher decides use APA style for documenting resources in the text, references must be placed immediately after the quote in the following order, surname of the author, year of publication, page number.
4. Opaque terms or expressions are to be explained in endnotes. List of endnotes should be placed before the list of references and resources.

Third- Publication Guidelines:

The editorial board of the journal stresses the importance of the full compliance with the publication guidelines, taking into note that research papers that do not meet the guidelines will not be considered, and they will be returned to the researchers for modification to comply with the publication guidelines.

1. Papers are accepted in Arabic and English only, and the language used should be well constructed and sound.
2. The researcher must submit his/her research via email (hss@qou.edu) in Microsoft Word format, taking into consideration the following:

   - For papers written in Arabic: Font type should be Simplified Arabic, and the researcher should use bold font size 16 for head titles, bold font size 14 for subtitles, font size 12 for the rest of the text, and font size 11 for tables and diagrams.
   - For papers written in English: Font type should be Times New Roman, and the researcher should use bold font size 14 for head titles, bold font size 13 for subtitles, font size 12 for the rest of the text, and font size 11 for tables and diagrams.
   - the text should be single-spaced
   - Margins:

   For papers written in Arabic and English margins should be set to: 2cm top, 2.5cm bottom, 1.5cm left and right.
3. The paper should not exceed 25 (A4) pages or (7000) words including figures and graphics, tables, endnotes, and references, while annexes are inserted after the list of references, though annexes are not published but rather inserted only for the purpose of arbitration.
4. The research has to be characterized by originality, neutrality, and scientific value.
5. The research should not be published or submitted to be published in other journals, and the researcher has to submit a written acknowledgment that the research has never been published or sent for publication in other journals during the completion of the arbitration process. In addition, the main researcher must acknowledge that he/she had read the publication guidelines and he/she is fully abided by them.
6. The research should not be a chapter or part of an already published book.
7. Neither the research nor part of it should be published elsewhere, unless the researcher obtains a written acknowledgement from the Deanship of Scientific Research.
8. The Journal preserves the right to request the researcher to omit, delete, or rephrase any part of his/her paper to suit the publication policy. The Journal has also the right to make any changes on the form/ design of the research.

Journal of Al-Quds Open University

for Research & Studies

Publication & Documentation Guidelines

First- Requirements of preparing the research:

The research must include the following:

1. A cover page which should include the title of the research stated in English and Arabic, including the name of researcher/researchers, his/her title, and email.
2. Two abstracts (English and Arabic) around (150-200 word). The abstract should include no more than 6 key words.
3. Graphs and diagrams should be placed within the text, serially numbered, and their titles, comments or remarks should be placed underneath.
4. Tables should be placed within the text, serially numbered and titles should be written above the tables, whereas comments or any remarks should be written underneath the tables.

Second- Submission Guidelines:

1. The Researcher should submit a letter addressing the Head of Editorial Board in which he/she requests his paper to be published in the Journal, specifying the specialization of his/her paper.
2. The researcher should submit his research via email to the Deanship of Scientific research (hss@qou.edu) in Microsoft Word Format, taking into Consideration that the page layout should be two columns.

   (Check the attached digital form on the website of The)
3. The researcher should submit a written pledge that the paper has not been published nor submitted for publishing in any other periodical, and that it is not a chapter or a part of a published book.
4. The researcher should submit a short Curriculum Vitae (CV) in which she/he includes full name, workplace, academic rank, specific specialization and contact information (phone and mobile number, and e-mail address).
5. Complete copy of the data collection tools (questionnaire or other) if not included in the paper itself or the Annexes.
6. No indication shall be given regarding the name or the identity of the researcher in the research paper, in order to ensure the confidentiality of the arbitration process.

Journal of Al-Quds Open University

for Research & Studies

Vision

Leadership, excellence and creativity in the field of open learning, community service, and scientific research, besides imbedding its leading role in establishing the Palestinian society based on knowledge and science.

Mission

Preparing qualified graduates to meet the needs of the community, who have the capabilities to compete in both local and regional labor markets, and to contribute efficiently and distinctly in scientific research and capacity-building of technical and human aspects. This will be achieved through providing educational and training programs in accordance with the best practices of open and blended learning; as well as, strengthening and enhancing the scientific research environment, within a framework of community interaction and co-operation and exchange of expertise with the stakeholders, based on the latest standards of quality and excellence.

Core Values

- Leadership and excellence.
- Patriotism and nationalism.
- Democracy in Education and equal opportunities.
- Academic and intellectual freedom.
- Commitment to regulations and bylaws.
- Partnership with the community
- Participative management.
- Enforcing the pioneer role of women.
- Integrity and Transparency.
- Competitiveness.

The Journal

Journal of Al-Quds Open University for Research & Studies is a scientific refereed Journal, issued quarterly by the Deanship of Scientific Research. The first volume was issued in October 2002. Recently the journal obtained the Arab Impact Factor. The journal publishes original research papers & scientific studies in the field of the faculty staff specializations and other researchers from Al-Quds Open University & other International, Arabic and local universities. The journal also publishes refereed papers, reviews, scientific reports and translated research papers as long as they have not been previously published in any conferences' publications or journals.

Journal of Al-Quds Open University

for Research & Studies

GENERAL SUPERVISOR

Prof. Dr. Younis Murshid Amro

President of the University

EDITOR - IN - CHIEF

Prof. Dr. Samir Dawood Al-Nejdi

SUPERVISING - EDITOR

Prof. Dr. Husni Mohammad Awad

Dean of Scientific Research

EDITORIAL BOARD

Prof. Dr. Abdul Nasser Qasim Al- Farra
Prof. Dr. Mohamed Mohamed Al-Shalash
Prof. Dr. Hani Hussein Abu AL-Rob
Prof. Dr. Imad Saleh Abdel Haq
Dr. Rushdi Yousef Al-Qawasmah
Dr. Atef Husni AL-Asuli
Prof. Dr. Faisal Husain Gawadrah
Prof. Dr. Jamal Mohammad Ibrahim
Prof. Dr. Sami Awad Abu Izhak
Dr. Mutasem Tawfiq Al-Khader
Dr. Ghassan Ismail Fatafta
Dr. Musa Ali Talib