



جامعة المدينة العالمية

المشكاة

لِلْعُلُومِ الْإِنْسَانِيَّةِ وَالْإِجْتِمَاعِيَّةِ
مَجَلَّةٌ عِلْمِيَّةٌ عَالَمِيَّةٌ مُحْكَمَةٌ

المجلد الثاني - العدد الأول: ربيع الأول ١٤٣٦هـ / كانون الثاني ٢٠١٥م

ISSN 2311-0538



جامعة العلوم الإسلامية العالمية

المشكاة

لِلْعِلْمِ وَالْإِنْسَانِيَّةِ وَالْإِجْتِمَاعِيَّةِ
مَجَلَّةٌ عِلْمِيَّةٌ عَالَمِيَّةٌ مُحْكَمَةٌ

تصدر عن عمادة البحث العلمي في جامعة العلوم الإسلامية العالمية
عمّان / المملكة الأردنية الهاشمية

المجلد الثاني - العدد الأول: ربيع الأول ١٤٣٦هـ / كانون الثاني ٢٠١٥م



ما ورد في هذه المجلة يعبر عن آراء الباحثين ولا يعكس بالضرورة آراء هيئة التحرير
أو جامعة العلوم الإسلامية العالمية أو سياسة وزارة التعليم العالي والبحث العلمي





تُوجّه جميع المراسلات إلى العنوان الآتي:

رئيس هيئة تحرير مجلة المشكاة للعلوم الإنسانية والاجتماعية

عمادة البحث العلمي - جامعة العلوم الإسلامية العالمية

المملكة الأردنية الهاشمية

ص.ب (١١٠١) الرمز البريدي (١١٩٤٧)

هاتف (+٩٦٢ ٦ ٥٦٠٠٢٣٠) فاكس (+٩٦٢ ٦ ٥٦٠٠٢٣٧)

البريد الإلكتروني: al_mishkat.journal@wise.edu.jo

موقع الجامعة الإلكتروني: www.wise.edu.jo

المشكاة للعلوم الإنسانية والعلوم الإسلامية

مجلة علمية عالمية محكمة

المجلد الثاني - العدد الأول: ربيع الأول ١٤٣٦هـ / كانون الثاني ٢٠١٥م

رئيس هيئة التحرير

أ.د. عبد الحليم حسين الهروط

هيئة تحرير المجلة

- | | |
|----------------------------|---------------------------------|
| أ.د. عبد القادر أحمد رباعي | جامعة العلوم الإسلامية العالمية |
| أ.د. فاروق الروسان | جامعة العلوم الإسلامية العالمية |
| أ.د. محمد موفق الأرنؤوط | جامعة العلوم الإسلامية العالمية |
| أ.د. محمود خضر الخريطلي | جامعة العلوم الإسلامية العالمية |
| أ.د. نهاد ياسين موسى | جامعة العلوم الإسلامية العالمية |
| د. محمد فلاح الخوالدة | جامعة العلوم الإسلامية العالمية |

الهيئة الاستشارية

- | | |
|-------------------------|-------------------------|
| أ.د. سمير محمود الدروبي | جامعة مؤتة |
| أ.د. عبد الكريم خليفة | مجمع اللغة العربية |
| أ.د. عفيف عبد الرحمن | رئيس هيئة التحرير سابقا |
| أ.د. علي توفيق الحمد | جامعة اليرموك |
| أ.د. يحيى عطية عابنة | جامعة اليرموك |

المحرر اللغوي/ اللغة الإنجليزية

المحرر اللغوي/ اللغة العربية

د. ليلى فاروق عابدين

د. أحمد غالب الخرشة



أمينة سر المجلات العلمية

وأخراج العدد

أمل عاهد الغانم

ساعد في الإخراج

شيماء عبد الكريم عساف

فَلَا تُفِرُّوْا عَلَيْهِمُ عَلَى اللَّهِ



مجلة المشكاة للعلوم الإنسانية والاجتماعية

مجلة علمية عالمية محكمة

قواعد النشر:

- لغة المجلة هي العربية، ويمكن أن تُقبل بحوثاً بالإنجليزية أو بأي لغة أخرى، بعد موافقة هيئة التحرير.
- يُقبل للنشر في المجلة البحوث والنصوص المحققة والمترجمة ومراجعات الكتب المتعلقة بالعلوم الإنسانية والاجتماعية.
- يُشترط فيما يُقدّم للمجلة أن يكون أصيلاً وليس مقدّماً للمجلة أو أي جهة ناشرة أو أكاديمية. ويتعهّد الباحث بذلك خطياً عند تقديم البحث للنشر.
- أن يكون البحث المقدّم خاضعاً لأسس البحث العلمي وشرائطه.
- يُصبح البحث بعد قبوله حقاً محفوظاً للمجلة، ولا يجوز النقل منه إلا بإشارة إلى المجلة.
- يجوز للباحث إعادة نشر بحثه في كتاب بعد مضي سنتين على نشره والحصول على موافقة هيئة التحرير الخطية على أن يُشار إلى المجلة حسب الأصول.
- يتولّى تقييم البحث محكّمان، ويمكن أن يُرسل إلى ثالث حسب تقرير هذين المحكمين.
- يقدّم الباحث أربع نسخ مطبوعة ونسخة إلكترونية على قرص مدمج (C.D) باستخدام البرنامج الحاسوبي (MS Word) بمسافات مزدوجة بين الأسطر وهوامش (٥, ٢)، وعلى وجه واحد من الورقة (A4)، بحيث لا يزيد عدد صفحات البحث على (٤٠) صفحة.
- يكون نوع الخط المستخدم في المتن Simplified Arabic بنط ١٤. أما الحواشي فتكون بالخط نفسه وبنط ١٢.
- يذكر الباحث على الصفحة الأولى من البحث اسمه ورتبته الأكاديمية والمؤسسة التي يعمل فيها.
- تحتفظ الهيئة بحقّها في عدم نشر أي بحث وتُعدّ قراراتها نهائية.
- الأبحاث التي لا تُقبل لا تُردّ لأصحابها.
- يترتّب على الباحث، في حالة سحبه لبحثه أو إبداء رغبته في عدم متابعة إجراءات التحكيم، دفع النفقات المالية التي تحملتها الجامعة.
- يلتزم الباحث بإجراء التعديلات التي يقترحها المحكمون خلال شهر من تاريخ تسلّمه القرار.
- تقدّم المجلة للباحث نسخة من عدد المجلة المنشور بحثه فيه مع عشرين مستلة من البحث.

- يخضع ترتيب الأبحاث في المجلة لمعايير فنية تراها هيئة التحرير.
- لا يجوز نشر أي جزء من هذه المجلة أو اقتباسه دون الحصول على موافقة مسبقة من رئيس هيئة التحرير.
- الأبحاث المنشورة في المجلة تعبر عن آراء أصحابها ولا تعكس بالضرورة آراء هيئة التحرير أو الجامعة.

تعليمات النشر:

- أن يكتب ملخص للبحث باللغة العربية وآخر بالإنجليزية بما لا يزيد على (١٥٠) كلمة لكل منهما، وعلى ورقتين منفصلتين، بحيث يكتب في أعلى الصفحة عنوان البحث، واسم الباحث (الباحثين) من ثلاثة مقاطع مع العنوان (البريدي والإلكتروني) والرتبة العلمية، وتكتب الكلمات الدالة (Keywords) في أسفل صفحة الملخص بما لا يزيد على خمس كلمات، بحيث تعبر عن المحتوى الدقيق للبحث.
- يُشار إلى المصادر والمراجع في متن المخطوط بأرقام متسلسلة توضع بين قوسين إلى الأعلى هكذا: (١)، (٢)، (٣)، ويكون ثبتهما في أسفل صفحات البحث، وتكون أرقام التوثيق متسلسلة موضوعة بين قوسين في أسفل كل صفحة، فإذا كانت أرقام التوثيق في الصفحة الأولى مثلاً قد انتهت عند الرقم (٦) فإن الصفحة التالية ستبدأ بالرقم (١)، ولا يُعاد إيراد المصادر والمراجع عند نهاية البحث، ويكون ذكرها للمرة الأولى على النحو الآتي:

الكتب المطبوعة:

- اسم شهرة الكاتب متلواً باسمه الأول والثاني وملحقاً به تاريخ وفاته بالتاريخ الهجري والميلادي، واسم الكتاب مكتوباً بالبنط الغامق، واسم المحقق أو المترجم، والطبعة، والناشر، ومكان النشر، وسنته، ورقم المجلد - إن تعددت المجلدات - والصفحة. مثال:
- الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر (ت ٢٥٥هـ / ٨٦٩م): الحيوان. تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، ط ٢، مصطفى الباوي الحلبي، القاهرة، ١٩٦٥م، ج ٣، ص ٤٠. ويُشار إلى المصدر عند وروده مرة ثانية على النحو الآتي: الجاحظ، الحيوان، ج، ص.

الكتب المخطوطة:

- اسم شهرة الكاتب متلواً باسمه الأول والثاني وملحقاً به تاريخ وفاته بالتاريخ الهجري والميلادي، واسم المخطوط مكتوباً بالبنط الغامق، ومكان المخطوط، ورقمه، ورقم اللوحة أو الصفحة. مثال:
- الكناني، شافع بن علي (ت ٧٣٠هـ / ١٣٣٠م): الفضل المأثور من سيرة السلطان الملك المنصور. مخطوط مكتبة البودليان بأكسفورد، مجموعة مارش رقم (٤٢٤)، ورقة ٥٠.

الدوريات:

اسم كاتب المقالة، عنوان المقالة موضوعاً بين علامتي تنصيص " "، واسم الدورية مكتوباً بالبنط الغامق، رقم المجلد والعدد والسنة، ورقم الصفحة، مثال: جرار، صلاح: "عناية السيوطي بالتراث الأندلسي - مدخل"، مؤتة للبحوث والدراسات، المجلد العاشر، العدد الثاني، سنة ١٤١٥ هـ / ١٩٩٥ م، ص ١٧٩-٢١٦.

وقائع المؤتمرات وكتب التكريم والكتب التذكارية:

- ذكر اسم الكاتب، واسم المقالة موضوعاً بين علامتي تنصيص " "، واسم الكتاب كاملاً بالبنط الغامق، واسم المحرّر أو المحرّرين إن كانوا غير واحد، ورقم الطبعة، واسم المطبعة والجهة الناشرة، ومكان النشر، وتاريخه، ورقم الصفحة. مثال: الحيارى، مصطفى: "توطين القبائل العربية في بلاد جند قنسرين حتى نهاية القرن الرابع الهجري"، في محراب المعرفة: دراسات مهداة إلى إحسان عباس، تحرير: إبراهيم السعافين، ط ١، دار صادر ودار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٧ م، ص ٤١٧.
- تُكتب الأعلام الأجنبية حين ورودها في البحوث باللغة العربية وتكتب بعدها مباشرة بالإنجليزية محصورة بين قوسين ().
- يُراعى النظام المتبع في دائرة المعارف الإسلامية عند كتابة الأسماء والمصطلحات العربية بالحروف اللاتينية.
- تُرسم الآيات القرآنية بالرسم العثماني بين قوسين مزهرين ﴿ ﴾ مع الإشارة إلى السورة ورقم الآية، وتثبت الأحاديث النبوية بين قوسين مزدوجين « » بعد تحريجها من مظانها.
- تكون المراسلات على النحو الآتي:

رئيس هيئة تحرير مجلة المشكاة للعلوم الإنسانية والاجتماعية

عمادة البحث العلمي / جامعة العلوم الإسلامية العالمية

المملكة الأردنية الهاشمية

ص.ب (١١٠١) الرمز البريدي (١١٩٤٧)

هاتف (٥٦٠٠٢٣٠ ٦ ٩٦٢+) فاكس (٥٦٠٠٢٣٧ ٦ ٩٦٢+)

البريد الإلكتروني: al_mishkat.journal@wise.edu.jo

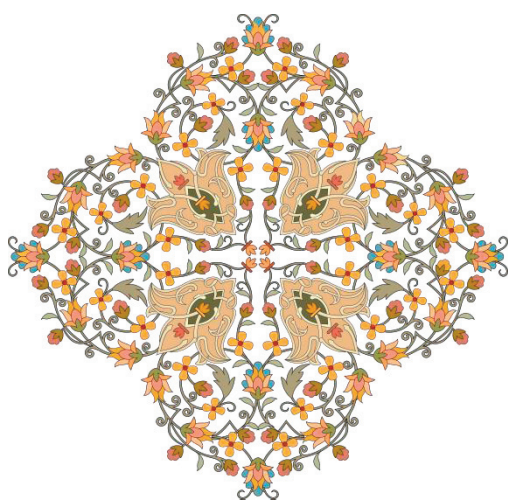
موقع الجامعة الإلكتروني: www.wise.edu.jo



محتويات العدد

(باللغة العربية)

الباحث / الباحثون	عنوان البحث	الصفحات
- د. أحمد ياسين العرود	نقد التّقد عند ابن رشيق القيرواني السّرقات الشعريّة نموذجاً	٣١-١٣
- د. عصام الجدوع العواملة	مستوى معرفة معلمي مدارس الملك عبد الله الثاني للتمييز بالسّمات والخصائص السلوكية للمُبدعين	٥٥-٣٣
- د. طارق محمد العزام - د. محمد علي الروسان	نشأة وتطور الأسطول الإسلامي زمن الخليفة عثمان بن عفان	٨٦-٥٧
- د. حمزة إسماعيل أبو شريعة	الأيديولوجيا ودورها في الثورات العربية	١١٦-٨٧
- د. إبراهيم نمر موسى	عرفانيّة القدس والهويّة والذاكرة الجمعيّة في شعر علي الخليلي	١٣٢-١١٧
- أ.د. سعد سالم أبو ديّة	الدّبلوماسية واللغة والمصطلحات عند الموحّدين	١٥٢-١٣٣
- د. أحمد حسن العياصرة	تطوير أداة لقياس تعلّم العلوم لدى أطفال الروضة وتطبيقها على عينة أردنية	١٧٧-١٥٣
- د. عبد الرّؤوف أحمد بني عيسى	العلمانية رؤية نقدية من منظور إسلامي	٢٠٥-١٧٩



نقد النقد عند ابن رشيق القيرواني

"السَّرقات الشعرية نموذجاً"

د. أحمد ياسين العرود *

تاريخ قبول البحث: ٢٣/٩/٢٠١٣م

تاريخ وصول البحث: ١٢/١٢/٢٠١٢م

ملخص

لقد مثلت صورة نقد النقد عند ابن رشيق القيرواني، مركزاً رئيساً في خطابه النقدي، حيث يلحظ كل من يقرأ المدونة النقدية عنده هذه الروح؛ القائمة على محاوره الآخر، من أجل الوصول إلى المعنى الكلي لكل ما يتعلق بالقضية النقدية المطروحة، وقد اختارت الدراسة نموذجاً على روح نقد النقد عند ابن رشيق قضية السرقات الشعرية، وهذا ما ستيبته الدراسة.

Abstract

The style of Ibn Rashi al-Qayrawani's critique of criticism represents a pivotal point in his context of criticism. This aspect is clearly identified by the readers of his critical writings based on initiating a dialogue with the other in order to reach the whole meaning of the critical issue in question. The present study selects and investigates the issue of plagiarism in poetry as a case study in Ibn Rashi al-Qayrawani's critique of criticism.

المقدمة:

إطار البحث عن المعنى الكلي لهذه القضايا، ولم يتوقف الأمر عند هذا الحد، بل تعدى إلى تأليف الكتب التي تُخصّص في نقد كتب أخرى في إطار النقد السلبي أو الإيجابي^(١)، حيث شكّلت هذه المنهجية جانباً قوياً في صورة النقد العربي القديم، ووسمته بروح

يُمثل نقد النقد في النقد العربي القديم، صورةً منهجيةً تأليفيةً، تعتمد الحوارية والمحايثة بين الآراء النقدية السائدة في تلك الفترة، وذلك في القضايا النقدية التي شغلت النقّاد، وعملوا على تأصيلها في

* أستاذ مساعد، كلية عجلون الجامعية، جامعة البلقاء التطبيقية.

البحث المعمق والبناء القائم على الفهم والتمحيص.

من القضايا النقدية التي حظيت بروح البحث والتحقيق والتأصيل، قضية السرقات الشعرية، إذ مثلت موقفاً نقدياً، تحدث فيه النقاد في إطار تأصيل الصورة النقدية العربية، ولعل المساحة التي شغلتها هذه القضية مثلت حالة التأثير والتأثير التي انعكست في الإنتاج الشعري العربي في تلك الفترة.

إن صورة النقل أو الأخذ، أو ما يمكن أن يسمى التقليد في بعض الأحيان، التي اصطُح على تسميتها السرقات الشعرية، لم يقتصر وجودها على الشعر العربي فقط، بل إن هذه الظاهرة لها حضورها في الثقافات العالمية كافة^(٢)، ولكن ما يميز هذه الظاهرة في النقد العربي القديم، أنها نُوقشت في إطار الفكر النقدي العربي، الذي عدّ هذه الظاهرة منقصة في سيرة الشاعر، الذي يمكن أن تُوجد في شعره حيث وسمها النقاد بالسرقة.

لقد رُصدت السرقات الشعرية من قبل النقاد منذ العصر الجاهلي، وامتدت إلى العصور اللاحقة، وقام النقاد بعرض هذا النموذج من التأثير والتأثير بين الشعراء، كل حسب رؤيته طبيعة هذه الظاهرة، مما جعل

هذا يشكل حلقة نقدية قيل فيها الكثير^(٣)، حيث جمع اللاحق ما قاله السابق، ومن هؤلاء النقاد الذين اعتنوا بقضية السرقات الشعرية ابن رشيق القيرواني، الذي تحدث في هذه القضية وأفرد لها مساحة في نقده، لكنها ليست مساحة جمع ولم شمل فقط، بل مساحة حوار ومعاينة، ولعل هذا زيدن ابن رشيق فيما كان يناقشه من قضايا نقدية.

كل من يقرأ المدونة النقدية التي أنجزها ابن رشيق القيرواني (٣٩٠-٤٥٦هـ) والمتمثلة في كتابيه العُمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده^(٤) وقُرَاضة الذهب في معرفة أشعار العرب^(٥) - وهذا ما وصل إلينا - يلاحظ هذا الكم الهائل من الآراء التي جمعها ابن رشيق، وقام على حوارها مؤيداً أو مخالفاً، ولعل هذه المنهجية لا تتوفر عند ابن رشيق وحده^(٦)، ولكنها أكثر حضوراً عنده من غيره، حيث شكّلت منهجاً فيما أنجزه من نقد.

يمكن القول: إن هذه المنهجية عند ابن رشيق، جعلته في بعض الأحيان هدفاً لسهام الناقدين الذين عدّوا هذه الميزة مأخذاً عليه، حيث لا يتعدى دوره الجمع، والتدوين - من وجهة نظرهم - ولم تكن له شخصية نقدية لها خصوصيتها في تحديد المصطلح

النقدي السائد في تلك الفترة^(٧).

إنّ هذا القول ينسحب على نقد النقد الخاص بالنظرية النقدية، التي تبحث عن القيم النقدية وحدودها، في إطار المعارف التي تمّ التوصل إليها عبر المسيرة النقدية لهذا المصطلح أو ذاك، ولعل هذا ما نجده عند ابن رشيق القيرواني، فهو في كتابه سالف الذكر، يقدم نظرية نقدية في إطار الحوار مع الآخر، ويبيّن معارف تراكمية من خلال المحادثة بين ما هو قائم من آراء، سواء من خلال الاتفاق أو الاختلاف؛ من أجل الوصول إلى الحدود الكلية لصورة المصطلح النقدي ودلالاته.

لقد اختارت هذه الدراسة قضية السرقات الشعرية عند ابن رشيق، كنموذج على منهجيته في البحث النقدي القائم على "نقد النقد" في إطار المفهوم السابق لهذا المصطلح، فابن رشيق كعادته يقدم هذه القضية، من خلال المحادثة بين الآراء الكثيرة التي قيلت فيها، من أجل أن يتوصل إلى ما يراه مناسباً، ومؤدياً ما في ذهنه من دلالات وأفكار بينها من خلال القناعة والوعي، أو من حيث التفكير في النقد وفي منطلقاته، وأدواته وهي مهمة نقد النقد^(٩).

في كتابه "العمدة" ناقش ابن رشيق قضية السرقات الشعرية في عنوانين، الأول: "باب

ولكن إذا ما أخذ دور ابن رشيق من وجهة نظر مغايرة - وهي الأسلم من وجهة نظر هذه الدراسة - أي أنّ هذه المنهجية تنم عن وعي نقدي، وحسّ تقييمي قوي عند ابن رشيق، وظّفه في إطار التأصيل التراكمي لصورة المصطلح النقدي، والقضية النقدية التي يعالجها، فإننا سنجد أنفسنا أمام نقد يحاور السابق، ويبيّن من حيث انتهى، وذلك في إطار التقييم والتهديب أو ما يسمّى "نقد النقد".

يأتي دور نقد النقد كما يرى سعيد علّوش في إطار "الإبستومولوجيا" وهي نظرية معرفية، يفترض فيها الجمع بين معارف تراهن جميعها على المعنى الكلي للعمل الأدبي، ضمن عملية تراكم للأعمال المفردة، والجامع، فنقد النقد اختباراً لمصادقية الدرس على ضوء نتائج علمية ونظرية، ذات معايير خاصة تضطر صاحبها إلى الإقرار بمبدأ النسبية في النظرية النقدية؛ نظراً لتغيّر دور الناقد، من ناقد عارف بكل شيء، إلى ناقد يفسح المجال للتنازع والإبداع، بفك رموزه واستعادة قواعد الخطاب الأدبي ككل، والحافز في كل ذلك تحديد الصلاحية، بدل إعلان الحقائق في النص الأدبي^(٨).

السرقات وما شاكلها، والثاني: "باب الاشتراك"، فقدّم هذه القضية من خلال الحوار الناقد الذي يُفكّك القضية إلى عناصرها، ثم يبينها في إطار ما هو متوافق؛ بحثاً عن التأصيل الذي يجلي الشك والاضطراب تجاه المصطلح، وبروح نقد النقد الذي يتبناه ابن رشيق، بدأ الحديث في هذه الظاهرة بدءاً بتاريخها النقدي الذي تعارف عليه النقاد، وبنوا آراءهم عليه، فها هو يبدأ برأي الحاتمي (٣٨٨هـ)، والقاضي الجرجاني (٣٩٢هـ)، وعبدالكريم النهشلي.

كان الحاتمي (٣٨٨هـ) في آرائه النقدية، التي تحدّث بها في قضية السرقات الشعرية، مُتهماً عند ابن رشيق القيرواني بعدم معرفة جوانبها ومدلولاتها، حيث استحدث في ذلك ألقاباً ليس لها محصول كما يقول ابن رشيق، بل استعمل بعضها في مكان بعض، يقول: "وقد أتى الحاتمي في حلية المحاضرة^(١٠) بألقاب مُحدثة تدبرّها ليس لها محصول إذا حُققت: كالاصطراف، والاجتلاب، والانتحال، والاهتمام، والإغارة، والمرادفة، والاستلحاق، وكلّها قريب من قريب. وقد استعمل بعضها في مكان بعض غير أنني ذاكرها على ما خيلت فيما بعد^{(١١)*}.

ينعت ابن رشيق القيرواني ما جاء به

الحاتمي بأنّه "مُحدّث" حيث تدبّره، فوجده "قريباً من قريب"، متداخلاً في مدلوله، مُستعملاً بعضه في مكان بعض. ولعلّ هذه هي الإشكالية التي عناها ابن رشيق، عندما وضع في عنوان بحثه عبارة "وما شاكلها"، فعدم الوضوح والفهم لقضية السرقات عند النقاد ومنهم الحاتمي، دفع ابن رشيق إلى منهجية نقد النقد من أجل الوصول إلى التأصيل، ولهذا فقد وضع بجانب رأي الحاتمي -غير الدقيق من وجهة نظره- رأيين، يرى ابن رشيق أنهما يمثلان الصواب، وهما: رأي القاضي الجرجاني (٣٩٢هـ)، ورأي عبدالكريم النهشلي*، فيقول: "وقال الجرجاني - وهو أصحّ مذهباً - وأكثر تحقيقاً "ولست تُعدّ من جهابذة الكلام، ولا من نقاد الشعر حتى تُميّز بين أصنافه وأقسامه، وتُحيط علماً برُبّه ومنازله، فتفصل بين السُّرق، والغصب، والإغارة، والاختلاس، وتعرف الإلمام من الملاحظة، وتفرّق بين المشترك الذي لا يجوز إدعاء السرقة فيه، والمبتذل الذي ليس واحدٌ أحقّ به من الآخر، وبين المختصّ الذي حازه المبتدئ فملكه واجتبه السابق فاقطعه"^{(١٢)*}

مثّل البيان الذي وضعه الجرجاني منطلقاً أساساً في قراءة ظاهرة السرقات الشعرية عند ابن رشيق، لما لهذا البيان -كما

يرى ابن رشيق - من صحة المذهب، ففكرة الفصل بين المصطلحات، والحجز بينها؛ من أجل تمييز المسروق من غيره عند الجرجاني، جاءت متوافقة مع فهم ابن رشيق لهذه الظاهرة، ولعل هذا ما أقام عليه ابن رشيق قراءته السرقات الشعرية، كما ستوضح الدراسة، حيث أكد الفرق بين هذه المصطلحات؛ ففرقها عن بعضها فيما تفرق فيه، وجمع ما بين ما هو متشابه منها.

وعندما يعرف ابن رشيق القيرواني السرقة، ويحددها فإنه يعتمد رأي أستاذه عبد الكريم النهشلي، فيقول: "قال عبد الكريم: قالوا: السَّرْقُ في الشعر ما نُقِلَ معناه دون لفظه، وأبعد في أخذه، على أن من الناس من بُعد ذهنه إلا عن مثل بيت امرئ القيس وطرفة حين لم يختلفا إلا في القافية"، فقال أحدهما: "وتحمل" وقال الآخر "وتجلد"، ومنهم من يحتاج إلى دليل من اللفظ مع المعنى، ويكون الغامض بمنزلة الظاهر وهم قليل، والسَّرْقُ أيضاً إنما هو في البديع المخترع الذي يختص به الشاعر، لا في المعاني المشتركة، التي هي جارية في عاداتهم، ومستعملة في أمثالهم ومحاوراتهم، مما ترتفع الظنة فيه عن الذي يورده، أن يقال إنه أخذه من غيره^(١٣).

لقد شكّل رأي النهشلي المنطلق

الثاني في قراءة ابن رشيق السرقات الشعرية، حيث قراءة أي ظاهرة لا بد من حدّها، وتوضيح مساحات المصطلح التي يمكن أن يدلّ عليها، ولعل ابن رشيق هنا يذهب مذهب النهشلي في حدّه، بأنّ السرقة له حدوده عند النقاد، ويتمثل في المعنى دون اللفظ عند بعضهم، وفي المعنى واللفظ عند بعضهم الآخر، ويكون الغامض بمنزلة الظاهر، ولكنّه - أي النهشلي - يضيف إليه كما يذكر ابن رشيق "إنما هو في البديع المخترع الذي يختص به الشاعر لا في المعاني المشتركة، التي هي جارية في عاداتهم، ومستعملة في أمثالهم، ومحاوراتهم، مما ترتفع الظنة فيه عن الذي يورده، أن يقال: إنه أخذه من غيره"، وكما يتضح فإنّ النهشلي يؤكّد أن السرقة يقع في المعاني الخاصة، وهذا ما يجعل المشكلة في وقوعها عند النقاد بيّنة واضحة.

ومن هنا، وفي إطار هذا الفهم عند ابن رشيق للواقع النقدي حول هذه الظاهرة، وبروح نقد النقد، عالج ابن رشيق السرقات الشعرية، حيث اختار عنواناً يحمل دلالة الرؤية عنده وهو السرقات الشعرية وما شاكلها.

فإذا كان العنوان بدلالته وسيميائيته النقدية رمزاً للمتن، فإن اختيار ابن رشيق

القيرواني هذا العنوان جاء تعبيراً عن الإشكالية التي تمثلها هذه القضية في الواقع النقدي قبل زمن ابن رشيق، فهذا المصطلح، كان قد عاش تحت مظلة عدد من المصطلحات المتداخلة في مدلولاتها^(١٤)، حيث حاورها ابن رشيق من أجل أن يعرض هذه الإشكالية، ويضع الحدود الفاصلة بين ما هو مختلف، ويجمع تحت مظلة واحدة ما هو متفق، أو متشابه، وبكل تأكيد هذا ما فعله ابن رشيق، كما ستبينه الدراسة.

إن روح نقد النقد التي يتمثلها ابن رشيق جعلته يتبنى الانفتاح على الآخر، وتأكيد أن هذه الظاهرة في وجودها وحقيقتها كائنة في شعر كل شاعر. لعل هذه المقدمة بمفهومها الفلسفي تضعنا أمام روح ناقدة تؤمن بالظواهر وتبحث عن معالجتها في إطار وجودها، وسياقها الثقافي، والمعرفي، فيقول:

"وهذا باب متسع جداً، لا يقدر أحد من الشعراء أن يدعي السلامة منه، وفيه أشياء غامضة، إلا عن البصير الخاذق بالصناعة، وأخر فاضحة لا تخفى على الجاهل المغفل"^(١٥).

هذه الجدلية، التي وضعنا أمامها ابن رشيق، التي ترى أن السرقات الشعرية لها

أربع جزئيات، هي: الاتساع، والشمولية- أي تشمل كل شاعر-، والغموض في بعضها، والافتضاح في بعضها الآخر، جدلية تقوم على روح البحث عن التكامل في صورة هذه الظاهرة أو تلك، وأن الرأي لن يكون مجرداً من النقص أو التأييد، فإتساعها سيأخذنا إلى تعددها، وتنوعها، وهذا ما توقف عنده ابن رشيق طويلاً، وشموليتها ستأخذنا إلى أن لا ننظر بعين البراءة إلى شاعر، سواء المغمور أو المشهور، وغموضها، سيأخذنا إلى البحث، والتنقيب، وقراءة ما وراء السطور من أجل الوقوف على وجودها، في بعض المعاني، وأما افتضاحها فسيأخذنا إلى العموم من هذه السرقات وما أصبح معنى مبتدلاً متداولاً بين الشعراء.

إن الروح الناقدة عند ابن رشيق قد تأثت- كما ترى الدراسة- في إطار الانفتاح النقدي، ومتابعة ما هو سابق، وقراءته بروح التدقيق، والتمحيص، من أجل الوصول إلى المعنى الكلي لهذه الظاهرة وهذا هو جوهر نقد النقد.

لم يدخل ابن رشيق البحث في ظاهرة السرقات الشعرية متزمتاً رافضاً، بل دخلها محاوراً، مستقصياً، موافقاً بعض من سبقوه مخالفاً بعضهم، ومن خلال ذلك، فقد طرح

ابن رشيق، مجموعة من الآراء السابقة له في هذه القضية، مصنفاً لها بين التي لا تؤدي الغرض من قولها، وبين الأصح مذهباً^(١٦) كما يرى.

لقد وضع ابن رشيق القيرواني كما يتضح، ظاهرة السراقات الشعرية، في إطار الواقع النقدي الذي كانت تعيشه هذه الظاهرة، وكيف عاجلها الفكر النقدي العربي حينذاك، وهي مما لاشك فيه؛ معالجة يكتنفها الكثير من الخلط والتداخل في التعليل والتفسير؛ لما يقع فيه الشعراء من تلاقٍ مع بعضهم بعضاً، في المعاني أو الألفاظ التي هي مشتركة بين الناس، إلا ما كان له خصوصية الاختراع والابتداع، ومن أجل ذلك فقد انبرى ابن رشيق كونه شاعراً - وقد عانى من الاتهام بالسرقة* - إلى تأصيل هذه الظاهرة والرد على من تحدث فيها حديثاً يبعدها عن واقعيتها، وصورتها الإنسانية، التي تتحقق في شموليتها وعموميّتها كما قال.

إن منهجية نقد النقد - التي يتبناها ابن رشيق القيرواني، في تأصيله مصطلح السراقات الشعرية، وما ينضوي تحته من مصطلحات فرعية، تشكّل في مجملها صورة المصطلح الكلية - دفعته إلى محاولة "حدّ" هذه المصطلحات والتفريق بينها، وذلك من أجل

الرد على المفهوم الذي قدّمه الحاتمي، وهي محاولة أيضاً لتفكيك المنظومة المعرفية التي ينطلق منها الحاتمي تجاه هذه المفاهيم، فنعت ابن رشيق لهذه المفاهيم "بالمحدثة" هو نعت يخرجها من المنظومة المعرفية المتفق عليها في المجال النقدي آنذاك، ولعل نعت "المحدث" له ما له من الدلالة في العقلية العربية خاصة الدينية، حيث يعني الخروج والتمرد على القائم والمتفق عليه من المعارف، وليس هذا فقط، بل إنّ هذا النعت لم يقله ابن رشيق جُزأً أو اعتباطاً، بل جاء بعد تدبّر وتحقيق كما ستبين الدراسة.

يبدأ ابن رشيق القيرواني بعد تقييّمه لما جاء به "الحاتمي" باستعراض هذه المفاهيم واضعاً الحدود بينها، أو دمجاً بعضها ببعض، وذلك من أجل وضع الأشياء في نصابها الصحيح كما يراه، يقول: "والاصطراف: أن يُعجب الشاعر بيت من الشعر فيصرفه* إلى نفسه، فإن صرفه إليه على جهة المثل فهو اجتلاب واستلحاق، وإن ادّعه جملة فهو انتحال، ولا يقال "مُتَحَلِّ" إلا لمن ادّعى شعراً لغيره وهو يقول الشعر، وأمّا إن كان لا يقول الشعر فهو مُدّع غير مُتَحَلِّ، ...^(١٧)".

يحاور ابن رشيق القيرواني الحاتمي في مصطلحاته بناء على الترتيب الذي وضعه

الحاتمي، فيبدأ بالاصطراف فيحذّهُ كما سبق، ثم يحصره في نوعين من الأخذ، هما: الاجتلاب والاستلحاق ذاته عند ابن رشيق والانتحال، فيقول:

أما الاصطراف فيقع من الشعر على نوعين: أحدهما الاجتلاب، وهو الاستلحاق أيضاً كما قدّمت، والآخر: الانتحال، فأما الاجتلاب، فنحو قول النابغة الذبياني: وصهباء لا تخفي القذى وهو دونها

تُصَفَّقُ في راووقها حين تقطبُ
تمزّزتها والديك يدعو صباحه
إذا ما بنو نعش دُئوا فتصوّبوا

فاستلحق البيت الأخير، فقال:

وإِجَانةٌ رِيّا السُرور كأنها
إذا غُمستَ فيها الزجاجةُ كوكبُ
تمزّزتها والديك يدعو صباحه
إذا ما بنو نعش دُئوا فتصوّبوا

وربما اجتلب الشاعر البيتين على الشريطة التي قدّمت؛ فلا يكون في ذلك بأس، كما قال عمرو ذو الطوق:

صدّدتِ الكأسَ عنا أمّ عمرو
وكان الكأسُ مجراه اليمينَا
وما شرُّ الثلاثة أمّ عمرو
بصاحبك الذي لا تُصبحينا

فاستلحقهما عمرو بن كلثوم؛ فهما في قصيدته، وكان عمرو بن العلاء، وغيره لا يرون ذلك عيباً، وقد يصنع المحدثون مثلاً هذا، قال زياد الأعجم:

أشْمُ إذا ما جئت للعُرفِ طالباً
حَبَاكُ بما تحوي عليه أنامله
ولو لم يكن في كفّه غيرُ نفسه
لجاد بها فليتّق الله سائله

ويُروى هذا لأخت يزيد بن الطثيرة، واستلحق البيت الأخير أبو تمام فهو في شعره^(١٨).

لقد دمج ابن رشيق بين الاجتلاب والاستلحاق، وجعلهما في صعيد واحد من الدلالة، مخالفاً في ذلك آراء من سبقوه، ومنهم الحاتمي الذي يرى أن الانتحال والاستلحاق لهما الدلالة ذاتها، وفي موضع آخر يرى أن الاجتلاب والاستلحاق لهما الدلالة ذاتها، ولا يخفى أن الحاتمي كان يخلط بين هذه المصطلحات، والدليل على ذلك هذا الجمع بينهما دون التفريق بين معانيهما، على العكس مما فعل ابن رشيق، حيث جمع بين الاجتلاب والاستلحاق، وأفرد الانتحال ودرجاته في الحديث -كما ستبين الدراسة- وجعل ذلك كله في باب الاصطراف.

وفي إطار التأصيل لمصطلح الاجتلاب والانتحال عند ابن رشيق، فإنه يعرض ما قاله العلماء في بيت جرير للفرزدق - وهذا ديدن نقد النقد في مُحايثة الآراء والأحكام- بأن الاجتلاب هو الانتحال، قد وقع هذا المعنى للضرورة الشعرية، وبيني حواراً للتفريق بينهما- الانتحال والاجتلاب- على بيت الفرزدق الذي أثار قضية الخلاف هذه، يقول:

"وأما قول جرير للفرزدق، وكان يرميه بانتحال شعر أخيه الأخطل بن غالب:

ستعلم مَنْ يكونُ أبوه قيناً

ومن كانت قصائده اجتلاباً

فإنما وضع الاجتلاب موضع السرق، والانتحال، لضرورة القافية، هكذا ذكر العلماء من هؤلاء المحدثين. وأما الجمحي فقال: من السرقات ما يأتي على سبيل المثل ليس اجتلاباً، مثل قول أبي الصلت ابن أبي ربيعة الثقفي:

تلك المكارم لا قَبَانٍ من لَبِنٍ

شيء بماءٍ فعاداً بعدُ أبوالاً

ثم قاله بعينه النابغة الجعدي، لما أتى موضعه، فبنو عامر ترويه للجعدي، والرواة مجمعون على أنه لأبي الصلت؛ فقد ذهب

الجمحي في الاجتلاب مذهب جرير، أنه انتحال، ولم أرَ مُحدثاً غيره يقول هذا القول، والانتحال عندهم قول جرير: إن الذين غَدُوا بُلْبُك غادروا وشلاً بعينيك لا يزالُ معيناً غَيَضْنَ من عَبْرَاتِهِنَّ وَقُلْنَ لي: ماذا لقيتَ من الهوى ولقينا؟

فإن الرواة مجمعون على أن البيتين للمعلوط السعدي، انتحلها جرير، وانتحل أيضاً قول طُفَيْلِ الغنوي:

ولما التقى الحَيَانُ أَلْقَيْتِ العصا

ومات الهوى لما أُصِيتَ مقاتله

ولذلك قال الفرزدق:

إن تذكروا كرمي بلؤم أبيكم

وأوبدي تنتحلوا الأشعارا

وكانا يتقارضان الهجاء، ويعكس كلُّ

واحدٍ منهما المعنى على صاحبه، وليس ذلك عيباً في المناقضات.

إن الحوار والجدل الذي يقيمه ابن رشيق كما يتضح مما سبق، يضعنا أمام صورة نقد النقد، الذي كان يؤصل من خلاله ابن رشيق صورة النقد العربي القديم، ويعكس مدى الوعي الذي يتصف به ابن رشيق في تصنيفه للمصطلح النقدي الذي تعامل معه

وألف فيه، مما جعله يخالف من يرى رأيه غير سديد، ولو كان ابن سلام الجمحي. لقد عدّ ابن رشيق القيرواني الانتحال من الاصطراف وهو نوع من السرقة - كما ذكر - ولكن الروح النقدية التحليلية عند ابن رشيق دفعته إلى تفصيل الانتحال ومصطلحاته، يقول:

"وإن ادّعه - أي بيت الشعر - جملةً فهو انتحال، ولا يقال مُتَحَلٌّ إلا لمن ادّعى شعراً لغيره وهو يقول الشعر، وأما إن كان لا يقول الشعر فهو مُدْعٍ غير مُتَحَلٍّ... (١٩). فالانتحال عند ابن رشيق أن يدعي الشاعر البيت من الشعر لنفسه، وهنا يكون مُتَحَلّاً، أما إذا لم يكن شاعراً فهو مُدْعٍ وليس منتحلاً.

لقد ربط ابن رشيق مصطلح الانتحال بالشاعر فقط، وغير الشاعر يسمى "مُفَحِّمٌ" و"مُدْعٍ" وهنا يستشهد ابن رشيق بقول البحري:

رَمَتْنِي غَوَاةُ الشَّعْرِ مِنْ بَيْنِ مُفَحِّمٍ
وَمُتَحَلٍّ مَا لَمْ يَقُلْهُ وَمُدْعِي

فيشهد لك بما قدّمت ذكره، لأنه قسّمهم ثلاثة أقسام، مُفَحِّمٌ قد عجز عن الكلام، فضلاً عن التحلي بالشعر غير أنّه يتبع الشعراء؛ والآخر منتحلٌ لأجود من شعره،

والثالث مُدْعٍ جملة لا يُحسن شيئاً (٢٠).

من خلال هذا الفهم للحدود الفاصلة بين الانتحال، وما يقاربه من مصطلحات، يقدم ابن رشيق أمثلة تبين ما يذهب إليه، فيقول:

والانتحال عندهم قول جرير:

إن الذين غَدَوْا بلبك غادروا

وشلاً بعينيك لا يزال معيناً

غَيَضْنَ مِنْ عَبْرَاتِهِنَّ وَقُلْنَ لِي:

ماذا لقيت من الهوى ولقيناً؟

فإن الرواة مجمعون على أن البيتين للمعلوط السعدي، انتحلها جرير، وانتحل أيضاً قول طفيل الغنوي:

ولما التقى الحيان ألقى العصى

ومات الهوى لما أصيبت مقاتله

ولذلك قال الفرزدق:

إن تذكروا كرمي بلوم أبيكم

وأوابدي تَنَحَّلُوا الأشعارا

وكانا يتقارضان الهجاء، ويعكس كل واحد

منهما المعنى على صاحبه، وليس ذلك عيباً في المناقضات، ولما قال الفرزدق في بني ربيع:

تَمُنْتُ رَبِيعٌ أَنْ يَجِيءَ صِغَارُهَا

بخيرٍ وقد أعياء ربيعاً كبارها

أخذه البعثُ بعينه في بني كلب رهطٍ
جرير، فقال الفرزدق:

إذا ما قلتُ قافيةً شروداً
تنحلّها ابنُ حمراء العجّانِ
يعني البعث؛ وكان ابن سُرّية^(٢١).

وفي إطار منهج نقد النقد، الذي يتبناه ابن رشيق القيرواني، ورؤيته التحليلية، يمضي في تمحيص ما يخص السرقات الشعرية؛ من مصطلحات تنضوي تحت هذا المصطلح الكلي ومنها الإغارة والغصب، حيث يقول "وإن كان الشعرُ لشاعر أخذ منه غلبة فتلك الإغارة والغصب"^(٢٢).

إنّ هذه المقدمة التي ينطلق منها ابن رشيق؛ جعلته كعاداته يُفكّك القيم النقدية التي تشكّلها هذه المقدمة، ويبعث الدلالات الجزئية فيها، ولهذا لم يتوقف ابن رشيق عند هذا الحد العام للإغارة، والغصب، بل فرق بين المصطلحين من خلال ما قيل عنهما في التراكم النقدي والمعرفي الذي حصّله ابن رشيق فيقول:

والإغارة: أن يصنع الشاعر بيتاً، ويخترع معنى مليحاً، فيتناوله من هو أعظم منه ذكراً، وأبعد صوتاً، فيروى له دون قائله، كما فعل الفرزدق بجميل، وقد سمعه مُنشداً:

تري الناس ما سِرنا يسرون خلفنا
وإن نحن أومأنا إلى الناس وقفوا
فقال: متى كان الملك في بني عذرة؟
إنما هو في مُضَرَ، وأنا شاعرهما، فغلب
الفرزدق على البيت، ولم يتركه جميل ولا
أسقطه من شعره.

وقد زعم بعض الرواة أنه قال له:
"تجاف لي عنه، فتجافى جميلٌ عنه،
والأولُ أصحُّ؛ فما كان هكذا، فهو
إغارة"^(٢٣). وبمنهجية نقد النقد التي يتبناها ابن رشيق، فإنّه يذكر ما يراه الآخرون في الإغارة حيث هي عندهم "أخذ اللفظ بأسره، والمعنى بأسره"^(٢٤)، ويقول: "سمعت بعض المشايخ يقول:

"الاصطراف في شعر الأموات كالإغارة على شعر الأحياء، أمّا هو أن يرى الشاعر نفسه أولى بذلك الكلام من قائله"^(٢٥).
وما يراه ابن رشيق القيرواني في نقده الخطاب النقدي القديم، أن ما يسمّى المرادفة وهو من أبواب السرقة عند النقاد ليس عيباً، فيقول:

"وأما المرادفة، فإن يُعَيّن الشاعر صاحبه بالأبيات يهبها له، كما قال جرير لذي الرُمة: أنشدني ما قلت لهشام المرثي، فأنشدته قصيدته:

الآيات ويدّعيها لنفسه، ولعل هذا وضّح في معرفة الفرزدق هذه الآيات المسترفدة من جرير إلى ذي الرمة، وذلك في قول الفرزدق - عندما سمع الآيات من ذي الرمة - هذا شعر ابن المراغة.

ويقسم ابن رشيق القيرواني، في معرض تفكيكه ظاهرة السرقات الشعرية ونقده الخطاب النقدي الذي بجثها، ثلاثة مستويات تولدت عما يطلق عليه السرقة، ولعل هذا التقسيم الذي جاء به ابن رشيق في درجاته الثلاث، لا يعكس تزمتة تجاه السرقة إلا عندما يكون فيها ما سمّاه "سوء الاتباع" كما سنرى، يقول:

"والمخترع معروف له فضله، متروك له من درجته - أي المعنى - غير أنّ المتبع إذا تناول معنى فأجاده - بأن يختصره إن كان طويلاً، أو يبسطه إن كان كزاً، أو يبينه إن كان غامضاً، أو يختار له حسن الكلام إن كان سفسافاً، أو رشيق الوزن إن كان جافياً - فهو أولى به من مبتدعه، وكذلك إن قلبه أو صرفه عن وجهه إلى وجه آخر" (٢٧).

إن رأي ابن رشيق بالمتبع أنه أولى من المخترع إذا تناول المعنى فأجاده - بالشروط التي فصلها ابن رشيق فيما سبق - رأي ينم عن جرأة في النظر إلى السرقة أنّها رافدٌ من

نبت عيناك عن طللٍ يحزوى
محّنه الرّيح وامتّح القطارا
فقال ألا أعينك؟ قال: بلى. بأمي وأبي،
فقال له:

يعدّ الناسبون إلى تميم
بيوت المجد أربعة كبارا
يعدّون الرباب وآل سعد
وعمرأ ثم حنظلة الخيارا
ويهلك بينها المرئي لغواً
كما ألغيت في الدية الحوارا

فلقيه الفرزدق فاستنشدته، فلما بلغ هذه قال: جيد، أعده، فأعاده، فقال: كلا والله، لقد علّكهنّ من هو أشدّ لحين منك: هذا شعر ابن المراغة، ... والشاعر يستوهب البيت والبيتين والثلاثة وأكثر من ذلك، إذا كانت شبيهة بطريقته، ولا يعدّ ذلك عيباً؛ لأنّه يقدر على عمل مثلها، ولا يجوز ذلك إلا للحاذق المبرز (٢٦).

إنّ إجازة المرافقة لنوع من الشعراء - وهو الحاذق المبرز - كما سمّاه ابن رشيق - يشير إلى حصر هذا النوع من السرقة، كونه في أسلوبه - أي الشعر المسترفد - يكون معروفاً عند الشعراء والنقاد أنّه من أسلوب فلان، فلا يستطيع الشاعر المسترفد أن يخفي هذه

التزمت في رفض هذه الظاهرة؛ لأن هذه الظاهرة في وجودها وحقيقتها كائنة في شعر كل شاعر ومن هذا الإقرار عند ابن رشيق تصبح السرقات صورة طبيعية لها ما يبررها، بل بعض أنواع السرقات "جليلة" عند ابن رشيق، يقول:

"وأجل السرقات نظم الشر^(٣٠) وحل الشعر، وهذه لمحّة منه، قال نادر الإسكندر: "حرّكتنا الملك بسكونه"، فتناوله أبو العتاهية، فقال:

قد لعمرى حكيت لي غصصَ المو

ت وحرّكتني لها وسكتنا

وقال أرساططاليس يندبه: "قد كان هذا الشخص واعظاً بليغاً، وما وعظ بكلامه عظة قط، أبلغ من موعظته بسكوته"، وقال أبو العتاهية في ذلك:

وكانت في حياتك لي عِظَاتٌ

فأنت اليوم أوعظُ منك حيّاً

وقال عيسى عليه السلام: "تعلمون السيئات،

وترجون أن تُجازوا عليها بمثل ما يُجازى به أهل الحسنة، أجل لا يُجنّى من الشوك العنب".

فقال ابن عبد القدوس:

وإذا وتّرتَ امرأً فاحذرْ عداوتَه

من يزرعُ الشوكَ لا يحصدُ به عنباً

روافد الإبداع الشعري، عند تقديمها بروح أسلوبية وبلاغية جديدة، ولعل هذا الرأي النقدي يرفض إلصاق ميزة السرقة بما تحمله من سلبية الآخذ دائماً - كما هو شائع - حيث الآخذ هنا أو الاتباع إحياء وإظهاراً للمعنى، وليس سلباً وسرقة، بل (الأولوية) - وهنا تظهر نقدية ابن رشيق القائمة على المحاور والمحاينة - والميزة للآخذ المبدع الذي استثمر السابق، وأجاد في توظيفه، وهذا بالتأكيد مُخالِفٌ لما هو سائد من رأي نقدي حول السرقات، وفي هذا يتحقق عند ابن رشيق ما تسميه الدراسة "نقد النقد".

أما المساواة "فهي الدرجة الثانية التي يُصنّف فيها الآخذ عند ابن رشيق، فيقول حيث له فيها حسن الاقتداء: "فأما إن ساوى المبتدع فله فضيلة حسن الاقتداء لا غيرها"^(٢٨). وتأتي الدرجة الثالثة في التقصير عن اللحاق بالمخترع، فيقول: "فإن قصر كان ذلك دليلاً على سوء طبعه، وسقوط همّته، وضعف قدرته"^(٢٨).

إن الروح التي يبحث فيها ابن رشيق القيرواني السرقات الشعرية، جعلته يبتعد عن نعت السارق بصفة السرقة، بل أطلق عليه اسم المتبع، ولعل كما ترى الدراسة أن هذه التسمية الاصطلاحية تهدف إلى الابتعاد عن

وأخذ الكتاب قولهم "قدمتُ قبلك" من قول الأقرع بن حابس، ويروى لحاتم: إذا ما أتى يوم يفرق بيننا بموت، فكن أنت الذي تتأخر

فما جرى هذا المجرى لم يكن على سارقه جناح عند الحدّاق، وفي أقل ما جئت به منه كفاية^(٣١).

لم يترك ابن رشيق القيرواني جزئية في قضية السرقات الشعرية كان يرى أنّها تمثل قيمة نقدية، إلا وتوقف عندها محاوراً ومناقشاً، واصلاً في ذلك بين الآراء، ومبدياً رأياً يرتضيه، ففي الموارد التي يراها النقاد بين امرئ القيس وطرفة بن العبد في بيتيهما المشهورين:

- وقوفاً بها صحي عليّ مطيهم

يقولون: لا تهلك أسيّ وتجمّل

- وقوفاً بها صحي عليّ مطيهم

يقولون: لا تهلك أسيّ وتجلّد

فإنه يرفض صحّة هذه الموارد، ويعدها إدعاءً، بل هي سرقة، ولكنه في منهجية النقدية القائمة على نقد النّقد، فإنه يقدّم رأي النّقاد في ذلك من أجل اطلاع المتلقي على الصورة النقدية الكاملة في ذلك، يقول:

"وأما الموارد فقد ادّعاها قوم بين امرئ

القيس وطرفة، ولا أظن هذا مما يصحّ، لأن طرفة في زمان عمرو بن هند، شاب حول العشرين، وكان امرئ القيس في زمان المنذر الأكبر، وشعره أشهر من الشمس، فكيف يكون هذا مُوردة؟ إلا أنهم ذكروا أنّ طرفة لم يثبت له البيت حتى استُحلف أنّه لم يسمعه قط فحلف، وإذا صح هذا كان مُوردة، وإن لم يكونا في عصر، وسئل أبو عمرو بن العلاء: أرايت الشاعرين يتفقان في المعنى ويتواردان في اللفظ، لم يلقَ واحدٌ منها صاحبه، ولم يسمع بشعره؟ قال: تلك عقول الرجال توافت على ألسنتها، وسئل أبو الطيّب عن مثل ذلك، فقال: الشعر جاذّة، وربما وقع الحافر على الحافر^(٣٢).

لم يكن تقديم ابن رشيق القيرواني ما قاله أبو عمرو بن العلاء وأبو الطيّب* من باب الاقتناع بما قالاه، والإيمان برأيهما، بل من باب الحايثة وعرض الآراء، بينما موقف ابن رشيق واضح من ذلك، وهو استغرابه هذه الصورة من الموافقة بين شاعرين عاشا في زمنين مختلفين، ولذلك بدأ قوله بـ "ادّعاها قوم" ولا أظن هذا مما صحّ، فصورة الادعاء وعدم الصحّة هي التي يتبنّاها ابن رشيق، ولكن الأمانة العلمية والنقدية التي تتمتع بها ابن رشيق دفعته إلى

إثبات ما قيل حول ذلك وكان دوره التنفيذ والتعليل في إطار نقد النقد.

لقد قرأ ابن رشيق القيرواني قضية السرقات الشعرية، في إطار التشریح الدقيق لهذه الظاهرة، والتصنيف الموازن لكل أسلوب من أساليبها، يمكن أن يتخذه شاعر دون آخر، ومن هنا فقد وصل في قراءتها إلى عدّ بعض أساليبها ليس سرقة^(٣٣)، فسمّاها "باب الاشتراك"^(٣٤) فيقول: "وهو أنواع: منها ما يكون في اللفظ، ومنها ما يكون في المعنى". لقد فصل ابن رشيق هذه الأنواع، وبيّن ما يمكن أن يكون منها محموداً، وما يمكن أن يكون منها مذموماً^(٣٥)، ولعل هذا التدقيق والتمحيص جاء في سياق تأصيل هذه القضية، وبيان صورتها في النقد العربي القديم، بل وفي الشعر العربي.

إن المصنّف النقدي الثاني الذي وضعه ابن رشيق القيرواني، وقصره على هذه القضية، كتابه "قراضة الذهب في نقد أشعار العرب" حيث خرج هذا المصنّف أصلاً من عباءة "نقد النقد" محاولاً فيه بيان صورة العملية الشعرية في التقائها عند الشعراء من خلال ورود المعاني والألفاظ فيما بينهم، ولعل هذا الإطار - الذي وضع فيه الكتاب - جعل مُحقق الكتاب يصفه أنّه دراسة لتطور الخلق

الشعري، فيقول: "كتاب قراضة الذهب"، إنما هو صورة ذهن ابن رشيق، وتفكيره الشخصي، وتفقهه لا في صناعة الشعر، بل فيما هو أبعد من ذلك: في الخلق الشعري^(٣٦). لقد بنى ابن رشيق القيرواني مصنّفه هذا على فكرة نقد النقد، فها هو ينقد الآراء التي اتهمته بأنّه سرق بيتين من الشعر وردا في مريثته للأمير أبي منصور، حيث أعجب بهما أبو الحسن بن القاسم اللواتي، وظهرت آراء تنادي بعدم أصالة هذين البيتين، وأنهما مسروقان من شعر عبدالكريم التهشلي أستاذ ابن رشيق، فيبعث ابن رشيق رسالة إلى أبي الحسن اللواتي شكّلت هذا المصنّف، يقول:

بلغني أعزك الله تعالى، أنّك استحسنْتَ معنى البيتين من مريثة الأمير، سيدنا أبي منصور نصر الله وجهه، وهما الأخيران من هذه الأربعة الأبيات، ذكرت ما قبلهما لتعلّقهما بهما:

ألم ترهم كيف استقلّوا به ضحى
إلى كنفٍ من رحمة الله واسع
أمام خميسٍ ماجٍ في البرّ بحرُه
يسيرُ كمتنِ اللجّة المتدافع
إذا ضربت فيه الطبولُ تَتَابَعَتْ
به عَدَبٌ تحكي ارتعاد الأصابع

تَجَاوَبَ نُوْحٌ بَاتَ يَنْدُبُ شَجْوَهُ

وأيدي ثكالي فُوجِئَتْ بالفواجع

وأنَّ بعض من لا خلاق له في الأدب،
ولا معرفة له بحقائق الكلام، عارضك
فيهما بالطعن، ونازعك معناهما بالجهل،
وادّعى عليهما ضرباً من السرّ، ونوعاً من
الأخذ^(٣٧).

يأتي ردُّ ابن رشيق القيرواني على
هؤلاء الذين نعتهم "بأنَّ لا خلاق لهم في
الأدب، ولا معرفة لهم بحقائق الكلام" في
إطار فهمه طبيعة العملية الشعرية، وأنها
تتكوّن في السياقات الثقافية التي تنتمي
إليها، ومعرفة تاريخ هذه العملية عند
الشعراء، وحضورها في الموروث الشعري
من جانب، والموروث النقدي العربي من
جانب آخر، حيث استحققت قولاً كثيراً
دفعهم إلى وضع المصنّفات في ذلك، يقول:
"وقد ألف العلماء والنقاد في سرقات
الشعراء كتباً عدّة، وصنّفوا تصانيف كثيرة
اختلفت فيها آراؤهم وتباعدت طرائقهم،
غير أن أهل التحصيل مجمعون من ذلك
على أن السرقة، إمّا تقع في البديع النادر،
والخارج عن العادة، وذلك في العبارات
التي هي الألفاظ"^(٣٨).

يعكس هذا الموقف عند ابن رشيق من

السرقات الشعرية، معرفته الواعية طبيعة هذه
القضية، ووعي الناقد الذي يبني رأيه على
هضمه صورة السابق وتفكيكه من أجل
الوصول إلى التقييم العلمي، والمنطقي. ولعل
هذا لا يأتي إلا في نظرية "نقد النقد" والبحث
عن المعنى الكلّي للظاهرة. وتحقيقاً لهذه
الفكرة المركزية "نقد النقد" عند ابن رشيق، فقد
عرض السرقات الشعرية بدءاً من حضور
شعر امرئ القيس في شعر الشعراء العرب
الذين جاءوا بعده، حيث يمثل امرؤ القيس
عند ابن رشيق المقدّم على الشعراء، ويأتي
هذا الرأي أيضاً، في امرئ القيس عند ابن
رشيق في إطار نقد النقد، حيث يشير إلى أن
بعض النقاد لا يأخذون بهذا الرأي، يقول:

"فلا بدّ من الإتيان على هذا فصلاً فصلاً
- أي السرقات - إن شاء الله تعالى، وأنا أقتصر
من جميع الشعراء في أكثر ما أورده، على امرئ
القيس، لأنه المقدّم لا محالة، وإن وقع في ذلك
بعض الخلاف، فالمميّز الحاذق بطرق البلاغة،
يجد لكلامه من الفضيلة في نفسه، ما لا يجد
لغيره من كلام الشعراء، والبحث والتفتيش
يزيدانه جلالة، ويوجبان له على ما سواه مزّة،
ويشهد الطبع، وذوق الفطرة لذلك شهادة بينة
واضحة، لا تدركها شبهة إذا قصد الإنسان
العدل وترك التعصّب"^(٣٩).

شواهد بيّنة، أن منهجية نقد النقد التي تتبعتها عند ابن رشيق القيرواني من خلال قضية السرقات الشعرية، قد تحققت شروطها، إذ مثلت ظاهرة أسلوبية في الخطاب النقدي عند ابن رشيق، مما يدفعنا إلى القول: إن هذا النقد عند ابن رشيق، لم يكن نقداً تجميعياً، كما يقول بعض الباحثين، بل هو نقدٌ يهدف إلى التمهيص، والتدقيق، وقراءة مُحايثة للآراء القائمة حول أي قضية، من أجل الوصول إلى الصورة الكلية، والدلالة الشاملة، لصورة المصطلح ودلالته، عبر جزئياته، ومكوناته وصولاً إلى هذه الصورة "نقد النقد".

الهوامش:

(١) انظر في ذلك: قلقيله، عبده عبدالعزيز، نقد النقد في التراث العربي، ط٣، دار المعارف، ١٩٩٣م.

(٢) انظر المزيد: هدارة، محمد مصطفى، مشكلة السرقات الأدبية، القاهرة، ١٩٥٨م، ص ٢١.

(٣) المرجع السابق، ص ٢١.

- حديدي، عبداللطيف محمد سيّد، السرقات الشعرية بين الأمدي والجرجاني، في ضوء النقد الأدبي القديم والحديث، جامعة الأزهر، المنصورة، ١٩٩٥م.

- أبو خضرة، فهد، السرقات الشعرية وما يتصل بها: دراسات في البلاغة العربية، مواقف، ٢٠٠٦م.

(٤) ابن رشيق القيرواني (ت ٥٦هـ)، العمدة في

إن روح الخطاب النقدي الذي ينطلق منه ابن رشيق بدءاً بلغته وانتهاء بمضامينه ونتائجه يحمل في داخله عمق الإحساس بموضوعية الرؤية تجاه القضية النقدية، وتجاه الرأي الآخر، وخصوصية الأحكام المقررة، فهو يتقصّد كما يقول "العدل وترك التعصّب".

لقد مخر ابن رشيق في كتابه هذا عباب قضية السرقات، ورصدها عند الشعراء منذ العصر الجاهلي إلى عصره، متوقفاً عند الشواهد، التي وجدها، تخدم رأيه وهدفه، مفصلاً، كلّ الأشكال والأساليب التي يمكن أن تتحقق من خلالها السرقة الشعرية-حيث لا يتسع هذا البحث إلى الوقوف عندها، فهدف البحث الوقوف على منهجية ابن رشيق وليس على القضايا التي أثارها- وذلك من أجل أن يرَد رأي النقاد الذين يرونه سارقاً، حيث يصل في نهاية رسالته هذه إلى أن فعلته لا حجم لها إذا ما قيسَت مع ما عند غيره، فيختم قوله:

"فأين تقع نُقْطَتِي من دائرة هؤلاء الجَلّة وقطرتي من مجارهم؟ ولولا أنّها مجارة أدب وتجديد مودّة لاقتصرت من جميع ما أوردت على معرفتك، وسعة روايتك غير رافع رأساً من أنطقه الحسد وأسكتته الكمد"^(٤٠).

لعلّه تبيّن، فيما قدّمت الدراسة من

الأدبي، العدد ٧٠، شتاء ٢٠٠٧م، ص ٢٧١.
 (١٠) الحاتمي، محمد بن الحسن، (ت ٥٣٨٨هـ)، حلية
 المحاضرة في صناعة الشعر، تحقيق: جعفر
 الكتاني، دار الرشيد، بغداد، ١٩٧٩م.
 (١١) العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، مرجع
 سابق، ج ٢، ص ٢٨٠.

* شغل موضوع السرقات الشعرية في كتاب
 حلية المحاضرة للحاتمي الفصل الخامس
 الواقع ضمن الجزء الثاني، من ص ٢٨-٩٨،
 وقد ابتدأه بقوله: قال أبو علي: هذا فصل
 أودعته فقرأ من أنواع الانتحال، والاختزال،
 والاقتضاب والاستعارة، والإحسان في
 السرق والإساءة، والنظر والإشارة، والتقل
 والعكس، والتركيب والاهتمام، والسابق
 واللاحق، والمبتدع والمتبع، وغير ذلك مما
 يفترق الأديب المراهف إلى مطالعته، وجمعت
 من شتات ذلك مؤنة الطلب والجمع،
 وفرقت بين أصناف ذلك فروقاً لم أسبق إليها،
 ولا علمت أن أحداً من علماء الشعر سبقني
 في جمعها. انظر: الحاتمي، أبو علي محمد بن
 الحسن بن المظفر حلية المحاضرة، ج ٢، مرجع
 سابق.

* عاش في النصف الأول من القرن الخامس
 الهجري، واستظلّ بدولة ملوك صنهاجة،
 وبخاصة باديس بن منصور وابنه المعز بن
 باديس، انظر: التهشلي عبدالكريم، الممتع في
 صناعة الشعر، شرح وتحقيق: عباس عبدالساتر،
 مراجعة نعيم زرزور، دار الكتب العلمية،
 بيروت، ط ١، ١٩٨٣م، ص ٩.
 (١٢) العمدة، مرجع سابق، ص ٢٨٠.

محاسن الشعر، وآدابه ونقده، جزآن، حققه
 وفصله، وعلّق حواشيه، محمد محي الدين
 عبدالحميد، دار الجليل، بيروت، ط ٥، ١٩٨١م.
 (٥) القيرواني، ابن رشيق (ت ٥٤٥٦هـ)، قراضة
 الذهب في نقد أشعار العرب، تحقيق،
 الشاذلي بوجي، الشركة التونسية للتوزيع،
 تونس، ١٩٧٢م.

(٦) قلقيله، عبده عبدالعزيز، نقد النقد في التراث
 العربي، مرجع سابق، ص ٩.
 (٧) القيرواني، ابن رشيق (ت ٥٤٥٦هـ)، العمدة
 في محاسن الشعر، وآدابه ونقده، المقدمة،
 مرجع سابق، ص ٤.

* من أجل المزيد ينظر:
 - سليمان، نبيل، مساهمة في نقد النقد الأدبي،
 ط ١، دار الطليعة، بيروت، ١٩٨٣م.
 - الدغموي، محمد، نقد النقد وتنظير النقد
 العربي المعاصر، منشورات كلية الآداب
 والعلوم الإنسانية بالرباط، ١٩٩٩م.
 - بكّار يوسف، مقاربات في النقد ونقد النقد،
 مكتبة الرائد العربية، عمان، ٢٠٠٧م.
 - برهم، لطيفة إبراهيم، دراسات في نقد النقد،
 دار الينابيع، دمشق، ٢٠٠٩م.
 - عمر، عيلان، النقد العربي الجديد، مقارنة في
 نقد النقد، الدار العربية للعلوم الاختلاف،
 بيروت، الجزائر، ٢٠١٠م.

(٨) علّوش، سعيد، (يناير ٢٠٠٨م):

saidallouch.net/ar/2.htm. □

(٩) إدريس الخضراوي، نقد النقد وتنظير النقد
 العربي المعاصر (من أجل وعي علمي
 بالحدود والضوابط) "فصول" مجلة النقد

- * وقوفاً بها صحي عليّ مطيهم
يقولون: لا تهلك أسي وتحمل
وقوفاً بها صحي عليّ مطيهم
يقولون: لا تهلك أسي وتحلّد
- (١٣) المرجع السابق، ص ٢٨١.
- (١٤) انظر ذلك في: قريع، رشيد، عين الحاضر على الغابر/ دراسة في ظاهرة السرقات الأدبية وأشكال تمظهرها في النقد المعاصر، المؤتمر الثاني عشر الموروث النقدي في قراءات المعاصرين، منشورات جامعة جرش، التحرير والمراجعة: أحمد فليح، ٢٠١٠م، ص ٢٥-٣٩.
- (١٥) المرجع السابق، ج ٢، ص ٢٨٠.
- (١٦) العمدة، مرجع سابق، ج ٢، ص ٢٨٠.
- * لقد جاء كتاب ابن رشيق القيرواني قراضة الذهب في نقد أشعار العرب في أصلة رسالة في السرقات الشعرية - رد فيه على من اتهموه بأنه سرق بيتين من عبدالكريم النهشلي، هما:
- إذا ضربت فيه الطبولُ تَنَابَعَتْ
به عَدَبٌ تحكي ارتعاد الأصابع
تجاوب نوح بات يندب شجوه
- وأيدي ثكالي فوجئت بالفواجع
وقد بعث بهذه الرسالة التي هي أصل الكتاب
إلى أبي الحسن علي بن القاسم اللواتي.
انظر: قراضة الذهب في نقد أشعار العرب،
مرجع سابق، ص ١٢.
- * جاء في اللسان: صرف الحديث: تزيينه والزيادة
فيه، انظر باب صرف. ابن منظور، محمد بن
مكرم بن علي، ٦٣٠-٧١١هـ، لسان العرب،
دار لسان العرب، بيروت، ١٩٨٨م.
- (١٧) العمدة، مرجع سابق، ص ٢٨١-٢٨٢.
- (١٨) المرجع السابق، ص ٢٨٢-٢٨٣.
- (١٩) المرجع السابق، ص ٢٨٢، وانظر: قراضة الذهب، مرجع سابق، ص ٨٤، ٨٥.
- (٢٠) المرجع السابق، ص ٢٨٤.
- (٢١) المرجع السابق ص ٢٨٤.
- (٢٢) المرجع السابق، ص ٢٨٢.
- (٢٣) المرجع السابق، ص ٢٨٤-٢٨٥.
- (٢٤) المرجع السابق، ص ٢٨٥.
- (٢٥) المرجع السابق، ص ٢٨٥.
- (٢٦) المرجع السابق، ص ٢٨٦-٢٨٧.
- (٢٧) المرجع السابق، ص ٢٩٠.
- (٢٨) المرجع السابق، ص ٢٩٠-٢٩١.
- (٢٨) المرجع السابق، ص ٢٩٠-٢٩١. وانظر: قراضة الذهب، مرجع سابق، ص ١٩، وص ١٠٦.
- (٣٠) قراضة الذهب، مرجع سابق، ص ٩٥.
- (٣١) العمدة، المرجع السابق، ص ٢٩٣-٢٩٤.
- (٣٢) المرجع السابق، ص ٢٨٩.
- * أبو الطيب هو أبو الطيب اللغوي، عبدالواحد
ابن علي الحلبي، (٣٥١هـ)، مراتب النحويين،
مكتبة نهضة مصر، ١٩٥٤م.
- (٣٣) قراضة الذهب، مرجع سابق، ص ٩٩، وما بعدها.
- (٣٤) المرجع السابق، ج ٢، ص ٩٦.
- (٣٥) المرجع السابق، ص ٩٦-١٠٠.
- (٣٦) قراضة الذهب، مرجع سابق، ص ٦.
- (٣٧) المرجع السابق، ص ١٢-١٣.
- (٣٨) المرجع السابق، ص ١٩-٢٠.
- (٣٩) المرجع السابق، ص ٢٠-٢١.
- (٤٠) المرجع السابق، ص ١٢٠.



مستوى معرفة معلمي مدارس الملك عبدالله الثاني للتميز بالسمات والخصائص السلوكية للمبدعين

د. عصام الجدوع العواملة*

تاريخ وصول البحث: ١٧ / ١ / ٢٠١٣ م تاريخ قبول البحث: ١٣ / ٨ / ٢٠١٣ م

ملخص

هدفت هذه الدراسة إلى تَقْصِي مستوى معرفة معلمي مدارس الملك عبدالله الثاني للتميز للسمات والخصائص السلوكية للمبدعين في الأردن، وقد تَكَوَّنت عينة الدراسة من (١٥٠) معلماً ومعلمة في عشر محافظات في الأردن للعام الدراسي (٢٠١٢-٢٠١٣)، ولتحقيق هدف الدراسة قام الباحث بتطبيق أداة الدراسة المتمثلة بالاستبانة بعد أن تمَّ التوصل إلى دلالات صدقها وثباتها. وأشارت نتائج الدراسة إلى أن مستوى معرفة معلمي مدارس الملك عبدالله الثاني للتميز للسمات والخصائص السلوكية للمبدعين كان متوسطاً، كما أشارت النتائج أيضاً إلى أن عدم وجود فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى ($\alpha = 0.05$) في مستوى معرفة معلمي مدارس الملك عبدالله الثاني للتميز للسمات والخصائص السلوكية للمبدعين يُعزى لمتغيرات الجنس، والمستوى العلمي، وسنوات الخبرة.

الكلمات المفتاحية: الإبداع، سمات المبدعين، معلمو الطلبة المتميزين، مدارس الطلبة المتميزين.

Abstract

This study aims at investigating the level of knowledge that the teachers of King Abdullah II School for Excellence have in depicting the behavioral traits and characteristics of creative students in Jordan. The study sample includes (150) male and female teachers from these schools from (10) different Jordanian districts in the 2012-2013 academic year. To fulfill the objective of the study, the researcher made use of the study's instrument, which is a questionnaire, after its validity and reliability had been ensured. The results indicate that the level of

* أستاذ مساعد، كلية العلوم التربوية، جامعة العلوم الإسلامية العالمية.

knowledge is medium.

The study also shows that there are no statistically significant differences at ($\alpha=0.05$) in depicting the behavioral traits and characteristics of creative students due to gender, education level, and years of experience.

Key word: Creativity, Traits of Creative Students, Teachers of Excellent Students, Schools of Excellent Students.

خلفية الدراسة وأهميتها:

احتلت ظاهرة الإبداع - كمجال للبحث - اهتماماً خاصاً منذ بداية النصف الثاني من القرن الماضي، إلا أن الاهتمام بالإبداع ظهر منذ أقدم العصور في معظم الحضارات الإنسانية. أما تنمية التفكير الإبداعي فإنها تُعدّ أحد محاور اهتمام العملية التربوية الحديثة التي تهدف إلى تنميته وصقله لدى الأفراد، حيث أشار علماء نفس الإبداع، وعلى رأسهم: جيلفورد، وتورانس، ودي بونو، وستينبرغ، وكوستا إلى أنه يمكن تنمية الإبداع وتعليمه لدى الأفراد من خلال التدريب والممارسة والخبرة.

ويواجه الباحث التربوي صعوبة في تحديد تعريف موحد ومتفق عليه لمفهوم الإبداع، وذلك لتعدد الاتجاهات والمدارس التي تبحث في هذا الموضوع. وقد عرّف

جيلفورد^(١) (Guilford, 1975) الإبداع بأنه تفكير في نسق مفتوح يتميز الإنتاج فيه بخاصية فريدة هي تنوع الإجابات المنتجة التي لا تحددها المعلومات المعطاة؛ فالإبداع يتضمن عدّة سمات عقلية أهمها: الطلاقة والمرونة والأصالة. أما تورانس^(٢) (Torrance, 1993) فعرف الإبداع بأنه عملية تحسّس للمشكلات، والوعي بمواطن الضعف والثغرات وعدم الانسجام، والنقص في المعلومات، والبحث عن الحلول، وصياغة الفرضيات واختبارها وإعادة صياغتها أو تعديلها، ونقل أو توصيل النتائج للآخرين. أما جوردن^(٣) (Gordan, 1995) فيرى أن الإبداع يعني قدرة الفرد على الإنتاج، وعرف تريفنجر^(٤) (Treffinger, 2000) الإبداع بأنه إنتاج أو تطوير شيء ما يتصف بالجدّة والحدّثة، وهذا الناتج يجب أن يكون

فريداً ومستنداً إلى معايير الأهداف التي وضعها الشخص، ويخلص الباحث إلى أنَّ الإبداع إنتاج شيء جديد أو تطوير شيء موجود ويجب أن يتصف هذا الناتج الإبداعي بالأصالة والقبول من المجتمع.

إن الإبداع يختلف عن التفكير الإبداعي في أن الإبداع يرتبط بالناتج أو المحصلة، بينما يرتبط التفكير الإبداعي بالعمليات أو المهارات العقلية لعملية الإبداع وهو الذي يوظفه الفرد في إنتاج أكبر عدد من الأفكار التي تتصف بالتنوع والاختلاف عند حل المشكلة أو الموقف^(٥)

(Davis, 1996). ويذهب موريسون^(٦)

(Morrisson, 1996) إلى القول إنَّ التفكير الإبداعي يقع ضمن المستويات العليا من نموذج بلوم لمستويات التفكير (التحليل، والتركيب، والتقويم)، إذ تُعدُّ هذه المستويات

مستويات عليا للتفكير. أما عن العلاقة بين الذكاء والإبداع فقد أكدت السرور^(٧)

(٢٠٠٣م) أن العلاقة تكون طردية بين الإبداع والذكاء في مستويات الذكاء العادي، إلا أن الفروق تختفي بينهما فيما بعد الدرجة (١٢٠)، وهذا ما يؤكد أنه ليس من

الضروري أن يكون كل ذكي مبدعاً، بل من الضرورة أن يتمتع كلُّ مبدع بدرجة من الذكاء.

وتم اختصار أبعاد الإبداع الرئيسة في عبارة (4p Creative) وتشير إلى: الإنتاج (Product)، الشخص المبدع (Person)، الموقف الإبداعي (Press)، العملية الإبداعية (Process) (جروان، ٢٠٠٩)^(٨).

ويرى ديفز وريم^(٩) (Rimm, 1998) و (Davis & Wallas, 1926) أنَّ العملية الإبداعية وفق نموذج والاس (Wallas, 1926) تمرُّ من خلال أربع مراحل هي: مرحلة التحضير والإعداد، ومرحلة حضنة الفكرة أو الناتج الإبداعي، ومرحلة الإشعاع واللمعان للفكرة الإبداعية، ومرحلة التحقق. أما ديفز^(١٠) (Davis, 1996) فقد أشار إلى أنَّ العملية الإبداعية تتضمَّن مرحلتين رئيسيتين هما: مرحلة الفكرة الأساسية الكبيرة، ومرحلة التوسع بالتفصيل.

وقد أشار ديفز^(١١) (Davis & Rimm, 2004) إلى وجود نوعين من الإبداع، هما: الإبداع الكامن الذي يشير إلى توافر الاستعداد لدى الشخص لإنتاج أفكار أصيلة وجديدة، والإنتاج الإبداعي الذي يرتبط باهتمام الأشخاص بحقول عديدة مثل الأدب والشعر والاكتشافات العلمية والفن.

إنَّ الإبداع ليس سمة محصورة في ندرة من الأفراد، بل قدرة كامنة لدى أكثرهم، ويمكن تنميتها إذا ما توافرت لها

الظروف المواتية في البيت والمدرسة وغيرها من المواقف الحياتية في المجتمع، فالمعلم الذي يشجع الاكتشاف والاستقصاء ويوفر الفرص للتفكير المتشعب يتيح فرصاً مواتية للإبداع، وكذلك المعلم الذي يحفز على التجريب والاستكشاف ويفرد الأهداف للخبرات التعليمية، ويحرص على الأصالة والجددة في نتائج المتعلمين، هو معلم يرفع الإبداع ويعمل على تطويره^(١٢) (أبو سماحة، ومحفوظ، والفرج، ١٩٩٢م).

ويتطلب الإبداع أيضاً مجموعة من العوامل الاجتماعية والنفسية اللازمة لظهوره ومنها تشجيع الشعور بالاستقلال وممارسة التعليم الذاتي، وتوفير بيئة غير تسلطية بدون تشجيع الفوضى أو تعكير صفو الآخرين، وتشجيع الطلبة على التعلم للفهم وممارسة التفكير، وتوجيه الطلبة إلى تفحص آرائهم وميولهم التحيزية، وتشجيع الطلبة على تقييم أنفسهم بأنفسهم، وتهيئة الفرص المناسبة للطلبة لممارسة الاختيار، ومساعدة الطلبة على التعامل مع عوامل الإحباط والشعور بالفشل من خلال وضعهم في تدريبات تجعلهم مستعدين للتعامل مع حالات الفشل دون أن يحدث لهم ردود فعل عكسية، فالكثير من المبدعين مروا بمجالات فشل، ولكن ما ميزهم عن

غيرهم قوة الصمود والمقاومة وتحدي مواقف الفشل والمضي إلى الأمام والتغلب عليها^(١٣) (القذافي، ٢٠٠٢م).

إن الإبداع أسلوب حياة، وجمة سمات شخصية متميزة، وهو الطريق الذي يدرك من خلاله الشخص العالم. كما أن الإبداع يساعد الشخص على التوصل لحل المشكلة بطريقة أصيلة وجديدة، كما يساعد في تطوير الحساسية لمشكلات الآخرين ويؤدي إلى الانفتاح على الأفكار الجديدة، علاوة على أنه يساعد في تطوير أساليب التعليم بحيث تصبح أكثر فعالية، بالإضافة إلى تطوير البيئة المدرسية لتكون ملائمة لاكتشاف مواهب الطلبة وتنميتها^(١٤) (Davis & Rimm, 2004).

ويقع على عاتق المعلمين توفير البرامج التي تتضمن النشاطات الاستكشافية، والمعلومات الخصبية، والمهارات التي تساعد الطالب على تحقيق مستوى رفيع من الإبداع^(١٥) (Renzulli & Reis, 1997). وفي هذا الصدد فقد أشار ستيرنبرغ^(١٦) (Sternberg, 1999) إلى ضرورة النظر إلى تفاعل ثلاث حلقات تمثل: الطالب والمنهاج والمعلم بُغية الوصول إلى الناتج الإبداعي، ويُعد المعلم الحلقة الأهم في أي نموذج تعليمي يؤدي إلى تحقيق الإبداع، وذلك عن

طريق زيادة دافعية الطلبة ورفع مستوى الاعتماد على الذات وتنمية الحس الخيالي والمثابرة لديهم، بالإضافة إلى توجيه الطلبة إلى التوسع والتعمق وتنمية العقل البَحّاث لديهم؛ ولتحقيق ذلك فلا بد من توفير البيئة المناسبة، وتهيئة الظروف التربوية اللازمة لظهور القدرات الإبداعية لدى الطلبة.

ونظراً لما للإبداع من أهمية فقد قامت وزارة التربية والتعليم بافتتاح أول مدرسة من مدارس الملك عبدالله الثاني للتميز في مطلع العام الدراسي (٢٠٠١/٢٠٠٢م) في محافظة الزرقاء، ثم توالى افتتاح هذه المدارس لتشمل عشر محافظات في الأردن، وتهدف هذه المدارس إلى تزويد الطلبة بمعلومات نظرية متقدمة حول موضوعات المنهاج والارتقاء بها لمستويات إبداعية، وتهيئة الفرص للطلبة للتعرض لخبرات ومواقف حياتية تطبيقية تساعد على تطوير طاقاتهم الإبداعية، وتطوير الوعي الذاتي لدى الطلبة في تقدير كفاياتهم وطاقاتهم وتوظيفها بما يخدم تميزهم من خلال إعداد المشاريع وكتابة الأبحاث، بالإضافة إلى إكساب الطلبة مهارة حل المشكلات وتعزيز دور المدرسة في خدمة المجتمع المحلي. كما يتم ترشيح الطلبة لمدارس الملك عبدالله الثاني للتميز بعد أن ينهي الطالب الصف

السادس الأساسي، وأن يكون ضمن نسبة (٥٪) من الطلبة الحاصلين على أعلى المعدلات في الصف السادس الأساسي، بالإضافة إلى ترشيح المدير والمعلمين والأهل ضمن معايير الترشيح، كما تطبق على جميع الطلبة المترشحين للقبول بمقاييس السمات والخصائص السلوكية، بالإضافة إلى اختبار القدرات المعرفية الذي تحدده وزارة التربية والتعليم، وتعتمد عملية تقييم الطلبة وانتقالهم من صف لآخر على مستوى التحصيل الأكاديمي، والمشاريع والأبحاث، والسمات السلوكية، ومشاركة الطلبة في الأنشطة، ونتائج الطالب وخدمة المجتمع المحلي، وتقييم الطالب لذاته^(١٧) (وزارة التربية والتعليم، ٢٠١٢م).

ويتم انتقاء معلمي مدارس الملك عبدالله الثاني للتميز بناءً على عدة شروط ومعايير حيث يفضل أن يكون من حملة شهادة الماجستير، ويكتفى عند الضرورة بحملة شهادة البكالوريوس بالإضافة إلى مؤهل تربوي مدة الدراسة فيه سنة واحدة على الأقل بعد البكالوريوس، ويشترط أن يكون المعلم المتقدم قد درّس في المرحلتين الأساسية العليا والثانوية مدة لا تقل عن خمس سنوات لحملة شهادة الماجستير، وست سنوات لحملة البكالوريوس والمؤهل التربوي،

كما ينبغي على المعلم المتقدم أن لا تقل مدة الخدمة الفعلية في التعليم في الوزارة عن خمس سنوات ولا تزيد عن خمس عشرة سنة، كما يشترط أن لا يقل تقدير المعلم المتقدم في تقديره السنوي عن جيد جداً لآخر سنتين، وأن يخلو سجل المتقدم من أية عقوبات مسلكية في آخر سنتين، ويفضل أن يتقن لغة أجنبية (اللغة الانجليزية أو الفرنسية)^(١٨) (وزارة التربية والتعليم، ٢٠١٢م).

كما تنفذ مدارس الملك عبدالله الثاني للتميز نوعين من المناهج هما: المنهاج المدرسي الأردني، والمنهاج المدرسي التطويري، بحيث يتوسع المعلم في تقديمه وفق حاجات الطلبة، ويتكون من أنشطة إثرائية مساندة للمنهاج المدرسي الرسمي مثل: التربية القيادية، والرياضيات، وتكنولوجيا المعلومات، والالكترونيات، وبرنامج خدمة المجتمع المحلي، وتصميم وتنفيذ مشروع وفق منهجية البحث العلمي، ومشاركة الطلبة في أنشطة وأندية ومسابقات محلية وإقليمية وعالمية وغيرها من الفعاليات، ويبدأ اليوم المدرسي من الساعة الثامنة صباحاً وحتى الساعة الثالثة بعد الظهر حسب نظام اليوم الطويل، بحيث يدرس الطالب ما معدله (٤٠) ساعة أسبوعياً^(١٩) (وزارة التربية والتعليم، ٢٠١٢م).

ولقد أجريت العديد من الدراسات حول الإبداع، وحاولت الكشف عن مكوناته والجوانب والأبعاد المتصلة به، ففي دراسة أجراها محمد^(٢٠) (Mohamed, 1987) بهدف معرفة العلاقة بين اتجاهات المعلمين نحو الإبداع وطرائق التعليم المتبعة لديهم في مدارس مدينة نيويورك - وقد تكونت عينة الدراسة من (٣٠) معلماً موزعين على تسع مدارس- أظهرت النتائج وجود علاقة سلبية بين اتجاهات المعلمين نحو الإبداع وطرائقهم التعليمية، كما أشارت النتائج أيضاً إلى أن كلاً من متغيرات الجنس، والخبرة، والعمر، وتخصص المعلم له تأثير في الاتجاهات نحو الإبداع وطريقة التعليم داخل الغرفة الصفية.

وفي دراسة أجراها عوض^(٢١) (١٩٩٤م) بهدف معرفة واقع ممارسة معلمي اللغة العربية في الأردن للمهارات الإبداعية أثناء التعليم لطلبة المرحلة الأساسية لتنمية التفكير لدى الطلبة، وذلك من وجهة نظر المعلمين في ضوء متغيرات الجنس والمؤهل العلمي وخبرة المعلم، قام الباحث بتطبيق أداة الدراسة المتمثلة بالاستبانة على عينة مؤلفة من (١٦٢) معلماً ومعلمة، وقد أشارت نتائج الدراسة إلى أن ممارسة المعلمين للمهارات الإبداعية مقبولة من وجهة نظر

المعلمين أنفسهم، وإلى وجود فروق ذات دلالة إحصائية في ممارسة المعلمين للمهارات الإبداعية تُعزى إلى المؤهل العلمي لصالح المؤهل المرتفع، ومتغير الجنس لصالح الذكور.

وفي دراسة أجراها شيونغ^(٢٢) (Cheong, 2003) بهدف معرفة مدى علاقة إبداع المعلم بتحصيل الطلبة ودرجة تأثير مهارة المعلم وإبداعه في مستوى تحصيل الطلبة، وقد تألفت عينة الدراسة من (٦٢) مُدرّسة ابتدائية، و(٥٨) مدير مدرسة ابتدائية، و(١٠٤٧٦) معلماً، وتمثلت أداة الدراسة بالاستبانة التي صممها الباحث، وقد أشارت نتائج الدراسة إلى أن تحصيل الطالب يرتبط بشكل كبير بإبداع المعلم، إذ إن إبداع المعلم يؤثر بشكل إيجابي على الطالب ويقوده إلى التشبه بمعلّمه المبدع مما يدفعه إلى التميز والإبداع.

وفي دراسة قام بها سيو ولي وكيم^(٢٣) (Seo, Lee & Kim, 2005) هدفت إلى قياس فهم الإبداع لدى معلمين كوريين، حيث تألفت عينة الدراسة من (٦٠) معلماً ومعلمة، وتمثلت أدوات الدراسة باستخدام استبانة مفتوحة النهاية، ثم حُلّت نتائجها وفق ثلاثة مكونات للإبداع، وقد أظهرت النتائج أن المعلمين لديهم فهم شامل

للمكوّن المعرفي للإبداع، حيث كانت الأصالة أكثر العوامل المعرفية تأثيراً في الإبداع، ووُجِدَ اعتقاد قوي بارتباط الإبداع بالقدرات العقلية للفرد، وأشارت نتائج الدراسة أيضاً إلى أن المعلمين لا يدركون المكون البيئي ومكوّن الشخصية للإبداع، حيث أغفلوا مكوّن الشخصية وحصرها المكوّن البيئي بالقيم الاجتماعية فقط.

وفي دراسة قامت بها رصرص^(٢٤) (٢٠٠٦) بهدف التعرف إلى درجة ممارسة معلمي التربية الإسلامية للمرحلة الأساسية في الأردن للمهارات الإبداعية وعلاقتها بتحصيل طلبتهم، وقد تكوّنت عينة الدراسة من (٤٠) معلماً ومعلمة تم اختيارهم عشوائياً من مديرية التعليم الخاص في محافظة عمان، ولتحقيق أهداف الدراسة فقد قامت الباحثة ببناء أداة الدراسة المتمثلة ببطاقة الملاحظة، وقد أشارت نتائج الدراسة إلى أن درجة ممارسة معلمي التربية الإسلامية في المرحلة الأساسية للمهارات الإبداعية: الطلاقة، والمرونة، والإفاضة كانت متوسطة، كما أشارت النتائج أيضاً إلى أنه لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية في درجة ممارسة معلمي التربية الإسلامية في المرحلة الأساسية للمهارات الإبداعية تُعزى لمتغيرات الجنس، والمؤهل العلمي، والخبرة التعليمية.

وفي دراسة قام بها لي وسيو^(٢٥) (Lee & Seo, 2006) بهدف التعرف إلى فهم معلمي المرحلة الأساسية الذين يدرّسون الطلبة الموهوبين للإبداع، وتم استطلاع آراء (٤٢) معلماً ومعلمة باستخدام استبانة مفتوحة النهاية، ثم حُلّت إجاباتهم في ضوء مكونات الإبداع الثلاثة: المعرفية، والشخصية، والبيئية، وقد أظهرت النتائج أن المعلمين لديهم فهم شامل للمكوّن المعرفي للإبداع، وفهم جزئي لمكوّن البيئة، وأغفلوا مكوّن الشخصية. وأظهرت النتائج أيضاً أن حوالي ثلث المعلمين (٣٨،١٪) كانت معرفتهم لمفهوم الإبداع بدرجة بدائية، حيث اعتبروا مكوناً واحداً للإبداع، وأكثر من نصفهم (٥٧،١٪) كانت معرفتهم لمفهوم الإبداع بدرجة متوسطة، حيث اعتبروا مكونين للإبداع، وعدد قليل منهم (٤،٨٪) كانت نظرتهم متوازنة، حيث أشاروا للمكونات الثلاثة للإبداع.

وفي دراسة قام بها عتوم والعياصرة^(٢٦) (٢٠١٠م) بهدف التعرف إلى فهم معلمي المركز الريادي في محافظة جرش لمفهوم الإبداع ونظرتهم لمكوناته، على عينة مؤلفة من سبعة معلمين حيث طُبِّقت عليهم استبانة مفتوحة النهاية، وأجريت معهم مقابلات شبه محكّمة، وقد أشارت نتائج

الدراسة إلى أن أربعة معلمين عرّفوا الإبداع على أنه ناتج نهائي، وعرفه الثلاثة الباقون بدلالة التفكير الإبداعي، وأشارت النتائج أيضاً إلى أن نظرة اثنين منهم للإبداع كانت منخفضة، ونظرة ثلاثة منهم كانت متوسطة نحو فهم الإبداع ومكوناته، ونظرة الاثنين الآخرين كانت مرتفعة، وقد أوصت نتائج الدراسة بوضع معايير لاختيار معلمي المراكز الريادية وإعداد برامج لتدريبهم.

وفي دراسة قامت بها سليم^(٢٧) (٢٠١١م) هدفت إلى معرفة معلمي المرحلة الثانوية لمهارات التفكير الإبداعي، على عينة مؤلفة من (٨١) معلماً ومعلمة من مديرية تربية عمان الثانية تم اختيارهم بالطريقة العشوائية، ثم قامت الباحثة بتطوير أداة الدراسة المتمثلة باختبار التفكير الإبداعي المعتمد على اختبار تورانس للتفكير الإبداعي، وقد أشارت نتائج الدراسة إلى أن درجة معرفة معلمي المرحلة الثانوية لمهارات التفكير الإبداعي كانت بدرجة متوسطة، كما أظهرت النتائج أيضاً أنه لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية في درجة معرفة معلمي المرحلة الثانوية لمهارات التفكير الإبداعي تُعزى إلى متغير الجنس، ومتغير الخبرة التدريسية، ومتغير المؤهل العلمي باستثناء مهارة الأصالة إذ أشارت النتائج إلى وجود

فروق ذات دلالة احصائية لصالح مستوى حملة البكالوريوس.

وأجرى العطا^(٢٨) (٢٠١٢م) دراسة هدفت إلى معرفة درجة ممارسة معلمي مدارس الملك عبدالله الثاني للتميز لمهارات التدريس الإبداعي، وقد تكونت عينة الدراسة من (٣٠) معلماً ومعلمة، ولتحقيق أهداف الدراسة قام الباحث ببناء بطاقة ملاحظة اشتملت على (٢٦) فقرة، وقد توصلت الدراسة إلى أن درجة ممارسة معلمي مدارس الملك عبدالله الثاني للتميز لمهارات التدريس الإبداعي كانت بدرجة متوسطة، وتوجد فروق في درجة ممارستهم لمهارات التدريس الإبداعي تُعزى إلى متغيري المؤهل العلمي، والخبرة التعليمية.

يتضح من الدراسات السابقة أن بعضها قد استخدم الاستبانة مثل: دراسة (عوض، ١٩٩٤م)، (Cheong, 2003)، في حين اعتمد بعضها بطاقة الملاحظة، مثل: دراسة (رصرص، ٢٠٠٦م)، ولجأ بعضها إلى استخدام كلٍّ من الاستبانة والمقابلة، مثل: دراسة (عتوم والعياصرة، ٢٠١٠م)، كما شملت الدراسات السابقة جميعها عينات من المعلمين، وقد ركزت معظم الدراسات السابقة على متغيرات الجنس، والخبرة التعليمية، والمؤهل العلمي، وتتفق الدراسة

الحالية مع تلك الدراسات في تلك المتغيرات، وقد تم تطبيق الدراسات السابقة على عينات على مستوى محافظة أو جزء منها، إلا أن الدراسة الحالية اختارت عينات من جميع مجتمع الدراسة المتمثل بعشر محافظات.

مشكلة الدراسة:

من خلال ما سبق تتضح لنا أهمية المعلم في تنمية الإبداع، حيث أكدت الدراسات السابقة أن تطوير الإبداع يستلزم معلماً يشجع الاكتشاف والاستقصاء، ويوفر الفرص للتفكير المتشعب، ويحفز على التجريب والاستكشاف، وبهذا تتحدد مشكلة الدراسة في الإجابة عن السؤالين الآتيين:

١. ما مستوى معرفة معلمي مدارس الملك عبدالله الثاني للتميز بالسمات والخصائص السلوكية للمبدعين من وجهة نظرهم؟
٢. هل توجد فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى ($\alpha=0.05$) في مستوى معرفة معلمي مدارس الملك عبدالله الثاني للتميز بالسمات والخصائص السلوكية للمبدعين تُعزى لمتغيرات (الجنس، والمؤهل العلمي، وسنوات الخبرة)؟

أهداف الدراسة:

١. التعرف إلى مستوى معرفة معلمي مدارس الملك عبدالله الثاني للتميز في الأردن

بالسمات والخصائص السلوكية للمبدعين.
٢. الكشف عن الفروق في استجابات عينة الدراسة تبعاً لمتغيرات: (الجنس، والمؤهل العلمي، وسنوات الخبرة).
٣. وضع التوصيات المناسبة التي تزيد من قدرة معلمي مدارس الملك عبدالله الثاني للتميز على تحسين البيئة المدرسية وتوجيهها نحو البيئة الإبداعية.

أهمية الدراسة:

تتضح أهمية الدراسة الحالية من خلال ما يلي:

١. إنها تساعد على زيادة معرفتنا حول العملية الإبداعية من كافة جوانبها، ومحاولة فهمها من كافة أبعادها، وتقديم معرفة نظرية حول السمات والخصائص السلوكية للمبدعين وعلاقتها ببعض المتغيرات لدى معلمي مدارس الملك عبدالله الثاني للتميز.
٢. إفادة المسؤولين في وزارة التربية والتعليم في تأهيل المعلمين العاملين في مدارس الملك عبدالله الثاني للتميز.
٣. قد تسهم أداة الدراسة التي صممها الباحث في التقويم الذاتي لمعلمي مدارس الملك عبدالله الثاني للتميز.
٤. إلقاء الضوء على جانب مهم من العملية

التربوية وهو مستوى معرفة معلمي مدارس الملك عبدالله الثاني للتميز بالسمات والخصائص السلوكية للمبدعين.
٥. توفير التغذية الراجعة للمعلمين، والمشرفين، والمدراء، والمسؤولين عن طبيعة المفاهيم والقدرات التي يمتلكها هؤلاء المعلمون في الأردن.

التعريفات الإجرائية:

- السمات والخصائص السلوكية للمبدعين: الدرجة التي يحصل عليها المستجيب على أداة الدراسة المتمثلة بالاستبانة التي أعدها الباحث.

- معلمو مدارس الملك عبدالله الثاني للتميز: جميع المعلمين والمعلمات الذين يقومون بالتدريس في جميع مدارس الملك عبدالله الثاني للتميز في الأردن للعام الدراسي ٢٠١٢-٢٠١٣ الفصل الدراسي الأول.

حدود الدراسة ومحدداتها:

- اقتصرت الدراسة على الحدود الآتية:
- الحدود البشرية: اقتصرت الدراسة على عينة من معلمي مدارس الملك عبدالله الثاني للتميز في الأردن.
 - الحدود الزمانية: طبقت هذه الدراسة في العام الدراسي (٢٠١٢-٢٠١٣).

الملك عبدالله الثاني للتميز في الأردن للعام الدراسي (٢٠١٢-٢٠١٣)، والبالغ عددهم (٣٨٥) معلماً ومعلمة.

عينة الدراسة: تكونت عينة الدراسة من (١٥٠) معلماً ومعلمة من جميع مدارس الملك عبدالله الثاني للتميز الواقعة في عشر محافظات في الأردن للعام الدراسي (٢٠١٢-٢٠١٣) بنسبة (٣٩٪) حيث تم اختيارهم بالطريقة العشوائية منهم (٥٨) معلماً و(٩٢) معلمة. والجدول (١) يوضح توزيع أفراد عينة الدراسة حسب متغيرات الدراسة.

- الحدود المكانية: اقتصر على مدارس الملك عبدالله الثاني للتميز في الأردن.

أما محدّدات الدراسة: فقد اقتصر على أداة الدراسة التي أعدت لهذا الغرض، وصدق أفراد عينة الدراسة وإجاباتهم عن فقراتها.

الطريقة والإجراءات:

منهج الدراسة: اتبع الباحث المنهج الوصفي في دراسته؛ لمناسبته لموضوع الدراسة.

مجتمع الدراسة: تكون مجتمع الدراسة من جميع المعلمين والمعلمات العاملين في مدارس

جدول (١)

توزيع أفراد عينة الدراسة حسب متغيرات الدراسة

المتغير	تصنيف المتغير	التكرار	% النسبة
الخبرة	سنة إلى ٥ سنوات	34	22.7%
	٦ - ١٠ سنوات	51	34.0%
	أكثر من ١٠ سنوات	65	43.3%
الجنس	ذكر	58	38.7%
	أنثى	92	61.3%
المستوى العلمي	دبلوم كلية مجتمع	7	4.7%
	بكالوريوس	67	44.7%
	دراسات عليا	76	50.7%

أداة الدراسة:

معلماً، حيث بلغ معامل الثبات (٠,٧٢)، وهو معامل ثبات مقبول يشير إلى صلاحية الاستبانة لقياس ما وُضِعَتْ له.

المعالجات الإحصائية:

استعان الباحث بالرمز الإحصائية للعلوم الاجتماعية (S.P.S.S) لإجراء التحليلات والإحصاءات اللازمة لبيانات الاستبانة معتمداً سلم التقدير الخماسي على النحو التالي: (موافق بشدة، موافق، محايد، غير موافق، غير موافق بشدة)، وأعطيت الدرجات التالية بالترتيب (٥، ٤، ٣، ٢، ١) على التوالي، وتم عكس الدرجات مع الفقرات السلبية وهي الفقرات ذات الأرقام التالية (١، ٢، ٣، ٧، ١٢، ٢٧، ٣٢، ٣٣، ٣٤، ٣٧، ٤٠، ٤٧)، وللإجابة عن السؤال الأول تم استخدام المتوسطات الحسابية، والانحرافات المعيارية، والرتبة، والمستوى، وللإجابة عن السؤال الثاني تم استخدام اختبار (T-Test) للعينات المستقلة للفروق تبعاً لمتغير الجنس وتحليل التباين الأحادي (One way Anova) تبعاً لمتغيري الخبرة التدريسية والمستوى العلمي.

عرض النتائج ومناقشتها:

يتضمن هذا الجزء عرضاً للنتائج التي توصلت إليها هذه الدراسة من خلال

تم تطوير أداة الدراسة من خلال الرجوع إلى الأدب النظري مثل (السرور، ٢٠٠٣)، و(جروان، ٢٠٠٩)، و(Davis & Rimm, 2004) والدراسات السابقة مثل دراسة (عتوم والعياصرة، ٢٠١٠)، ودراسة (Lee & Seo, 2006)، ودراسة (Seo, Lee & Kim, 2005). وقد تكونت أداة الدراسة في صورتها الأولية من (٥٣) فقرة.

صدق الاستبانة:

تم التأكد من صدق الاستبانة عن طريق صدق المحكمين: تم عرض الاستبانة في صورتها الأولية على مجموعة من الأساتذة من المختصين ممن يعملون في الجامعات الأردنية، حيث قاموا بإبداء آرائهم وملاحظاتهم حول مناسبة فقرات الاستبانة، وكذلك مدى وضوح صياغتها اللغوية، وفي ضوء تلك الآراء تم استبعاد بعض الفقرات وتعديل بعضها الآخر ليصبح عدد فقرات الاستبانة (٤٨) فقرة.

ثبات الاستبانة:

تم التأكد من ثبات الاستبانة باستخدام الاتساق الداخلي (معامل كرونباخ ألفا) حيث تم حساب معامل الثبات للاستبانة التي طُبِّقت على عينة استطلاعية مكونة من (١٥)

الإجابة عن أسئلتها ومناقشة ما أسفرت عنه من نتائج، وعلى النحو الآتي:

أولاً: النتائج المتعلقة بالإجابة عن السؤال الأول ومناقشتها، ونصه "ما مستوى معرفة معلمي مدارس الملك عبدالله الثاني للتميز بالسمات والخصائص السلوكية للمبدعين من وجهة نظرهم؟

للإجابة عن هذا السؤال تم حساب المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية، وتم تحديد الرتبة ومستوى معرفة معلمي مدارس الملك عبدالله الثاني للتميز بالسمات والخصائص السلوكية للمبدعين، ولكل فقرة من فقرات أداة الدراسة، ويُظهر الجدول (٢) ذلك.

الجدول (٢)

المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية والرتب ومستوى معرفة معلمي مدارس الملك عبدالله الثاني للتميز بالسمات والخصائص السلوكية للمبدعين مرتبة تنازلياً

رقم الفقرة	الفقرة	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	الرتبة	مستوى المعرفة
٢٩	يتمكن المبدع من إعادة ترتيب أفكاره	4.59	0.52	1	مرتفع
٣١	يربط المبدع ما بين المشكلة التي يتناولها وخبراته السابقة	4.43	0.63	2	مرتفع
٣٠	تنوع الميول والهوايات لدى المبدع	4.36	0.75	3	مرتفع
٢٨	يكون المبدع أكثر قدرة على استيعاب المواقف الغامضة	4.33	0.77	4	مرتفع
٤٤	يحتاج المبدع إلى الدعم والتقدير من الآخرين	4.32	0.74	5	مرتفع
١٨	يتمكن المبدع من إنتاج أكبر قدر ممكن من أنواع مختلفة من الأفكار والحلول التي ترتبط بموقف ما	4.27	0.84	6	مرتفع
٤	يعني الإبداع إنتاج شيء جديد أو تطوير شيء موجود	4.25	5.78	7	مرتفع
٢٥	يمتلك المبدع روح المبادرة والمغامرة	4.21	0.82	8	مرتفع
٢٠	يبتعد المبدع عن إعادة ما هو موجود	4.19	0.85	9	مرتفع
١٧	يتمكن المبدع من إنتاج أكبر قدر ممكن من الأفكار والحلول	4.16	0.68	10	مرتفع
١٩	يتمكن المبدع من تغيير طرق تفكيره بما يتلاءم وطبيعة الموقف	4.12	0.86	11	مرتفع
٤٦	يتلاءم المبدع مع عدد من الأفكار في الوقت نفسه	4.11	0.55	12	مرتفع
٢٦	يكون المبدع أكثر التزاماً بالعمل من غيره	4.09	0.79	13	مرتفع
٤٣	يتمتع المبدع في الغالب بقدر كبير من الاستقلالية	4.09	0.63	13	مرتفع

٤٢	يملك كل فرد قدراً من الإبداع	4.06	0.78	15	مرتفع
١٦	يتمكن المبدع من إضافة تفاصيل جديدة للموقف المعروض	4.05	0.78	16	مرتفع
١٤	يجب أن يتجاوز المبدع تأثيره في المجتمع حدود المعايير العادية	3.99	0.84	17	مرتفع
٢١	يتخذ المبدع من ذاته إطاراً مرجعياً في اتخاذ القرار	3.99	1.08	17	مرتفع
٣٦	يقوم المبدع بالتغلب على العقبات التي تعترض عمله	3.99	0.75	17	مرتفع
٤٨	يعد الإبداع عملاً شاقاً ومتعباً	3.99	0.71	17	مرتفع
٢٢	يكون للمبدع في الغالب آفاق واسعة	3.97	0.96	21	مرتفع
١٣	يكشف المبدع في الغالب عناصر الضعف أو الخلل في الموقف	3.94	0.80	22	مرتفع
١٥	يجب أن تتوافر في المبدع سمات القيادة	3.92	0.97	23	مرتفع
٣٥	يتمرد المبدع على القيود المحيطة به	3.92	0.96	23	مرتفع
٢٣	يتصف المبدع بالانضباط الذاتي	3.89	1.07	25	مرتفع
١٠	يتطلب الإبداع وجود خصائص شخصية مميزة	3.86	0.86	26	مرتفع
٢٤	يميل المبدع لكراهية السلطة	3.85	0.97	27	مرتفع
٤١	يتطلب الإبداع وجود موهبة ما لدى الفرد	3.83	1.07	28	مرتفع
٩	يتطلب الإبداع توافر سمات استعدادية ومعرفية	3.81	0.85	29	مرتفع
١١	يتطلب الإبداع وجود بيئة مناسبة	3.71	0.86	30	مرتفع
٤٥	تبدو على المبدع علامات العفوية والتلقائية	3.65	0.70	31	متوسط
٦	يتطلب الإبداع توافر قدرات عقلية مرتفعة لدى الفرد	3.62	0.82	32	متوسط
٣٨	يتمتع المبدع بالقدرة على التلاعب بالأفكار	3.62	0.74	32	متوسط
٣٩	تؤدي الصدفة والحظ دوراً في الإبداع لدى الفرد	3.62	1.15	32	متوسط
٨	يشترط بالعمل الإبداعي أن يحظى بالقبول والموافقة من المجتمع	3.61	0.93	35	متوسط
٥	يمكن تعليم الإبداع وتنميته لأي فرد	3.55	0.74	36	متوسط
٢	يقتصر الإبداع على الأعمال الخارقة	3.08	1.09	37	متوسط
٤٧	يُخشى المبدع من تجريب ما هو جديد	2.76	1.35	38	متوسط
١	يوجد علاقة بين الإبداع والأمراض النفسية	2.70	0.86	39	متوسط
٧	يكون الإبداع بمستوى واحد وبدرجة واحدة	2.53	0.96	40	متوسط
٤٠	يعاني المبدع من الاخفاق في إقامة علاقات اجتماعية سليمة	2.53	1.22	40	متوسط

مع الآخرين				
٣	الإبداع والابتكار يدلان على المفهوم نفسه	2.41	0.80	متوسط
٣٧	يمكن التنبؤ بنتائج الشخص المبدع	2.36	0.59	متوسط
٣٣	يميل المبدع إلى الجدية	2.20	1.16	منخفض
٣٤	يحدث الإبداع على مستوى الوعي	2.12	1.21	منخفض
١٢	يجب أن يحدث الإبداع تغييراً في النواحي الحضارية للمجتمع	2.11	0.86	منخفض
٢٧	يكون المبدع أكثر مسaire للضغوط الاجتماعية	1.73	0.91	منخفض
٣٢	يظهر على المبدع علامات الخوف والقلق	1.72	0.86	منخفض
	الدرجة الكلية	3.59	0.24	متوسط

يلاحظ من الجدول (٢) أن مستوى معرفة معلمي مدارس الملك عبدالله الثاني للتميز بالسمات والخصائص السلوكية للمبدعين كان متوسطاً، إذ بلغ المتوسط الحسابي (٣,٥٩) وانحراف معياري (٠,٢٤)، وجاءت الفقرات في المستويات المرتفع والمتوسط والمنخفض، إذ تراوحت المتوسطات الحسابية بين (٤,٥٩ - ١,٧٢) وجاء في الرتبة الأولى الفقرة (٢٩) التي تنص على "يمكن المبدع من إعادة ترتيب أفكاره" بمتوسط حسابي (٤,٥٩) وانحراف معياري (٠,٥٢) وبمستوى مرتفع، وفي الرتبة الثانية جاءت الفقرة (٣١) التي تنص على: "يربط المبدع ما بين المشكلة التي يتناولها وخبراته السابقة" بمتوسط حسابي (٤,٤٣) وانحراف معياري (٠,٦٣) وبمستوى مرتفع، وجاءت في الرتبة قبل الأخيرة الفقرة (٢٧)

التي تنص على "يكون المبدع أكثر مسaire للضغوط الاجتماعية" بمتوسط حسابي (١,٧٣) وانحراف معياري (٠,٩١) وبمستوى منخفض، وجاءت في الرتبة الأخيرة الفقرة (٣٢) التي تنص على "يظهر على المبدع علامات الخوف والقلق" بمتوسط حسابي (١,٧٢) وانحراف معياري (٠,٨٦) وبمستوى منخفض، ويلاحظ حصول (١٣) فقرة على مستوى متوسط، وحصول (٥) فقرات على مستوى منخفض.

أظهرت نتائج السؤال الأول أن مستوى معرفة معلمي مدارس الملك عبدالله الثاني للتميز بالسمات والخصائص السلوكية للمبدعين كان متوسطاً، وربما يُعزى ذلك إلى ضعف برامج إعداد المعلمين قبل الخدمة وفي أثنائها، بالإضافة إلى قلة الحوافز المقدمة للمعلم التي من شأنها تدعيم المعلم. وهنا

يبرز دور القيادة المدرسية والمُشرفين التربويين في تنمية الإبداع لدى المعلمين، بالإضافة إلى كثرة أعباء معلمي مدارس الملك عبدالله الثاني للتميز التي تقلل من إمكانية التطوير الذاتي لديهم، وربما يكون لضعف إمكانات وتجهيزات البيئة المدرسية دوراً في تشكيل قدرات المعلمين من كافة الجوانب المعرفية والانفعالية والاجتماعية. وبالنسبة للفقرات التي نالت درجة متوسطة ومنخفضة، فهي تؤكد ضعف معرفة معلمي مدارس الملك عبدالله الثاني للتميز بالسمات والخصائص السلوكية للمبدعين، وربما يُعزى ذلك إلى دور وسائل الإعلام وأساليب التنشئة الأسرية والاجتماعية الخاطئة في بناء وتشكيل وترسيخ مثل هذه النظرة الخاطئة حول سمات الأشخاص المبدعين وخصائصهم، فالكثير من الأفراد يعتقدون أن الأشخاص المبدعين يميلون إلى الجدية مع أن الحقيقة أن المبدع يملك روح الفكاهة ويوازن بين الجدّ والدعابة، وبعضهم يرى أن الإبداع يجب أن يُحدث تغييراً في النواحي الحضارية للمجتمع بل قد يكون الإبداع على المستوى الشخصي للفرد أو المؤسسة التي يعمل بها أو المدينة التي يقطنها، وأن المبدع يميل إلى مسامرة معايير المجتمع وهذا يتعارض مع روح الإبداع وجوهره من أن الإبداع في جوهره إنتاج

شيء جديد أو تطوير شيء موجود كما أن المبدع هو شخص قيادي لا سلطان عليه إلا حدود العقل والمنطق ولا يتحدد بالقيود الاجتماعية التي تقيّد تفكيره، أو أن المبدع شخص قلق ووجود علاقة بين الإبداع والأمراض النفسية ولكن يؤكد الأدب التربوي حول هذا الموضوع أن المبدعين يتمتعون بمستويات عالية من الصحة النفسية والالتزان الانفعالي، أو أن الإبداع يقتصر على الأعمال الخارقة وهذا يتعارض مع فكرة أن الإبداع بمستويات ودرجات متفاوتة ولا يقتصر على الأعمال الخارقة أو ما يسمى الاختراق الإبداعي.

إن هذه النتائج تؤكد أن مستوى معرفة معلمي مدارس الملك عبدالله الثاني للتميز بالسمات والخصائص السلوكية للمبدعين مستمدة من الفهم والموروث الاجتماعي للمبدعين وسماتهم وخصائصهم، ولهذا فلا بد من مراجعة إعداد هؤلاء المعلمين قبل الخدمة وفي أثنائها بشكل يلي احتياجات تلك المدارس. وتتفق هذه النتيجة مع نتائج دراسة سيو ولي وكيم (Seo, Lee & Kim, 2005) التي أشارت إلى أن المعلمين لديهم فهم جزئي للإبداع، وتتفق مع نتائج دراسة لي وسيو (Lee & Seo, 2006) التي أشارت إلى أن معرفة المعلمين لمفهوم

والجدول (٣) يبين النتائج.

الجدول (٣)

المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية واختبار
t-test للعينات المستقلة للفروق في مستوى معرفة

معلمي مدارس الملك عبدالله الثاني للتميز
بالسمات والخصائص السلوكية للمبدعين تبعاً

لمتغير الجنس

الجنس	العدد	المتوسط	الانحراف	قيمة ت	مستوى
		الحسابي	المعياري		الدلالة
ذكور	58	3.58	0.30	0.299	0.765
إناث	92	3.59	0.19		

تشير النتائج في الجدول (٣) إلى عدم وجود فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى $(\alpha = 0.05)$ في مستوى معرفة معلمي مدارس الملك عبدالله الثاني للتميز بالسمات والخصائص السلوكية للمبدعين تعزى لمتغير الجنس، استناداً إلى قيمة (ت) المحسوبة إذ بلغت (0.299)، وبمستوى دلالة (0.765) وهذه القيمة غير دالة إحصائياً.

أظهرت نتائج هذا الجزء من السؤال الثاني عدم وجود فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى $(\alpha = 0.05)$ في مستوى معرفة معلمي مدارس الملك عبدالله الثاني للتميز بالسمات والخصائص السلوكية للمبدعين تعزى لمتغير الجنس، وربما يُعزى ذلك إلى تشابه ظروف كلا الجنسين، من حيث برامج

الإبداع كانت بدرجة متوسطة، وتتفق هذه النتيجة أيضاً مع نتائج دراسة عتوم والعياصرة (٢٠١٠م) التي أشارت إلى أن ثلاثة معلمين من أصل سبعة معلمين كانت نظرتهم وفهمهم للإبداع بدرجة متوسطة. كما تتفق نتائج هذا السؤال مع نتائج دراسة سليم (٢٠١١م) التي أشارت إلى أن درجة معرفة معلمي المرحلة الثانوية لمهارات التفكير الإبداعي كانت بدرجة متوسطة.

ثانياً: النتائج المتعلقة بالإجابة عن السؤال الثاني ومناقشتها، ونصه هل توجد فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى $(\alpha = 0.05)$ في مستوى معرفة معلمي مدارس الملك عبدالله الثاني للتميز بالسمات والخصائص السلوكية للمبدعين تُعزى لمتغيرات (الجنس، والمستوى العلمي، وسنوات الخبرة)؟

تمت الإجابة عن هذا السؤال على النحو الآتي:

١- متغير الجنس:

تمّ حساب المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية لمستوى معرفة معلمي مدارس الملك عبدالله الثاني للتميز بالسمات والخصائص السلوكية للمبدعين، كما تم استخدام اختبار "ل عينتين مستقلتين لفحص الفروق تبعاً لمتغير الجنس،

الجدول (٤)

المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية لمستوى معرفة معلمي مدارس الملك عبدالله الثاني للتميز بالسمات والخصائص السلوكية للمبدعين تبعاً للمستوى العلمي للمعلم

الانحراف المعياري	المتوسط الحسابي	العدد	المستوى العلمي
0.13	3.67	7	دبلوم كلية مجتمع
0.25	3.63	67	بكالوريوس
0.23	3.54	76	دراسات عليا
0.24	3.59	150	المجموع

يلاحظ من الجدول (٤) وجود فروق ظاهرية بين المتوسطات الحسابية لمستوى معرفة معلمي مدارس الملك عبدالله الثاني للتميز بالسمات والخصائص السلوكية للمبدعين تبعاً للمستوى العلمي للمعلم، إذ حصل أصحاب فئة دبلوم كلية مجتمع على أعلى متوسط حسابي (٣,٦٧)، وأخيراً جاء المتوسط الحسابي لأصحاب فئة الدراسات العليا إذ بلغ (٣,٥٤). ولتحديد ما إذا كانت الفروق بين المتوسطات ذات دلالة إحصائية عند مستوى دلالة ($\alpha=0.05$) تم تطبيق تحليل التباين الأحادي (One way ANOVA)، وجاءت نتائج التحليل على النحو الذي يوضحه الجدول (٥):

إعدادهم وطبيعة البيئة المدرسية السائدة على كلا الجنسين التي أدت إلى تشابه مستوى معرفتهم بالرغم من اختلاف متغير الجنس فيما بينهما. وهذا يدل على أن الجنس لا يؤثر على مستوى معرفة معلمي مدارس الملك عبدالله الثاني بالسمات والخصائص السلوكية للمبدعين، ويمكن تفسير هذه النتيجة بكون معرفة السمات والخصائص السلوكية لدى المبدعين معرفة متعلمة على اختلاف جنسهم، كما تعزى تلك النتيجة إلى أن البيئة المدرسية والاجتماعية التي يعيش فيها أفراد عينة الدراسة متشابهة فما يتعرضون له من ظروف عمل متشابهة لدى الجنسين، وتتفق هذه النتيجة مع نتائج دراسات رصص (٢٠٠٦م)، وسليم (٢٠١١م)، التي أشارت جميعها إلى عدم وجود فروق دالة إحصائية تعزى لمتغير الجنس، وتختلف مع نتائج دراسة عوض (١٩٩٤م) التي أشارت إلى وجود فروق ذات دلالة إحصائية لصالح الذكور.

٢- متغير المستوى العلمي:

تمّ حساب المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية لمستوى معرفة معلمي مدارس الملك عبدالله الثاني للتميز بالسمات والخصائص السلوكية للمبدعين تبعاً للمستوى العلمي للمعلم، ويظهر الجدول (٤) ذلك.

الجدول (٥)

تحليل التباين الأحادي للفروق في مستوى معرفة معلمي مدارس الملك عبدالله الثاني للتميز بالسمات والخصائص السلوكية للمبدعين تبعاً للمستوى العلمي

مصدر التباين	مجموع المربعات	درجات الحرية	متوسط المربعات	قيمة ف	مستوى الدلالة
بين المجموعات	0.311	2	0.156	2.883	0.059
داخل المجموعات	7.941	147	0.054		
المجموع	8.252	149			

تشير النتائج في الجدول (٥) إلى عدم وجود فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى $(\alpha=0.05)$ في مستوى معرفة معلمي مدارس الملك عبدالله الثاني للتميز بالسمات والخصائص السلوكية للمبدعين تبعاً للمستوى العلمي، استناداً إلى قيم (ف) المحسوبة إذ بلغت (٢, ٨٨٣)، وبمستوى دلالة (٠, ٠٥٩) وهذه القيمة غير دالة إحصائياً.

أظهرت نتائج هذا الجزء من السؤال الثاني عدم وجود فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى $(\alpha=0.05)$ في مستوى معرفة معلمي مدارس الملك عبدالله الثاني للتميز بالسمات والخصائص السلوكية للمبدعين تعزى لمتغير المستوى العلمي، وربما تُفسّر هذه النتيجة في ضوء تشابه برامج إعداد هؤلاء المعلمين، وهذا سببه ضعف برامج إعداد المعلمين خاصة قبل الخدمة وعدم تمايزها بتمايز المراحل الدراسية المختلفة حيث

يفترض أنه كلما زاد المستوى التعليمي هؤلاء المعلمين أن ترتقي عملية التدريس لديهم عمّن هم أقل منهم في المستوى التعليمي، كما تفسر هذه النتيجة في ضعف التعلم الذاتي لدى هؤلاء المعلمين من خلال الإنترنت والمراجع العلمية الأمر الذي لو حدث لكان هنالك فارق في مستوى معرفتهم، وتدعو هذه النتيجة إلى ضرورة إجراء مراجعة شاملة للبرامج التعليمية التي يتلقاها هؤلاء المعلمون وأن يتم إجراء مراجعات دورية للكشف عن قدراتهم، ويمكن أن تُعزى تلك النتيجة أيضاً إلى ضعف دور الإدارات المدرسية في تقديم المكافآت المتنوعة لهم الأمر الذي يحرمهم من وجود بيئة عمل تشجع التنافس والإبداع فيما بينهم، ويحد من رغبتهم في التطور والنمو المهني المستمر. وتتفق هذه النتيجة مع نتائج دراسة رصرص (٢٠٠٦م)، وتختلف مع نتائج دراسة عوض (١٩٩٤م) التي أشارت

إلى وجود فروق ذات دلالة إحصائية لصالح المؤهل المرتفع.

٣- متغير سنوات الخبرة:

تمّ حساب المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية لمستوى معرفة معلمي مدارس الملك عبدالله الثاني للتميز بالسمات والخصائص السلوكية للمبدعين تبعاً لمتغير سنوات الخبرة، ويظهر الجدول (٦) ذلك.

الجدول (٦)

المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية لمستوى معرفة معلمي مدارس الملك عبدالله الثاني للتميز بالسمات والخصائص السلوكية للمبدعين تبعاً لمتغير سنوات الخبرة

سنوات خبرة المعلم	العدد	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري
سنة - ٥ سنوات	34	3.53	0.23
من ٦ - ١٠ سنوات	51	3.61	0.17
أكثر من ١٠ سنوات	65	3.60	0.29
المجموع	150	3.59	0.24

متوسط حسابي إذ بلغ (٦١, ٣)، وأخيراً جاء المتوسط الحسابي لأصحاب الفئة من سنة إلى ٥ سنوات إذ بلغ (٥٣, ٣)، ولتحديد فيما إذا كانت الفروق بين المتوسطات ذات دلالة إحصائية عند مستوى دلالة ($\alpha=0.05$) تم تطبيق تحليل التباين الأحادي (One way ANOVA)، وجاءت نتائج التحليل على النحو الذي يوضحه الجدول (٧):

الجدول (٧)

تحليل التباين الأحادي للفروق في مستوى معرفة معلمي مدارس الملك عبدالله الثاني للتميز بالسمات والخصائص السلوكية للمبدعين تبعاً لمتغير سنوات الخبرة للمعلم

مصدر التباين	مجموع المربعات	درجات الحرية	متوسط المربعات	قيمة ف	مستوى الدلالة
بين المجموعات	0.166	2	0.083	1.509	0.225
داخل المجموعات	8.086	147	0.055		
المجموع	8.252	149			

تشير النتائج في الجدول (٧) إلى عدم وجود فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى ($\alpha=0.05$) في مستوى معرفة معلمي مدارس الملك عبدالله الثاني للتميز بالسمات والخصائص السلوكية للمبدعين تبعاً لمتغير سنوات الخبرة، استناداً إلى قيمة

يلاحظ من الجدول (٦) وجود فروق ظاهرية بين المتوسطات الحسابية لمستوى معرفة معلمي مدارس الملك عبدالله الثاني للتميز بالسمات والخصائص السلوكية للمبدعين تبعاً لمتغير سنوات الخبرة؛ إذ حصل أصحاب الفئة من ٦ - ١٠ سنوات على أعلى

(ف) المحسوبة إذ بلغت (١,٥٠٩)، وبمستوى دلالة (٠,٢٢٥)، وهذه القيمة غير دالة إحصائياً.

أظهرت نتائج هذا الجزء من السؤال الثاني عدم وجود فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى $\alpha=0.05$ في مستوى معرفة معلمي مدارس الملك عبدالله الثاني للتميز بالسمات والخصائص السلوكية للمبدعين تعزى لمتغير الخبرة التدريسية، وقد تعود هذه النتيجة إلى قلة الخبرات الجديدة التي يتعرض لها المعلمون؛ إذ تتكرر الخبرات على اختلاف السنوات التي يقضيها هؤلاء المعلمون في البيئة المدرسية، كما تدل هذه النتيجة على ضعف البيئة المدرسية المحفزة على تنمية الإبداع لدى المعلمين والتمركز حول الأساليب التقليدية وغير الجديدة، مما يجعل الفرق بين المعلم حديث الخبرة والمعلم الأقدم فارقاً في عدد سنوات الخدمة لا فارقاً في عدد سنوات الخبرة، كما يمكن أن تعزى هذه النتيجة إلى قلة الدورات التدريبية وورش العمل التي يتعرض لها هؤلاء المعلمون وقلة الاحتكاك مع أي خبرات جديدة محلية أو خارجية، وهنا لا بد لوزارة التربية والتعليم أن تولي هذا الأمر أهمية بالغة عن طريق توفير الرحلات الخارجية والمخيمات وحضور المؤتمرات هؤلاء

المعلمين بهدف الارتقاء بالعملية التعليمية، وأن تجعلها شرطاً من شروط التقدم الوظيفي لديهم . وتتفق هذه النتيجة مع نتائج دراسة رصرص (٢٠٠٦م)، ونتائج دراسة سليم (٢٠١١م) التي أشارت إلى عدم وجود فروق ذات دلالة إحصائية تعزى لمتغير الخبرة التدريسية، وتتعارض مع نتائج دراسة العطا (٢٠١٢م) التي أشارت إلى وجود فروق دالة إحصائياً لصالح الخبرة التعليمية المرتفعة.

التوصيات:

يوصي الباحث بناءً على ما ترتب من نتائج انبثقت عن هذه الدراسة بما يلي:

١. إضافة مساقات لتنمية فهم الإبداع وسماته ومكوناته وخصائصه في الكليات الإنسانية والعلمية التي تُخرج المعلمين الذين سوف يتولون تعليم مثل هؤلاء الطلبة.

٢. تفعيل دور القيادة المدرسية والمشرفين التربويين تجاه المعلمين عن طريق توفير المعلومات الكافية حول الإبداع وسماته وخصائصه بطرق سهلة وواضحة، وتوفير البيئة المدرسية المحفزة للمعلم والطالب.

٣. عقد الدورات التدريبية والندوات والمؤتمرات وورش العمل للمعلمين لتمكينهم من معرفة معنى الإبداع وسماته وخصائصه

(٧) السرور، ناديا هاييل، مدخل إلى تربية المتميزين

والموهوبين، عمان: دار الفكر للنشر، ٢٠٠٣م.

(٨) جروان، فتحي عبد الرحمن، الإبداع، عمان:

دار الفكر للنشر، ٢٠٠٩م.

(9) Davis, G. A. & Rimm, S.B., **Education of the Gifted and Talented** (4th Ed.). Allyn & Bacon, a Pearson Education Company, 1998.

(10) Davis, G. A., Measuring and Predicting Issues and Strategy. The Role of the School Family Society in the Development of Creativity. New York :Macmillan Publishing Company, 1996.

(11) Davis, G. & Rimm, S., **Education of The Gifted and Talented**. 5Th Ed western reserve university school of medicine and the family achievement clinic , OH: USA, 2004.

(١٢) أبو سماحة، الكمال، ومحفوظ، نبيل، والفرج،

وجيه (١٩٩٢م). تربية الموهوبين والتطوير

التربوي. عمان: دار الفرقان.

(١٣) القذافي، رمضان محمد (٢٠٠٢م)، رعاية

الموهوبين والمبدعين. الإسكندرية: دار المكتب

الجامعي الحديث.

(14) Davis, G. & Rimm, S., **Educational of The Gifted and Talented**. 5Th Ed western reserve university school of medicine and the family achievement clinic, OH: USA, 2004.

(15) Renzulli, J& Reis, S.M., **The School Wide Enrichment Model : A How to Guide for Educational Excellence**. 2nd Edition, Creative

و توسيع فهمهم لمكوناته وأبعاده المختلفة.

٤. وضع أسس وشروط ومعايير واضحة

لاختيار معلمي مدارس الملك عبدالله الثاني

للتميز ومراجعتها بشكل منتظم، بحيث

تتعدى هذه المعايير المعايير التقليدية المتمثلة

بسنوات الخبرة والمؤهل العلمي العالي إلى

المعرفة العلمية والعملية بالإبداع وسماته

وخصائص الفرد المبدع واحتياجاته.

الهوامش:

(1) Guilford, D.P. *Traits of Creativity*, Inp.1 Vernon., Creativity "7th" Edition. London: Penguin Books, 1975, PP. (176 – 188).

(2) Torrance, E.P. *The Nature of Creativity as Manifest in Its Testing*. Cambridge University Press, (1993)

(3) Gordon, R. Instructional Design and Creativity: a Response to Criticized. *Educational Technology*. (13), (1), 1995, 115 – 119.

(4) Treffinger, D.J. *Practice Problems for Creative Problem Solving*. Prufrock Press, Inc. Waco, Tx, 2000.

(5) Davis, G. A., Measuring and Predicting Issues and Strategy. The Role of the School Family Society in the Development of Creativity. New York :Macmillan Publishing Company, 1996.

(6) Morrison, K., *Thinking Skills Keys To Fusing Talents*, 1996, http:

//www. Morison htm.

طلبهم، رسالة ماجستير غير منشورة. جامعة عمان العربية للدراسات العليا، عمان-الأردن.

(25) Lee, E. & Seo, H., Understanding of Creativity by Korean Elementary Teachers in Gifted Education. Creativity Research Journal, 2006, 18(2): 237-242.

(26) عتوم، كامل علي، والعياصرة، أحمد حسن (2010م). مدى فهم معلمي المركز الريادي في مديرية التربية والتعليم لمحافظة جرش في الأردن لمفهوم الإبداع. مجلة كلية التربية، جامعة أسيوط، المجلد السادس والعشرون، العدد الثاني، ص 55-76.

(27) سليم، أحلام محمد طاهر (2011م). درجة معرفة معلمي المرحلة الثانوية لمهارات التفكير الإبداعي، رسالة ماجستير غير منشورة. جامعة عمان العربية للدراسات العليا، عمان-الأردن.

(28) العطاء، طارق محمد (2012م). درجة ممارسة معلمي مدارس الملك عبدالله الثاني للتميز لمهارات التدريس الإبداعي، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة عمان العربية، عمان-الأردن.

Learning Press, Inc. Mans field center, CT:USA, 1997.

(16) Sternberg, R.J., Handbook of Creativity, Cambridge University Press NY: USA., 1999.

(17) وزارة التربية والتعليم الأردنية، وثائق قسم برامج التفوق. عمان-الأردن، 2012م.

(18) المصدر نفسه، والسنة نفسها.

(19) المصدر نفسه، والسنة نفسها.

(20) Mohamed, N., An Investigation of The Relationship Between Early Childhood Education Teacher Attitude on Creativity and The Instructional Behavior In The Classroom. Dissertation Abstracts International, 1987, 47(7): 2447-A.

(21) عوض، محمد محمود، قياس المهارات الإبداعية لدى معلمي اللغة العربية في المرحلة الأساسية، رسالة ماجستير غير منشورة، الجامعة الأردنية، عمان-الأردن، 1994م.

(22) Cheong, C.Y., Relation Between Teachers Professionalism and Creativity and Educational Outcomes and Students Superiority (on -line), 2003, 89 (1) Available:

file://A:ERIC. Html

(23) Seo, H; Lee, E. & Kim, K., Korean Science Teachers Understanding of Creativity in Gifted Education. The Journal of Secondary Gifted Education, 2005, XVI (2/3):98-103.

(24) رصرص، إيمان يوسف (2006م). درجة ممارسة معلمي التربية الإسلامية في الأردن للمهارات الإبداعية وعلاقتها بتحصيل



نشأة وتطور الأسطول الإسلامي

زمن الخليفة عثمان بن عفان

د. طارق محمد العزام* و د. محمد علي الروسان**

تاريخ وصول البحث: ٢٠١٢/٤/١٧م

تاريخ قبول البحث: ٢٠١٣/٩/٢٣م

ملخص

لعب الأسطول الإسلامي دوراً فاعلاً ومؤثراً في تاريخ الدولة الإسلامية، وقد جاء هذا البحث بهدف دراسة نشأة هذا الأسطول وتطوره زمن الخليفة عثمان بن عفان.

نشأ الأسطول الإسلامي على يد معاوية بن أبي سفيان الذي قام بإنشاء الموانئ وبناء دور الصناعة، ثم انطلق بعد تجهيز الأسطول إلى جزيرة قبرص، فاستطاع إخضاع أهل قبرص، ووقع معهم معاهدة، بعدها بدأ الأسطول الإسلامي يقوم بدور كبير في منافسة البيزنطيين على نفوذهم البحري، وذلك بفتح قبرص وإخضاعها وجعلها مركزاً للمسلمين، ثم استطاع المسلمون فتح جزر رودس وأرواد وكوس، كما هاجموا جزيرتي كريت وصقلية، وكان لتحركات الأسطول الإسلامي أن أثارت البيزنطيين الذين سَعَوْا إلى القضاء على الأسطول الإسلامي في معركة ذات الصواري، وخلاها استطاع المسلمون إحراز النصر عبر استخدام أسلوب ربط السفن ببعضها، وهو ذات الأسلوب البيزنطي في القتال؛ مما يشير إلى تطور قدرات المسلمين البحرية، وإتقانهم لأساليب القتال البحري خلال مدة زمنية قصيرة.

الكلمات الدالة: الأسطول الإسلامي، البحر، عثمان بن عفان، معاوية، ذات الصواري.

* أستاذ مساعد، كلية إربد الجامعية، جامعة البلقاء التطبيقية.

** أستاذ مشارك، كلية إربد الجامعية، جامعة البلقاء التطبيقية.

Abstract

Islamic fleet played a prominent role in the history of the Islamic state. This research aims at examining the foundation and development of the fleet at the time of the Caliph Othman Ibn Affan.

The Islamic fleet was established by Mu'awiya Ibn Abi Sufyan, who constructed harbors and focused upon the role of industry. After preparing the fleet, he set off for the island of Cyprus, where he subdued its people and signed a treaty with them. After that, the Islamic fleet started to play a major role in competing with the Byzantines in their marine authority. This happened by conquering and subduing Cyprus and making it a center for Muslims. Then Muslims were able to conquer the islands of Rodus, Arward, and Kos and they attacked Crete and Sicily. The Byzantines considered the movements of the Islamic fleet as provocative. Therefore, they did their best to defeat it in al-Sawary battle through which the Muslims were victorious as they connected their ships together, using the same Byzantine method in fighting. This indicates the development of the Muslims' marine capabilities and mastery of marine fighting methods in a short period of time.

تمهيد:

كان لموقع شبه الجزيرة العربية المشرف على البحار من جهات ثلاث في الشرق والغرب والجنوب دورٌ كبيرٌ في معرفة العرب للبحر والإبحار في الجزيرة العربية قبل الإسلام^(١)، وكان لموقع الجزيرة العربية المتوسط بين قارات العالم القديم دور في دفع العرب إلى لعب دور الوسيط، ونقطة الوصل بين دول العالم القديم في مجال التجارة، وقد استطاع العرب في جنوب الجزيرة وسواحل الخليج (البحرين قديماً)

وعُمان وبلاد الرافدين أن يقيموا علاقات تجارية مع الهند تعود بتاريخها إلى الألف الثالث قبل الميلاد^(٢)، كذلك استطاع اليمينيون قبل الميلاد أن يقيموا علاقات تجارية مع الحبشة ومصر^(٣). ومع ظهور الإسلام أسس العرب المسلمون أسطولاً بحرياً لعب دوراً مهماً وفعّالاً في تاريخ الدولة الإسلامية، استطاع المسلمون من خلاله فرض نفوذهم وسيادتهم على كثير من الجزر والمواقع البحرية، كما استطاعوا إنهاء قرون الاحتكار

البيزنطي للبحر المتوسط، ولهذا، ولما للموضوع من أهمية فقد جاء هذا البحث بهدف توضيح ظروف نشأة هذا الأسطول الإسلامي زمن الخليفة عثمان بن عفان ومراحل تأسيسه وتطوره، من خلال تقصي الروايات التاريخية الإسلامية وتحليلها، في ضوء وجود مصادر إسلامية لم تُدرس بشكل كافٍ تتناول بشيء من التفصيل الأسطول الإسلامي ونشأته وتطوره، ومن أهمها كتاب الفتوح لابن أعمش^(٤)، الذي تفرّد بكثير من الأخبار والروايات حول الأسطول الإسلامي.

سياسة المسلمين البحرية:

بدأ اهتمام المسلمين بالبحر مع حركة الفتوحات الإسلامية، إذ استطاع المسلمون في خلافة عمر بن الخطاب فتح بلاد الشام والعراق وبلاد فارس ومصر وبرقة وطرابلس^(٥)، وقد ضمت هذه المناطق المفتوحة سواحل واسعة، لهذا كان على المسلمين مواجهة مسألة مهمة تتمثل في حماية السواحل التي تمتد على طول المناطق الإسلامية المفتوحة، وخاصة أنها بقيت مناطق دائمة التعرض لهجمات البيزنطيين البحرية، لهذا أدرك المسلمون زمن الخليفة عمر بن الخطاب^(٦) أهمية وضع سياسة

دفاعية لمواجهة الخطر البيزنطي الذي بدأ يشدّد ضرباته عليها^(٧)، وذلك من خلال شحن السواحل بالجنود وتحصين الحصون فيها^(٨)، ويستدل على هذه السياسة من خلال رد الخليفة عمر بن الخطاب على كتاب معاوية، الذي وصف فيه سوء أحوال السواحل الشامية، بأن أمره بترميم الحصون الساحلية وشحنها بالمقاتلين، وأن يُعيّن حُرّاساً على أبراجها، ليتولوا أمر مراقبة البحر، ويضطلعوا بمهمة تحذير المسلمين من هجوم أعدائهم، وأن يقوم بتجهيز هذه الأبراج بمواقد النار، لتكون وسيلة اتصال بين المسلمين على امتداد السواحل الشامية^(٩).

وفي خلافة عثمان بن عفان استمرت السياسة الدفاعية الوسيلة الوحيدة في الدفاع عن السواحل في الشام ومصر، كما كانت في خلافة عمر بن الخطاب، وذلك بالاعتماد على تحصين السواحل، وتكليف المراقبة بحمايتها، الذين كانوا يلزمون السواحل طوال العام عدا فصل الشتاء، الفترة التي تتوقف فيه الملاحة في البحر، وإلى ذلك يشير البلاذري بقوله: "فلما استخلف عثمان بن عفان -رضي الله عنه- كتب إلى معاوية يأمره بتحصين السواحل وشحنها"^(١٠).

وعلى الرغم من سعي المسلمين إلى إحكام سيطرتهم على السواحل في الشام، وحرصهم على حمايتها، إلا أن سيطرتهم على السواحل الشامية لم تكن تامة، فلم تخضع مدن الساحل في الشام إلا في مرحلة متأخرة من الفتح^(١١)، ولم تُفتح مدينة طرابلس إلا في خلافة عثمان بعد حصار طويل وشاق، وذلك بحدود عام (٢٤هـ/ ٦٤٤م)^(١٢)، كما أن الوجود الإسلامي وإجراءات حماية السواحل لم تكن فعالة، فلم تستطع هذه الإجراءات حماية الساحل الشامي من هجمات الروم، فقد استطاع الروم البيزنطيون السيطرة على عدد من مدن سواحل الشام (بيروت، وجبيل، وعرة)^(١٣) في أواخر خلافة عمر بن الخطاب وبداية خلافة عثمان بن عفان^(١٤)، مدة عامين كاملين^(١٥).

كما كان أمر إبقاء المراقبة من المسلمين فترة محدّدة من العام يشكل خطورة على المسلمين والسواحل، عبر ترك المسلمين السواحل فترة من الزمن دونما حماية، وهي الفترة التي يشير إليها البلاذري بالقول: إن المسلمين كانوا يوكلون حماية السواحل للمراقبة إلى انغلاق البحر^(١٦)، وهي فترة توقّف حركة السفن لكثرة العواصف والأعاصير في البحر، مما يسمح

لروم بمهاجمتها خلال تلك الفترة، الأمر الذي دفع الخليفة عثمان بن عفان إلى اتخاذ سياسة أكثر فعالية وأكثر ديمومة، عبر توطين المراقبة في السواحل بشكل دائم، وتوزيع الوجود الإسلامي العسكري على السواحل كلّها، خاصة المناطق التي خلت من سكانها الروم، الذين هربوا خلال حركة الفتح الإسلامي، لهذا أمر (أي عثمان بن عفان) معاوية بتحسين السواحل في الشام وترميمها وشحنها بالمقاتلة، وأن يقوم بإقطاع من ينزلها من المقاتلة القطائع^(١٧)، فطبّق معاوية هذه السياسة عندما أعاد فتح مدن السواحل في الشام التي احتلتها الروم من قبل في أواخر خلافة عمر وأوائل خلافة عثمان -كما ورد سابقاً-، فقد قام بتحسينها وتوزيع القطائع فيها على المقاتلة^(١٨)، وقد أكد الخليفة عثمان بن عفان هذه السياسة -لما لها من أهمية في تحسين السواحل بالمقاتلة- بعد سماحه لمعاوية بغزو البحر، بأن يقطع المقاتلة الأراضي والمنازل التي تركها أصحابها من الروم، ويبني المساجد لهم، وأن يوسع المساجد التي بُنيت من قبل، وأن معاوية لم يزل بعثمان حتى أدّن له في الغزو بحراً، وأمره أن يعد في السواحل إذا غزا أو أغزى جيوشاً سوى من فيها من الرتب، وأن

الروم احتلال مدينة الإسكندرية بقيادة القائد الرومي مانويل وقتل الحامية الإسلامية المراقبة فيها، ثم سعوا من خلالها للسيطرة على باقي الأراضي المصرية، لكن سرعان ما تصدى المسلمون لهذا الأمر بتولية الخليفة عثمان بن عفان عمرو بن العاص قتالهم، فاستطاع عمرو هزيمتهم عند نقيوس^(٢٧)، والانتصار عليهم في البر والبحر، وإجبارهم على ترك الإسكندرية والهروب منها^(٢٨).

تأسيس الأسطول الإسلامي:

كان لفشل السياسة الدفاعية في السواحل الإسلامية التي اتبعتها المسلمون زمن الخليفين: عمر وعثمان في الشام ومصر، التي ثبت عدم كفايتها في مواجهة خطر الروم، أن عاد معاوية ليطالب مرة أخرى بالسماح له بتأسيس أسطول وغزو البحر، فكتب إلى الخليفة عثمان يطالبه بالسماح له بغزو قبرص، موضحاً قربها من الساحل الشامي وسهولة السيطرة عليها، لكن عثمان لم يسمح له بغزو البحر إلا في سنة (٢٧هـ/٦٤٧م)^(٢٩)، وبشروط أولها أن يحمل معه زوجته^(٣٠)، كما اشترط عليه أن لا يجبر أحداً على المشاركة في الغزو، وأن يكون خيار المشاركة للمسلمين طوعاً دون

يقطع الرتب أرضين، ويعطيهم ما جلا عنه أهله من المنازل، ويبني المساجد ويكبر ما كان ابني منها قبل خلافته^(١٩)، ويظهر أن هذه السياسة قد أثمرت في زيادة عدد سكان السواحل من المسلمين، وزيادة قدراتهم في مواجهة أية هجمات على السواحل من قبل الروم، وإلى هذا يشير البلاذري نقلاً عن الوضين الخزاعي (ت ١٤٩هـ/٧٦٦م) في تعقيبه على هذه السياسة قوله: "ثم إن الناس بعد انتقلوا إلى السواحل من كل ناحية"^(٢٠)، وقد أصبحت هذه سياسة عامة طبقت في معظم سواحل الشام، فطبقت في أنطاكية^(٢١)، ولم تقتصر هذه السياسة على توطين المسلمين فقط، فقد اتجه معاوية لتوطين غير المسلمين وإسكانهم السواحل بهدف بعث الحياة في المدن الساحلية، وتعميرها^(٢٢)، ومساعدة المسلمين على مهمة حمايتها^(٢٣)، كما فعل بطرבלس بإسكانها جماعة من اليهود^(٢٤)، من يهود الأردن^(٢٥)، وفي مصر استمرت السياسة الدفاعية في إبقاء عدد كبير من المراقبة على السواحل في الإسكندرية وباقي السواحل المصرية لحمايتها^(٢٦).

لكن هذه السياسة الدفاعية سرعان ما ثبت عدم قدرتها على مواجهة التحديات الرومية، ففي عام (٢٥هـ/٦٤٥م) استطاع

٣. ارتباط مصر والشام وتضامنها في العمليات الحربية ضد البيزنطيين.

لكن المدقق في الأسباب السابقة الذكر، لا يجد أنها الأسباب الأهم لبناء الأسطول الإسلامي زمن عثمان بن عفان، وهنا سيحاول البحث أن يتقصّى هذه الأسباب، وهي كما يلي:

أولاً: الحماسة الدينية الكبيرة لغزو البحر، التي كانت منتشرة بين الشاميين لحديث الرسول ﷺ «لأم حرام الأنصارية»^(٣٤)، زوجة الصحابي عبادة بن الصامت الأنصاري^(٣٥)، بحته ﷺ على غزو البحر وأفضلية وأجر أول من يشارك فيه، فقد ورد أن الرسول ﷺ نام في بيت أم حرام، ثم استيقظ وهو يضحك، فسأته أم حرام عن سبب ضحكك ﷺ، فرد ﷺ بقوله: «ناس من أمي، عرضوا عليّ غزاة في سبيل الله يركبون ثبج هذا البحر، ملوكاً على الأسيرة أو مثل الملوك على الأسيرة»، فطلبت أم حرام من الرسول ﷺ أن يدعو الله لها أن تكون فيهم، فدعا لها ﷺ، وقال: «أنت من الأولين»^(٣٦)، وفي هذا الحديث حثٌ للمسلمين على غزو البحر، وأن أوائل من يركبون البحر قد جعل الله أجرهم الجنة، وقد ورد هذا المعنى أيضاً في

إكراه لأحد^(٣١)، إضافة لاشتراطه بقاء تعزيزات ومراقبة عسكرية إسلامية على السواحل، وأن يكون الأسطول المتوجّه إلى قبرص من غيرهم (أي المراقبة)^(٣٢)، ويظهر أن السبب في اشتراط أن يكون المسلمون المشاركون بغزو قبرص من المتطوعين، أنها تجربة المسلمين الأولى في البحر المتوسط، كما أنها تعد مخاطرة بسبب سعي المسلمين لمواجهة الروم الذين برعوا في ركوب البحر.

أسباب تأسيس الأسطول:

قبل البدء في تفاصيل تأسيس الأسطول، لا بد من البحث في الأسباب التي دفعت المسلمين وعلى رأسهم معاوية، لاتخاذ خيار الغزو البحري وتأسيس أسطول، وقد وردت في المراجع التاريخية الحديثة كثير من العوامل، لكن كثيراً منها لا يوضح هذه الأسباب، ولا يأتي بالأسباب كلها كاملة، أو قد يأتي بأسباب ويترك أخرى^(٣٣)، ومن هذه الأسباب ما يذكره السيّد عبدالعزيز سالم، وأحمد العبادي، في كتابهما تاريخ البحرية، وعلى النحو التالي:

١. سعي المسلمين للسيطرة على القسطنطينية.
٢. توافر المواد الخام والأيدي العاملة الماهرة.

قوله ﷺ: «أول جيش من أمي يغزون البحر قد أوجبوا»^(٣٧).

وقد كان لهذا الحديث دور كبير في تشجيع كثير من الصحابة والمسلمين في الشام على المشاركة في الغزو، ولا يستعبد أن يكون هذا الحديث من أسباب معاوية الخاصة لغزو البحر وتأسيس الأسطول الإسلامي، وخاصة أن هذا الحديث كان يروى في بلاد الشام، ويجند حصص تحديداً^(٣٨)، وفي ساحل جند حصص^(٣٩)، من قبل عبادة بن الصامت وزوجته أم حرام الأنصارية، ومما يدل على مدى انتشار صدى هذا الحديث في الشام، مشاركة العديد من الصحابة في غزو قبرص، كما أن انتشار هذا الحديث قد يفسر أن الغزو الأول للبحر انطلق من الشام، وليس من مصر.

يضاف إلى ما سبق رغبة المسلمين في حماية سواحلهم الجديدة في مصر والشام، ثم رغبتهم في توسعة رقعة الدولة الإسلامية، ومهاجمة البيزنطيين في حصونهم ومراكزهم البحرية في البحر المتوسط^(٤٠).

ثانياً: عدم فعالية السياسة الدفاعية التي انتهجها المسلمون في الشام ومصر^(٤١)، وقد وضع هذا من خلال سيطرة البيزنطيين على مناطق من الساحل الشامي وآخر خلافة عمر وبداية خلافة عثمان^(٤٢)، كما وضع

أيضاً في احتلال البيزنطيين الإسكندرية عام (٢٥٠هـ / ٦٤٥م)^(٤٣)، لهذا؛ فقد اتجهوا للتفكير في سياسة أقدر على مواجهة الخطر البيزنطي البحري وأكثر فعالية.

ثالثاً: إدراك المسلمين أن قوة البيزنطيين تكمن في البحر^(٤٤)، وخاصة بعد فتحهم المدن الساحلية في الشام ومصر، لهذا فقد اتجهوا إلى استخدام الأسلحة ذاتها التي استخدمها أعدائهم، وذلك إدراكاً منهم لحيوية هذه القوة وأهميتها^(٤٥).

رابعاً: استقرار الأوضاع، وتوطد نفوذ المسلمين في بلاد الشام ومصر زمن الخليفة عثمان بن عفان إلى حد كبير، الأمر الذي أعطاهم القدرة على توجيه جهد جديد لغزو البحر، وإلى هذا الأمر يشير ابن أعمش (ت ٣١٤هـ / ٩٢٦م) في كتابه الفتوح بقوله: "واستقر معاوية في الشام وخضعت له جميع أطرافها وسواحل البحر، وكان يجبي الخراج، وقد سكن المسلمون هناك، وأقاموا المساجد وتوطنوها حتى صارت الشام بلداً إسلامية، أما عمرو بن العاص فقد أتم فتح مصر، واستقر في الإسكندرية"^(٤٦).

ومن خلال ما سبق يظهر أن عوامل عدة دفعت معاوية لغزو البحر وتأسيس الأسطول، بعد سماح الخليفة عثمان بن

عفان له بذلك، فبدأ باتخاذ مجموعة من الخطوات للتأسيس في الشام ومصر.

تأسيس الأسطول الإسلامي (في الشام):

وكان أول خطوات تأسيس الأسطول تحصين السواحل، التي كان قد بدأ في تحصينها منذ خلافة عمر وأوائل خلافة عثمان، حيث قام معاوية ببناء أنطربوس^(٤٧) وتمصيرها، وأقطع بها المقاتلة، كذلك فعل بمرقية وبلنياس وجبلة^(٤٨).

ثم خطا معاوية الخطوة التالية وهي تأسيس الأسطول وإيجاد مركز له، وذلك بقيامه بترميم مدينتي عكا وصور من سواحل الأردن، وتجديد دور الصناعة فيهما، ويشير البلاذري إلى ذلك بقوله: "رمّ معاوية عكا عند ركوبه منها إلى قبرص، ورمّ صوراً، وبقوله أيضاً: "وكانت الصناعة في الأردن بعكا"^(٤٩)، التي كانت (أي دور الصناعة) موجودة فيهما منذ العصر البيزنطي^(٥٠)، فقد كانت عكا في العصر البيزنطي من أبرز قواعد الأسطول البيزنطي، ومن أهم مراكز صناعة السفن في القرنين السادس والسابع الميلاديين^(٥١)، الأمر الذي يؤكد أن الترميم لم يكن لمدينتي عكا وصور فقط، إنما لدور الصناعة فيهما، وأن معاوية اختار عكا لينطلق منها إلى غزو قبرص،

على الرغم من أنها نقطة أبعد من سواحل حمص على المتوسط، التي أشار إلى قربها من قبرص من قبل في كتابه للخليفة عمر بن الخطاب^(٥٢)، ثم من بعده للخليفة عثمان بن عفان^(٥٣)، ويبدو أن ترميم دور الصناعة في كل من عكا وصور كان بهدف بناء السفن وتجهيزها لغزو قبرص، ويظهر أن معاوية قد اعتمد خبرات السكان المحليين من أهل الشام غير المسلمين لبناء الأسطول^(٥٤)، ويؤكد هذا الرأي رواية انفرد بها ابن أعثم الكوفي في كتابه الفتوح، بأن معاوية كتب لأهالي السواحل في الشام أن يقوموا بترميم المراكب التي كانت في الموانئ الشامية وإصلاحها، وتقريبها إلى ساحل عكا، فأصلحت المراكب بناء على طلبه، وقربت من ساحل عكا^(٥٥)، وهذه الرواية تؤكد أن سفن الأسطول الشامي الذي غزا قبرص لم تصنع في مصر، كما تشير إلى ذلك بعض المراجع الحديثة^(٥٦)، التي تعتمد في ذلك على رواية البلاذري التي تشير أن الصناعة كانت بمصر فقط^(٥٧)، لكن المصادر المبكرة لا تشير إلى بناء الأسطول الشامي في مصر مطلقاً^(٥٨)، وتقتصر الإشارة في المصادر على اشتراك القبط المصريين في غزو قبرص، برواية الطبري (ت ٣١٠هـ/ ٩٢٢م) عن الواقدي (ت ٢٠٧هـ/ ٨٢٢م)، في حين ينقل

وإضافة لتجهيز معاوية الأسطول وبنائه، عيّن قيادةً مستقلة للأسطول والبحر بهدف أن تتولى الإشراف على تجهيز الأسطول وقيادته، ومتابعة أموره، لهذا ولّى عبدالله بن قيس الجاسي الفزاري على البحر في الشام، الذي يبدو أنه اضطلع بدور الاستطلاع وجمع المعلومات عن أحوال البيزنطيين واستعداداتهم العسكرية في جزر المتوسط عبر تخفيه بزي التجار^(٦٥)، وقد كان اختيار عبد الله بن قيس لهذا الأمر لأنه كان أعرف الناس بسواحل الشام، فقد كان أميرها (أي أمير السواحل) زمن عمر ابن الخطاب، والمسؤول عن حمايتها والدفاع عنها^(٦٦).

تأسيس الأسطول الإسلامي (في مصر):

وفي مصر، يبدو أن الأسطول المصري ابتدئ بنائه في الوقت الذي بدأ فيه في الشام أو بعد ذلك بقليل، فلقد اشتهرت مصر قبل الفتح الإسلامي ببناء أنواع السفن المختلفة^(٦٧)، لهذا كان من السهل تأسيس الأسطول فيها، ولا تشير المصادر الإسلامية إلى خطوات بناء الأسطول الإسلامي في مصر بوضوح، على الرغم من ذكر وجود السفن التي كان يُسيرها والي مصر عمرو بن العاص، وتنقل الطعام

البلاذري (ت ٢٧٩هـ/ ٨٩٢م) في كتابه فتوح البلدان روايته الرئيسة عن غزو قبرص عن الواقدي أيضاً، لكنه لا يشير إطلاقاً إلى مشاركة أهل مصر في غزو قبرص^(٥٩)، لكن المؤكد أن الأسطول الشامي استفاد من خبرات أهل الشام في بناء سفن الأسطول^(٦٠)، وخاصة أن أهل الشام عرفوا صناعة السفن منذ زمن بعيد جداً، بل إنه من المحتمل أن السفن الإسلامية الأولى بُنيت على النمط البيزنطي والروماني السابق^(٦١)، والمؤكد أيضاً الذي تشير إليه المصادر هو أن دور مصر اقتصر على إمداد معاوية ببخارة من القبط للاستفادة منهم في بناء الأسطول وتسييره، ويظهر أنهم قاموا بدور أساسي في تسيير السفن وتوجيهها في البحر، الأمر الذي دفع معاوية إلى أن يحاول جعل ثلث غنائم حملة قبرص لهم، بتقسيم الغنائم إلى ثلاثة أسهم، سهم يقسم بين من شارك بالحملة من المسلمين، وسهم للسفن، وسهم للقباط، موضحاً رأيه هذا بالقول: "فإنه لم يكن لكم قوة على عدو البحر إلا بالسفن والقبط"^(٦٢) وفي رواية أخرى: "وسهم للقبط فإنكم لم يكن لكم حيلة إلا بهم"^(٦٣)، لكنه عدل عن رأيه هذا، بجعل سهمين للسفن والقبط؛ لاعتراض أبي ذر الغفاري على ذلك^(٦٤).

التي غنمها من أفريقية في السفن إلى مصر^(٧٣)، مما يشير إلى بدء استخدام العرب للسفن في مصر، لكن الأمر تطور وخاصة بعد سماح عثمان لمعاوية بتأسيس الأسطول في الشام، فيظهر أنه بعد ذلك بدأ بتأسيس الأسطول المصري، الذي يبدو أن مكوناته كانت جاهزة من دور صناعة وملاحين قبط وسفن، حيث أصبح أسطولاً بحرياً كبيراً يضم عدداً كبيراً من السفن، ودليل ذلك أن معركة ذات الصواري أهم معركة إسلامية بحرية كانت بقيادة الأسطول المصري، وبمساعدة الأسطول الشامي.

الحملة على قبرص:

وبعد انتهاء معاوية من إعداد الأسطول الإسلامي وتجهيزه، -كما ذكر سابقاً- انطلق معاوية على رأس الأسطول الإسلامي من ميناء عكا عام (٥٢٨هـ / ٦٤٨م) باتجاه قبرص، وذلك بعد أن قُسم جند الحملة على الرايات والألوية، ووُزعوا على السفن، وكانت (٢٢٠) مركباً^(٧٤)، بينما يورد ثيوفانس والمنبجي أن عدد المراكب الإسلامية كان ألفاً وسبعمئة سفينة^(٧٥)، وكان برفقة معاوية زوجته فاختة بنت قرظة^(٧٦)، وعبادة بن الصامت وزوجته أم حرام بنت ملحان الأنصارية التي بشرها الرسول ﷺ بركوب

من مصر إلى الحجاز بناء على أوامر الخليفة عمر بن الخطاب^(٦٨)، كذلك كانت مدينة الإسكندرية من أهم المراكز التجارية في العصر البيزنطي، ومن أهم قواعد ومراكز بناء السفن في مصر^(٦٩)، فقد كانت تصنع في مصر أنواع السفن التجارية والعسكرية على نوعين: الأول كبير الحجم يتسع لألف رجل، يمكن تسميتها بالبورج، والنوع الثاني صغير يتسع لثمة رجل، يمكن تسميته الطرادات، وكانت مهمتها السير السريع والالتفاف حول السفن الكبرى^(٧٠)، ويبدو أن السبب في عدم ذكر خطوات لتأسيس الأسطول الإسلامي في مصر أن المسلمين مع الفتح الإسلامي لمصر وجدوا فيها عدداً كبيراً من السفن البيزنطية الأمر الذي لم يدفع المسلمين لبناء سفن جديدة.

ويشير بعض الباحثين المحدثين إلى أن المسلمين بدأوا بعد غزو الروم الإسكندرية عام (٥٢٥هـ / ٦٤٥م) بالتمرن والتدرب على ركوب البحر وبناء السفن^(٧١)، وأن عمرو ابن العاص استخدم السفن في فتحه الثاني للإسكندرية، فقد قاتل الروم في البر والبحر^(٧٢)، ومن ذلك أن عبدالله بن سعد ابن أبي السرح عندما اتجه لقتال جرجير (غريغوريوس حاكم أفريقية البيزنطي) في أفريقية عام (٥٢٧هـ / ٦٤٧م) حمل الغنائم

البحر والمشاركة في الغزو فيه^(٧٧)، إضافة إلى عدد من الصحابة، وهم: أبو أيوب الأنصاري (ت ٥٠هـ/٦٧٠م)، وأبو ذر الغفاري (ت ٣٢هـ/٦٥٢م)، وفُضالة بن عبيد الأنصاري (ت ٥٣هـ/٦٧٢م)، وعُمير ابن سعد بن عبيد الأنصاري (توفي زمن عثمان)، ووائل بن الأسقع الكناني (ت ٨٣هـ/٧٠٢م)، وعبدالله بن بشر المازني (ت ٨٠هـ/٦٩٩م)، وشداد بن أوس الأنصاري (ت ٥٨هـ/٦٧٧م)، والمقداد (ت ٣٣هـ/٦٥٣م)، وكعب الحُبَر (الأخبار) بن مائع (ت ٣٤هـ/٦٥٤م)، وجبير بن نفير الحضرمي (ت ٤٥هـ/٦٦٥م)^(٧٨)، ولا تدل المشاركة الكبيرة من الصحابة في هذه الغزوة إلا على رغبة الصحابة في الجهاد وأن يكونوا من أوائل غزاة البحر من المسلمين، الذين بشرهم الرسول ﷺ بالجنة في حديثه لأُم حرام، وليس بتأثير من معاوية، كما يرى بعض المؤرخين المحدثين، من أن مشاركة الصحابة جاءت بإيحاء من معاوية وطلب منه، بهدف أن يصبغ حملته بصبغة الجهاد^(٧٩)، فالكثير من الصحابة انتقل من مكان سكنه في الشام إلى عكا لأجل المشاركة^(٨٠)، وليس بتأثير من معاوية الذي لم يحمل معه إلا المتطوعين، بناء على أمر الخليفة عثمان بن عفان.

وقد استطاع معاوية خلال الحملة أن يحاصر عاصمة جزيرة قبرص، وأن يجبر أهلها على توقيع معاهدة صلح^(٨١)، التي تعهد خلالها أهل قبرص بدفع جزية سنوية، إضافة لالتزامهم الحياد في الصراع بين البيزنطيين والمسلمين، وأن يقوموا بتحذير المسلمين من أي هجوم قد يُشن عليهم^(٨٢)، ويضيف ابن أعمش أن الأسطول الإسلامي وهو في طريقه إلى قبرص استطاع الاستيلاء على مجموعة من السفن كانت تحمل الهدايا من قبرص للإمبراطور البيزنطي^(٨٣)، وبحملة المسلمين على قبرص، أصبح للمسلمين نوع من النفوذ السياسي عليها، الأمر الذي يفسر إشارة المنبجي (ق ٤هـ/١٠م) لنتائج غزو المسلمين قبرص بقوله إن العرب والروم اقتسموا قبرص بينهما نصفين^(٨٤)؛ مما يؤكد أن غزوة معاوية أوجدت نوعاً من النفوذ الإسلامي في الجزيرة، كما أكدت قوة الأسطول الإسلامي^(٨٥).

وقد عاد الأسطول الإسلامي بعد ذلك محملاً بالغنائم، حيث رسا في طرسوس (مدينة طرسوس السورية حالياً) من ساحل حمص^(٨٦)؛ مما يؤكد أن سواحل الشام وموانئها كانت مجهزة لرسو هذا العدد الكبير من السفن، وأن انطلاق معاوية من عكا لم يكن مجرد صدفة، بل لأنها كانت

مركز تأسيس الأسطول الإسلامي وإنشائه،
ومكان دار الصناعة الأهم.

وقد استطاع معاوية خلال الحملة على
قبرص أن يحقق أول نصر بحري للمسلمين،
كما استطاع أن يوجد للمسلمين قوة بحرية
ناشئة في المتوسط، والأهم من ذلك أنه كسر
حاجز الخوف من ركوب البحر عند المسلمين،
وخاصة أنها كانت تجربة المسلمين الأولى في
البحر المتوسط.

تطور نشاط الأسطول الإسلامي:

بعد بناء الأسطول الإسلامي في كل
من مصر والشام، بدأ الأسطول الإسلامي
يضطلع بتنفيذ خطة بحرية محكمة، ويظهر أن
واضعها كان معاوية بن أبي سفيان، وهذه
الخطة اقتضت توسيع حركة النشاط البحري
الإسلامي في البحر المتوسط ومنافسة
الأسطول البيزنطي، وضرب البيزنطيين في
قواعدهم البحرية والبرية، لهذا نجد أن الأمر
لا يطول بمعاوية بعد غزوة قبرص الأولى،
حتى يتحرك الأسطول الإسلامي بقيادته
لمهاجمة مضيق مدينة القسطنطينية عام (٥٣٢هـ/
٦٥٢م)^(٨٧)، في محاولة ربما للاستطلاع
والتمهيد لمحاولة فتح القسطنطينية^(٨٨)، ويظهر
أن هذه الغزوة قد حققت للمسلمين
انتصارات ومكاسب بدليل إشارة اليعقوبي

لها في تاريخه بقوله: "فبلغوا إلى مضيق
القسطنطينية، وفتحوا فتوحاً كثيرة"^(٨٩)، ولا
يشير اليعقوبي إلى ماهية هذه الفتوح أو
أماكنها، كذلك لا يذكر ثيوفانس أي
تفاصيل إلا أن معاوية خرج بأسطول ضخم
إلى القسطنطينية^(٩٠)، ولكن الأقرب أنها لم
تكن فتوحاً بمعنى الفتح والسيطرة، بل
غارات على الموانئ البيزنطية في مضيق
القسطنطينية، هدفها استطلاعي لا عسكري،
وتدل هذه الغزوة على تطور قدرات
المسلمين ومهاراتهم البحرية بشكل كبير
وملحوظ، وبدليل وصولهم إلى مضيق
القسطنطينية عاصمة الإمبراطورية البيزنطية،
وما يترتب على ذلك من احتمالية مواجهة
الأساطيل البيزنطية الموجودة فيه بكثافة،
وخطورة وقوع مواجهة كبرى بين الطرفين.

وبعد أن استطاع المسلمون أن يمتلكوا
قوة بحرية ومهارة كافية في ركوب البحر،
وأصبح لهم أسطول، يبدو أن أهدافهم
تبدلت، ففي بداية نشاطهم البحري اكتفى
المسلمون بعقد معاهدة صلح ضمنت حياد
أهل قبرص في الصراع بين المسلمين
والبيزنطيين، لكن أهل قبرص لم يلتزموا
بالاتفاق ومبدأ الحياد، وساعدوا البيزنطيين؛
لهذا قام المسلمون بغزو قبرص مرة ثانية

بقيادة معاوية بن أبي سفيان عام (٣٣هـ/ ٦٥٣م)^(٩١)، وهذه المرة بقوة أكبر بكثير من الغزوة الأولى، فقد خرج المسلمون بمخمسة مركب، واستطاعوا احتلال قبرص بعد تخطيم ميناء قسطنطينيا (Constantia) عاصمة الجزيرة^(٩٢)، وإخضاع أهلها وإجبارهم على الصلح، ثم سعى معاوية لجعل قبرص مركزاً متقدماً للأسطول الإسلامي في البحر المتوسط، لهذا أرسل إليها (أي قبرص) باثني عشر ألف مقاتل، كما نقل إليها جماعة من سكان بعلبك، وأقام للمسلمين فيها مدينة، وبنى لهم المساجد^(٩٣)، ويبدو أن بناء مدينة للمسلمين كان بهدف أن تكون مركزاً وقاعدة عسكرية للمسلمين لحكم جزيرة قبرص وفرض السيطرة الإسلامية عليها، ولتكون نقطة انطلاق ودعم للأسطول الإسلامي في البحر المتوسط، وبهذا استطاع المسلمون حرمان البيزنطيين من أحد أهم مراكزهم البحرية في المتوسط^(٩٤)، والذي كان أهم مراكز تموينهم الحربية في أثناء مهاجمتهم السواحل الإسلامية في الشام^(٩٥).

ومما يلاحظ في غزوة قبرص الثانية عام (٣٣هـ/ ٦٥٣م) أن الأسطول الإسلامي قد تضاعف عدد مراكبه عن الغزوة الأولى، الأمر الذي يدل على نشاط دور الصناعة في

الشام، وزيادة القوة البحرية الإسلامية، الأمر الذي سمح للأسطول الشامي بأن يقوم بنشاط بحري أوسع وأكبر في البحر المتوسط، فيذكر ابن أعثم (ت ٣١٤هـ/ ٩٢٦م) غزو معاوية بن أبي سفيان جزيرة رودس، بعد مشورة الخليفة عثمان بن عفان، وأن المسلمين خرجوا من ميناء صيداء^(٩٦) بمرافقة دليل لهم، وعند وصولهم جزيرة رودس اشتبكوا في معركة بحرية مع أهل رودس، استطاعوا الانتصار فيها، ودخل الجزيرة، وهناك استطاعوا أن يحصلوا على غنائم كبيرة من الأموال والرقيق، عاد بعدها الأسطول الإسلامي إلى الشام، ويورد ابن أعثم أن جزيرة رودس هُجرت عقب هذه الغزوة إلى خلافة معاوية الذي عمرها وأسكنها المسلمين^(٩٧)، ومما يؤكد غزو معاوية رودس إشارة المنبجي (ق ١٠٤هـ/ ١٠م) إليها أيضاً، بأن معاوية وجه الجيوش إلى جزيرة رودس، وذلك في السنة الثامنة لخلافة عثمان بن عفان أي عام (٣٢هـ/ ٦٥٢م) تقريباً^(٩٨)، ويؤكد هذا التاريخ أيضاً ثيوفانس^(٩٩) بالقول إن المسلمين استطاعوا السيطرة عليها، وإيجاد مراكز مراقبة إسلامية لهم في البحر المتوسط^(١٠٠)، ويستدل مما سبق أن المسلمين استطاعوا فتح جزيرة رودس والسيطرة عليها، لكنهم لم يتجهوا إلى الاستقرار فيها،

ووضع حاميات عسكرية إسلامية كبيرة فيها، بل تركوها مكتفين بإبقاء أعداد قليلة من الجند لأجل المراقبة والترصد، وهو ما يشير إليه المنبجي في روايته.

ويذكر ابن أعثم أن الأسطول الشامي استطاع مهاجمة سواحل جزيرة صقلية^(١٠١)، ثم يورد (أي ابن أعثم) أن معاوية كلف جنادة بن أبي أمية غزو جزيرة أرواد^(١٠٢) وفتحها، وذلك بعد مساعدة رجل رومي للمسلمين عمل دليلاً لهم، حيث خرج جنادة على رأس أربعة آلاف رجل بعشرين مركباً، فاستطاع قتل مقاتليها ومصالحه أهلها على الجزية^(١٠٣)، لكن المنبجي يخالف قول ابن أعثم، بالإشارة أن غزو جزيرة أرواد، كان بعد مرور معاوية بها، وهو في طريق عودته من حملته الأولى على قبرص، حيث حاول فتحها لكنه فشل في ذلك^(١٠٤)، فعاد إليها في العام التالي، فضيق الحصار على أهلها، وأجبرهم على إخلاء الجزيرة، ثم قام بهدم أسوارها وأحرق تحصيناتها^(١٠٥).

والمدقق في الروایتين السابقتين يجد أن إشارة المنبجي إلى أن معاوية حاول فتح جزيرة أرواد بعد عودته من قبرص، أمرٌ غير مستبعد إطلاقاً، وخاصة أنه سبقت الإشارة إلى أن المسلمين عند عودتهم من

قبرص رسوا في ساحل مدينة طرسوس، وهي تقابل جزيرة أرواد وبينهما مسافة قليلة^(١٠٦)، كذلك استطاع المسلمون الاستيلاء على جزيرة كوس (Kos) (الجزيرة اليونانية الحالية في بحر إيجه)، وأيضاً قام المسلمون بشن غارات مدمرة على جزيرة كريت^(١٠٧)، ويبدو أن هدف معاوية كان السيطرة على كل من جزيرة قبرص ورودرس وكريت لتأمين الطريق البحري للأسطول الإسلامي إذا ما فكروا بغزو القسطنطينية مستقبلاً^(١٠٨).

ومما سبق نجد أن الأسطول الإسلامي استطاع بفترة قصيرة جداً أن يوجد له مكاناً ومراكز بحرية مهمة في البحر المتوسط، وأولها وأهمها جزيرة قبرص، ثم جزيرتا رودس وأرواد، وبذلك يتمكن المسلمون من شلّ تحركات البيزنطيين البحرية^(١٠٩)، وتشير بعض المصادر الإسلامية إلى وجود حركة كبيرة للأسطول الإسلامي في البحر المتوسط زمن خلافة عثمان بن عفان، ومشاركة عدد من الصحابة فيها مثل أبي موسى الأشعري (ت ٥٢هـ/٦٧٢م)^(١١٠)، وأبي طلحة الأنصاري^(١١١)، الذي توفي سنة ٣٤هـ/٦٥٤م) في البحر، فأبقاه المسلمون بالسفينة حتى وجدوا جزيرة فدفنوه فيها^(١١٢).

معركة ذات الصواري:

ويظهر أن تحركات المسلمين وظهور قوتهم البحرية بشكل سريع وكبير في البحر المتوسط، ومنافستهم الأسطول البيزنطي وسعيهم إلى القضاء على نفوذه وتفرد في البحر المتوسط، دفع البيزنطيين للسعي إلى محاولة دفع هذا الخطر ومواجهته^(١١٣)، فاتجه البيزنطيون بقيادة الإمبراطور البيزنطي نفسه قنسطانز الثاني^(١١٤) (قسطنطين بن هرقل كما تسميه المصادر الإسلامية) إلى مواجهة هذا الخطر البحري الإسلامي، ومحاولة القضاء عليه في معركة بحرية حاسمة تقوم بين الطرفين^(١١٥)، ومن المؤكد أن البيزنطيين هم من سعوا لقتال المسلمين والدخول في معركة حربية معهم^(١١٦)، وهي معركة ذات الصواري، التي جرت عام (٣٤٤هـ/٦٥٤م)^(١١٧)، فيذكر الطبري (ت ٣١٠هـ/٩٢٢م) أن خروج البيزنطيين لمواجهة المسلمين كان سعيًا للانتقام، وللقضاء على قوتهم البحرية الناشئة (أي قوة المسلمين)، وذلك بتجهيز قوة ضخمة وكبيرة لكي تكون المعركة حاسمة، وإلى ذلك يشير الطبري بقوله: "وخرج عامنذ قسطنطين بن هرقل لما أصاب المسلمون منهم بأفريقية، فخرجوا في جمع لم يجتمع للروم مثله قط منذ كان

الإسلام، فخرجوا في خمسمئة مركب"^(١١٨)، وتُجمع المصادر الإسلامية على تحديد تاريخ المعركة بأنه كان سنة (٣٤٤هـ/٦٥٤م)^(١١٩)، بينما ينفرد الطبري^(١٢٠) بأنها كانت عام (٣١٠هـ/٦٥١م)، لكن المرجح أن ذات الصواري حدثت في عام (٣٤٤هـ/٦٥٤م)، عقب إدراك البيزنطيين مدى خطورة الأسطول الإسلامي، وبعد سلسلة المعارك والغارات البحرية الإسلامية التي أثارت تخوف الروم، وأفقدتهم عدداً من مراكزهم البحرية في جزر البحر المتوسط.

وقد قامت المعركة بين الطرفين بالقرب من سواحل الدولة البيزنطية، ويؤكد هذا إشارة ابن عبد البر في ترجمته لعبد الله بن سعد بن أبي السرح قائد المسلمين في المعركة بقوله: "وغزا الصواري في البحر من أرض الروم سنة أربع وثلاثين"^(١٢١)، وقد جرت المعركة تحديداً بالقرب من موضع يقال له فونكس (Phoinix)، ويقع جنوب أنطاليا في سواحل آسيا الصغرى (تركيا الحالية) في الجهة الجنوبية الغربية على البحر المتوسط^(١٢٢)، وهذا ما يشير إليه أغلب المؤرخين المحدثين^(١٢٣)، لكن سعاد ماهر^(١٢٤) ترى أن المعركة حدثت قبالة السواحل المصرية قرب موقع فونيكة غرب مدينة الإسكندرية، لكن إشارة ماهر لا تعدو كونها

لبساً في تحديد المكان لتقارب الأسماء، كما أنه لا دليل تاريخياً يؤكد قولها.

وببدو أن خبر التجهيزات والاستعدادات البيزنطية لقتال المسلمين ومواجهتهم في البحر وصلت المسلمين، فاستعدوا بالأسطولين الشامي والمصري في ساحل مدينة عكا مركز الأسطول الإسلامي في الشام، متجهين بالعدد والسلاح والخيول التي حملوها في المراكب^(١٢٥)، ربما تحسباً لمعركة برية، وكان الأسطول الإسلامي بقيادة والي مصر والشام عبد الله بن سعد بن أبي السرح ومعاوية بن أبي سفيان^(١٢٦)، ولكن تولى عبد الله بن سعد بن أبي السرح القيادة الفعلية للأسطولين بمشاركة معاوية^(١٢٧).

وبعد إتمام المسلمين لتجهيزاتهم البحرية في عكا، انطلق الأسطول الإسلامي في البحر إلى أن التقى بالأسطول البيزنطي قرب الساحل، حيث استعد كل طرف للمواجهة^(١٢٨)، فقد قام ابن أبي السرح بإنزال نصف المقاتلة من المسلمين في البر تحت قيادة بسر بن أبي أرطاة، في المقابل استعد البيزنطيون بقيادة قنسطانز للقاء، وكان في ألف مركب، الأمر الذي أثار مخاوف المسلمين ودفع ابن أبي السرح إلى حث جنوده وتحريضهم على القتال أكثر من مرة، بعد ذلك تجهز المسلمون للقتال،

وبحسب رواية ابن عبد الحكم (ت ٢٥٧هـ/ ٨٧٠م) بدأت المعركة على مراحل، فقد بدأ القتال برمي النبل والنشاب، ثم برمي الحجارة، ثم تم ربط المراكب بعضها ببعض^(١٢٩)، بعد ذلك دارت بين الطرفين معركة شديدة وعنيفة، ويشير ابن أعثم إلى عنف القتال فيها بقوله: "واقْتَتَلَ الْفَرِيقَانِ قِتَالاً لَمْ يَسْمَعْ بِمِثْلِهِ، وَلَيْسَ بَيْنَهُمْ رَمِيَةٌ سَهْمٌ وَلَا طَعْنَةٌ رِمَحٌ إِلَّا الضَّرْبُ بِالسُّيُوفِ الْبَوَاتِرِ وَالْخَنَاجِرِ وَالسَّكَاكِينِ حَتَّى أَهْرَ مَاءُ الْبَحْرِ"^(١٣٠)، مما أوقع عدداً كبيراً من القتلى بين الطرفين، دفعت بهم الأمواج إلى الساحل، حتى تكوّمت أكواماً من جثث، فيروي الطبري عمّن شارك في المعركة القول: "رَأَيْتُ السَّاحِلَ حَيْثُ تَضْرِبُ الرِّيحُ الْمَوْجَ، وَإِنْ عَلَيْهِ لِمِثْلِ الظُّرْبِ الْعَظِيمِ مِنْ جِثِّ الرِّجَالِ، وَإِنْ الدَّمُ لَغَالِبٌ عَلَى الْمَاءِ، وَلَقَدْ قُتِلَ يَوْمَئِذٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ بَشَرٌ كَثِيرٌ، وَقُتِلَ مِنَ الْكُفَّارِ مَا لَا يَحْصَى، وَصَبَرُوا صَبْرًا لَمْ يَصْبُرُوا فِي مَوْطِنٍ قَطُّ مِثْلَهُ"^(١٣١)، وهذا ما يؤكد ثيوفانس أيضاً من أن مياه البحر اصطبغت بدم الجند الرومي (البيزنطي) من شدة القتال بين الطرفين، حتى إن الإمبراطور نفسه كاد يُقتل، لولا تنكره لباس غير لباسه وهروبه بسفينة إلى القسطنطينية تاركاً المعركة وراءه^(١٣٢)، وتشير

وأشركة سفن البيزنطية بالخطاطيف؛ مما أدى إلى هزيمة البيزنطيين^(١٣٨).

وهذا الرأي يخالف تماماً ما أورده المصادر الإسلامية، من أن قرن السفن وربطها ببعضها كان أسلوباً متبعاً لدى الطرفين - كما ورد سابقاً^(١٣٩)، وهذا يؤكد معرفة البيزنطيين بهذه الأساليب القتالية، بل إن من المؤكد أن المسلمين كانوا يتبعون في قتالهم أساليب البيزنطيين القتالية، وخاصة أنهم ورثوا تراث البيزنطيين البحري الذي وجدوه في الشام ومصر، يؤكد هذا الرأي أنه خلال مجريات المعركة لا يظهر أي اختلاف في طريقة القتال بين الطرفين المتقاتلين، فمثلاً بعد اصطفاف المسلمين استعداداً للقتال، كان البيزنطيون أول من بدأ الهجوم محاولين فض صفوفهم، ويذكر الطبري ذلك بقوله: "ووثبت الروم في سفن المسلمين على صفوفهم حتى نقضوها، فكانوا يقاتلون على غير صفوف^(١٤٠)، الأمر الذي أدى إلى اشتباك الطرفين في معركة شديدة وقوية على ظهور السفن^(١٤١)، كما استخدم البيزنطيون الخطاطيف والسلاسل، وذلك في محاولتهم سحب سفينة عبدالله بن سعد بالخطاطيف، الأمر الذي دفع رجلاً من المسلمين في

بعض الروايات إلى أن عدد من قُتل من الروم وصل إلى عشرين ألف مقاتل، وأنه جرى تحطيم الأسطول البيزنطي في المعركة، حتى إنها (أي المعركة) شبهت عند بعض المؤرخين بمعركة اليرموك^(١٣٣).

وقد دارت رحى المعركة بين الطرفين، بعد ربط المراكب بعضها ببعض، ويظهر أن ربط السفن كان يتم بربط بعضها ببعض، وذلك بربط صواريخها، فيشير الطبري إلى ذلك بقوله: "فأمن بعضهم بعضاً حتى قنوا بين سفن المسلمين وأهل الشرك بين صواريخها^(١٣٤)، ويورد أيضاً عن رواية الواقدي (ت ٢٠٧هـ / ٨٢٣م) قوله: "ثم أصبحوا وقد أجمع القسطنطين أن يقاتل، فقرَّبوا سفنهم، وقرب المسلمون، فربطوا بعضها إلى بعض^(١٣٥)، مما يؤكد أن ربط السفن كانت عادة مألوفة في المعارك البحرية آنذاك^(١٣٦)، ونلاحظ مما سبق أيضاً أن البيزنطيين قد فضَّلوا معركة بحرية على برية عقب تخيير المسلمين لهم^(١٣٧)، إدراكاً منهم لتفوقهم البحري، لكن انتصار المسلمين لم يكن إثر خطة متميزة اتبعوها، كما يرى بعضهم، بالقول إن المسلمين قاموا بربط سفنهم مع بعضها بعض بسلاسل قوية؛ مما أدى لاستحالة اختراق البيزنطيين لصفوفهم، وأنهم بعد ذلك قاموا بمهاجمة صواري

سفينة عبد الله بن سعد إلى إلقاء نفسه على السلسلة وقطعها^(١٤٢).

وقد سُميت المعركة بذات الصواري، نسبة إلى صواري السفن التي اجتمعت معاً بعد ربط السفن ببعضها ببعض، لتشكل ساحة معركة كبرى تغطيها الصواري^(١٤٣)، وإلى ذلك يشير الكندي (ت ٣٥٠هـ/ ٩٦١م) في كتابه ولاية مصر بقوله: "وإنما سُميت غزوة ذي الصواري، لكثرة صواري المراكب واجتماعها"^(١٤٤)، ويشير بعض المؤرخين المحدثين إلى أن اسم المعركة كان نسبة إلى المكان الذي جرت فيه، والذي كانت تؤخذ منه الأخشاب اللازمة لصناعة صواري السفن^(١٤٥)، وقد اجتمع عدد ضخم من المراكب، فكان الروم في ألف مركب، والمسلمون في مئتي مركب أو أكثر قليلاً^(١٤٦)، بينما ينفرد ابن أعثم الكوفي (ت ٣١٤هـ/ ٩٢٦م) بذكر أن عدد مراكب المسلمين بلغت خمسمئة مركب^(١٤٧)، وربما تكون هذه الرواية الأصح عن عدد الأسطول الإسلامي المشارك في ذات الصواري، وخاصة أن المسلمين قد شاركوا بالأسطولين المصري والشامي بالمعركة معاً^(١٤٨).

وقد كان لهذه المعركة نتائج مهمة، فقد أثبتت للبيزنطيين بما لا يدع مجالاً للشك تفوق المسلمين البحري، وأنهم استطاعوا إنهاء

قرون من الاحتكار البيزنطي للبحر المتوسط، ومنافسة البيزنطيين فيه، لكن رغم ذلك لم يترتب على معركة ذات الصواري نتائج مباشرة، لحدوث الفتنة ومقتل الخليفة عثمان ابن عفان^(١٤٩).

السفن الإسلامية وأسلحتها ومقاتلوها:

من خلال ما سبق من مادة حول تطور الأسطول الإسلامي، يمكن الاستدلال على أنواع السفن الإسلامية، وتجهيزاتها الحربية، خاصة في ضوء إعراض المصادر الإسلامية عن ذلك، فكل الإشارات عن أنواع السفن وأشكالها متأخرة عن فترة الدراسة^(١٥٠)، لكن يمكن ملاحظة أن المسلمين امتلكوا نوعين رئيسيين من السفن -كما ورد سابقاً-^(١٥١)، سفناً كبيرة الحجم تتسع لعدد كبير من الجند، وسفنأ صغيرة الحجم تتسع لعدد محدود من الرجال بمحدود مئة ومئتين جندي، ونستدل على ذلك من خلال حملة المسلمين على جزيرة أرواد، فقد خرج المسلمون وكانوا أربعة آلاف بعشرين مركباً^(١٥٢)، مما يدل على أن سعة المركب الواحد منها مئتا جندي، ويظهر أنها كانت تستخدم للتحرك السريع وللحملات القريبة.

كما يمكن الاستدلال من خلال الروايات التي تناولت معركة ذات الصواري أن المسلمين كانوا بسفن كبيرة، تحمل جنوداً

دوراً في دفع المسلمين للغزو البحري إلا بعد إدراكهم حاجتهم الماسة للأسطول لمواجهة البيزنطيين بحرياً، وللدفاع عن سواحلهم الطويلة في الشام ومصر.

وقد لعبت نظرة والي الشام معاوية بن أبي سفيان دوراً كبيراً في هذا التحول، فقد كان يدرك مبكراً أهمية ركوب المسلمين البحر، وقد ساعده في بناء الأسطول وجود مراكز لصناعة السفن البيزنطية، كعكا وصور والإسكندرية، إضافة إلى وجود خبرات محلية من سكان الشام غير المسلمين، إضافة إلى الأقباط في مصر، الذين استفاد منهم المسلمون جميعاً في صناعة السفن، وفي تسييرها والإبحار فيها، وفي المعرفة الجغرافية في تحديد مواقع الجزر في المتوسط^(١٥٩).

إضافة لذلك فقد لاقت دعوة معاوية لغزو قبرص عام (٦٤٨هـ/٦٤٨م) حماسة كبيرة من المسلمين، الذين أثارهم ما وعد به الرسول ﷺ من أجر لأول من يركب البحر غازياً، وقد استطاع معاوية أن يحقق أول انجازاته بغزو جزيرة قبرص، الذي كسر حاجز الخوف والرهبة عند المسلمين من ركوب البحر المتوسط والغزو فيه، كما كان غزو قبرص بداية النشاط الإسلامي البحري، والنقطة التي أقنعت المسلمين أنهم

وخيولاً^(١٥٣)، تدفعها الرياح بدليل احتوائها على صواري لحمل الأشرعة، كما يمكن التعرف إلى تجهيزات السفن وأصناف المقاتلين فيها، من خلال مجريات المعركة، فقد ضمت السفن فرساناً يخيو لهم تحسباً لمعارك برية، كذلك حملت رماة للسهم وجنداً لإطلاق المجانيق، بدليل تبادل الطرفين النبل والنشاب، ورمي الحجارة^(١٥٤)، كما يؤكد احتواء السفن الإسلامية على المجانيق إشارة ابن أعثم إلى استخدام المسلمين المجانيق في حملتهم على صقلية^(١٥٥)، كذلك كان ضمن السفن بحارة لتسييرها وتوجيهها في البحر، ويبدو أن الأقباط كانوا من يضطلعون بهذه المهمة^(١٥٦)، فيذكر ابن أعثم أن بحار السفينة التي كان بها معاوية في الحملة الأولى على قبرص كان قبطياً يدعى طلياً^(١٥٧)، كذلك كانت السفن مجهزة بالسلاسل الحديدية والخطاطيف^(١٥٨)، التي كانت لربط السفن ببعضها، وأيضاً لسحب السفن المعادية والاستيلاء عليها.

الخاتمة:

لعبت عدة عوامل في نشأة الأسطول الإسلامي زمن الخليفة عثمان، ربما لأن المسلمين استطاعوا بفتحهم سواحل الشام ومصر التعرف إلى كثير من ملامح الأسطول البيزنطي المتبقية، لكن هذه المعرفة لم تلعب

يتملكون القدرة على الاستمرار وتطوير مهاراتهم البحرية.

وما أن عاد الأسطول الإسلامي من قبرص حتى بدأ معاوية على ما يبدو بتجهيز الأسطول، وتدريب المسلمين وتطوير مهاراتهم، بالاعتماد على الخبرات المحلية في الشام ومصر (الأقباط)، لكن المصادر الإسلامية لا تشير إلى أي من هذه الأعمال، ومن المؤكد أن توقف حركة الأسطول من عام (٥٢٨/٦٤٨م) إلى عام (٥٣٢/٦٥٢م) دليل على ذلك.

ويظهر أن معاوية بعد إتمامه تجهيز الأسطول وإعداد المسلمين - بالاعتماد على الخبرات الشامية أساساً - بدأ بتنفيذ خطته، التي ربما سعى من خلالها إلى مهاجمة القسطنطينية عاصمة الإمبراطورية البيزنطية، فكان أول ما قام به المسلمون حملة استطلاعية على مضيق القسطنطينية، إذا ما أراد المسلمون غزوها مستقبلاً، بعد ذلك بدأ معاوية يخطط خطوات لإيجاد قواعد بحرية للأسطول الإسلامي، لهذا احتل قبرص وأسكنها المسلمين، وبنى لهم مدينة عسكرية فيها عام (٥٣٣/٦٥٣م)، بعد ذلك بدأ بمهاجمة الجزر البيزنطية في المتوسط، فهاجم جزيرة رودس واحتلها، كذلك فعل بجزيرتي كوس وأرواد، وبذلك استطاع إيجاد مراكز

متقدمة للأسطول الإسلامي، تسمح للمسلمين بالتحرك في المتوسط بحرية أكبر، لهذا فمن غير المستبعد أن هذه الجزر لعبت دوراً في غزو المسلمين ومهاجمة الجزر البيزنطية الأبعد مثل كريت وصقلية.

وقد استطاع الأسطول الإسلامي بفترة قصيرة جداً أن يحقق إنجازات بحرية كبيرة، أهمها مواجهة البيزنطيين في أهم مراكزهم البحرية، والدخول معهم في معارك واشتباكات بحرية، الأمر الذي يدفع إلى محاولة تفسير ذلك، على الرغم من إعراض المصادر التاريخية عن ذلك، بالقول إن المسلمين وحماستهم لغزو البحر لعبت دوراً في ذلك، إضافة لاستغلال المسلمين الأمثل للموارد البحرية والبشرية الموجودة في الشام ومصر، وقدرتهم على استيعاب المهارات البحرية البيزنطية التي وجدوها بعد الفتح، كل ذلك مع وجود قائد ذي نظرة بعيدة، استطاع أن يستغل كل ذلك ويؤسس الأسطول، ويضع خطة لمهامه وأهدافه، وقام بتنفيذها بكل دقة، ألا وهو معاوية بن أبي سفيان.

وقد كان لهذا النشاط البحري الإسلامي دور في محاولة البيزنطيين السعي لضرب هذه القوة الناشئة وتدميرها، ظناً منهم سهولة ذلك، فلهذا دخلوا معهم في معركة حاسمة هي ذات الصواري، التي أثبت

خلالها المسلمون جدارتهم وبراعتهم البحرية، واستطاعوا الانتصار فيها، بعد أن تم ربط السفن الإسلامية مع البيزنطية بحيث أصبحت تشكل جميعها ساحة معركة كبرى، وكان هذا عادة متبعة عند الطرفين، كما تؤكد المصادر الإسلامية^(١٦٠)، وخلال المعركة أثبت المسلمون قدرتهم على استخدام الأساليب البيزنطية ذاتها، يؤكد ذلك أن أيًا من الطرفين لم يستخدم أي أسلوب قتالي مغاير للآخر.

الهوامش:

(١) جواد علي، **المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام**، ط٢، دار العلم للملايين، بيروت، مكتبة المثنى، بغداد، ١٩٨٠، ج٧، ص٢٥٦، ٢٦٢-٢٨١، وسيشار إليه لاحقاً: جواد، **المفصل، نقولا زيادة: الجغرافية والرحلات عند العرب**. مكتبة المدرسة ودار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٩٦٢م، ص٢١٥، ٢١٨، سعاد ماهر: **البحرية في مصر الإسلامية وآثارها الباقية**. دار الكاتب العربي، القاهرة، ١٩٦٧م، ص٥٥-٦١، وسيشار إليه لاحقاً: ماهر، البحرية.

(٢) سيد مقبول أحمد: **العلاقات العربية الهندية**. تعريب: نقولا زيادة، الدار المتحدة للنشر، بيروت، ١٩٧٤م، ص١١٥.

(٣) للمزيد عن النشاط البحري العربي في الجزيرة انظر: جواد علي، **المفصل**، ج٧، ص٢٥٦، ٢٥٩-٢٦٦، لطفي عبد الوهاب يحيى: **العرب في العصور القديمة**. مدخل حضاري في تاريخ

العرب قبل الإسلام، دار المعرفة الجامعية، القاهرة، ١٩٩٦م، ص٣٣٣، ٣٢٩.

(٤) ابن أعثم: هو أحمد بن أعثم الكوفي، الأخباري المؤرخ، كان شيعياً، له عدد من الكتب أهمها كتاب الفتوح الذي تناول فيه الفتوح الإسلامية إلى زمن الخليفة هارون الرشيد، ومن كتبه أيضاً كتاب المألوف، وكتاب التاريخ، انظر: ياقوت الحموي، ياقوت بن عبدالله (ت ١٢٢٦هـ/١٢٢٨م): **معجم الأدباء**. تحقيق: إحسان عباس، ط١، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٣م، ج١، ص٢٠٢.

(٥) برقة: منطقة كبيرة تضم مدن وقرى تمتد من الإسكندرية إلى أفريقية، واسم مدينتها انطابس (طرابلس)، ويقصد بالإشارة إلى برقة وطرابلس دولة ليبيا الحالية، انظر: ياقوت ابن عبدالله (ت ١٢٢٦هـ/١٢٢٨م): **معجم البلدان**. تحقيق: فريد بن عبدالعزيز الجندي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٠م، ج١، ص٤٦٢، مادة برقة، وسيشار إليه لاحقاً: ياقوت الحموي، معجم البلدان.

(٦) للمزيد عن موقف الخليفة عمر بن الخطاب من البحر وركوب المسلمين البحر للجهاد، انظر: العزام، طارق، الروسان، محمد: **موقف الخليفة عمر بن الخطاب من البحر والغزو فيه، المجلة العربية للعلوم الإنسانية، جامعة الكويت، العدد ١٢٠، السنة ٣٠، خريف ٢٠١٢م، المجلد الثاني، ص١٢٥-١٢٧، ١٣١، ١٣٤، ١٣٦-١٣٧.**

(٧) انظر: البلاذري، فتوح البلدان، ص١٥٠،

بيروت، وعرة: بلدة شرقي طرابلس بينهما أربعة فراسخ، وهي آخر عمل دمشق، ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج ٢، ص ١٢٧، مادة الجبل، ج ٤، ١٢٢، مادة عرة. (١٤) البلاذري، فتوح البلدان، ص ١٥٠، وانظر: قدامة، الخراج، ص ٢٩٥.

(١٥) تدمري، عمر عبدالسلام: أفتح الإسلام وسياسة الإسكان لساحل دمشق (لبنان)، المؤتمر الدولي الرابع لبلاد الشام، الندوة الثانية، تحرير: محمد عدنان البيخيت ورفاقه، الجامعة الأردنية، جامعة اليرموك، المجلد الثاني، ١٩٨٧م، ص ٣٥٨، ٣٧٢، وسيشار إليه لاحقاً: تدمري، الفتح الإسلامي.

(١٦) البلاذري، فتوح البلدان، ص ١٥٨. (١٧) البلاذري، فتوح البلدان، ص ١٥٢، ١٥٨. (١٨) البلاذري، فتوح البلدان، ص ١٥٠، قدامة، الخراج، ص ٢٩٥.

(١٩) البلاذري، فتوح البلدان، ص ١٥٢. (٢٠) البلاذري، فتوح البلدان، ص ١٥٢، وعن الوضين انظر: ابن عساكر، علي بن الحسن (ت ١١٧٥هـ/١١٧٥م): تاريخ دمشق. تحقيق: عمر بن عرامة العمري، ط ١، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٦م، ج ٦٣، ص ٤٥-٤٦، وسيشار إليه لاحقاً: ابن عساكر، تاريخ دمشق.

(٢١) البلاذري، فتوح البلدان، ص ١٧٥. (٢٢) ابن أعمش الكوفي، أحمد بن أعمش (ت ٣١٤هـ/٩٢٦م): الفتوح. دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٦م، ص ١، ٢٦٣، وسيشار إليه لاحقاً: ابن أعمش الكوفي، الفتوح. (٢٣) تدمري، الفتح الإسلامي، ص ٣٧٠، ٣٧٢.

السيد عبدالعزيز سالم، أحمد العبادي: تاريخ البحرية الإسلامية في مصر والشام. مؤسسة شباب الجامعة، القاهرة، ١٩٩٣م، ج ١، ص ١٥، وسيشار إليه لاحقاً: عبدالعزيز سالم، تاريخ البحرية.

(٨) انظر: البلاذري، أحمد بن يحيى (ت ٢٧٩هـ/٨٩٢م): فتوح البلدان. نشره ووضع ملاحقه: صلاح الدين المنجد، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٥٦م، ص ١٥٠، ١٥٨، ١٦٩، ١٧٥، وسيشار إليه لاحقاً: البلاذري، فتوح البلدان، قدامة بن جعفر (ت ٣٢٩هـ/٩٤٠م): الخراج وصناعة الكتابة. شرح وتحقيق: محمد الزبيدي، دار الرشيد، بغداد، ١٩٨١م، ص ٢٩٥، وسيشار إليه لاحقاً: قدامة بن جعفر، الخراج، إبراهيم العدوي: الأمويون والبيزنطيون. البحر المتوسط بحيرة إسلامية. ط ٢، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٦٣م، ص ٨٣-٨٤، وسيشار إليه لاحقاً: العدوي، الأمويون والبيزنطيون.

(٩) البلاذري، فتوح البلدان، ص ١٥٢. (١٠) البلاذري، فتوح البلدان، ص ١٥٢، ١٥٨. (١١) عاقل، نبيه: موقف سكان بلاد الشام من الفتح، المؤتمر الدولي الرابع لبلاد الشام، الندوة الثانية، تحرير: محمد عدنان البيخيت ورفاقه، الجامعة الأردنية، جامعة اليرموك، المجلد الثالث، ١٩٨٧م، ص ١٧٣.

(١٢) انظر: التفاصيل البلاذري، فتوح البلدان، ص ١٥٠-١٥١، قدامة، الخراج، ص ٢٩٥-٢٩٦.

(١٣) جيل: بلد في سواحل دمشق، شرقي

الجامعة، القاهرة، ج ٢، ص ١٧، وسيشار إليه لاحقاً: العبادي، البحرية.

(٣٠) البلاذري، فتوح البلدان، ص ١٨١.

(٣١) الطبري، محمد بن جرير (ت ٣١٠هـ/

٩٢٢م): تاريخ الرسل والملوك. تحقيق: محمد

أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة،

١٩٧٧م، ج ٤، ص ٢٦٠، وسيشار إليه لاحقاً:

الطبري، تاريخ.

(٣٢) البلاذري، فتوح البلدان، ص ١٥٢، علي

محمود فهمي، التنظيم البحري الإسلامي في

شرق المتوسط من القرن السابع حتى القرن

العاشر الميلادي. ترجمة: قاسم عبده قاسم،

ط ٢، دار الوحدة، بيروت، ١٩٨١م، ص ٥٩،

وسيشار إليه لاحقاً: فهمي، التنظيم البحري.

(٣٣) انظر للمزيد: عبدالعزيز سالم، تاريخ البحرية،

ج ١، ص ٢١-٢٦.

(٣٤) أم حرام الأنصارية: هي أم حرام بنت ملحان

ابن خالد، صحابية، كانت خالة أنس بن مالك،

ابن عبد البر، يوسف بن عبدالله (ت ٤٦٣هـ/

١٠٧٠م): الاستيعاب في معرفة الأصحاب.

تحقيق: علي محمد الجاوي، دار الجليل، بيروت،

١٩٩٢م، ج ٤، ص ١٩٣١، وسيشار إليه لاحقاً،

ابن عبد البر، الاستيعاب.

(٣٥) عبادة بن الصامت: بن قيس الخزرجي

الأنصاري، شهد العقبة الأولى والثانية، شهد

بدرًا والمشاهد كلها مع الرسول، وجهه عمر

بن الخطاب إلى الشام قاضياً ومعلماً، توفي

بالملة سنة (٣٤هـ/٦٥٤م)، ابن عبد البر،

الاستيعاب، ج ٢، ص ٨٠٧-٨٠٨.

(٣٦) البخاري، محمد بن إسماعيل (ت ٢٥٦هـ/

(٢٤) البلاذري، فتوح البلدان، ص ١٥١، قدامة،

الخراج، ص ٢٩٦، ابن عساكر، تاريخ دمشق،

ج ٢١، ص ٣٥٦.

(٢٥) ابن عساكر، تاريخ دمشق، ج ٢١، ص ٣.

(٢٦) ابن عبدالحكم، عبدالرحمن بن عبدالله (ت

٢٥٧هـ/٨٧٠م): فتوح مصر وأخبارها. تحقيق:

محمد الحجيري، ط ١، دار الفكر، بيروت،

١٩٩٦م، ص ٣٢٤، وسيشار إليه لاحقاً: ابن

عبدالحكم، فتوح مصر، البلاذري، فتوح

البلدان، ص ٢٦٢.

(٢٧) نقيوس: قرية بين القسطنطينية والإسكندرية،

ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج ٥،

ص ٣٥٠، مادة نقيوس.

(٢٨) انظر: التفاصيل، ابن عبدالحكم، فتوح مصر،

ص ٣٠٠-٣٠٢، البلاذري، فتوح البلدان،

ص ٢٦٠-٢٦١، السيوطي، عبدالرحمن بن

كمال الدين (ت ٩١١هـ/١٥٠٥م): حسن

المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة. تحقيق:

محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي،

القاهرة، ١٩٩٨م، ج ١، ص ١٤٢، وسيشار

إليه لاحقاً: السيوطي، حسن المحاضرة، السيد

الباز العربي: الدولة البيزنطية ٣٢٣-

١٠٨١م، دار النهضة العربية، بيروت،

١٩٦٥م، ص ١٤١، وسيشار إليه لاحقاً: الباز

العربي، الدولة البيزنطية.

(٢٩) البلاذري، فتوح البلدان، ص ١٨١، الطبري،

تاريخ، ج ٤، ص ٢٦٠، العبادي، أحمد مختار،

السيد عبدالعزيز سالم: تاريخ البحرية الإسلامية

في حوض البحر الأبيض المتوسط، البحرية

الإسلامية في المغرب والأندلس، مؤسسة شباب

العربي، بيروت، ١٩٨٥م، ج ٢، ص ٦٢، ج ٥، ص ١٥٦، وسيشار إليه لاحقاً: الأصبهاني، حلية الأولياء.

(٤٠) عواد مجيد الأعظمي: بلاد الشام الأرضية والقاعدة في التطلع العربي الإسلامي لفتح مدينة القسطنطينية دراسة عسكرية-حضارية، المؤتمر الدولي الرابع لبلاد الشام، الندوة الثانية، تحرير: محمد عدنان البيخيت ورفاقه، الجامعة الأردنية، جامعة اليرموك، المجلد الثالث، ١٩٨٧م، ص ٣٣٧، وسيشار إليه لاحقاً: الأعظمي، بلاد الشام، سيدة إسماعيل كاشف: مصر في فجر الإسلام، من الفتح العربي إلى قيام الدولة الطولونية. الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة، ١٩٩٤م، ص ٨٩، وسيشار إليه لاحقاً: كاشف، مصر.

(٤١) أرشيبالد.ر. لويس: القوى البحرية في حوض البحر المتوسط (٥٠٠-١١٠٠م). ترجمة: أحمد عيسى، مراجعة وتقديم: محمد غريال، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ص ٨٩، وسيشار إليه لاحقاً: أرشيبالد لويس، البحرية، إبراهيم العدوي، الأمويون والبيزنطيون، ص ٨١، ماهر، البحرية، ص ٧٦،

Ali Mohamed Fahmy, *Muslim Sea-Power, In The Eastern Mediterranean, from the seventh to tenth century A.D, the general Egyptian book organization, 1980, Egypt, p.78.*

(٤٢) البلاذري، فتوح البلدان، ص ١٥٠، قدامة بن جعفر، الخراج، ص ٢٩٥، تدمري، الفتح الإسلامي، ص ٣٥٨.

(٨٦٩م): صحيح البخاري. ضبط النص: محمود نصار، ط ٢، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٢م، كتاب الجهاد والسير، باب الدعاء بالجهاد والشهادة للرجال والنساء، حديث رقم ٢٧٨٨، ٢٧٨٩، ص ٥١٥، باب فضل من يصرع في سبيل الله فمات فهو منهم، حديث رقم ٢٧٩٩، ٢٨٠٠، ص ٥١٧، باب غزو المرأة في البحر، حديث رقم، ٢٨٧٧، ٢٨٧٨، ص ٥٢٩، باب ركوب البحر، حديث رقم ٢٨٩٤، ٢٨٩٥، ص ٥٣٢، وسيشار إليه لاحقاً: البخاري، الصحيح، ابن سعد، محمد بن سعد (ت ٢٣٠هـ/٨٤٤م): الطبقات الكبرى. تحقيق: محمد عبد القادر عطا، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٧م، ج ٨، ص ٣٢٠، وسيشار إليه لاحقاً: ابن سعد، الطبقات.

(٣٧) البخاري، الصحيح، كتاب الجهاد والسير، باب ما قيل في قتال الروم، حديث رقم ٢٩٢٤، ص ٥٣٧، أوجبوا: أي وجبت لهم الجنة، انظر: ابن منظور، محمد بن منظور (ت ٧١١هـ/١٣١١م). لسان العرب. دار صادر، دمشق، مادة وجب.

(٣٨) البخاري، الصحيح، كتاب الجهاد والسير، باب ما قيل في قتال الروم، حديث رقم ٢٩٢٤، ص ٥٣٧.

(٣٩) الطبراني، سليمان بن أحمد (ت ٣٦٠هـ/٩٧٠م): مسند الشاميين. تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، ط ٢ مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٩٦م، ج ١، ص ٢٥٧، الأصبهاني، أحمد بن عبد الله (ت ٤٣٠هـ/١٠٣٨م): حلية الأولياء وطبقات الأصفياء. ط ٤، دار الكتاب

- (٤٣) ابن عبدالحكم، فتوح مصر، ٣٠٠-٣٠٢،
البلاذري، فتوح البلدان، ص ٢٦٠-٢٦١،
السيوطي، حسن المحاضرة، ج ١، ص ١٤٢.
(٤٤) أرشيبالد لويس، البحرية، ص ٨٧، ٨٩.
(٤٥) فهمي، التنظيم البحري، ص ١٣٠.
George Ostrogorsky, *History of the Byzantine State*, Translated from the German by Joan Hussey, Basil Blackwell, Great Britain, 1984, p.116.
(٤٦) ابن أعثم، الفتوح، م ١، ص ٢٦٥.
(٤٧) أنطروطوس: (مدينة طرطوس السورية حالياً) مدينة في سواحل الشام، وهي آخر أعمال دمشق وأول أعمال حمص، ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج ١، ص ٣٢٠، مادة أنطروطوس.
(٤٨) البلاذري، فتوح البلدان، ص ١٥٨، قدامة، الخراج، ص ٢٩٨، الأعظمي، بلاد الشام، ص ٣٣٩، مرقية: قلعة حصينة في سواحل حمص، ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج ٥، ص ١٢٨، مادة مرقية، وبلنياس: مدينة وحصن بسواحل حمص على البحر، ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج ١، ص ٥٨٠-٥٨١، مادة بلنياس، وجبلية: قلعة مشهورة بساحل الشام من أعمال حلب قرب اللاذقية، ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج ٢، ص ١٢٢، مادة جبلية.
(٤٩) البلاذري، فتوح البلدان، ص ١٤٠، قدامة، الخراج، ص ٢٩٠، ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج ٤، ص ١٦٢، مادة عكا، وانظر: أرشيبالد لويس، البحرية، ص ٢٩، ٩٠، فهمي، التنظيم البحري، ص ٥٩، عواد الأعظمي، بلاد
- الشام، ص ٣٣٩.
(٥٠) أرشيبالد لويس، البحرية، ص ٢٩، ٤٨، ٩٠.
(٥١) أرشيبالد لويس، البحرية، ص ٤٨.
(٥٢) الطبري، تاريخ، ج ٤، ص ٢٥٨، ٢٥٩، إن قرية من قرى حمص ليسمع أهلها نباح كلابهم وصياح دجاجهم، وانظر: ابن أعثم، الفتوح، م ١، ص ٢٦٣.
(٥٣) انظر: البلاذري، فتوح البلدان، ص ١٨١، ابن أعثم، الفتوح، م ١، ص ٣٤٧.
(٥٤) فهمي، التنظيم البحري، ص ٥٩.
(٥٥) ابن أعثم، الفتوح، م ١، ص ٣٤٨.
(٥٦) إبراهيم العدوي، الأمويون والبيزنطيون، ص ٩٠، فهمي، التنظيم البحري، ص ٦٠.
(٥٧) البلاذري، فتوح البلدان، ص ١٤٠.
(٥٨) انظر: البلاذري، فتوح البلدان، ص ١٨١-١٨٣، الطبري، تاريخ، ج ٤، ص ٢٥٨-٢٦٢.
(٥٩) انظر: الطبري، تاريخ، ج ٤، ص ٢٦٢، وقارن برواية البلاذري، فتوح البلدان، ص ١٨١.
(٦٠) انظر: ابن خلدون، عبدالرحمن بن خلدون (ت ٨٠٨هـ/١٤٠٥م): المقدمة. دار العلم للجميع، بيروت، ص ٢٥٣، وسيشار إليه لاحقاً: ابن خلدون، المقدمة، تدمري، الفتح الإسلامي، ص ٣٦٢.
(٦١) فهمي، التنظيم البحري، ص ١٣١.
(٦٢) حلية الأولياء، ج ٥، ص ١٣٤.
(٦٣) ابن عساكر، تاريخ دمشق، ج ٦٦، ص ١٩٣.
(٦٤) الطبراني، مسند الشاميين، ج ١، ص ٢٥٧، الأصبهاني، حلية الأولياء، ج ٥، ص ١٣٤، ابن عساكر، تاريخ دمشق، ج ٦٦، ص ١٩٣، تدمري، الفتح الإسلامي، ص ٣٦٢-٣٦٣.

Mango, and Roger Scott, Clarendon peess, 1997, Oxford, p478,

المنبجي، اغابويوس بن قسطنطين (ق ٤٤٠هـ/ ١٠م): المنتخب من تاريخ المنبجي. انتخبه وحققه: عمر عبدالسلام تدمري، دار المنصور، طرابلس، لبنان، ١٩٨٦م، ص ٥٥، وسيشار إليه لاحقاً: المنبجي، تاريخ، وانظر: أرشيبالد لويس، البحرية، ص ٩٠.

(٧٦) خليفة بن خياط (ت ٢٤٠هـ/ ٨٥٤م): تاريخ خليفة بن خياط. تحقيق: أكرم ضياء العمري، دار القلم، ط ٢، دمشق، بيروت، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٧٧م، ص ١٦٠، قدامة، الخراج، ص ٣٠٦، وفاخته بنت قرظة بن عبد عمرو بن نوفل بن عبد مناف القرشية.

(٧٧) البخاري، الصحيح، كتاب الجهاد والسير، باب الدعاء بالجهاد والشهادة للرجال والنساء، حديث رقم ٢٧٨٨، ٢٧٨٩، ص ٥١٥.

(٧٨) انظر: البلاذري، فتوح البلدان، ص ١٨٢، وابن عساكر، تاريخ دمشق، ج ٦٦، ص ٢٢٨، ج ٢٧، ص ١٣٩، ج ٤٧، ص ١٨٦، ج ٤٦، ص ٥٦، ج ٧٠، ص ٢١٧.

(٧٩) العدوي، الأمويون والبيزنطيون، ص ٩٠. (٨٠) يشير ابن عساكر في تاريخ دمشق إلى انتقال عبدالله بن بسر المازني من دمشق، وتوجهه إلى عكا للمشاركة في غزو قبرص، كذلك فعل عتبة بن عبدالسلمي أيضاً، انظر: ابن عساكر، تاريخ دمشق، ج ٢٧، ص ١٤٠، ج ٣٨، ص ٢٧٥.

(٨١) ابن أعمش، الفتوح، ١م، ص ٣٤٩. The Chronicle Theophanes, p478.

(٦٥) الطبري، تاريخ، ج ٤، ص ٢٦٠-٢٦١، العدوي، الأمويون والبيزنطيون، ص ٧٢، وعبدالله بن قيس الجاسي حليف بني فزارة، غزا خمسين غزوة في البحر، ولم يصب في غزواته أي من جنوده، أنظر، الطبري، تاريخ، ج ٤، ص ٢٦٠-٢٦١.

(٦٦) الطبري، تاريخ، ج ٤، ص ٦٤، ٦٦. (٦٧) ماهر، البحرية، ص ٧٤-٧٥، سيدة كاشف، مصر في فجر الإسلام، ص ٨٨، ٩٠.

(٦٨) ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج ٣، ص ٢١٤، ٢٣٦، البلاذري، أحمد بن يحيى (ت ٢٧٩هـ/ ٨٩٢م): أنساب الأشراف. تحقيق: سهيل زكار، رياض زركلي، ط ١، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٦م، ج ١٠، ص ٣٢٣، وسيشار إليه لاحقاً: البلاذري، أنساب الأشراف، البلاذري، فتوح البلدان، ص ٢٥٣، الطبري، تاريخ، ج ٤، ص ١٠٠.

(٦٩) انظر: أرشيبالد لويس، البحرية، ص ٤٧، ٦٥، ٩٠.

(٧٠) ماهر، البحرية، ص ٧٤.

(٧١) ماهر، البحرية، ص ٨٠.

(٧٢) ابن عبدالحكم، فتوح مصر، ص ٣٠٠.

(٧٣) المالكي، عبدالله بن محمد (ت ٤٤٩هـ/ ١٠٥٧م): رياض النفوس في طبقات علماء القيروان وأفريقية. تحقيق: بشير البكوش، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٣م، ج ١، ص ٢٧.

(٧٤) ابن أعمش، الفتوح، ١م، ص ٣٤٨.

(75) Theophanes, *The Chronicle, Byzantine and Near Eastern History, AD 284-813*, Translated by Cyril

- الباز العريبي، الدولة البيزنطية، ص ١٤٢،
العدوي، الأمويون والبيزنطيون، ص ٩١،
Ostrogorsky, *History of the Byzantine State*, p116.
- (٨٢) انظر: تفاصيل الصلح، البلاذري، فتوح البلدان، ص ١٨١، الطبري، تاريخ، ج ٤، ص ٢٦٢، ابن أعثم، الفتوح، م ١، ص ٣٤٩.
- (٨٣) ابن أعثم، الفتوح، م ١، ص ٣٤٨-٣٤٩.
- (٨٤) المنبجي، تاريخ، ص ٣١.
- (85) Fahmy, *Muslim Sea-Power*, pp. 81-82.
- (٨٦) الأصبهاني، حلية الأولياء، ج ٥، ص ١٣٤، ابن عساکر، تاريخ دمشق، ج ٦، ص ١٩٣.
- (٨٧) أبو زرعة، عبدالرحمن بن عمرو (ت ٢٨١هـ/ ٨٩٤م): **تاريخ أبي زرعة الدمشقي**. وضع حواشيه: خليل منصور، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٦م، ص ٤١، الطبري، تاريخ، ج ٤، ص ٣٠٤، اليعقوبي، أحمد بن إسحاق (ت ٢٩٢هـ/ ٩٠٤م): **تاريخ اليعقوبي**. علق عليه ووضع حواشيه: خليل منصور، دار الكتب العلمية، ط ٢، بيروت، ٢٠٠٢م، ج ٢، ص ١١٧، وسيشار إليه لاحقاً: اليعقوبي، تاريخ، ابن عساکر، تاريخ دمشق، ج ٣٩، ص ٢١٠، ج ٥٩، ص ١١٧.
- (٨٨) الأعظمي، بلاد الشام، ٣٣٧-٣٣٨.
- (٨٩) اليعقوبي، تاريخ، ج ٢، ص ١١٧.
- (90) Theophanes, *The Chronicle*, p.478.
- (٩١) البلاذري، **فتوح البلدان**، ص ١٨١، وانظر: ابن عساکر، تاريخ دمشق، ج ٣٢، ص ١٢٧، ج ٣٩، ص ٢١٠.
- (٩٢) أرشيبالد لويس، **البحرية**، ص ٩١، الباز العريبي، الدولة البيزنطية، ص ١٤٢،
(٩٣) البلاذري، **فتوح البلدان**، ص ١٨١-١٨٢،
وانظر: قدامة بن جعفر، **الخراج**، ص ٣٠٦،
أرشيبالد لويس، **البحرية**، ص ٩١.
- (٩٤) أرشيبالد لويس، **البحرية**، ص ٤٧، الباز العريبي، الدولة البيزنطية، ص ١٤٢.
- (٩٥) العدوي، **الأمويون والبيزنطيون**، ص ٨٩،
Ostrogorsky, *History of the Byzantine State*, p116
- (٩٦) صيداء: مدينة على ساحل بحر الشام شرقي صور، ياقوت الحموي، **معجم البلدان**، ج ٣، ص ٤٩٦، مادة صيداء.
- (٩٧) ابن أعثم، **الفتوح**، م ١، ص ٣٥٢-٣٥٤، المنبجي، تاريخ، ص ٥٨، وانظر: أرشيبالد لويس، **البحرية**، ص ٩١، الباز العريبي، الدولة البيزنطية، ص ١٤٢.
- Fahmy, *Muslim Sea-Power*, pp84-85.
- (٩٨) يشير العريبي إلى أن حملة المسلمين على رودس كان سنة ٦٥٤م، أي سنة ٣٤هـ، العريبي، الدولة البيزنطية، ص ١٤٢.
- (99) Theophanes, *The Chronicle*, p481.
- (١٠٠) المنبجي، تاريخ، ص ٥٨.
- (١٠١) ابن أعثم، **الفتوح**، م ١، ص ٣٦٢، المنبجي، تاريخ، ص ٥٨، أرشيبالد لويس، **البحرية**، ص ٩١.
- (١٠٢) جزيرة أرواد: جزيرة سورية تبعد ٥ كم عن شاطئ مدينة طرطوس.
- (١٠٣) ابن أعثم، **الفتوح**، م ١، ص ٣٦٧.
- (١٠٤) المنبجي، تاريخ، ص ٥٥-٥٦، العدوي، **الأمويون والبيزنطيون**، ص ٩٦.
- Fahmy, *Muslim Sea-Power*, p83.

ص ١٦٩٩، ابن عساكر، تاريخ دمشق، ج ١٩، ص ٤٠٠، ص ٤٢٢-٤٢٥، الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج ٢، ص ٣٤.

(١١٣) أرشيبالد لويس، البحرية، ص ٩١.

(١١٤) الامبراطور قنسطانز: حكم مابين سنة ٦٤١-٦٦٨م، تسمى بعد تنويجه باسم قنسطنطين، وأطلق عليه الناس اسم قنسطانز وهو تصغير قنسطنطين، كما عرف بالملتحي؛ لإرساله لحيته، الباز العربي، الدولة البيزنطية، ص ١٣٩.

(115) Ostrogorsky, *History of the Byzantine State*, p116.

(١١٦) ابن أعثم، الفتوح، م ١، ص ٣٥٤، ويشير ابن أعثم إلى ذلك بقوله: "بيننا المسلمون كذلك إذ وقع الخبر بأن قسطنطين بن هرقل ملك الروم قد جمع الجموع وقد عزم على غزو المسلمين في البحر"

(١١٧) الكندي، محمد بن يوسف (ت ٣٥٠هـ/ ٩٦١م): **ولاية مصر**. تحقيق: حسين نصار، دار صادر، بيروت، ص ٣٦، وسيشار إليه لاحقاً: الكندي، ولاية مصر، البلاذري، أنساب الأشراف، ج ٦، ص ١٦٣، ابن شبة، عمر بن شبة (ت ٢٦٢هـ/ ٨٧٥م): **تاريخ المدينة المنورة**. علق عليه وخرج أحاديثه: علي محمد دندل، ياسين بيان، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٦م، ج ٢، ص ١٩٢، ابن عبد البر، الاستيعاب، م ٣، ص ٩١٩، ابن عساكر، تاريخ دمشق، ج ٢٩، ص ٢٦.

(١١٨) الطبري، تاريخ، ج ٤، ص ٢٩٠، ابن الجوزي، عبدالرحمن بن الجوزي (ت ٥٩٧هـ/ ١٢٠٠م): **المنتظم في تاريخ الملوك والأمم**.

(105) Theophanes, *The Chronicle*, p479, Fahmy, *Muslim Sea-Power*, p.83.

المنيجي، تاريخ، ص ٥٥-٥٦، العدوي، الأمويون والبيزنطيون، ص ٩٦،

(١٠٦) الأصبهاني، حلية الأولياء، ج ٥، ص ١٣٤، ابن عساكر، تاريخ دمشق، ج ٦، ص ١٩٣.

(١٠٧) الباز العربي، الدولة البيزنطية، ص ١٤٢، وانظر: كاشف، مصر، ص ٨٩، محمد مرسي الشيخ: **تاريخ الإمبراطورية البيزنطية**، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٩٤م، ص ٩٥.

Fahmy, *Muslim Sea-Power*, p84.

(108) Ostrogorsky, *History of the Byzantine State*, p116.

محمد الشيخ، الإمبراطورية البيزنطية، ص ٩٥، الباز العربي، الدولة البيزنطية، ص ١٤٢.

(١٠٩) العدوي، الأمويون والبيزنطيون، ص ٩٤.

(١١٠) الأصبهاني، حلية الأولياء، ج ١، ص ٢٦٠، ابن عساكر، تاريخ دمشق، ج ٣٢، ص ٨٧-٨٨، الذهبي، محمد بن أحمد (ت ٧٤٨هـ/ ١٣٤٧م): **سير أعلام النبلاء**. أشرف على تحقيق الكتاب وخرج أحاديثه: شعيب الأرناؤوط، ط ١١، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٩٦م، ج ٢، ص ٣٩٢، سيشار إليه لاحقاً: الذهبي، سير أعلام النبلاء.

(١١١) أبو طلحة الانصاري: زيد بن سهل الخزرجي، صحابي شهد بدر، وسكن الشام، ابن عبد البر، الاستيعاب، م ٢، ص ٥٥٤.

(١١٢) ابن سعد، الطبقات، ج ٣، ص ٣٨٥، ابن عبد البر، الاستيعاب، م ٢، ص ٥٥٤،

وانظر: ابن عساكر، **تاريخ دمشق**، ج ٣٩، ص ٤٢٠.

(١٢٦) الطبري، **تاريخ**، ج ٤، ص ٢٩٠، وانظر: ابن أعمش، **الفتوح**، م ١، ص ٣٥٤-٣٥٥.

(١٢٧) ينظر: دور معاوية إلى جانب عبدالله بن سعد، ابن أعمش، **الفتوح**، م ١، ص ٣٥٥.

(١٢٨) ابن أعمش، **الفتوح**، م ١، ص ٣٥٥.

(١٢٩) ابن عبدالحكم، **فتوح مصر**، ص ٣٢١-٣٢٢، المقرئ، أحمد بن علي (ت ٨٤٥هـ/

١٤٤١م): **المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار**. وضع حواشيه: خليل المنصور، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٨م، ج ١، ص ٣١٣، سيشار إليه لاحقاً: المقرئ، الخطط.

(١٣٠) ابن أعمش، **الفتوح**، م ١، ص ٣٥٥.

(١٣١) الطبري، **تاريخ**، ج ٤، ص ٢٩١-٢٩٠، وانظر: ابن أعمش، **الفتوح**، م ١، ص ٣٥٥-٣٥٦.

٣٥٦، ابن الجوزي، **المنتظم**، ج ٥، ص ١٢.

(132) Theophanes, The Chronicle, p.482.

(133) Fahmy, Muslim Sea-Power, p.88.

الأعظمي، **بلاد الشام**، ص ٣٤٠.

(١٣٤) الطبري، **تاريخ**، ج ٤، ص ٢٩٠، وانظر: ابن أعمش، **الفتوح**، م ١، ص ٣٥٥.

(١٣٥) الطبري، **تاريخ**، ج ٤، ص ٢٩١-٢٩٢.

(١٣٦) ابن عبدالحكم، **فتوح مصر**، ص ٣٢١-٣٢٢، المقرئ، أحمد بن علي (ت ٨٤٥هـ/

١٣٧) الطبري، **تاريخ**، ج ٤، ص ٢٩٠، وانظر: ابن أعمش، **الفتوح**، م ١، ص ٣٥٥، ابن الجوزي، **المنتظم**، ج ٥، ص ١٢.

(١٣٨) أرشيبالد لويس، **البحرية**، ص ٩١، وانظر:

دارسة وتحقيق: محمد عبدالقادر عطا، مصطفى عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٢م، ج ٥، ص ١٢، وسيشار إليه لاحقاً:

ابن الجوزي، **المنتظم**، ابن كثير، إسماعيل بن كثير (ت ٧٧٤هـ/ ١٣٧٢م): **البداية والنهاية**.

تحقيق: علي شيري، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٨٨م، ج ٧، ص ١٥٧، وسيشار إليه لاحقاً: ابن كثير، **البداية والنهاية**.

(١١٩) الكندي، **ولاية مصر**، ص ٣٦، البلاذري، أنساب الأشراف، ج ٦، ص ١٦٣، ابن شبة، تاريخ المدينة المنورة، ج ٢، ص ١٩٢، ابن عبدالبر، **الاستيعاب**، م ٣، ص ٩١٩، ابن عساكر، **تاريخ دمشق**، ج ٢٩، ص ٢٦.

(١٢٠) الطبري، **تاريخ**، ج ٤، ص ٢٨٨، وانظر: ابن كثير، **البداية والنهاية**، ج ٧، ص ١٥٧.

(١٢١) ابن عبدالبر، **الاستيعاب**، م ٣، ص ٩١٩، وانظر: ابن عساكر، **تاريخ دمشق**، ج ٢٩، ص ٢٦.

(122) Theophanes, The Chronicle, p.482.

(١٢٣) أرشيبالد لويس، **البحرية**، ص ٩١، الباز، **الدولة البيزنطية**، ١٤٢ العدوي، الأمويون والبيزنطيون، ص ١٠٣، حسين مؤنس: **أطلس تاريخ الإسلام**. ط ١، الزهراء للإعلام العربي، ١٩٨٧م، القاهرة، Ostrogorsky, ٢٧٧، ٢٨٥، **History of the Byzantine State**, p116.

(١٢٤) ماهر، **البحرية**، ص ٨٤، عواد الأعظمي، **بلاد الشام**، ص ٣٤٠.

(١٢٥) ابن أعمش، **الفتوح**، م ١، ص ٣٥٤-٣٥٥،

- (١٥٥) ابن أعثم، الفتوح، م، ١، ص ٣٦٥.
- (١٥٦) الأصبهاني، حلية الأولياء، ج ٥، ص ١٣٤، ابن عساكر، تاريخ دمشق، ج ٦٦، ص ١٩٣، تدمري، الفتح الإسلامي، ص ٣٦٢-٣٦٣.
- (١٥٧) ابن أعثم، الفتوح، م، ١، ص ٣٤٨.
- (١٥٨) ابن عبدالحكم، فتوح مصر، ص ٣٢١-٣٢٢، المقرئ، الخطط، ج ١، ص ٣١٣.
- (١٥٩) انظر: ابن خلدون، المقدمة، ص ٢٥٣، ماهر، البحرية، ص ٧٣، فهمي، التنظيم البحري، ص ١١٠، سيدة كاشف، مصر في فجر الإسلام، ٩٠.
- (١٦٠) ابن عبدالحكم، فتوح مصر، ص ٣٢١-٣٢٢، الطبري، تاريخ، ج ٤، ص ٢٩٠، ابن أعثم، الفتوح، م، ١، ص ٣٥٥.
- العدوي، الأمويون والبيزنطيون، ص ١٠٤.
- (١٣٩) ابن عبدالحكم، فتوح مصر، ص ٣٢١-٣٢٢، الطبري، تاريخ، ج ٤، ص ٢٩٠، ابن أعثم، الفتوح، م، ١، ص ٣٥٥، المقرئ، الخطط، ج ١، ص ٣١٣.
- (١٤٠) الطبري، تاريخ، ج ٤، ص ٢٩٢.
- (١٤١) الطبري، تاريخ، ج ٤، ص ٢٩١-٢٩٢.
- (١٤٢) ابن عبدالحكم، فتوح مصر، ص ٣٢١.
- (١٤٣) ماهر، البحرية، ص ٨٤.
- (١٤٤) الكندي، ولاية مصر، ص ٣٦-٣٧، المقرئ، الخطط، ج ٢، ص ٩٢.
- (١٤٥) السيد عبدالعزيز سالم، تاريخ البحرية، ج ١، ص ٢٩، أرشيبالد لويس، البحرية، ص ٩٢.
- (١٤٦) ابن عبدالحكم، فتوح مصر، ص ٣٢.
- (١٤٧) ابن أعثم، الفتوح، م، ١، ص ٣٥٥.
- (١٤٨) وخاصة أن الأسطول الإسلامي الذي غزا قبرص عام ٢٨ تكون من أكثر من مائتي مركب، كذلك غزا معاوية المضيق عام (٥٣٢/٦٥٢م) بأكثر من خمسمائة مركب.
- (١٤٩) انظر: رأي محمد الشيخ، تاريخ الإمبراطورية البيزنطية، ص ٩٦.
- Ostrogorsky, *History of the Byzantine State*, p117.
- (١٥٠) فهمي، التنظيم البحري، ص ١٣٥-١٣٧.
- (١٥١) ماهر، البحرية، ص ٧٤.
- (١٥٢) ابن أعثم، الفتوح، م، ١، ص ٣٦٧.
- (١٥٣) ابن أعثم، الفتوح، م، ١، ص ٣٥٤-٣٥٥، وانظر: ابن عساكر، تاريخ دمشق، ج ٣٩، ص ٤٢٠.
- (١٥٤) ابن عبدالحكم، فتوح مصر، ص ٣٢١-٣٢٢، المقرئ، الخطط، ج ١، ص ٣١٣.

الأيدولوجيا ودورها في الثورات العربية

د. حمزة إسماعيل أبو شريعة*

تاريخ قبول البحث: ٢٣/٩/٢٠١٣م

تاريخ وصول البحث: ١٢/١٢/٢٠١٢م

ملخص

هدفت هذه الدراسة إلى بيان مفهوم الأيدولوجيا، أنواعها وتأثيراتها في مرحلة الربيع العربي، الأمر الذي ترتب عليه سقوط الأنظمة السياسية العربية. وشملت الدراسة علاقة الأيدولوجيا بمتغيرات الاستقرار السياسي والمشاركة السياسية والديمقراطية والنخب السياسية، والدور الذي أدته الأيدولوجيا في الحراك على الساحة العربية، ومن ثم التحول إلى الثورة على بعض أنظمة الحكم في الوطن العربي. وقامت الدراسة على فرضية مفادها أن الأيدولوجيا بأنواعها تشكل محركاً للشعوب، ليتغير الواقع الذي تعيشه هذه الشعوب إلى واقع آخر ترضاه. واستخدم الباحث المنهجين التاريخي والتحليلي، لأنهما الأقدر على تحقيق أهداف الدراسة، والتحقق من فرضيتها. وجاءت هذه الدراسة مؤكدة صحة الفرضية. وتوصلت الدراسة إلى استنتاجات متعددة استوجبت هي الأخرى توصيات متعددة، أما الاستنتاجات فكان من أهمها: تحقيق المواطنة الحقيقية، أي اتفاق كل المواطنين على توجه أيدولوجي واحد مدعاه حب الوطن. في حين كانت أهم التوصيات كذلك هي: القيام بإصلاحات دورية في جميع الجوانب لتفادي تكرار الاضطرابات، وشيوع حالة الاستقرار، تمهيداً لبناء الدولة العربية الحديثة.

الكلمات الدالة: الأيدولوجيا، الثورات.

Abstract

This study aims at exploring the concept of ideology, its types, and impacts in the Arab spring phase, which led to the fall of some Arab political regimes. It includes the examination of the relationship between ideologies and the variables of political stability, political and democratic involvement, and the political elites as well as the role played by

* أستاذ مساعد، كلية الآداب والعلوم، جامعة العلوم الإسلامية العالمية.

ideologies in the Arab uprisings, which turned into revolutions against some governments in Arab countries. The main hypothesis of the study is that ideologies, regardless of their type, have a decisive effect on the movement of nations for the sake of changing current situations to more satisfactory ones. The researcher adopted historical and analytical approaches in the implementation of the study as they are the most suitable to achieve its goals and to test the hypothesis itself. The study has confirmed the correctness of the proposed hypothesis. The numerous results of this study has generated several recommendations. One of the main results of this study show that adopting a unified ideology among people, which is based on the love of one's country, can lead to true citizenship; while the main recommendation was to perform periodical reforms in all aspects in order to avoid the reoccurrence of potential uprisings and to promote stability as a preliminary measure for the establishment of a developed Arab country.

Keywords: Ideology, Revolutions.

مقدمة:

التعدي على المكتسبات الوطنية القومية العربية. لذلك فالإصلاح والتغيير في الوطن العربي يجب أن يقوما إما بطرق سلمية، وإما بطرق ثورية. والحقيقة أن الإصلاح السياسي يحقق الفائدة للجميع، ويولي طموحات وتطلعات مشتركة للدولة والمجتمع، وصولاً إلى مفهوم الأمن والاستقرار الشامل. ويُعد ذلك نجاحاً في مساندة القضايا العربية المختلفة ودعمها. وفي حال تأخير الإصلاح الشامل في الوطن العربي فسيؤثر ذلك بشكل كبير في الاستقرار والأمن الوطني والقومي. وتكون الدول العربية عندها غير قادرة على مجابهة

لقد أصبح إصلاح الأنظمة السياسية العربية خياراً شعبياً عربياً أصيلاً بكل مكوناته، بعيداً عن جميع المقولات بأن الغرب، وبخاصة أمريكا، هي التي تطالب الأنظمة العربية بالإصلاح، وتحقيق المطالب الشعبية السياسية. فالولايات المتحدة الأمريكية كانت ومازالت تحارب الإصلاح السياسي في الوطن العربي وتعيقه، بحجة الأوضاع الأمنية في المنطقة العربية، وحفاظاً على مصالحها؛ لأن الإصلاح يعني وقف

رئيسة مفادها أن الأيديولوجيا بأنواعها تشكل محركاً للشعوب، لتغيير الواقع الذي تعيشه إلى واقع آخر ترضاه. بمعنى آخر تلعب الأيديولوجيا دوراً مهماً ومحركاً للشعوب في بناء توجهات جديدة الأمر الذي يترتب عليه وجود واقع آخر جديد.

أهمية الدراسة:

تتبع أهمية الدراسة من كون الأيديولوجيا- الأفكار- تؤدي دوراً كبيراً في تحريك الشعوب للقيام بمناهضة الحكم القائم، أو الوقوف إلى جانبه، فضلاً عن تأثر الشعوب بما يجري على الساحة. وهذا بدوره يشكل مخزوناً عقائدياً- أيديولوجياً- يتنافى والأحداث التي تتشكل عبر الزمن مكونة نسقاً فكرياً هادفاً يحتمل أحد الاحتمالين مناوراً أو مسانداً للحكم القائم. وإن تشكل الأيديولوجيا يأتي عبر مسيرة طويلة من الزمن تُعبأ خلالها العقول بالأفكار التي تتسق فيما بينها، ليتشكل في نهاية الأمر الهدف الذي ترمي إليه. ومن هنا فإن أهمية هذه الدراسة، والحالة هذه، جاءت نتيجة حقبة زمنية صاحبها كسر شوكة الشعوب لصالح نخبة الحكم، مما ولّد لديهم الظلم، وأدى ذلك إلى فكر ثوري- أيديولوجيا ثورية- حدّدت هدفها النهائي بالتمرد على

المخططات الخارجية التي تقف أمام الإصلاحات الحقيقية فيها. إن معالجة الأوضاع العربية الداخلية لا بد لها من أيديولوجيا إصلاحية شاملة، تنهي جميع الخلافات والتوترات الداخلية في المجتمعات العربية، وتحقق المطالب السياسية الشعبية.

مشكلة الدراسة:

تكمن مشكلة الدراسة في الدور الذي تؤديه الأيديولوجيات- الأفكار- في عقلية الشعوب وهي تنظر إلى رفع ما شعرت به من ظلم خلال سنوات حكم زمنية طويلة، والآمال التي ترنو إلى تحقيقها من جرّاء ما تمليه عليها هذه الأيديولوجيا من تطلعات، تأمل بها مستقبلاً أفضل مما هو واقع الحال، وهذه المشكلة تتطلب الإجابة عن الأسئلة الآتية:

- ١- ما الأيديولوجيا؟
- ٢- كيف نشأت الأيديولوجيا؟ ومن أين أتت؟
- ٣- ما الأيديولوجيا الأكثر تأثيراً في عقلية الشعوب على الساحة العربية؟
- ٤- ما الدور الذي تؤديه الأيديولوجيا على الساحة العربية في عهد الثورات العربية؟

فرضية الدراسة:

تقوم هذه الدراسة على أساس فرضية

الوضع القائم، بثورة شعبية. كما تنبع أهمية الدراسة أيضاً من كونها تبين الأسباب التي أدت إلى ولادة هذه الأيديولوجيا الثورية، والدور الذي تؤديه على صعيد الحياة السياسية في دول النظام الإقليمي العربي.

أهداف الدراسة:

تهدف هذه الدراسة إلى تحقيق ما يأتي:

- أ. بيان مفهوم الأيديولوجيا.
- ب. التعريف بنشأة الأيديولوجيا.
- ج. إبراز أنواع الأيديولوجيا اللاحقة على الساحة العربية.
- د. توضيح الأدوار التي تؤديها الأيديولوجيا على الساحة العربية.

حدود الدراسة:

- أ. تقتصر هذه الدراسة على ما يأتي:
- ب. الحدود الجغرافية: الوطن العربي بمحدوده السياسية المعروفة.
- ج. الحدود البشرية: المجتمعات العربية ضمن الحدود السياسية للوطن العربي.
- د. الحدود الزمنية: المدة من (٢٠٠٨م) إلى (٢٠١٢م).

الدراسات السابقة:

هناك دراسات سابقة متعددة تناولت موضوع الأيديولوجيا منها:

دراسة الهزايمة (٢٠٠٩)، بعنوان:

الأيديولوجيا اليهودية: دراسة في أيديولوجية مسيرة اليهود التاريخية والاعتقادية^(١)، تناولت كيفية تكوين المشروع الصهيوني بدعم الاستعمار الغربي ورعايته لتحقيق وجوده، وبناء دولة يهود في فلسطين قلب الوطن العربي. وأن نجاح إسرائيل في تجميع وإيجاد نفسها من مجموعة مشردة ومشتة في كل مكان في العالم، وجعلها في جماعة موحدة تبني مشروعاً سياسياً وتعمل على فرض وجودهم، وقد كان هذا بناء على خطط مدروسة وأيديولوجيا فكرية سياسية لتحقيق دولتهم المعترف بها دولياً وإقليمياً وعالمياً.

دراسة نبال (٢٠٠٩م)، الإصلاح السياسي بوصفه ذريعة للتدخل الأجنبي في الوطن العربي^(٢)، تناولت الدراسة دور التدخل الخارجي في عملية الإصلاح السياسي في الوطن العربي، والضغط على الأنظمة العربية للبدء في هذا الإصلاح السياسي، وخاصة أثناء دخول العراق للكويت عام ١٩٩٠م، وزاد التدخل الخارجي على أثر أحداث ١١ سبتمبر ٢٠٠٠م، بحجة إنقاذ العالم من التطرف الديني والإرهاب الذي يهدد المنطقة العربية والعالم بأكمله، وتأكيد دور الديمقراطية في عملية الإصلاح السياسي، ولكن في حقيقة الأمر كان الإصلاح السياسي ذريعة خارجية أجنبية

للتدخل في الوطن العربي والمحافظة على مصالحها بالدرجة الأولى من أي تهديدات قد تؤثر في مستقبلها في المنطقة.

دراسة شارب (٢٠١١)، بعنوان:

المقاومة اللاعنفية: دراسات في النضال بوسائل اللاعنف^(٣)، تناولت بها الأنظمة الاستبدادية التي قامت الجماهير العربية بإسقاطها من خلال الانتفاضات اللاعنيفة، على الرغم أن النظرة العامة لهذه الأنظمة الديكتاتورية كانت دائمة، لا يمكن إزاحتها بسبب قوتها ومنعتها في مواجهة أي تهديدات ومتغيرات داخلية، وإعطاء أمثلة على الثورات والانتفاضات العربية التي حصلت في كل من تونس ومصر في تغيير الأنظمة السياسية الاستبدادية التي حكمت الشعوب العربية لعقود طويلة، والتي أسقطت النظام الرئاسي في كل من تونس ومصر. وتناولت أهم المعطيات والوسائل اللاعنفية للنضال من أجل مواجهة الأنظمة الديكتاتورية، التي أعطت الشعوب العربية الثقة في مواجهتها، وفي حشد الجماهير العربية في مواجهة القمع الذي تمارسه هذه الأنظمة الحاكمة البوليسية.

دراسة سلامة (٢٠١١)، بعنوان الثورة

أم الإصلاح؟: الخيار الآمن لدول الخليج^(٤)، حيث أكد أن دول مجلس التعاون الخليجي

ليست بعيدة عن الحراك الشعبي والانتفاضات والثورات التي تحصل في المنطقة العربية، ويرى بعض الباحثين أن دول الخليج محصنة من حدوث أي ثورات في داخلها ويرجع السبب الرئيس في تحصينها إلى العامل الاقتصادي القوي الذي يوفر الرفاهية لشعوبها، وللمفاهيم التقليدية الراسخة في فكر المواطن الخليجي حول طاعة ولي الأمر. ووضّح الاحتجاجات التي حصلت في البحرين وسلطنة عمان وكيف تعاملت معها السلطات الحاكمة، وبين ما هو موقف الولايات المتحدة الخليفة لمجلس التعاون الخليجي، التي تفضّل اتباع إجراءات وإصلاحات سياسية للأنظمة الخليجية والحفاظ عليها وعدم إسقاطها.

دراسة الحسيني (٢٠١٢)، بعنوان:

القومية والديمقراطية والثورة^(٥)، بيّن فيها أن الشعوب العربية تواجه مرحلة خطيرة من الانقسامات والصراعات والنزاعات المذهبية والقوى السياسية داخل الأنظمة العربية التي لا بد من العمل المشترك والتضامن العربي للخروج من المخاطر التي قد تمزق الأمة العربية، وتناول الثورات العربية والتحول الديمقراطي والحرية والتطور ضمن إطار واتحاد عربي.

وأما هذه الدراسة فتتميز عن غيرها من الدراسات، بوصفها تبين أنواع الأيديولوجيات، وتركز على الأيديولوجيا التي نشأت بسبب تراكمات طويلة، وأوحت للشعوب بالقيام بالثورات الشعبية التي أدت إلى شبه انقلاب لبعض الأنظمة العربية الحاكمة، ولا تزال تقض مضاجع أنظمة أخرى، فضلاً عن بيان الأسباب التي أدت إلى المطالبة بالتغيير والإصلاح.

منهجية الدراسة:

استخدم الباحث المنهج التاريخي لكون هذا المنهج يبنى عن أحداث جرت في الماضي، ولكون الحاضر وليد الماضي والنتائج المستخلصة تمتد جذورها هي الأخرى لأحداث الماضي، واستخدم أيضاً المنهج التحليلي، إذ إن كثيراً من الأحداث تحتاج إلى تفسيرات توضح أسباب وقوعها، وتفسيرات للنتائج التي استخلصت منها. وأما من حيث تقسيم الدراسة، فإن هذه الدراسة سيجري تناولها في مقدمة ومبحثين ومطلبين لكل منها، وخاتمة تتضمن الاستنتاجات والتوصيات التي جرى التوصل إليها، وعلى النحو الآتي:

المبحث الأول: الأيديولوجيا: المفهوم والماهية

إن الأيديولوجيا ضرب من ضروب العقائدية التي إن أحكمت قبضتها على

العقول، أصبحت تلك العقول تدور حولها، وتصبح مع مرور الزمن ثوابت عقائدية لا يجوز أن يحيد عنها الفرد والجماعة، وقد تبلغ درجة التقديس في نفوس هؤلاء النفر الذين آمنوا بها، أضف إلى أن على المرء أن يحيط بمعناها ونشأتها والماهية التي تتشكل فيها وأنواعها كافة. زيادة على أن هناك ضروباً أيديولوجية متعددة تعصف بالمجتمعات وبذهنية أفرادها، وللوقوف على هذا كله سنتناول في هذا المبحث مطلبين رئيسيين هما:

المطلب الأول: مفهوم الأيديولوجيا ونشأته

إن وضع الوطن العربي في الوقت الحاضر تتمثل فيه أيديولوجيا سياسية ثورية جديدة، على أثر الحراك الشعبي والثورات العربية الشعبية، والمطالبة بإيجاد أيديولوجيا إصلاحية جديدة تحقق أهدافهم وغاياتهم. ولكن لا بد من تعريف الأيديولوجيا وماهيتها ودورها في الثورات العربية. واختلف باحثون في تعريف الأيديولوجيا، واتفق آخرون على وضع مفهوم يمكن أن يكون قاسماً مشتركاً لأفكارهم. وكانت نشأة الأيديولوجيا هي الأخرى محل جدل. وللوفاء بمتطلبات هذا المطلب سيتناول الباحث مطلبين هما:

أولاً: مفهوم الأيديولوجيا

من الناحية اللغوية للفظ الأيديولوجيا،

كما وضّحته الموسوعة العربية الفلسفية، هي لفظ أغريقي، وكلمة أيديولوجيا Ideology تتكون من مقطعين، وهي كلمة يونانية، المقطع الأول Idea ويعني الفكرة، والمقطع الثاني Logos، ويعني العلم، فتخلص الترجمة الحرفية إلى المعنى (علم الأفكار)^(٦). إن الأيديولوجيا عند الفلاسفة الألمان، وبخاصة عند الفيلسوف (هيجل) تعني: "منظومة فكرية تعبّر عن الروح التي تحفّز حقبة تاريخية إلى هدف مرسوم في خطة التاريخ العام"^(٧). أما تعريف ماركس لمفهوم الأيديولوجيا التي أسهمت في بلورة الأسس العلمية لمفهومها، فهي وليدة مجموعة معينة من المصالح، فهي "مجموعة الأفكار والتصورات حول المجتمع، التي بموجبها يعي الناس ويعبرون عن مصالحهم ومواقفهم فيه"^(٨)، وأن الأيديولوجيا مرتبطة في فئة معينة تعمل على تحقيق أهدافها الخاصة وضمن مصالحها الأيديولوجية.

وتناول هابرماس الأيديولوجيا وعلاقتها بالوعي الاجتماعي، في كشف الحقائق، لأن الأيديولوجيا عبارة عن قناع قد يخفي الحقائق وعدم إعلانها لتحقيق مصلحة معينة، والأيديولوجيا هي تجديد الماضي وإيجاد نسق أيديولوجي جديد، وهذا ما حدّده هابرماس لوظيفة الأيديولوجيا في إزاحة الماضي وإزالته

وإنهائه، لتبدأ عملية التأسيس والانتقال والتجديد والبناء^(٩). أما ماكس فيبر، وهو عالم اجتماعي، فقد وضّح: أن الأيديولوجيا تُمارس دوراً أساسياً في إضفاء الشرعية والقوة لنظام ما وتحوله نحو شرعية جديدة ضرورية لوجودها. ومن هنا فإن الأيديولوجيا تُعطي الشرعية في وجودها لأي سلطة أو نظام تريد استمراره^(١٠). إن تعريف مفهوم الأيديولوجيا، كما تناوّلها علماء الاجتماع، هو أنه "نظام الأفكار المتداخلة كالمعتقدات والتقاليد والمبادئ والأساطير، التي تؤمن بها جماعة معينة أو مجتمع ما، وتعكس مصالحها واهتماماتها الاجتماعية والدينية والسياسية والاقتصادية والنظامية، وتبررها في الوقت نفسه"^(١١).

وعرّف كارل مانهايم الأيديولوجية بأنها: أفكار وتصورات متنوعة ومعانيها كثيراً ما تكون مزيفة ومشوّهة وغير مترجمة على أرض الواقع، وتكون ميسّرة على الوضع الفعلي والواقعي لتحقيق مصلحة معينة، مثال ذلك أن فكرة الأخوة والمحبة في الديانات هي جزء من تكويناتها الاجتماعية، ولكن في حقيقة الأمر إن الأخوة مثلاً غير مطبقة على أرض الواقع. ومن هنا تبقى كفكرة وليس أكثر من ذلك، ولا بد من أجل تحقيق أيديولوجية معينة أن تُترجم أفكارها على

أرض الواقع، وتكون ملموسة لدى الجميع^(١٢).

وفي الفكر العربي يوضح عبدالله العروي مفهوم الأيدولوجيا: "أنها وسيلة لتحقيق مصالح فئة معينة، فمثلاً إن كل حزب يحمل "أيدولوجية" يعني أنه يحمل أهدافاً يسعى إلى تحقيقها، وأي حزب لا يملك أيدولوجية وأهدافاً وغايات فهو حزب لا يملك أي مبادئ وهدفه فقط تحقيق السيطرة. ومن هنا يمكن تطبيق كثير من الأمور على المستوى نفسه في حال عدم وجود أيدولوجيا واضحة الأهداف والعالم، ومحسوسة على أرض الواقع^(١٣).

إن مفهوم الأيدولوجيا مفهوم شامل المعاني والعناصر والمعتقدات والآراء والقيم والأهداف والغايات، ويتضمن مجالات الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية، وكل ما يتعلق في مجالات الحياة الكونية والمادية والمعنوية المراد تحقيقها في المجتمعات.

وإن الأيدولوجي لا يتجاهل الواقع، إذ إنه يتعامل مع الواقع الذي يعيشه ويحاول تغييره وتطويره، وتجريد الأيدولوجيا من طابعها ومضمونها السياسي يؤثر في المجتمعات في مواكبة التغيرات وعدم القدرة على التكيف معها.

وهكذا يخلص الباحث إلى أن الأيدولوجيا هي أفكار تدفع إلى التغيير ولا تستقر على حال، فهي متغيرة تبعاً لتغير الأفكار، وتبحث دائماً عن جديد يلائم وضع مفكرها.

ثانياً: نشأة الأيدولوجيا

ظهر مفهوم الأيدولوجيا بهذا المعنى في القرن الثامن عشر: ويُعتبر الفيلسوف الفرنسي انطوان ديستون دى تراسي "Antoine Destutt De Tracy" (١٧٥٤ - ١٨٣٦م)، أول من وضع مفهوم الأيدولوجيا في كتابه "مذكرة حول ملكة التفكير"، الذي تأثر بنظرية المفكر الإنجليزي جون لوك التجريبية، وكان هدف دى تراسي من استخدام كلمة أيدولوجية، هو أن تصبح علماً يُدرّس ويُنظّم الأفكار والمعاني، للوصول إلى الواقع والحقيقة^(١٤). ويعتبر دى تراسي العلم أساسياً في دراسة الأفكار لمجمل واقعات الوعي، بصفاتها وقوانينها التي تمثلها^(١٥). وظهور الأيدولوجيا كمصطلح لدى المفكرين من الفلاسفة والكتاب، أصبحت طريقة لتحقيق علم ما وبناء حضارة متطورة ومتقدمة في الحياة الإنسانية، في حال جرى استخدامها بطريقة إيجابية لتحقيق إنجازات مختلفة^(١٦). وقد أخذ هذا المصطلح يفرض وجوده ويحتل مساحة كبيرة في عقلية

العلماء والمفكرين والدارسين على اختلاف مستوياتهم وتخصصاتهم العلمية. وعلى الرغم من اختلاف بعض الباحثين حول ولادة هذا المصطلح على يد (دي تراسي) الفرنسي، إلا أنهم لم يختلفوا في أن له دوراً كبيراً في تثبيت هذا المصطلح في عقول أهل الفكر والمختصين في مجال علم الأفكار.

المطلب الثاني: ماهية (أنواع) الأيديولوجيا اللاعبة على الساحة العربية.

هناك أنواع متعددة من الأيديولوجيا لاعبة على الساحة العربية، وتحمل في ثناياها طابع التضاد أحياناً، وطابع التوافق والائتلاف أحياناً أخرى، ولكن بصورة أقل بكثير من طابع التضاد المشار إليه آنفاً، وهي جميعها تؤدي دوراً مهماً على ساحة الوطن العربي، الذي أصبح مفتوحاً لكل التيارات الفكرية. وفي هذا المطلب سيتناول الباحث أنواع الأيديولوجيا في فقرتين رئيسيتين أيضاً هما: الأيديولوجيا الوطنية والقومية، والأيديولوجيا الثقافية والثورية، وعلى النحو الآتي:

أولاً: الأيديولوجيا الوطنية والقومية: يبدو أن هناك تعارضاً بين من يحمل فكراً وطنياً وآخر قومياً، إلا أن هناك ما يجعل من الوطني قومياً ومن القومي وطنياً، وسنبين ذلك في فقرتين فرعيتين هما:

١. الأيديولوجيا الوطنية: إن مفهوم الأيديولوجيا الوطنية يرجع إلى ظاهرة الملتزم بإعادة إنتاج تلك القيم، التي تؤسس للكفاح الإنساني من أجل الكرامة والحرية والمساواة، وهي ليست صفات جاهزة للأدب كما عبر عنها بعض الباحثين. وينبغي هنا التنويه إلى أن الوطنية ترمي إلى تغيير العالم، فهي بالفعل ثقافة نقدية تجاه نفسها، وتعمل على تطورها باستمرار، ونقدية تجاه كل مظاهر العنف والتخريب للمجتمع وللإنسان، أي أنها لا تتحرر إلا في أيديولوجيا سياسية واضحة الأهداف والغايات^(١٧). وهناك من وضّح حقيقة الدول القطرية الوطنية على أنها "حقيقة واقعية لا يمكن القفز عليها"^(١٨).

وتعد الأيديولوجيا الوطنية الهدف الأساسي الذي يقوم على تحقيق الإصلاحات السياسية المختلفة، لمواجهة الأيديولوجيا التي تؤثر في الثقافة الوطنية العربية، ومبادئ الثورات الديمقراطية العربية. ومن أجل ذلك لا بد من أيديولوجيا وطنية تعزز التقدم والديمقراطية والعدالة، وتحرر الأرض والوطن من التبعية. وتعد الأيديولوجيا الوطنية ثقافة إنسانية تحقق المواطنة الحقيقية لأفراد المجتمع، وتسعى إلى تحقيق كل ما من شأنه تعزيز الارتباط بالوطن

قولاً وشعوراً وفعلاً، عند الحاجة للدفاع عنه وعن تقدمه وازدهاره.

إن الأيدولوجيا الوطنية لها متطلبات من الحقوق وعليها واجبات من أبناء الوطن، ولا يمكن تحقيق الدفاع عن الوطن على أرض الواقع إلا بأيدولوجيا وطنية تعزز الحريات داخل الوطن وتنميها، وتدافع عن الديمقراطية الحقيقية، لأن المواطن يسعى إلى إيجاد نظام سياسي ديمقراطي حقيقي بكل معنى الكلمة. وعليه فإن الأيدولوجيا الوطنية جزء مهم لا يمكن أن يتجزأ عن الأيدولوجيا الثقافية، إذ تعمل على مواجهة الأيدولوجيات الضيقة كالولاء للقبيلة أو العشيرة أو أن تكون طائفية أو عرقية أو جهوية، وذلك كله يطغى على الولاء الواسع وهو الولاء للوطن. فضلاً عن أن الأيدولوجيا الوطنية تسعى وتناضل لتحقيق الأمن والاستقرار الوطني، بثقافة ديمقراطية حقيقية والابتعاد عن أي أساليب ثقافية وسياسية تقليدية، سواء كانت أساليب استبدادية أم بوليسية أم اضطهادية^(١٩).

وهكذا فإن الأيدولوجيا الوطنية ترتبط بالوطن وتراجه، والتعايش بين جميع فئات المجتمع ومكوناته السياسية والحزبية والفكرية. وليس معنى ذلك الإقامة في حيز جغرافي

معين دون القدرة على تحقيق المواطنة الحقيقية، والتعايش بين فئات المجتمع^(٢٠)؛ لأن الأيدولوجيا الوطنية: عبارة عن علاقات متشابكة بين فئات المجتمع ومكوناته، الذين يعيشون في حيز جغرافي معين ومحدد. ويعزز هذا الحس الوطني شعوراً خاصاً تجاه تلك البقعة - الانتماء والولاء، والاعتزاز بمقدرات والمجازات الوطن والمحافظة عليها والدفاع عنها. وينمي نتيجة ذلك إحساس المواطن بالكرامة والعدالة والمساواة والحرية والعيش الكريم والأمن، وتوفر مقومات الحياة للمواطنين جميعهم^(٢١).

٢. الأيدولوجيا القومية: إن مفهوم الأيدولوجيا القومية هو معنى شامل ومتكامل يسعى للنهوض بأمة مشتتة في أكثر من دولة، تربطها خصائص مشتركة. وتعمل الأيدولوجيا القومية على توحيد الشعوب وتقويتها في مواجهة الأخطار والتحديات المختلفة. وقد سئل الرئيس الفرنسي (ميتران) عن سبب عشقه للوحدة الأوروبية، وعن دواعي مقولته الشهيرة: فرنسا هي وطني ولكن أوروبا هي مستقبلي. فأجاب: ما البديل؟ هل هو العودة إلى صراعات القرن التاسع عشر في أوروبا؟ وأكد مؤسس الصهيونية هرتزل، حين سئل عن تحقيق

الصهيونية، فأجاب: إن إيجاد الصهيونية ممكن في حال إذا عزمتم أنتم على تحقيقها^(٢٢). إن هذه الآراء تشير إلى دور الشعوب في تحقيق الوحدة، وتعزيز قدراتها في التضامن. وعليه أصبح من الضروري تطوير الأيديولوجيا القومية العربية وتجديدها، لتواكب المتغيرات التي حصلت في المنطقة العربية من تحول تاريخي في تأجيج الثورات العربية الشعبية في المرحلة الراهنة.

هل رُفعت شعارات القومية العربية في حراك الشارع العربي؟ في حقيقة الأمر لقد ظهرت القومية الوطنية أكثر في تبني قضايا ومشكلات سياسية واقتصادية وطنية أكثر منها في القضايا العربية (الحالة المصرية ركزت على وطنية الدولة المصرية)، وفي الحالة العربية (القومية العربية) لم تظهر بشكل كبير مقارنة بالأيديولوجية الوطنية، حيث سعت للتركيز على القضايا والمطالب الوطنية أكثر منها في القضايا العربية القومية، ومن الأمثلة ضعف التعاطي مع قضية فلسطين في فترة الربيع العربي على الرغم من ظهور بعض الشعارات إلا أنها لم تكن ذات تأثير كبير^(٢٣). وهناك بعض الأنظمة، كالنظام السياسي السوري على سبيل المثال، استعمل الأيديولوجيا القومية كغطاء لدمج فئات المجتمع السوري في

سيطرة للنظام، فقد حقق من الناحية النظرية هذا الاندماج، لكن من الناحية العملية فإن المواطنة الحقيقية لم تتحقق لدى جميع فئات المجتمع السوري، فالأيديولوجيا القومية التي اتبعتها بعض الدول البعثية لسيطرة حكم الأقلية على الأكثرية جعلت من الأيديولوجيا القومية أيديولوجيا ثورية^(٢٤). وتغيرت الأمور على أثر الأحداث التي حصلت في المنطقة العربية، بتساقط بعض الأنظمة على أثر الثورات الشعبية، التي قامت ضد الاستبداد والفساد والتعفن الضار في مصالح الشعوب، وظهرت اتجاهات معاكسة للأنظمة الفاسدة، وظهرت صراعات بين أيديولوجيات، دينية وطائفية وأثنية... وغير ذلك. وخير مثال ما يجري الآن في سوريا والعراق. إن الأيديولوجيا العربية الثورية ترمي إلى تحقيق ما يأتي: ^(٢٥)

١. تحفيز الشعوب العربية بطرق سلمية لتحقيق مطالبهم الثورية بعيداً عن الانفعالية، والإيمان الصادق في تحقيق أهداف الثورات العربية وغاياتها.
٢. الحوار والتواصل بين القوى السياسية المختلفة التي شاركت أو لم تشارك في تأجيج الثورات الشعبية في المنطقة العربية.
٣. قدرة الشعوب العربية على التكيف

الشعبي العربي، هو الذي أجمعت الثورات العربية ليحقق أيديولوجيا سياسية جديدة، تعبّر عن وعي الجماهير العربية، من أجل تحقيق حاضر ومستقبل قادر على مواجهة التحديات المختلفة.

ثانياً: الأيديولوجيا الثقافية والثورية

هناك ارتباط بين الثقافة والثورة، فالثقافة هي الدافع الرئيس للثورة. وقد عصفت بالوطن العربي ثورات أسقطت أنظمه ولا تزال أخرى تقاسي، وفي هذه الفقرة سنتناول كل من الأيديولوجيا الثقافية والثورية في فقرتين فرعيتين منفصلتين على النحو الآتي:

١. الأيديولوجيا الثقافية: لقد صاغت الثورات العربية ثقافة أيديولوجية جديدة أخذت نوعاً من التجديد الفعلي للعقل والفكر العربي، وتعد بديلاً من الأيديولوجيا التقليدية التي هيمنت على الوضع العربي الثقافي في مراحل تاريخية طويلة. وضمت الأيديولوجيا الجديدة جميع الاتجاهات والحركات السياسية والاجتماعية، سواء أكانت حركات إسلامية أم قومية أم ليبرالية. وقامت هذه الأيديولوجيا على تبنى الحوار والنقد الديمقراطي الحقيقي، والمشاركة السياسية الفعالة، والتعايش الثقافي، وتحقيق

مع المتغيرات التي تحدث في البيئة الداخلية أو الخارجية والقدرة على التجدد والوعي بكل ما هو جديد.

٤. إدراك الشعوب العربية لأهمية تعزيز الثقافة العربية والتربوية والتعليمية في تحقيق أهداف وغايات الثورات العربية.

٥. العمل على تعزيز التضامن والتعاون بين الأقطار العربية في المجالات المختلفة، وصولاً إلى أيديولوجيا سياسية شاملة، لإقامة جسر عربي متكامل في المجالات المختلفة.

ويتضح مما ذكر أن بناء الأيديولوجيا الوطنية لا يتعارض مع أهداف الأيديولوجيا القومية، ولكن تعد الوطنية مكملّة للقومية، والعمل خطوة بخطوة لتوحيد الدول العربية في المجالات المختلفة، والتضامن العربي المشترك، وتوظيف إمكانية كل دولة لتتألم جميع الدول العربية الفائدة منها حتى تستطيع مواجهة الأخطار المختلفة، سواء كانت داخلية مثل التنمية في جميع المجالات، والقضاء على البطالة، ومعالجة الأزمات الاقتصادية والمالية، وتطوير الجوانب التربوية والتعليمية والاجتماعية أم خارجية مثل التهديد الإسرائيلي، والغزو الثقافي، والتقليد الأعمى للثقافة الغربية، وسلب خيرات العرب، وتقسيم المنطقة العربية إلى مناطق دينية أو طائفية أو عرقية،.. وغير ذلك. إن الحراك

الثوري الجديد تعمل من أجل الإصلاح والتغيير الحقيقي لتحقيق أهداف وغايات الثورات الشعبية، وذلك بالحريات العامة، وتحقيق المواطنة الحقيقية، واحترام حقوق الإنسان، وتفعيل دور المجتمع المدني في جميع المجالات، والعدالة الاجتماعية، وتبني الديمقراطية الحقيقية في تشكيل الحكومات، والمشاركة الفعلية فيها، والتعايش بين فئات المجتمع^(٢٧). وبرزت الأيدولوجيا الثقافية في التأثير الواضح من خلال الشعارات والرموز، وحالة التعبير والرسم والتمثيل، والحالة المصرية تعتبر مثلاً على ذلك^(٢٨).

وأصبح من المهم في هذه الحالة تعزيز مفهوم الحريات في دائرة تجديد أيدولوجيا ثقافية نهضوية وبنوية، لتأسيس هوية تقوم على قيم التعددية والتنوع. ويتضح أن الثورات الشعبية التي تأججت في المنطقة العربية هي تهدف إلى عملية الإصلاحات المختلفة، سواء كانت داخلية أم خارجية. وإن المشكلة التي ستعترض طريق الثورات العربية ستقوم على التضارب في المطالب السياسية، وخصوصاً فيما يتعلق بالتحول الديمقراطي والتغيير باستعمال الطرق السلمية والإصلاح السياسي، وهذا قد يؤدي إلى تصادم بين الأيدولوجية الثقافية الجديدة، التي تطالب في بناء مجتمع مدني ديمقراطي يتعايش فيه جميع

المواطنة الحقيقية بين مكونات المجتمع وفئاته. وتعد الأيدولوجيا لدى الشباب الذين قاموا بتأجيح الثورات العربية، وذلك بالوقوف بوجه الأنظمة السياسية المستمرة خلف شعارات زائفة، إذ عبّرت هذه الأيدولوجيا عن ثقافة جديدة لم تكن مطروحة من قبل. واستفادت بعض الاتجاهات الدينية والحزبية من الثورات العربية في تغيير الأيدولوجيا الثقافية في برامجها، وساعدت في تحقيق أهدافه وحققت مكاسب سياسية ودعائية إعلامية بالاعتصامات والمسيرات التي تحقق لهم حضوراً شعبياً وإعلامياً، وتلبّي مطالبهم وأهدافهم ودعواتهم في حال نجاح الثورات العربية، على الرغم من الاختلاف بين الاتجاهات والأحزاب الدينية والثورات الشعبية العربية، إلا أنها عملت على التكيف مع المتغيرات الأيدولوجية الثقافية الجديدة للاستفادة من نتائج المرحلة الحالية، وذلك لتحقيق أهدافها، والتخلص من الأنظمة القائمة، والعمل بال مسار الديمقراطية الشعبي السلمي بعيداً عن أي استعمال للقوة، وبعد نجاحها ربما سوف تعمل على العودة إلى أيدولوجيتها الدينية لإقامة نظام إسلامي تعتقده صالحاً لقيادة المجتمعات العربية^(٢٩).

إن الأيدولوجيا الثقافية في مفهومها

مكونات المجتمع وفنائه، وبين الأيدولوجيا الثقافية التقليدية التي تريد تحقيق أهدافها، والعمل على زعزعة ثوابت وغايات الثورات العربية الحقيقية القائمة على الديمقراطية الصحيحة.

٢. الأيدولوجيا الثورية: إن مفهوم الثورة في كثير من الحالات يُستخدم للإشارة إلى الإنقلاب العسكري أو إلى انتفاضة شعبية مؤقتة تُحقق نتائج بسيطة أو تجميلية في النظام السياسي القائم، ولكن في حقيقة الأمر إن مفهوم الثورة هو مفهوم واسع المعاني والأهداف والغايات المراد تحقيقها، فيعرفها نصير عاروري بأنها "محمل الأفعال والأحداث التي تقود إلى تغييرات عميقة في الواقع السياسي والاجتماعي والاقتصادي لأمة أو مجموعة بشرية ما، وبشكل شامل وعميق وعلى المدى الطويل، ينتج عنه تغيير في بنية التفكير الاجتماعي للشعب الثائر، وفي إعادة توزيع الثروات والسلطات السياسية"^(٢٩)، وذلك للوصول إلى تغيير شامل في جميع الأبعاد، السياسية منها أو الاقتصادية أو الاجتماعية أو الثقافية لإيجاد أنظمة ديمقراطية ومجتمعات متعايشة فيما بينها.

إن وظيفة الأيدولوجيا الثورية الشعبية هي إزاحة كل ما يتعلق بالنظام القديم،

والعمل على الانتقال إلى مرحلة تاريخية جديدة بنظام ديمقراطي حقيقي ذي أيدولوجيا جديدة قائمة على الحرية والمساواة والعدالة بعيداً عن المفاهيم الزائفة^(٣٠). في حقيقة الأمر، إن الثورات العربية الشعبية يُقاس نجاحها بحجم التغيرات الجوهرية في واقع حياة المجتمع، وتحقيق أهدافهم وغاياتهم الثورية على أرض الواقع. وإن وسائل الإعلام بشتى مجالاتها والعمولة والعوامل الاقتصادية والاجتماعية والسياسية، لها دور في تأجيج الثورات العربية الشعبية في الوطن العربي، إن هبّت رياحها على العالم بأكمله. وفي رأي بعض الباحثين فإن الثورة العربية قد تقتصر على ثورة الآلة وتُخسر القدرة على ثورة العقل العربي نفسه^(٣١)، ويرى بعض الباحثين الآخرين أن تحقيق الثورات لابد من أن يكون خلال الشعار الآتي "لا حرية بدون مساواة سياسية وقانونية، التي هي شريك الحرية في بناء نظام ديمقراطي"^(٣٢). إن الصراع اتسم فيما بعد الثورة بعدد من الصفات بالمقولة الآتية: "لا يكون التغير الاجتماعي تغييراً ثورياً إلا إذا فجر صراعات فكرية وأيدولوجية واجتماعية، تضرب المجتمع مدة من الزمن قبل تحقيق استقراره"^(٣٣). ويتضح من الآراء المذكورة آنفاً أن للثورات الشعبية أسباباً متنوعة ومختلفة من منطقة لأخرى،

ومن هذه الأسباب: تدهور الأوضاع المعيشية والصحية وأساسيات الحياة من البنى التحتية وتراجعها، وسيطرة الأقلية على القطاع الاقتصادي، وتهميش المجتمعات، وتحقيق مكاسب وأرباح للفاستدين، مما أدى إلى الثورات العربية.

ومن هنا فإن مفهوم الثورة مفهوم واضح المعاني، ولكن يختلف من لفظ إلى آخر ومن مفهوم إلى مفهوم، وتعد الثورة أساساً لبناء الديمقراطية والحرية والمساواة، والعدالة الاجتماعية والمشاركة السياسية، بالتداول السلمي للسلطة، والتعددية السياسية والوعي الثقافي وتحقيق المصلحة الاجتماعية ووحدته وتجانسه، والقدرة على التكيف مع التطورات والمتغيرات والمستجدات في البيئة الداخلية والخارجية، من أجل التجديد والتغيير في مجالات حياة الإنسان، ليكون أكثر إبداعاً ونشاطاً لخدمة المجتمع.

المبحث الثاني: دور الأيديولوجيا في الساحة العربية

سُئل "ماو تسي تونغ" عن وجهة نظره حول الثورة الفرنسية، فقال "إن من المبكر الحكم عليها"^(٣٤). ويبدو أنه من الصعب الحكم على الثورة في بدايتها، وتعرف طبيعة الأيديولوجيا التي تبناها، وذلك لتلاحق الأحداث المعاصرة وتداخلها. وفي

هذه الحالة لا بد من طرح مقارنة لدى القبول الشعبي (غير الرسمي)، والحكومي (الرسمي) للأيديولوجيا المتبناه، وطنية كانت أم قومية أم إسلامية أم ليبرالية أم اشتراكية... أم غير ذلك.

ويُحدّد دور الأحزاب السياسية في تبني تلك الأيديولوجيات ومقدار تأثيراتها بتحدّد طبيعة تأثير الأيديولوجيات في الحراك الشعبي. ويبرز ذلك في النقاط الآتية:

١. قدرة الأيديولوجيا في التأثير في الأفراد بقبول مضامينها.

٢. ارتباط الأيديولوجيا بطبيعة المطالب الشعبية الوطنية أو القومية أو الدينية.

٣. تأثير المتغيرات الخارجية من وسائل إعلام، وفلسفة رأسمالية أو اشتراكية، التي يمكن أن تشكل رؤية جديدة لواقع جديد.

إنّ الأيديولوجيا تؤدي دوراً مهماً في صياغة الواقع السياسي والاجتماعي والاقتصادي للشعوب، الأمر الذي يؤدي بها إلى تبني توجهات جديدة تعكس حالة التغيير في المجتمعات الإنسانية. وإن الدول العربية تشهد ثورات الربيع العربي، وتعيش حالة حصاد فكري لمجموعات كبيرة من شعوب ومؤسسات المجتمع المدني، من أحزاب وصحفيين وتيارات فكرية مختلفة، لترسيخ الثقافة الديمقراطية والعدالة الاجتماعية

والحرية الإنسانية. ويبدو أن غياب الأيديولوجيا في أثناء الثورات العربية، بسبب كثرة المتغيرات الداخلية والخارجية هو الذي أجبج هذه الثورات^(٣٥). لذا كانت الثورة في تونس عفوية، وظهر أن تغيب الأيديولوجيا القومية أدى إلى أن تحل محلها المصلحة الوطنية العليا. ولكن من الممكن في نهاية المطاف أن تتحقق أيديولوجيا معينة أو تنتصر أيديولوجيا ما مع مرور الزمن.

إن الأيديولوجيا ضرورة إنسانية لكل هدف وعمل، فالهدف والعمل بحاجة لفكر لإقناع الآخرين، حتى تصبح جوهرأ أساسياً في أكبر عدد من الشريحة الاجتماعية. وفي بداية الثورات لا توجد أيديولوجيا ثابتة ومحددة، ولا تنظيم وقائد معين قاد تأجيج الثورات العربية، ولقد خففت المتاجرة بالشعارات الدينية أو القومية في ميادين الاحتجاجات، فمثلاً "الحل هو الإسلام"، و"تحرير الأراضي المحتلة"، وشعارات أخرى لم يكن أحد يتاجر بها، فالحرية والديمقراطية والإصلاحات المختلفة والكرامة. الأكثر بروزاً وتحمل الصوت العالي في ميادين الاحتجاجات، فكانت الأولوية لمواجهة الظلم والاستبداد^(٣٦).

إن الأيديولوجيات نضجت في مراحلها الأولى للوصول لأهدافها وغاياتها في مواجهة

الاستبداد والتطرف الأيديولوجي. وتعمل مرحلة ما بعد الثورات العربية على توحيد الأهداف الاستراتيجية العليا، للتخلص من العوائق الأيديولوجية، والمنافع والمصالح الضيقة. لأن التطرف الأيديولوجي يعد ستاراً لبعض الأنظمة السياسية المستبدة.

وعلى الرغم من أن المتغيرات الاقتصادية لم تكن الوحيدة في إشعال الثورة في بعض الدول العربية، بل كانت هنالك عوامل أخرى أشعلت الثورة؛ منها متغيرات سياسية، كغياب الحريات والعدالة الاجتماعية^(٣٧). ولكن المرحلة الأهم هي ما بعد الثورات العربية هو قدرتها على التوازن بين المتغيرات التنموية والمتغيرات السياسية، فمصر انغمست في الصراعات والاعتصامات والاحتجاجات فيما بعد الثورة، ومن أسبابها عدم القدرة على التوازن بين العمليات التنموية وخروجها من أزمتها الاقتصادية والعمليات السياسية، من انتخابات ودستور وقوانين وتشريعات وغيرها. ويتضح من التجربة المصرية قدرتها في المرحلة الأولى من تجاوز المنافع الضيقة والعوائق والحفر الأيديولوجية في ميادين الاحتجاجات. ولكن مرحلة ما بعد الثورات تكمن في القدرة على تحقيق الأهداف الاستراتيجية العليا، ونضوج الأفكار لتحقيق المصلحة العامة، وقدرتها على الخروج

الشعوب ضد حُكامها، أو تدفعها للمطالبة بكل أسباب تقدمها. ولما كانت الأيديولوجيا التي تعصف بالمجتمعات أكثر من لون، فإن لكل لون منها دوراً يختلف عن دور الأخرى، وللوقوف على أدوار الأيديولوجيا بأنواعها، فإننا سنتناول هذا في مطلبين رئيسين هما:

المطلب الأول: دور الأيديولوجيا في الحراك الشعبي والمشاركة السياسية.

إن للحراك الشعبي أسبابه ودوافعه، والمشاركة السياسية هي الأخرى لها ما يبررها، وهناك أسباب تدفع الحكام لإفساح المجال لمشاركة الشعب في تسيير دفة القيادة، في ظل الأنظمة السياسية القائمة. ولما كان للأيديولوجيا هذا الدور المهم فإننا والحالة هذه سنتعرف إليها بالفقرتين الرئيسيتين الآتيتين:

أولاً: الأيديولوجيا وبعث الحراك الشعبي

تعدُّ الأيديولوجيا الثورية حراكاً جماهيرياً شعبياً لها مطالب في بدايتها، من أجل توفير حياة كريمة. ولكنها أصبحت بالدرجة الأولى مطالب سياسية شاملة تتناول تغييراً تكاملياً في جميع الأبعاد والمجالات المختلفة في المجتمع والدولة. وتسعى الثورة القائمة على أيديولوجيا سياسية ثقافية جديدة واضحة المعالم إلى تحقيق مطالبها السياسية الشعبية

بأيديولوجيا واضحة، لتصورات لما ستكون عليها تونس، ومصر، وليبيا، وسوريا بعد الثورة، ويشمل ذلك النواحي السياسية والاقتصادية ومؤسسات المجتمع المختلفة، وعلاقة الدولة بالعالم الخارجي. وهذا ما حصل في الدول العربية خاصة بعد الحرب الباردة من تغيير في خطاباتهم الأيديولوجية، فيما يتكيف والمتغيرات التي يتعرض لها الوطن العربي^(٣٨). فالأيديولوجيات الدينية الإسلامية تقبل الأفكار الليبرالية والنيوليبرالية، مثل حزب التنمية في المغرب، وحركة النهضة في تونس، والإخوان المسلمين في مصر. فهذه الأحزاب بدأت تتحوّل لتبني الأفكار الليبرالية، سواء أكانت سياسية، أم اقتصادية، وهي تؤمن بالتنمية ومكافحة الفساد، والنزاهة، والشفافية، والديمقراطية التمثيلية والمرأة، وحقوق الإنسان... وغير ذلك. ويلاحظ أن مصر وتونس وغيرهما من الدول العربية، لم تشهد أيديولوجيا ذات صبغة إسلامية أو قومية، ولكنها تبني الثورة في معظم مناطق الوطن العربي ذات النموذج الليبرالي الاقتصادي والسياسي^(٣٩).

إن للأيديولوجيا أدواراً متعددة تؤديها إذا ما تمكنت من ذهنية المجتمعات، ونخص قادة الرأي منها، فأحياناً تؤدي دور الباعث على الفوضى أو المهدئة في حال هبت

٨. تبعية الدول العربية للدول الغربية في اتخاذ قراراتها الداخلية والخارجية، ولا يوجد مرجعية شعبية حقيقية.

٩. تجارب الدول المحيطة في الوطن العربي وخاصة التجربة التركية في دورها المتميز في الداخل والخارج.

١٠. عدم فاعلية الأحزاب السياسية الدينية والقومية والوطنية في الوطن العربي في عملية الإصلاح والتغيير.

١١. أصبح العالم قرية صغيرة وذلك بثورة التكنولوجيا الإعلامية، ونقل الخبر صوتاً وصورة^(٤٢).

إن الواقع الذي كانت تعيشه المجتمعات العربية تحت أنظمة استبدادية منذ مدة طويلة من الزمن ليس بالسهولة أن يحقق الإصلاحات السياسية والتشريعية فيها من صياغة دستور، وتنظيم انتخابات، والتخلص من النخب التقليدية، والعمل على إقامة حكومات منتخبة. إن الأمر يحتاج إلى وقت طويل من الزمن لكي يحقق غايات الثورات الشعبية. وإن الثورات العربية تنجح في حال تحقيق انتصارها على الأنظمة الفاسدة في بداية الأمر، ومن ثم الانتقال إلى تحقيق أهداف الثورات العربية وغاياتها بعد انتهاء الأنظمة الفاسدة، وهذه

بتغيير جذورها الأساسية في المجتمعات العربية، وبناء مجتمعات قائمة على التعايش، بالمواطنة الحقيقية، وإنشاء مؤسسات الدولة القائمة على أسس ديمقراطية حقيقية، إذ إن سرعة تأجيج الثورات العربية الشعبية يرجع إلى تحولات في المتغيرات الداخلية والخارجية. ومن أهم أسباب هذه التحولات في معظم دول الوطن العربي ما يأتي^(٤٠):

١. غياب الديمقراطية والعدالة والمساواة والحرية والمشاركة في صنع القرار السياسي في الدولة، وهي الأكثر تأجيجاً تجاه الأيدولوجيا الثورية الشعبية.

٢. النخب التقليدية التي حكمت البلاد منذ مدة طويلة دون تغيير وإصلاح في الدولة، وهذا هو الفساد السياسي الحقيقي.

٣. عدم التعايش بين فئات المجتمع لغياب المواطنة الحقيقية^(٤١).

٤. الأوضاع المعيشية، وتزايد أعداد العاطلين عن العمل.

٥. السياسة الخارجية للدول العربية تجاه القضايا العربية والإسلامية، وعدم الاهتمام بمشاعر شعوبها ومواقفها.

٦. تفشي الفساد الإداري والمالي في مؤسسات الدولة.

٧. الأزمات الاقتصادية في الوطن العربي.

المرحلة الثانية تحتاج إلى وقت وجهد طويلين حتى تتحقق^(٤٣).

لقد أصبحت الإصلاحات السياسية جزءاً في بناء المجتمعات العربية الديمقراطية، وإن الإصلاحات السياسية وفي ضوء أهداف والثورات الشعبية العربية وغاياتها تسعى إلى تحقيق المطالب السياسية الشعبية، ولابد من تناول كل مطلب وحده، حيث إن الثورات العربية أحدثت تحولات تاريخية وتغيرات في الحياة السياسية وفي الأدوار السياسية في المنطقة العربية، التي تفاجأ العالم بأكمله بهذه الثورات العربية ومطالبها الشعبية الشرعية، وأخذ العالم يراقب ويشاهد جميع الأحداث ليحدد مصالحه المستقبلية للتكيف مع هذه المتغيرات.

ثانياً: الأيديولوجيا والمشاركة السياسية

إن هناك علاقة قوية بين الاستقرار والأمن السياسي والاجتماعي، وبين العدالة والحرية والمساواة في المجتمعات الإنسانية، بالمشاركة السياسية والديمقراطية الحقيقية، وتداول السلطة بين القوى السياسية، إذ تضمن مشاركة شرائح المجتمع جميعها. ونجاح الثورات الشعبية في قدرتها على المحافظة على أمنها واستقرارها الاجتماعي والسياسي وصولاً إلى تحقيق أهداف الثورة وغاياتها. ومن هنا يتضح أن العنف واستعمال

القوة لا يُعزز الأمن والاستقرار في أي مجتمع من المجتمعات في العالم، فالأمن والاستقرار مرتبطان بالحرية والديمقراطية والمساواة، وفي مقدمتها العدالة الاجتماعية والسياسية. وإن المجتمعات التي لا تقوم على تعزيز الاستقرار السياسي والاجتماعي، ولا تقدم الانسجام العميق بين الدولة والمجتمع وفي مقدمتها العدالة والمساواة والديمقراطية الحقيقية، لا تستطيع مواجهة التحديات الداخلية والخارجية بفعالية حقيقية^(٤٤). ومن أجل تحقيق التعايش بين جميع فئات ومكونات المجتمع لا بد من تحقيق المواطنة الحقيقية بين أفراد المجتمع، لتمكن الثورات العربية من تحقيق أيديولوجيا سياسية ثقافية تؤمن بها جميع مكونات المجتمع تحت مظلة واحدة، شعارها المساواة في الحقوق والواجبات. وعلى عكس ذلك، فإن غياب دولة المواطنة سوف يؤدي إلى ما يأتي^(٤٥):

١. عدم تحقيق الاستقرار السياسي والاجتماعي
٢. تزايد المشكلات الداخلية سواء أكانت اجتماعية أم سياسية أم ثقافية أم تربوية أم اقتصادية.
٣. عدم تطبيق المساواة بين المواطنين في الحقوق والواجبات، وغياب المواطنة الحقيقية.
٤. تقوية الانتماءات الضيقة والتقليدية

(طائفية، وجهوية، وإقليمية، وعرقية، ودينية..) في المجتمعات العربية.

٥. ظهور التوترات والفتن والصراعات المتنوعة داخل المجتمعات العربية سواء أكانت دينية أم مذهبية أم ترابية أم قومية.

٦. سهولة التدخل الخارجي وتحقيق مصالحه.

وعليه فإن الأيديولوجيا السياسية القائمة على دستور يُعزز المواطنة يعد بمثابة نجاح الثورات الشعبية في تحقيق مطالبها وغاياتها، وتحقيق الاستقرار والأمن داخل المجتمعات العربية وخارجها من أي تهديدات وتحديات قد تواجهها. وكان دور الأيديولوجيا الثورية واضحاً في إحداث تحولات في الحياة السياسية في الوطن العربي، وتحدي لبعض النخب السياسية في مكوناتها الأيديولوجية التقليدية القائمة على الدكتاتورية في بناء حكمها، وقدرة المجتمع العربي على التغيير والإصلاح في نظام الحكم بجيل الشباب التكنولوجي السلمي، الذي يستطيع تحريك فئات المجتمع جميعها للتعبير عن أيديولوجيا سياسية تحقق المطالب الشعبية^(٤٦).

إن الأيديولوجيا السياسية التي لا تقوم على ديمقراطية حقيقية في مواجهة المشكلات الاجتماعية المختلفة، والتحديات

الداخلية والخارجية تعد سبباً رئيساً في تعثر التقدم والانفتاح والتعايش بين المكونات السياسية والاجتماعية والفكرية في المجتمعات العربية. وتعد الثقافة الديمقراطية الحقيقية عنصراً فاعلاً في نجاح الأيديولوجيا السياسية الجديدة، التي تشكلت أثناء الحراك الشعبي، وأجّجت الثورات العربية. ومن هنا لابد من تأسيس ثقافة الديمقراطية لدى المجتمعات العربية وتعزيزها في مؤسسات الدولة، لتصبح الديمقراطية الحقيقية هي ثقافة المواطن والدولة.

المطلب الثاني: دور الأيديولوجيا والحريات المدنية والديمقراطية ومناوئة الحكم.

إن للأيديولوجيا أدواراً أساسية تتعلق بالنظام السياسي الحاكم في الدول. فهذه الدول ستنعم بحقوقها إذا وجدت أجواء الحرية، وحكمتها مبادئ الديمقراطية، وإذا لم يتحقق ذلك فإنها تنادي بعزل النخب السياسية والإطاحة بها. وللوقوف على دور الأيديولوجيا في هذا السبيل فإننا سنتناول ذلك في ثلاث فقرات رئيسة هي:

أولاً: الأيديولوجيا والمطالبة بالحريات المدنية: إن الثورات العربية تسعى إلى إيجاد الحرية الحقيقية، لأنها أساس وجود الفرد في المجتمعات، ولكن الحرية معاني ومفاهيم،

فعندما تتعدّى مثلاً على حريات الآخرين تنتهي حريتنا وتبدأ حريتهم. وهكذا يجب أن يكون هدف الثورات العربية نابعاً من ذات الإنسان لا ينفك عن وجوده، بل هو سرّ وجوده وكيونته^(٤٧).

إن معظم الأنظمة العربية أنظمة حصلت على الأمن والاستقرار باستعمالها القوة والأجهزة الأمنية في تحقيق قبضتها على زمام الأمور الداخلية، وتفتخر هذه الأنظمة المستبدة في تحقيقها للاستقرار الداخلي والخارجي، على حساب حرية مواطنيها، ونشر الخوف الدائم بينهم، وزرع النزاعات والصراعات الداخلية، سواء أكانت دينية أم طائفية أم عرقية أم جهوية. فهي تسعى إلى تحقيق أمن واستقرار الأنظمة المستبدة وتعزيز شرعية هذه الأنظمة ووجودها. ولكن الأمور تغيرت بطريقة عفوية غير مخطّط لها من جهات داخلية (حزبية، واتجاهات دينية أو قومية، ولبيرالية) أو خارجية (إقليمية، ودولية)^(٤٨). إن الأيديولوجيا الثورية التي انطلقت منها الثورات الشعبية العربية تقف في مواجهة الدكتاتورية والاستبداد، وكانت غاياتها مطالب سياسية من أجل الاعتراف بحريتها المشروعة، وتقدير الأفراد والمساواة بينهم.

وهنا لابد من تحقيق الحرية لجميع أبناء المجتمعات العربية، الذين ثاروا ضد الطغيان والتعسف والظلم. ومن أهم هذه المطالب ما يأتي^(٤٩):

١. صياغة دستور يحقّق مطالب الأفراد.
٢. تكريس مفهوم المواطنة بدستور شامل.
٣. وجود قضاء مستقل بكل معنى الكلمة.
٤. خضوع جميع أفراد المجتمع للقوانين والتشريعات.
٥. الحرية والمساواة والكرامة لفئات المجتمع جميعها.
٦. تحقيق ديمقراطية حقيقية، وتعددية سياسية.
٧. وجود أحزاب بتّاء.
٨. المشاركة السياسية لفئات المجتمع جميعها، وتداول السلطة سلمياً.

إن الحرية والكرامة أخذت طريقها إلى المنطقة العربية بأيديولوجيا ثقافية بعيدة عن ثقافة الخوف، ووقوف المجتمعات العربية بوجه كل التحديات التي تواجههم، وصولاً إلى الحرية والديمقراطية، والوقوف ضد الاستبداد بنواحيه كافة، السياسية والاجتماعية والاقتصادية، وذلك بكسر ثقافة الخوف. "فالانقلاب الشعبي" وقف ضد الأنظمة العربية المستبدة التي تقول: إن السلطة حق وملك لها ولورثتها، فضلاً عن أن الولايات المتحدة الأمريكية لم يعدّ

بإمكانها الاستمرار في مساندة الأنظمة الدكتاتورية في المنطقة العربية؛ لأن مصالحها تتطلب منها الانتقال^(٥٠)، ولو كان شكلياً إلى تأييد المطالب السياسية الشعبية في تحقيق الديمقراطية، خوفاً من أن تتوسع دائرة الثورات العربية إلى أيدولوجيا ثورية تصل إلى جميع مناطق العالم في أفريقيا وآسيا، ومن ثم الانتقال إلى أوروبا. ومن هنا فقد تُصبح الأمة العربية تحت أيدولوجيا قومية ترمي إلى نفوذ إقليمي، وقوة دولية في العالم^(٥١). وبذلك تفقد أمريكا مكانتها في الداخل والخارج، وعدم قدرتها على تحليل الأمور وابتكار أفكار جديدة، وعدم القدرة على تحقيقها وفق ما تريد^(٥٢).

لقد أصبحت الحرية مطلباً لا غنى عنه، أي أنها قضية حياة أو موت. وبات من الضروري بناء الديمقراطية الحقيقية بوصفها بديلاً من الأنظمة الفاسدة والمستبدة، والعمل على بناء الأمة العربية بمشروع تكاملي نهضوي، يطلق عليه اسم النهضة الشعبية العربية، إن التعايش السلمي والمحبة والتآلف بين أفراد المجتمع يترتب عليه ما يأتي^(٥٣):

١. تعزيز المواطنة الحقيقية المرتبطة بتراب الوطن.
٢. التطور في طبيعة نظام الحكم المبني على

المواطنة الصحيحة.

٣. الحفاظ على الموارد الطبيعية من الاستنزاف.
٤. التقليل من استمرار الأنظمة العربية الدكتاتورية في اعتلاء الحكم.
٥. ضعف الدول الاستعمارية أمام التعايش بين فئات المجتمع.

وتقوم الأيدولوجيا الثورية على مجموعة من المطالب السياسية الشعبية الأساسية التي تحدد أيدولوجيا الفرد الوطنية، وتعكس انتماء وولاء الأيدولوجي الثقافي والوطني والقومي، وتعزز انتماء لوطنه ولتراب الذي يعيش عليه، ويسعى إلى تحقيق الإصلاحات السياسية المبنية على ثقافة التعايش بين فئات المجتمع ومكوناته، حتى لا تؤثر فيها مؤثرات داخلية وخارجية تعمل على طمس تكويناتها الأيدولوجية الجديدة، مما يؤثر في تحقيق المطالب السياسية الشعبية، التي هي الأساس في أهداف الثورات الشعبية العربية وغاياتها. ومن أهم هذه المطالب ما يأتي^(٥٤):

١. المشاركة في العملية السياسية.
٢. الأخذ بالحكم الديمقراطي.
٣. إطلاق الحريات السياسية والمدنية.
٤. المعارضة السياسية الحقيقية.
٥. التخلص من النخب السياسية التقليدية.

ومن هنا لا بد من مشروع أيديولوجي نهضوي عربي جديد يرسّخ ملامح الدولة المدنية الوطنية ويعززها، من خلال تحقيق المطالب السياسية الشعبية، فالشرعية الثورية قائمة على بناء مؤسسات الدولة بتشكيلاتها السياسية الجديدة التي تكرّس شرعية النظام السياسي القائم على شرعية الدستور والقانون، ولا يتحقق ذلك إلا بوجود الديمقراطية الحقيقية.

ثانياً: الأيديولوجيا والمناداة بالديمقراطية:

إن الثورات العربية في الوطن العربي واضحة المطالب تسعى إلى تحقيق حياة ديمقراطية حقيقية، وتنادي بالمساواة بين المواطنين في الحقوق والواجبات، وقد شكّلت تغييراً جذرياً في تاريخ الوطن العربي والمجتمعات العربية في الحاضر والمستقبل. ولقد كانت بداية هذه الحركات في تونس التي كانت المطالب فيها، في بداية الأحداث، غير سياسية تتمثل في مشكلة البطالة والأزمة الاقتصادية، وغلاء المعيشة، ونهب مقدرات الدولة، ثم تحوّلت إلى مطالب سياسية تطالب بالحرية، والعدالة، والمساواة، والديمقراطية الحقيقية، ومن ثم تحوّلت إلى شرط أساسي في إصلاح نظام الحكم أو تغيير النظام.

وعملت الأنظمة السياسية في العالم

العربي على تقديم تبريرات للعالم الخارجي ولشعوبها في تحقيق الديمقراطية الحقيقية في سياساتها الداخلية، ومن أهم هذه المبررات^(٥٥):

١. عدم إدراك المجتمعات العربية لمفهوم الديمقراطية.

٢. السلطة الأبوية وعدم احترام الرأي والرأي الآخر، ومن هنا يُعتبر غير مستعد لحياة ديمقراطية.

٣. التعددية السياسية وبروز أحزاب سياسية فعالة لم تتحقق.

٤. الاختلاف السياسي في احترام الرأي والرأي الآخر هو الذي يحقق التنافس بين القوى السياسية.

إن الأنظمة السياسية العربية المستبدة برّرت موقفها من عدم تحقيق ديمقراطية حقيقية، فضلاً عن عوامل أخرى حققتها في استمرارها في الحكم، وأهمها^(٥٦):

١. الاختلافات والصراعات بين أفراد المجتمع سواء كانت دينية أو طائفية أو عرقية أو جهوية أو ترابية، تعمل على تفتيت الوحدة الوطنية.

٢. تقربها من العالم الخارجي، لخدمة مصالح الأنظمة الأمنية المستبدة في الداخل.

٣. العمل على خلق نزاعات أمنية إقليمية، ووضع هاجس عند شعوبها تحت مفهوم "العدو الخارجي"، لاستمرار مشروعية الأنظمة السياسية العربية.

٤. الإغراءات المالية لوسائل الإعلام، ووضع قوانين تحدّ من دور الإعلام وحرّيته.

٥. الاختطافات والاعتقالات التي يتعرّض لها الإعلاميون.

٦. ضرب القوى السياسية المعارضة بعضها ببعض (إعتيالات، وسائل إعلام، فتن).

ويتضح أن الأنظمة السياسية العربية تستعمل مفاهيم لا تُبشّر بحياة ديمقراطية، ولا تريد الانفتاح السياسي الحقيقي للمجتمعات العربية، بوصفه التغيير الذي يحقق المطالب السياسية في تعزيز الديمقراطية الحقيقية للشعوب العربية وإنهاء الأنظمة الاستبدادية.

وهكذا بدأت الديمقراطية خياراً أمام جميع القوى السياسية والحزبية والاتجاهات والتيارات الدينية في الوصول إلى سدة الحكم، وجزءاً رئيساً في تحقيق قاعدة ومكاسب اجتماعية وشعبية، إذ إن الاتجاهات الدينية الإسلامية غيرت نغمة التقيد في الحياة السياسية، وعملت على التكيف مع المتغيرات الثورية نحو ديمقراطية مفتوحة وبعيدة عن أي قيود وخطابات إسلامية

تحرم الحريات العامة وتقيدّها، وتقيد المجتمعات بديمقراطية معينة لا تخالف الشرع. ومن أجل الانتقال إلى ديمقراطية حقيقة يتطلب ذلك ما يأتي^(٥٧):

١. وجود قيادة تؤمن بالديمقراطية والتعددية.
٢. العمل المشترك بين مكونات المجتمع جميعها.
٣. المشاركة السياسية الفعّالة والتداول للسلطة.

٤. التكيف مع المتغيرات الداخلية والخارجية بما يحقق المصلحة العليا للمجتمع والدولة.

٥. الاستماع إلى الرأي والرأي الآخر، والاستعانة بمن له الخبرة سواء كانت خبرة سياسية أم اقتصادية أم اجتماعية أم ثقافية أم عسكرية.

٦. النظر بتمعّن لتطوّر المراحل التاريخية في الماضي والحاضر والتعلّم من ثغراتها وأخطائها وعدم الوقوع بها في المستقبل.

ولكن في حقيقة الأمر لن يتحقق ذلك إلا بوجود أيديولوجيا سياسية جديدة ذات ثقافة مفتوحة تتقبّلها جميع فئات المجتمع ومكوّناته، بعيداً عن مؤازرة أيديولوجيا على أيديولوجيا أخرى، إذ إن الوعي والنضوج لدى المجتمعات العربية ومعرفتها للثقافة الديمقراطية في فهم معانيها وأهدافها وغاياتها في تكوين المجتمعات الديمقراطية يضمن

عمليات التنمية المستدامة، وتفعيل معادلة زواج السلطة ورأس المال.

ثالثاً: أسباب اجتماعية: وتتمثل في زيادة دور الوساطة والمحسوبية والرشوة، وزيادة البطالة وعدم وجود فرص عمل، بالإضافة إلى غلاء الأسعار وعدم توفير الخدمات وتلاشي الطبقة الوسطى، مما أدى إلى زيادة الغنى الفاحش على حساب قوت الفقراء.

رابعاً: أسباب متعلقة بمؤسسات الحكم: وتتمثل في تغول أعضاء مؤسسة الحكم بالمال العام، وعدم وجود انتخابات نزيهة، وتلاشي مبادئ الحكم الرشيد، والتوجه نحو التوريث في الحكم، وزيادة تدخل عائلة الرئيس في صناعة القرار ونهب المال العام.

ونلاحظ في خطابات الأنظمة السياسية المستبدة في كل من ليبيا، وسوريا، واليمن استعمال صيغة التخويف من المستقبل في حال زوال النظام، إذ يؤدي إلى الحروب والنزاعات والصراعات سواء أكانت طائفية أم دينية أم قبلية أم أثنية (عرقية)، وفي المطاف الأخير يؤدي إلى انقسام الدولة إلى دول صغيرة، وأنهم سيصبحون خدماً وعبداً للغرب. إن هذه الأنظمة المستبدة- التي استعبدت المجتمعات مدة طويلة جداً- تحت صيغة تخويف شعوبها من المستقبل-

الاستقرار الاجتماعي والأمني، كحكم سياسي ديمقراطي حقيقي. ويمكن إن نخلص إلى القول إن الثورات العربية جزء من الكفاح والنضال لتحقيق المطالب السياسية والاجتماعية.

ثالثاً: الأيديولوجيا ومناوئة النخب السياسية

لقد أكدت الدراسات العربية والأجنبية الدور القيادي للنخبة الثورية في عملية التغيير للوصول إلى أيديولوجيا سياسية تحقق الأهداف والغايات الشعبية. ومن هنا فإنّ النخب القيادية الجديدة سوف تحل محل النخب التقليدية القديمة التي كانت موجودة في الأنظمة الدكتاتورية واستبد لها الثوار بنخب جديدة تعمل على تحقيق مطالب شعبية سياسية، وأسباب ذلك هي^(٥٨):

أولاً: أسباب سياسية: وتتمثل في عدم قيام الأنظمة بتبني إصلاحات سياسية حقيقية، وعدم الأخذ بالحكم الديمقراطي الحقيقي، وتقييد الحريات السياسية والمدنية، وملاحقة المعارضة السياسية، ووجود نخبة سياسية تتماها مع مصالح النظام.

ثانياً: أسباب اقتصادية وهذه متعددة المجالات ومتشعبة، ويمكن أن نشير إلى بعضها: كزيادة المستأثرين بموارد الدولة والمال العام، وزيادة الفقر وسوء المعيشة، وتدني الدخل، وعدم تبني الأنظمة

هي التي أدت إلى انهيار أنظمتها، على الرغم من مكانة هذه الأنظمة وقوتها^(٥٩).

لقد أصبح من الضروري ظهور أيدولوجيا سياسية واضحة القواعد لإيجاد بنية سياسية وفكرية وثقافية تلتزم بها القوى السياسية والحزبية وتتفاعل معها، كأيدولوجيا جديدة تحكم العلاقة بين القوى السياسية والحزبية والفكرية (العقائدية أو اللاعقائدية) والاجتماعية، والانفتاح في رؤيتها وأفكارها ومنهجيتها على الواقع العربي الجديد.

الخاتمة:

إن الأيدولوجيا بمفهومها الجديد الشامل تعمل على تحقيق الديمقراطية الحقيقية للمجتمعات العربية التي عملت على تأجيج الثورات العربية لتعيد ترتيب البيت العربي، بما يحقق مصالحها قبل أي مصلحة أخرى.

لذا فإن الثورات الشعبية العربية تحمل مشروعا أيدولوجيا سياسيا جديداً بكل المعاني من حرية وعدالة وديمقراطية ومساواة. وجاءت هذه الثورات تعبيراً عن أبعاد ومواقف نهضوية وتقدمية وتطورية وحضارية، من أجل الوصول إلى أيدولوجيا سياسية جديدة لتحقيق المطالب السياسية الشعبية، هذا وقد جاءت الدراسة مؤكدة صحة الفرضية، وتوصلنا من خلالها إلى عدة

استنتاجات استوجبت هي الأخرى عدة توصيات، وسيتم تناولها بفقرتين منفصلتين، هما:

أولاً: النتائج:

لقد تم التوصل إلى عدة نتائج، هي:

١. إن الظروف التي أحاطت بالوطن العربي من أهم عوامل قيام الأيدولوجيا الثورية التي دفعت بالشعوب للثورة.

٢. إن اتفاق الأيدولوجيين بالفكرة لا يعني اتفاقهم على التفاصيل، فالشعب العربي طالب بالإطاحة بمن هم على رأس الهرم، ولكنهم اختلفوا على أسلوب العمل بعد تنحية القيادة السياسية.

٣. إن تحقيق المواطنة الحقيقية يعني اتفاق كل المواطنين على توجه أيدولوجي واحد، وإلا سيكون الاختلاف علاقة مميزه لفترات زمنية طويلة.

٤. عدم استبعاد تأثير الأيدولوجيات الأخرى على أيدولوجيا الثورة، وقد يؤدي هذا التأثير إلى قصورها عن تحقيق أهدافها التي سعت من أجلها.

٥. هناك أسباب كثيرة وقفت وراء دفع المواطنين إلى ما قاموا به من مطالبة الإصلاح، حيث إن هذه الأسباب متنوعة بين سياسية واقتصادية واجتماعية وأمور أخرى تتعلق

بمؤسسة الحكم.

الوظائف العامة لدولة.

٦. إن المطالب السياسية الشعبية تواجه عقبات في تحقيقها، لوجود نخب سياسية تقليدية تحاول عدم تحقيق أي نتائج إيجابية للثورات العربية الشعبية لبقاء المجتمع والأمن في حالة عدم استقرار لتحقيق أهدافها الخاصة. ومن هنا لابد من إبعاد النخب السياسية التقليدية عن الساحة السياسية بالدرجة الأولى.

٧. إن الإصلاحات السياسية هي استمرار في السياسة المفتوحة لتتنافس القوى السياسية جميعها للوصول للسلطة والمشاركة السياسية الفعالة، حتى لا نعود إلى الماضي كما كان في الأنظمة الاستبدادية.

ثانياً: توصيات الدراسة:

١. القيام بإصلاحات دورية في الجوانب جميعها؛ لقطع دابر كل أسباب تبني الشعوب الأيدولوجيا الثورية الهادفة لتغيير الأنظمة.

٢. المشاركة السياسية وجعل النظام مفتوحاً لمشاركة كل من يجد في نفسه الكفاءة بالمشاركة.

٣. فتح الأبواب للحريات ضمن القانون وعدم تكميم الأفواه.

٤. تفعيل مبدأ الرقابة والمسائلة وعدم ترك الحبل على الغارب، وخاصة على مسؤولي

٥. وضع الرجل المناسب في المكان المناسب.

٦. تعزيز ثقافة الديمقراطية الحقيقية وصولاً إلى التعايش بين فئات المجتمع وتحقيق المواطنة الحقيقية.

الهوامش:

(١) الهزاية، محمد عوض، الأيدولوجيا اليهودية: دراسة في أيدولوجيا مسيرة اليهود التاريخية والاعتقادية، دار الحامد للنشر والتوزيع، عمان، ٢٠٠٩م، ص ١٦.

(٢) نيال، محمد عصام، الإصلاح السياسي بوصفه ذريعة للتدخل الأجنبي في الوطن العربي، الطبعة الأولى، المنظمة العربية والثقافة والعلوم، معهد البحوث والدراسات العربية، ٢٠٠٩م.

(٣) شارب، جين، المقاومة اللاعنفية: دراسات في النضال بوسائل اللاعننف، توزيع مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ٢٠٠١م.

(٤) سلامة، معتز، الثورة أم الإصلاح؟: الخيار الأمن لدول الخليج، مركز الدراسات السياسية والإستراتيجية بالأهرام، ٢٠١١م.

(٥) الحسني، عبدالكريم، القومية والديمقراطية والثورة، شمس للنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠١٢م.

(٦) الهزاية، محمد عوض، الأيدولوجيا والسياسة، تونس: الجامعة التونسية، (رسالة دكتوراه غير منشورة)، ١٩٩٤م، ص ٢٥.

- (٧) الهزيمة، المرجع السابق، ص ٥.
- (٨) شعبان، عبدالحسن، مفهوم الأيدولوجية، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، ١٩٨٤م، ص ١٠٣.
- (٩) كريب، إيان، النظرية الاجتماعية من بارسونز إلى هابيرماس، ترجمة محمد غلوم، عالم المعرفة، عدد ٢٤٤/ أبريل، ١٩٩٩م.
- (١٠) هابرماس، يورغن، التقنية والعلم كأيدولوجيا، ترجمة إلياس حاجوج، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، ١٩٩٩م، ص ١٦٣.
- (١١) الهزيمة، مرجع السابق، ٢٠٠٩م، ص ١٦.
- (١٢) مانهايم، كارل، الأيدولوجيا والطوبائية، مقدمة في علم اجتماع المعرفة، ترجمة: عبدالجليل الطاهر، مطبعة الإرشاد، بغداد، ١٩٦٨م، ص ١٥-١٦.
- (١٣) المرجع السابق، ص ١٥-١٦.
- (١٤) عبدالرحمن، عبدالله محمد، علم الاجتماع السياسي، دار النهضة، بيروت، د.ت، ص ٢٩١، ٣٨٨-٣٩٥.
- (١٥) دروبي، محمد، وعي السلوك، دار كنعان، دمشق، ٢٠٠٤م، ص ٦-٩.
- (١٦) رمزي، نبيل، سوسيولوجيا المعرفة، جدل الوعي والوجود الاجتماعي، دار الفكر الجامعي، الإسكندرية، ٢٠٠١م، ص ١٨.
- (١٧) برقاي، أحمد، في سمات الثقافة الوطنية، جريدة شرفات، تصدر عن وزارة الثقافة، سوريا، العدد ٩٣، ٢٠١٢م، ٦/٧.
- (١٨) عبدالدائم، عبدالله، مفكرون مكرمون، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق،
- ٢٠٠٤م، ص ٦٢.
- (١٩) الصالح، نبيل، ماهي المواطنة؟، الطبعة الأولى، المؤسسة الفلسطينية لدراسة الديمقراطية، رام الله، ١٩٩٤م، ص ٣-١٠.
- (٢٠) طومسون، جورج، أيدولوجية والديمقراطية، الفكر العربي: مجلة الإنماء العربي للعلوم الانسانية، العددان ٣٣/ ٣٤، بيروت، ١٩٨٣م، ص ٢٥٧-٢٧٠.
- (21) Barnes, Ashley, Creating Democats? Testing the Arab Spring, Middle East Policy, Middle East Policy Council, vol. 20 (2), summer 2013, pp. 55-72
- (٢٢) عبدالدائم، مرجع سابق، ص ١٢٨.
- (٢٣) محمد، زكريا، سوريا: الحرب الأيدولوجية، جريدة الميدان السودانية، ٢٣٧٤/ ٥ حزيران، ٢٠١١م، ص ٢.
- (٢٤) محمد، زكريا، مرجع سابق، ص ٢.
- (٢٥) دده، محمد، ألحراك الجماهيري العربي: ثورة أم صناعة لفرصة سياسية؟، سلسلة كتب المستقبل العربي (٦٣)، الربيع العربي... إلى أين؟، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى، بيروت، أيلول/ سبتمبر، ٢٠١١م، ص ٣٩-٥٢.
- (٢٦) أبو رمان، محمد، أيدولوجيا القاعدة ومحاولة التكيف مع الثورات العربية، مجلة السياسة الدولية، ٢٠١٢م، ٦/ ٧.
- (٢٧) الصالح، مرجع سابق، ص ٣-١٠.
- (28) Sarquis, David J., "Democratization after the Arab Spring: The Case of Egypt's Political Transition", Politics and Policy, the Policy

القاهرة، ٢٠١٣م، ٤٨/١٩١ (يناير)، ص ٤.

(37) Bayat, Asef, Ibid., pp. 587-601.

(38) Seigneurie, Ken, "Discourses of the the 2011 Arab Revolutions", Journal of Arabic Identity Conflict and Demotacy. London: Routledge, 2012, pp. 157-166.

(٣٩) عدلي، عمر، أفول الأيديولوجيا: الأطر النظرية لتطور النماذج التنموية بعد الثورات، ملحق مجلة السياسة الدولية، القاهرة، ٢٠١٣م، ٤٨/١٩١ (يناير)، ص ٩-١٠.

(٤٠) العزاوي، وصال، الثورات العربية واستحقاقات التغيير، شؤون الأوسط، ١٣٩/صيف، ٢٠١١م، ص ٢٣-٤٤.

(٤١) مقلد، حسين، أهوية فوق الوطنية.. الأوربة نموذجاً، المجلة العربية للعلوم السياسية، بيروت، العدد ٣٢، ٢٠١١م، ص ١٠-١٢.

(٤٢) بيرغر، آرثر آسيا، وسائل الإعلام والمجتمع وجهة، ترجمة: صالح أبو إصبع، عالم المعرفة، العدد ٣٨٦، ٢٠١٢م، ص ١٢٣.

(٤٣) الحروب، خالد، معايير نجاح الثورات العربية، شؤون عربية، عدد ١٤٩، ٢٠١٢م، ص ١٢١-١٣٠.

(٤٤) محسن، زيد عدنان، الإصلاح السياسي في العالم العربي بين (الدوافع والمعوقات)، المجلة السياسية والدولية، الجامعة المستنصرية، ١٦/خريف، ٢٠١٠م، ص ٧٥-٩٦.

(٤٥) مهدي، عبير سهام، رؤية مقترحة لإعادة تشكيل مفهوم المواطنة في العراق الجديد، المجلة السياسية والدولية، الجامعة المستنصرية،

Studies Oraganization, 40 (5), 2012, pp. 871-903.

(٢٩) عاروري، نصير، أستشراق لمآلات الثورات العربية، الجزيرة نت (المعرفة)، ٢٠١٢م: ٣/١٨.

(30) Byman, Daniel, "Regime Change in the Middle East: Problems and Prospects", Political Science Quarterly, The Academy of Political Science, 127 (1), 2012, pp. 25-46 .

(٣١) عون، مشير باسل، الثورات العربية: بين العقل والآلة؟، شؤون الأوسط، عدد (١٣٨) ربيع، ٢٠١١م، ص ١٢٩.

(٣٢) طرابلسي، فواز، لا حرية دون مساواة، مجلة الدراسات الفلسطينية، ٨٨/خريف، ٢٠١١م، ص ٢٠.

(٣٣) زايد، أحمد، التوترات العنيفة في مجتمعات ما بعد الثورات العربية، ملحق مجلة السياسة الدولية، القاهرة، ١٨٦/أكتوبر، ٢٠١١م، ص ٧-١٢.

(٣٤) عدلي، عمر، أفول الأيديولوجيا: الأطر النظرية لتطور النماذج التنموية بعد الثورات، ملحق مجلة السياسة الدولية، القاهرة، ٢٠١٣م، ٤٨/١٩١ (يناير)، ص ٥.

(35) Bayat, Asef, "The Arab Spring and its Surprises", Development and Change, International Institute of Social Studies, 44 (3), 2013, pp. 587-601

(٣٦) على، خالد، مسارات متوازنة: جدلية العلاقة بين الاقتصاد والتغيير السياسي بعد الثورات، ملحق مجلة السياسة الدولية،

- ١٦/ خريف، ٢٠١٠م، ص ٩٧-١٠٣.
- (٤٦) شناق، شراف، الإنسان التداولي والمواطنة الافتراضية، المستقبل العربي، ٣٩٤/ كانون الأول، ٢٠١١م، ص ٨٢-٨٤.
- (٤٧) الأسد، مختار، الدين والسياسة إشكالية الحق والمصلحة، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت، ٢٠١٠م، ص ١٨.
- (٤٨) البشري، طارق، ثورة مصر، شؤون الأوسط، ١٣٨/ ربيع، ٢٠١١م، ص ٨٥-٩٤.
- (٤٩) الحروب، مرجع سابق، ص ١٢١-١٣٠.
- (50) Atlas, Pierre M. , "U. S Foreign Policy and the Arab Spring: Balancing Values and Interests", **Digest of Middle East Studies (DOMES)**, Policy Studies Organization, 21 (2), 2012, pp. 353-385 .
- (٥١) التنير، سمير، الانقلاب الشعبي في الوطن العربي، الطبعة الأولى، دار الفارابي، بيروت، ٢٠١١م، ص ١١١-١١٥.
- Prashad, Vijay, **Arab Spring, Libyan Winter**, Oakland, CA: AK Press, 2012, p 56-74. (52)
- (٥٣) عبداللطيف، كمال، أسئلة الحداثة في الفكر العربي من إدراك الفارق إلى وعي الذات، الطبعة الأولى، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ٢٠٠٩م، ص ٤٢-٥٢.
- (٥٤) الحمد، جواد، مطالب الثورات العربية والتدخل الأجنبي، مركز دراسات الشرق الأوسط، عمان، ٢٠١١م، ص ٩-٣١.
- (٥٥) التنير، مرجع سابق، ص ١٠٥-١١٣.
- (٥٦) التنير، مرجع سابق، ص ٧-١٢.
- (٥٧) أفاية، محمد نور الدين، التحرر من السلطوية والديمقراطية المعلقة، المستقبل العربي، ٣٩١/ أيلول، ٢٠١١م، ص ١١-٣١.
- (٥٨) كليري، جان ماري، أوضاع العالم ٢٠١٢: لاعبون جدد.. وواقع جديد (تشریح فصول الربيع العربي)، الطبعة الأولى، مؤسسة الفكر العربي، ٢٠١٢م، ص ١١٥-١٢٦.
- (٥٩) خضر، حسن، تأملات في ربيع الشعوب العربية، الكرمل الجديد (رام الله)، ١/ صيف، ٢٠١١م، ص ١١٩-١٤٠.

عرفانية القدس والهوية والذاكرة الجمعية

في شعر علي الخليلي

د. إبراهيم نمر موسى*

تاريخ وصول البحث: ٢٠١٣/١١/٣ م تاريخ قبول البحث: ٢٠١٣/١٢/١ م

ملخص

يتشكّل البحث من العلاقة الروحية والتاريخية التي ربطت بين القدس والشاعر، وذلك بعد أن عرف دروبها، وشاهد بيوتها، وعان أسواقها، ورثل عشقها، فأصبحت مشرقة في ثنایا روحه، وحاضرة في خلایا ذاكرته وأعماق نفسه بعقب التاريخ العربي الإسلامي، واستطاع أن يشاهد بعد التماهي بها كل تجلياتها، ويتمظهر في تعييناتها التاريخية والجغرافية.

يأتي هذا البحث للكشف عن أبعاد التجربة الشعرية للقدس في شعر علي الخليلي، وذلك من خلال محورين اثنين: يضيء المحور الأول (تجلياتها الإشراقية)، وأبعادها الروحية/ الصوفية المستقرة في خلجات نفسه، ويتمثل الثاني (الهوية والذاكرة الجمعية)، بوصفهما من المظاهر الأساسية التي يمتاز بها الإنسان عن الآخرين، ويستقي منهما معنى لوجوده، وسيهتم الباحث برصد هذه الظواهر فنياً وموضوعياً، للكشف عن بنياتها اللغوية، وآلياتها الفنية، وصولاً إلى إنتاج الدلالة.

الكلمات المفتاحية: القدس Jerusalem، الإشراف illumination، الهوية Identity، الذاكرة الجمعية Collective Memory.

Abstract

The research focuses on the spiritual and historic relationship that connected the poet with Jerusalem. This relationship initiated after knowing Jerusalem's paths; seeing its homes, visiting its markets, and reciting its love. Hence, Jerusalem became glamorous within his soul, present in his memory, and in the depths of his self-mixed with the smell of Arab Islamic history. He became part of all its realizations, which are

* أستاذ مشارك، كلية الآداب، جامعة بيرزيت / الضفة الغربية .

apparent in its historic and geographic details.

This research uncovers the dimensions of the poetic experience of Jerusalem in 'Ali al-Khalili's poems through two aspects: The first illustrates its realizations and its spiritual dimensions settled in his self; while the other is represented in the identity and collective memory being among the main features which distinguish human beings from others and derive the meaning of his existence. The researcher addresses these features artistically and thematically in order to reveal their linguistic structures and aesthetic mechanisms, which lead to the production of semantics.

Keywords: Jerusalem, Illumination, Identity, Collective Memory.

المقدمة:

بحضوره تشريفاً وتكريماً، وبإمامته للأنبياء في مسجدها الأقصى إشراقاً ونوراً، فذهب المسلمون في حبها وتعظيمها كل مذهب، واستمد الشعراء الفلسطينيون - ومنهم علي الخليلي - من زادها الروحي فلذات دينية وتاريخية وسياسية متنوعة - امتزجت بالأنبياء في شخصية محمد ﷺ ليلة الإسراء والمعراج، والسيد المسيح ﷺ تكشف عن علاقتهم بالقدس ووعيتهم بها، بوصفها إحدى مقومات الهوية الإسلامية والعربية والفلسطينية المهمة، كما ناهضوا احتلالها وتهجير أهلها منها، وحثوا على استحضارها في الذاكرة، وعلى مقاومة الاحتلال الصهيوني، مما يكشف عن علاقة التماهي بين الفلسطيني وثرى القدس، حيث يستطيع أن يشهد فيها

قال تعالى في كتابه العزيز: ﴿سُبْحَنَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَا الَّذِي بَرَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنَ عَائِيتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الإسراء: ١]. إن تمجيد الخالق - سبحانه وتعالى - وتعظيم شأنه على قدرته فيما لا يقدر عليه أحد سواه، أن أسرى بنبية ﷺ في جنح الليل من مكة المكرمة إلى المسجد الأقصى بيت المقدس، الذي يعدّ معدن الأنبياء منذ إبراهيم عليه السلام، ومنفذ الأرض إلى السماء، حيث رأى الرسول ﷺ من آيات ربه العظمى، وأمّ الأنبياء فيه لدليل على أنه هو الإمام الأعظم. لقد استقبلت القدس الرسول الأكرم ﷺ في رحلة الإسراء والمعراج، فازدادت

كل شيء، ويتصف بأسمائها، ويتمظهر في تعييناتها الجغرافية والتاريخية، يُضاف إلى ذلك كله قبوله مع القدس أنوار الواردات الإلهية القرآنية، التي تجعل من القدس قمراً وشمساً أو سراجاً منيراً يضيء العالم والكون والوجود.

إنَّ التجليات الإشرافية النورانية التي
فاضت على القدس بفضل ما ورد عليها من
شهود الخطرات الإلهية، جعلها ذات قدرة
على معاينة ما لاح عليها من أوائل الكشف
ومباديه، وما يظهر للقلوب من أنوار
الغيوب، وبقيت في حالة معراجية دائمة
تفتح على عالم الأسرار والإشراق الإلهي.

وإذا كان ذلك كذلك، فلا غرو أن نرى الدفاع عن القدس، التي مرّت عبر تاريخها الطويل بعد فتحها في عهد عمر بن الخطاب، مروراً بعصر الحروب الصليبية، ووصولاً إلى الاحتلال الصهيوني سنة (١٩٤٨م)، يشكّل عقيدة مستقرة في ضمائر المخلصين من عباد الله، الذين قدّموا أموالهم وأرواحهم رخيصة من أجل فتح القدس أو تحريرها.

لقد عاش الشاعر علي الخليلي في
رحاب ساحات القدس وأزقتها ردحاً طويلاً
من الزمن، وبخاصة عندما كان يشرف على
إصدار مجلة (الفجر الأدبي) في ثمانينيات

القرن الماضي في مكتبه القريب من سور المسجد الأقصى، فكانت القدس "على مرمى كبده"، كما كان تاريخها المكتوب والشفوي قد تشرّبه نفسه، وارتوت بنشوته القدسية روحه، وشاهد التاريخ من خلال حجارتها الشفافة التي استنطقها، وحكت له أشجانها وأحزانها، وإعمارها وتدميرها منذ تأسيسها على أيدي اليوسيين إلى احتلالها بقوة القهر الإسرائيلي، الذي بدأ منذ الأيام الأولى لاحتلالها بتفريغها من سكانها العرب الفلسطينيين، والتضييق عليهم من أجل أن يضطروهم إلى الهجرة منها، وصولاً إلى تهويدها، لكن ذلك لم يفتّ في عَضْدِ السكان الأصليين فتمسّكوا بأرضهم، ولم يستطع الاحتلال الصهيوني تجريدهم من هويتهم وتاريخهم، بل امتلأ كيانهم بحضور الذكرى واستجلاء الذاكرة.

كما نشط الاحتلال الصهيوني في التنقيب عن الآثار اليهودية المزعومة، وتدمير كل ما هو غير يهودي فيها، لإثبات أساطيره التاريخية والدينية، ونفي هوية العرب والمسلمين وتاريخهم الضارب بجذوره في أعماق الأرض الفلسطينية، فاستولى على أكثر من (٢٧٤) موقعاً أثرياً منها حوالي (٢٠٠) أثر وموقع ناطقة بهوية العرب وتاريخ الإسلام، وقد كان الشعراء

بناء على ما سبق، استحضّر علي الخليلي مدينة القدس في شعره؛ لتجسيد صورة من صور الإشراق النوراني، والهوية، والذاكرة الجمعية، وأعاد صياغتها وفق رؤيا جديدة، تلخص سفر النكبة وسفر التاريخ على حد سواء.

عرفانية القدس:

يُث علي الخليلي في قصيدة "من يوم الجمعة في القدس" مواجهه الدينية/ الصوفية في أحد أيام الجمعة، فيستحضر قيام الليل، والسجود، ومناسك الصلاة، والتسبيح لرب السموات والأرض... إلخ، ويمزج ذلك بأجواء شعبية تتعلق بمدينة القدس، وتشكّل جزءاً من أرضها المقدسة مثل شجر السرو، والبابونج، والخاوية، وخان الزيت وهو أحد طرق القدس القديمة، ويذكر عقباتها أي مفرق كل طريق. يقول:

أوقفي الدرويش إلى جيرته

وإلى ريحانة دمعته

في القدس، وأوصاني

بالوجد المنعوف بلحيته

يا مالك قلبي، قف

تحت البوابات المغلقة على البوابات

على القوامين القوامات

بصحبه

الفلسطينيون على وعي بهذا المخطط الصهيوني، وقد أشار الشاعر علي الخليلي في نصوصه الثرية الموازية إلى جذور هذا المخطط بقوله: "طغى المنهج التوراتي في البحث الأثري والتاريخي في فلسطين، وقد مثل هذا المنهج الذي عُرف لاحقاً بالمدرسة التوراتية، اتجاهها رجعيّاً نشأ في مناخ عقد الثلاثينيات المحافظ في أمريكا (وليم ألبرايت) و(أرنست رايت)، وترك آثاره الدامغة على البحث الأثري والتاريخي في فلسطين إلى يومنا هذا، وشكّل البحث عن أرض التوراة محور عمل هذا الاتجاه... وهو ما جعل من التراث على وجه التحديد بسبب أهميته، وفي سياق معناه الحضاري، عنصراً مهماً من عناصر تكوين الهوية، في التضاد، أو في نفي النفي، للطرفين المتصارعين"^(١)، كما عبّر محمود درويش صراحة في قصيدة "يوميات جرح فلسطيني"، حيث يقول:

عالم الآثار مشغول بتحليل الحجارة

إنه يبحث عن عينه في ردم الأساطير

لكي يثبت أنني:

عابر في الدرب لا عينين لي

لا حرف في سفر الحضارة

وأنا أزرع أشجاري، على مهلي

وعن حيي أغني^(٢)

من يوم الجمعة، في سجدته

وعلى شجر السرو، إلى البابونج، في الصباح

الباهر، من غرته

ناداني

يا صاعد "خان الزيت" إلى خلوته

يا نور الزيات

ومسلك عقبته

وبلاط أزقته

المغسولة في حيرته

ومنسك مهجته

سبحانك...^(٣)

يلخص الشاعر المواجد الصوفية التي

فاضت بها نفس (النَفْري) في تجلياته

الروحانية بالتعرّف إلى الذات الإلهية بعامة،

ويتناص مع مواجده في "موقف القرب"

بخاصة في أسلوبه وطريقته في قوله: أوقفني

في القرب... وقال لي: أدنى علوم القرب أن

ترى آثار نظري في كل شيء، فيكون أغلب

عليك من معرفتك به... وقال لي: القرب

الذي تعرفه مسافة، والبعد الذي تعرفه

مسافة، وأنا القريب البعيد بلا مسافة...

وقال لي: ما كل ذاكر شاهد، وكل شاهد

ذاكر^(٤)، لكن الشاعر يحوّل هذه الدلالات

إلى مدينة القدس، فيكون الوقوف بالقرب

وآثار النظر في كل شيء منوطاً برؤية

التجليات الإلهية فيها، حيث يرى العبد

عظمة الخالق سبحانه وتعالى في مسالكها

وعقباتها وأشجارها، ويقدر القرب منها

يكون قريباً من الذات الإلهية دون مسافة،

ثم ينغلق المشهد الشعري على تعظيم الرب

وتسبيحه بقوله: سبحانك.

بناء على ما سبق، تصبح مشاهدة

القدس وما يتعلّق بها إحدى تجليات الشهود

الإلهي، والقرب من الحضرة الإلهية، مما

يؤدي إلى انجلاء الظلمة في المشهد الثاني من

القصيدة، فتتدفق أنوار القنديل في النائي

والداني، وينسخ العبد أوراك الذكر، ويتوّج

ذلك بخلع النعلين لأنه في القدس، وكأنه في

الوادي المقدس طوى، الذي تلقى فيه موسى

الكلمات ^{الطاهرة} كلمات الله وألواح التوراة. وهكذا

تكون (القدس) سبباً من أسباب (الوصول)

بالمعنى الصوفي للكلمة الدال على الوحدة

الحقيقية الواصلة بين البطون والظهور، وقد

يعبر به عن سبق الرحمة بالحبة... وقد يعبر به

عن قيومية الحق للأشياء، فإنها تصل الكثرة

بعضها ببعض^(٥)؛ فمن عرف الوصل بلغ

التوحيد في المعرفة، وفني في أوصاف الحق

سبحانه وتعالى، وسكر بنشوة قربه ومشاهدة

أنواره وعظمته في خلقه، وامتلأ بالنفحات

الرحمانية، وسكنت نفسه إلى التخلّق بأخلاق

الحق، والتنوّر بنور القدس، والعطش الدائم

إلى جلوة لا يشوبها حجة، وجمع لا يعارضه

تفرقه^(٦)، فأكرمه الحق سبحانه وتعالى بشربة
من ماء الكوثر بيدي رسوله الأكرم لا يظماً
بعدها أبداً، ويتضح هذا كله في قول الشاعر:

يا درويشي يا درويشي

صاح القنديل بعتمته

وتدفق من صيخته

في النائي والداني

يا غيث الرحمة يا رحمني

القدس على مرمى كبدي

وعلى فتحة شرياني

قف كي أنسخ أوراد الذكر

فلأي الأتربة أمت، وفي أي الأتربة أموت،

تعاليت إليه وعلائي

في لثغته

أمدد كفيك، واخلع نعليك، إنك في القدس،

وخلائي

في وقفته

من يوم الجمعة، لما أسكنتني في جمعته

وسقاني

من كوثر رشفته

وابداً سيرتك على سيرته

سبحانك...^(٧)

كما يضع الشاعر القدس في قصيدة
"ذبيحة أخرى ويكتمل الترف" في أجواء
إشراقية صوفية ممتزجة بدم القتل والمنفى.
يقول:

سبحان من أعطى الفصاحة والأدب
للنابغين الطيبين
سبحان من نسف البيوت
بيضاء أو زرقاء رصعها الذهب
للميتين الخاشعين
آمين
نحن الحماسة والسلامة والنخيل
للقدس تسقط والخليل
نحن الدلالة والدليل
للدمع والمنفى المبارك/والسلام على من
اتبع الهدى
الله أكبر. ثم يحترق القتل
يا دار غيرك الدخيل
إذا دخلنا في عروقتك، صاح: مَنْ؟
فليتنا بعض الحجارة والخطب
أو ليتنا... يا ليت^(٨)

تزخر الأبيات بالفاظ دينية "سبحان-
الخاشعين-آمين- المبارك- اتبع الهدى- الله
أكبر" تحيل إلى رؤية صوفية تستند إلى مفارقة
تعلو على الواقع وتناقضه أو تنقضه، فتستوي
الأضداد، وتستوي النعمة والبلية، وذلك في
قول الشاعر "سبحان من رفع البيوت/
سبحان من نسف البيوت"، فضلاً عن سقوط
القدس بيد الاحتلال ومقابلها الحماسة
والسلامة، وهذا شعور باهظ بالفجوة
والقلق الروحي والغربة، مما يؤلّد الرفض لهذا

هذا المعنى أو يخالفه، ولا سيما بأن يتظاهر المرء بتبني وجهة نظر الآخر، إذ يستخدم لهجة تدل على المدح، ولكن بقصد السخرية أو التهكم... وإما هي استعمال اللغة بطريقة تحمل معنى باطنياً^(١٠). وقد وصلت الذات الشاعرة إلى اليقين الشعري تصريحاً لا تلميحاً بعد ما حدث لها من تمزق روحي في قول الشاعر:

والقدس والعواصم المطحونة
في آخر الأطلس، في كل نهار من هوى
الطاحون
يساقط القانون
من زحمة الناس
ومولانا يبارك القوي بالقوي، يأكل
الضعيف بالضعيف
ويخلط الباقي على هواء^(١١)

ويتماهى الشاعر بالقدس في قصيدة "ولا تندرج عن صدرك"، ويذوب في حبها عشقاً صوفياً، لأنه يستنطق التاريخ فيروي له أحداثها، ويسترق السمع إلى رواية شجرها، وحياة أناسها، ويصبح كل شيء فيها ناطقاً سواء أكان جماداً أم حياً، مما يجعلها باباً إلى الدنيا في خاتمة المقطع الشعري الأول^(١٢)، لكنه سرعان ما يتنقل في المقطع الثاني من القصيدة من الإشارة إلى الدنيا إلى التعبير عن

العالم وما فيه من قيم عفنة متأكلة. وقد عُرف الصوفية منذ وقت بعيد بالتمرد والثورة على الأشكال الموروثة، ومحاولة إحداث صدمة للواقع، وما تواضع عليه الناس^(٩)، كما ترجم هذه الصدمة المفارقة في قوله: "المنفى المبارك"، وأنه هو "الدلالة والدليل"، فكيف يكون المنفى مباركاً وهو تجسيد للموت الشاخص للفلسطيني في كل زمان؟ وكيف يكون هو الدلالة برمزها على الوضوح، والدليل في النزعة الصوفية المرموز له بالإيحاء إلى الأجواء الغيبية، ووسيلة العارف التي تقود المحتاج إلى هدف ما، لكن هذه الوسيلة المعرفية تتجه إلى رحلة داخلية باطنية لتستطيع الذات الشاعرة إدراك ذاتها، بعد أن أعيته هذه الذات وتاهت في إدراك مفارقات الواقع، وتقلّبات السياسة.

إن تمزق الذات الشاعرة أمام هذه المفارقة البشرية، يجعل النص الشعري ممارسة أدبية تتغلغل في أصول الكون، وتنشئ دواخله العفنة التي ينخر فيها سوس السياسة وعالمها المرعب، ولعلها تكون سبباً في التخلص من مكبوتات الأنفس، وحشرة الصدور، وتعيد التوازن الروحي الذي اختلّت أركانه، وتهتّم بنيانه، وصولاً إلى الشعور والوعي بالذات وبالعالم؛ وهذا كله يعدّ تعبيراً عن المعنى "بلغة توحى بما يناقض

الحزن والموت... إلخ، ولعل هذا يرجع إلى إدراكه موقف الصوفية من الدنيا على أنها ترجع إلى معنى واحد: هو وصف الدنيا بالضرّة، وكثرة التقلّب، وسرعة الزوال^(١٣)، ليكون ذلك داعياً للتماهي بالقدس، حيث يقول:

أن تغرق في أحزان القدس
لتخرج منها وفيها نحوها
هكذا خلقاً جديداً، تصعد من
مذبة الذاكرة إلى مذبة
الجسد كله، في لحظة واحدة
أنت إذن، مدخل مدرسة فيها
باب مسجد أو ناقوس كنيسة
لعلك إذن، أنت الطرق ذاتها
تتحرك طفولة أو نبوة سيان
وتتحرك في عرابك أو فوق
صليبك سيان، فالموت واحد
والحزن واحد، والقدس واحد
متوحدة في خيرة دمك
وفي صحوك وسكرك، وموتك
وانبعاثك، لا تنفصم عن
أصابعك، ولا تتدحرج عن
صدرك^(١٤)

تنبئ الأبيات عن قدرة القدس في أن تخرج الإنسان خلقاً جديداً منصهراً بمأساتها بعد أن يدرك/ يغرق في أحزانها، لكنها مع

ذلك تبقى متوحدة به في علاقة حلولية، وتجعل حضوره الإشهادي متجلياً في مدخل مدرسة، أو باب مسجد، أو ناقوس كنيسة، أو طريق/ شارع من طرقها وشوارعها، ويكون مصيره منوطاً بمصيرها في الموت، والحزن، والتوحد في خيرة الدم، والصحو والسكر، والانبعث بمعانيها الصوفية والأسطورية الدالة في رأي (القاشاني) على ارتواء السرائر في منازل القرب، ومحال الشرب، مما أدير عليها من كؤوس المشاهدات الإلهية، ومن مجالس الأنس، ومحاضر القدس، وما نهلته من غيوث العلوم والمنازلات^(١٥).

القدس/الهوية والذاكرة الجمعية:

حدّد (فارنييه) مفهوم الهوية بقوله إنها: "مجموع قوائم السلوك واللغة والثقافة، التي تسمح لشخص أن يتعرّف على انتمائه إلى جماعة اجتماعية والتماثل معها، غير أن الهوية لا تتعلّق وحسب بالولادة أو بالاختيارات التي تقوم بها الذات، لأن تعيين الهوية سياقي ومتغير. فالواقع أن التقاليد التي تُنقل الثقافة عبرها، تبصم الإنسان منذ طفولته جسداً وروحاً بكيفية غير قابلة للمحو^(١٦)، وهذا يعني وجود مجموعة من الأنساق والعناصر تندرج في سياق الهوية، يستقي منها الفرد معنى لوجوده، ويحدّد من

خلالها ذاته وخصائصه الأساسية داخل الوسط الاجتماعي الذي يعيش فيه، وامتيازه عن الآخرين؛ فهي إذن بمثابة "مركب كيميائي" تتفاعل عناصره وتتكامل مع بعضها لتخلق هوية ذاتية/ فردية، فضلاً عن الهوية الجمعية المعبرة عن الوطنية والقومية في أبعادها المادية الفيزيائية، والتاريخية، والثقافية، والاجتماعية، والنفسية، وما تشتمل عليه جميعها من الاسم، والأحداث والآثار التاريخية، والدين، والتعبير الأدبي، والسلطة، والانتماء... إلخ، التي تنغرس في الذاكرتين: الفردية والجماعية.

كما شكّلت القدس فيسفساء الذاكرة الجمعية، التي تمثل وعي الإنسان المسلم بحقيقة ماضيه وحاضره ومستقبله، وبهويته العربية الإسلامية المشبعة بالتاريخ الحضاري الزاخر بالتجارب الإنسانية، فكان استحضارها في الشعر الفلسطيني محفزاً للذاكرة، ومثيراً للشجن أو الحنين، كما كان مضاءً بالانتصار أو الانكسار في الفتوحات القدسية، والاحتلالات الصليبية والإسرائيلية التي جسدت معاناتها، وقد انطبعت هذه الأحداث بعمقها وتنوعها وشحناتها العاطفية والوجدانية في الذاكرة الجمعية، تلك الذاكرة التي شكّلت أساساً مهماً من أسس الهوية مما جعلنا قادرين على معرفة ذواتنا بتمايزها عن ذوات

الآخرين وذاكرتهم.

وقد كان علي الخليلي مدركاً بتجاربه الحياتية والشعرية أبعاد هذه المدلولات، فتناول في قصيدة "مدخل إلى جسد التفاحة" مبدأ التاريخ والهوية من الجانب الآخر الذي ينقب عن آثاره المزعومة بدأب وإصرار، بدعوى دينية مقدسة، بحثاً عن تاريخه في فلسطين، ساعياً إلى تزييف الواقع المادي القائم، وتشويه جغرافيته السكانية والتاريخية في القدس، ومحاولة طرح واقع وهمي ملفق يشكّل بديلاً من الأول، وعملية اقتلاع كبرى تجعل الفلسطيني شبحاً منفياً خارج حدود الزمان والمكان بلا تاريخ أو هوية؛ كما يحاول الاحتلال فرض الوقائع، وما يفرزه علم الآثار، رفضه علماء التوراة إذا كان يخالف الرأي الديني^(١٧)، كما أن علماء الآثار اليهود لم يقتنعوا بأراء السابقين، فقام أحدهم بإجراء حفريات وكان همّه أن يكتشف شيئاً جديداً يضيفه عن مفهوم مدينة داود التي تحدّث اليهود عنها، إلا أن الحفريات التي قام بها لم تقدّم أيّ معلومات حول مدينة داود^(١٨)، لكن الشاعر يؤكد أن هذه المحاولات باءت وستبوء بالفشل ماضياً وحاضراً ومستقبلاً، لأن العربي/ الفلسطيني في سياق القصيدة بعامة من غسان كنفاني مروراً بجيفارا غزة إلى الطفل القادم، يمطرون ويرسمون فوق

الجدران ثماراً، وتتشرب أصابعهم وسنابلهم
على قمر فلسطين، فضلاً عن غيرهم ممن
سقط شهيداً على أرض القدس ونابلس
وغيرهما، ثم يبرز فعل الزراعة للقبعة الريشية
في القدس، وابتداء حفريات الآثار اليهودية،
التي توضع وجهاً لوجه أمام الحضور
الفلسطيني، مما يولّد صراعاً دائماً بين حضور
تاريخي فلسطيني لم ينقطع، ومحاولة انزعاج
يهودي بالقوة وبلا حصاد في القدس. يقول:

هل جاءك خبر الخلق

أسميك. انكسرت سلسلة الظهر ولم تركع

واهتز سرير الأفق

انزعت في القدس القبعة الريشية

وابتدأت حفريات الآثار

على بوابة بيتي زُيِّفت الأشعار

فيا قنديلي

يا غصن الجسد الساخن

يا سيفاً يأكل صدري

هذا عرسي^(١٩)

تبنى الأبيات على أربعة محاور لغوية
ودلالية: الأول يتعلّق بـ "خبر الخلق"، والثاني
في فعل "زراعة" القبعة الريشية، والثالث
ابتداء "حفريات الآثار"، والرابع "تزييف
الأشعار"، وتشكّل هذه المحاور سلسلة متتابعة
من الأفعال يفضي فيها السابق إلى اللاحق
نفياً أو إثباتاً. فأما المحور الأول فيثبت

بامتصاصه للأسلوب القرآني "هل جاءك/
هل أتاكَ" خبر الخلق، وهو يوحي بامتلاك
الفلسطيني سيرورة البدء في أفق مفتوح، يسير
مع الزمن إلى مستقبل بعيد ما شاء الله له أن
يكون، وأن كل ما فعله أو يفعله اليهود
لإثبات دعوى وجودهم لن يعدو تبعاً لذلك
سوى نقطة في بحر زمني لا يقطع حركة
التاريخ والجغرافيا العربية الفلسطينية في
القدس، وأن فعل "الزراعة" للقبعة الريشية
الدّالة على اليهود في المحور الثاني، بقدر ما
هو فعل وإٍ وضعيف وغير منتج، سرعان ما
يتلاشى ويزول، ويتعفن في أرض القدس،
لأنه غير قابل للحياة والنمو والاستمرار والهدف
الرئيسي وراء هذه الحفريات الإسرائيلية كان
التوصل إلى مكان الهيكل الأول ... كانوا
يباشرون بالحفر مرة بعد أخرى حتى إذا
اقتضى ذلك تدمير الآثار التي وجدوها مهما
كانت قيمتها^(٢٠)، وإذا كان الأمر كذلك فإن
محاولاتهم المتكررة عبر زمن الاحتلال في
التنقيب عن آثارهم في المحور الثالث لطمس
التاريخ العربي/ الفلسطيني في القدس، هي
الأخرى باءت بالفشل الذريع حتى
الآن، "وحسب المصادر الإسرائيلية للحفريات
فلم يعثر على أي دليل يشير إلى آثار مبنى
الهيكل الأول في منطقة الحفريات^(٢١)، كما أنه
لا يوجد دليل واحد حتى الآن يثبت وجود

الهيكل في منطقة الحرم القدسي. ويبدو أنهم مصممون أثناء بحثهم عن سراب على تدمير كل الإثباتات والآثار التي تدل على أن مدينة القدس كانت وما زالت عربية إسلامية.

نتيجة للمحاور السابقة والفشل في العثور على آثار يهودية ذات قيمة تاريخية في القدس، ما زال يؤكد السيورة الزمانية الضاربة في عمق التاريخ والجغرافيا لمدينة القدس، باعتبارها مدينة عربية تتشكل عبرها وبجضورها الهوية العربية الفلسطينية على أنها بدء العالم. إن شعرة المكان تتجسد في السياق الشعري بوصفها مظهراً من مظاهر المقاومة والثورة على الاحتلال؛ لذلك يحضر "السيف" بترائه العسكري ليجسد "عرس" المقاومة والدفاع عن الأرض/القدس، التي يحاول الاحتلال طمسها وتغيير ملامحها العربية، وهم ينطلقون في هذا كله من "رؤية ثنائية تنظر إلى الكون والوجود البشري على أنه وجودان أو عالمان متنافران غير منسجمين أبداً.

الوجود أو العالم اليهودي بما يحمله من أفضليات ميتافيزيقية، وكل العالم الآخر أو عالم الأغيار بكل ما يحمله من سوءات طبيعية! هذه المقولات تجد تعبيرها الفني في الأدب الصهيوني في موضوعات أساسية تكاد تشكّل لُحمة وسُدَى معظم الأعمال

الأدبية الصهيونية^(٢٢)، ومن هذا المنطلق الواعي جاءت إشارة الشاعر في المحور الرابع عن تزييف الأشعار.

ومزج الشاعر في قصيدة "للعشب رائحة وللأجساد" بين حراب العدو، واحتراق الرمل، وانتشار الدماء، ورائحة القدس الزكية، وفرط هواها، ومفاتن جمالها، وصولاً إلى البحث عن سر الأرض الحمراء، وعيونها الحزينة. يقول:

ونظّل نبحت عن عيونك

نبحت عن شغاف الجملة العصيان والإدمان

نبحت عن هسيس العشب

والألوان

**عن نسل يقوم من الأزقة والبنادق والبساتين
الحزينة**

عن عناوين البيوت

وعن مماس البحر:

إن القدس فاتنة إلى حدّ الطعان!

والبحر مأسور على أبوابها السبع^(٢٣)

ويمثّل فعل البحث في سياق الأبيات، المتكرر ثلاث مرات عن عشق الأرض/القدس، أسرة القلوب، ومعدّبة النفوس في هواها، أي أنه بحث عن مدينته/حبيبته، التي أضناه عشقها، وجعل نفسه تعاني لوعة الحرمان ووحدّة الوهّان في البحث عن

وصالها، وهذا كله يفتح باباً للتفاصيل
القتيلة وتآلف الأجساد، فيبرز تبعاً لذلك
العصيان، ونسل البنادق دفاعاً عن هواها
المتجذر في القلوب، ويتوازي معها
حضور "الشغاف" الدال على الولوع والتعلق
والعلو والشمول، وهو أقصى درجات
الحب، أما إذا كانت الكلمة "الشغاف" فإنها
ستدل على داء يصيب الشق الأيمن،
والمشغوف: المجنون حباً^(٢٤). فالمحبة سكر/
جنون لا يصحو صاحبه إلا بمشاهدة محبوبه،
بوصفه الحقيقة القائمة في القلب، كما
يبحث عن جمال يوائم ما في روحه من قوة
وصفاء؛ وإذا جمعنا الدالتين في بوتقة
واحدة فإنهما ستدلان على مرض يصيب
الحب، الذي يضحي بنفسه في سبيل من
يجب، أو يمنح دمه في سبيل "القدس" الفاتنة
المأسورة من الأعداء.

كما مزج الشاعر في ضفيرة واحدة
بين ذاكرة القدس وتاريخها وهويتها وحبها،
وذلك في قصيدة "يوم غائم"، يأتي في سياق
القصيدة على بعض أسماء أبوابها السبعة،
وتاريخها قبل صلاح الدين وبعده، ويعرج
على الفردوس الأندلسي المفقود، مؤكداً أن
القدس ربانيّة وعربية ولكنها في الوقت
نفسه منسيّة على الرغم من ذكرها في
الكتب السماوية. يقول:

ندق، ندق، ندق
فتنفطر الأحجار
وذاكرة السور
وذاكرة القلب المشطور
وذاكرة الوطن المعبود
وذاكرة
هل نحن هنا نحن ؟
وهل باب العامود
يخرج بالتفاح
وبالعسل المعقود
على الناس^(٢٥)

يحمل الفعل "ندق" في الأدب العربي
تاريخاً حافلاً بأسرار المبنى وظلال المعنى،
تتجه إلى دلالات كثيرة منها: دق أبواب
الحبيبة، ودق الأبواب المغلقة باليد الحمراء
المخضبة بدماء الحرية، ودق الخزان في
رواية غسان كنفاني (رجال في الشمس)...
إلخ، وإذا كان الأمر منوطاً بالقدس في زمن
الشعر الفلسطيني الموجه، فإن الدلالة
تتوجه نحو الاحتلال الذي أغلق أبوابها
ومداخلها، ومنع الفلسطيني من دخولها؛
ومما يؤكد هذا إشارة الشاعر في سياق
القصيدة بأنه سيستظر على باب القدس
حتى يفتح له. يقول:

ناح أذان الظهر
وناح الناقوس

ونامت في عين دليل السياح

بقايا لهفته الأولى

وبقايا لغة من بعض لغات

ما زالت تنتظر على الباب

وتغرق في الديجور^(٢٦)

لكن الشاعر لا يقف مكتوف الأيدي،
فيقوم بتطوير الدلالة إلى دق أبواب القدس
بالصدر العريان والبركان، يقول:

ثم ندق الباب

- افتح!

وندق الصدر العريان

ندق البركان

ندق

فينتر قلب في حجم السور

وفي حجم المعمورة والمهجورة

يشرق من خان الزيت إلى الباشورة^(٢٧)

وإذا كان الاحتلال في الأبيات الأولى

لا يستجيب لـ "دق" الفلسطيني أبواب

القدس، بعد أن اهترأت الأجراس، فإن

حجارتها تنفطر حباً له، ويمتلئ صدرها

غيظاً على عدو ظن أن أجيال فلسطين

القادمة بعد نكبة ١٩٤٨م ستنسى فلسطين

برُمُتها، وإذا به قد خاب رجاؤه، وامتلأ كل

شيء في الوطن بحضور الذكرى، واستجلاء

الذاكرة التي تتكرر أربع مرات للسور

وللقلب المشطور، وإذا أنيطت الذكرى

بالقلب فهيهات أن يسلو عمن أحب، لأنها

دخلت في تلافيف كينونته وسويداء كيانه

وذاكرته "فالذاكرة هي آلة تسجيل أكثر

تعقيداً وتشويشاً من الطبيعة والأدوات التي

هي من صنع الإنسان، أو السجلات

التاريخية، وينشأ هذا التعقيد والتشويش من

أن الذاكرة بدل أن تعكس في علاقاتها

ترتيباً تسلسلياً مطرداً، تمتزج بالمخاوف

والآمال والأمنيات والخيالات لا يمكن

تذكرها بوصفها واقعاً فقط، بل إن الوقائع

المتذكّرة هي في تعديل مستمر، يعاد

تفسيرها من جديد في ضوء مقتضيات

الحاضر، ومخاوف الماضي، وآمال

المستقبل^(٢٨)؛ وهذا يعني أن جغرافيا المكان

الفلسطيني ليست أماكن صماء حسب، بل

تزخر بمخزون نفسي يعمّق علاقاتها بالجذر

أو الأصل الذي خرجت منه، دون أن

تستسلم لاحتلال آني غاشم، لذلك بقيت

ذاكرة الفلسطيني بأجياله المتتابة مشدودة

إلى المكان/ القدس، تحتزن سفر النكبة،

وتستعيد حكايتها على الرغم من انشطار

القلب.

بناءً على ما سبق، يتوجه الشاعر إلى

الاحتلال في قصيدة "أسألوني عن المسافة"،

بصرخة حادة مدوية يشوبها المرارة

والشعور الباهظ بالظلم، الذي يمارس على
الفلسطيني ليمنع تواصله مع القدس،
ويخلص من ذلك إلى اتخاذ موقف حاسم
من مرحلة السلام إذا بقيت القدس
محاصرة. يقول الشاعر لإحدى الكاتبات:

والقدس لم تزل محاصرة

ولم تزل سماؤها وأرضها مصادرة

فكيف تكتبن لي

عن السلام والمراحل الجديدة

كأنها طفلتنا الوليدة

اسألوني عن المسافة بين حيفا وأريحا

أدلكم على الصرط

يا أيها الشظايا

يا أيها البقايا

سنكمل الطريق، أو نكمل السؤال من أريحا
إلى تطوان! ^(٢٩)

الخلاصة:

لعلها قد اتضحت في سياق البحث
تلك العلاقة الروحية/الصوفية والتراثية،
التي ربطت بين القدس المهددة بطمس
الهوية من جهة، والشاعر المكتنز بحضورها
وتجلياتها في الذاكرتين الفردية والجماعية،
وقد تحقق ذلك كله في إبداع لغوي أنتج
دلالات، يمكن تلخيصها على النحو الآتي:

١- بث الشاعر مواجهه الدينية الإشراقية في

علاقته بالقدس ممتزجة بأجواء شعبية، تشكل
جزءاً من أرضها المقدسة مثل: شجر السرو،
وخان الزيت... إلخ، بوصفها تجلياً من
تجليات القرب أو الشهود الإلهي، ورؤية
عظمة الخالق في أشجارها وبيوتها وطرقها
التي يستنتق تاريخها، ويتوج ذلك كله بخلع
النعلين لأنه فيها، فتكون القدس بذلك بابه
إلى الدنيا، وداعياً للحلول والاتحاد بها، مما
يظهر قدرتها على صهر الإنسان بمأساتها.

٢- ربط الشاعر بين أجواء القدس والاحتلال
ودم القتل/الشهيد والمنفى الفلسطيني، ثم
يصف المنفى بأنه "مبارك"، وهذه مفارقة
جارحة يخرج منها إلى رحلة داخلية باطنية
تستطيع الذات الشاعرة فيها إدراك
مفارقات الواقع، وتقلبات السياسة، ليكون
ذلك داعياً لإعادة التوازن الروحي، وصولاً
إلى الوعي بالذات وبالعالم.

٣- عبّر الشاعر في سياق قصائده عن
فسيفساء هوية القدس والذاكرة الجمعية،
وكان استحضارها بهذا المعنى محفزاً
للذاكرة في ظل محاولات الكيان الصهيوني
تزييف تاريخها، وتشويه جغرافيتها بطمس
آثارها العربية الإسلامية، وطرح واقع
وهمي مُلقَق يبحث -دون جدوى- عن
آثاره وأساطيره المزعومة عن الهيكل ومدينة

أربري، منشورات الجمل، ألمانيا، ١٩٩٦م، ص ٢-٣.

(٥) أحمد النقشبندى الخالدي، معجم الكلمات الصوفية، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت، ط ١، ١٩٩٧م، ص ٩٤.

(٦) المرجع السابق، ص ١٧٤.

(٧) علي الخليلي، القرابين إخوتي، ص ٥٥-٥٦.

(٨) علي الخليلي، ما زال الحلم محاولة خطيرة، مؤسسة ابن رشد للنشر، القدس، ط ١، ١٩٨١م، ص ٧٩.

(٩) محمد مصطفى هذارة، النزعة الصوفية في الشعر العربي الحديث، مجلة فصول، مج ١، ع ٤، ١٩٨١م، ص ١١٨.

(١٠) خالد سليمان، المفارقة والأدب، دار الشروق، عمان، ط ١، ١٩٩٩م، ص ١٤.

(١١) علي الخليلي، ما زال الحلم محاولة خطيرة، ص ٨٥.

(١٢) علي الخليلي، وحدك ثم تزدهم الحقيقة، منشورات البدار، القدس، ١٩٨٤م، ص ١٨٢.

(١٣) زكي مبارك، التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق، المكتبة العصرية، بيروت، د.ت.، ص ١٠٧.

(١٤) علي الخليلي، وحدك ثم تزدهم الحقيقة، ص ١٨٢-١٨٣.

(١٥) علي الخطيب، اتجاهات الأدب الصوفي، دار المعارف، مصر، ١٤٠٤هـ، ص ١٥٧.

(١٦) نقلاً عن عز الدين المناصرة، الهويات والتعددية اللغوية، دار مجدلاوي، عمان، ط ١، ٢٠٠٤م، ص ٢٦.

(١٧) إبراهيم الفني، المسجد الأقصى والصخرة

داود... إلخ، فضلاً عن تزييف الأشعار، مما يولد صراعاً دائماً بين حضور تاريخي فلسطيني لم ينقطع، ومحاولة انزراع يهودي بالقوة، وبلا حصاد تراثي.

٤- مزج الشاعر في ضفيرة واحدة بين ذاكرة القدس وتاريخها، وأتى على أسماء أبوابها، واستحضر فلذة غالية من تاريخها في زمن صلاح الدين الأيوبي، وكذلك قبله وبعده، ثم ربطها في الوقت الراهن بالفردوس الأندلسي المفقود. وبالرغم من ذلك فإن الشاعر ما زال (يدق) أبوابها لتفتح له في إشارة إلى الاحتلال الصهيوني الذي أغلق أبوابها ومدخلها في وجه أصحابها الشرعيين الأصلاء، ثم يقوم الشاعر بتطوير الدلالة لـ "دق" أبواب القدس بالصدر العاري والبركان/ الثورة.

الهوامش:

(١) علي الخليلي، الورثة الرواة، مؤسسة الأسوار، عكا، ط ١، ٢٠٠١م، ص ١٩-٢٠.

(٢) محمود درويش، ديوان محمود درويش، دار العودة، بيروت، ط ١، ١٩٨٣م، ص ٣٥٠.

(٣) علي الخليلي، القرابين إخوتي، منشورات اتحاد الكتاب الفلسطينيين، القدس، ط ٢، ١٩٩٧م، ص ٥٣-٥٤.

(٤) النَّفَرِي، المواقف والمخاطبات، تصحيح أرثر

المشرفة، دار الشروق-عمّان، ط ١، ٢٠٠١م،

ص ٣٩.

(١٨) المرجع السابق، ص ٥٣-٥٤.

(١٩) علي الخليلي، جدلية الوطن، مكتب الأسوار،

عكا، ط ١، ١٩٧٦م، ص ٥٨.

(٢٠) أحمد العلمي، الحفريات الإسرائيلية حول

الحرم القدسي، المطبعة العربية، القدس،

١٩٩٠م، ص ٧-٨.

(٢١) المرجع السابق، ص ١٠١.

(٢٢) بديعة أمين، الأسس الأيديولوجية للأدب

الصهيوني، دار الشؤون الثقافية، بغداد، ط ١،

١٩٨٩م، ص ٤٨.

(٢٣) علي الخليلي، نابلس تمضي إلى البحر،

منشورات الأسوار، عكا، ط ١، ١٩٧٩م.

ص ١٦٥-١٦٦.

(٢٤) المعجم الوسيط، مادة (شغف).

(٢٥) علي الخليلي، وحدك ثم تزدهم الحقيقة،

ص ٣١-٣٢.

(٢٦) المرجع السابق، ص ٣٢.

(٢٧) المرجع السابق، ص ٣٥.

(٢٨) هانز مير هوف، الزمن في الأدب، ت: أسعد

رزوق، مؤسسة سجل العرب، مصر، ١٩٧٢م،

ص ٢٧-٢٨.

(٢٩) علي الخليلي، القرايين إخوتي، ص ٤٩-٥٢.

الدبلوماسية واللغة والمصطلحات عند الموحدين

أ.د. سعد سالم أبو دية*

تاريخ وصول البحث: ٢٠١٣/٥/٣٠م

تاريخ قبول البحث: ٢٠١٣/١٢/٨م

ملخص

ركّزت الدراسة على إنجازات الموحدين في مجالات الدبلوماسية والبروتوكول (السلوك الاجتماعي والدبلوماسي)، وتركت هذه الدولة ميراثاً مميزاً في هذا الحقل المهم في مجال استقبال السفراء وتوديعهم، واللغة الدبلوماسية، وكتابة الرسائل والمعاهدات مع الشرق والغرب، وكشفت جانباً مهماً من هذا التميز الذي غطى مجالات مختلفة تمثلت في مراسم استقبال السفراء وتوديعهم، وكتابة نصوص المعاهدات، واللغة الدبلوماسية، واستخدام الألقاب واللباس، وهم الذين استخدموا لقب السيد، والاستعراضات العسكرية، وهناك رسائل نموذجية في ضرورة الحفاظ على العهود، ورسائل مع الدولة الأيوبية، وسفارات متبادلة وهدايا.. ولقد استخدم صلاح الدين لقب سفير لأول مرة بدلاً من رسول الذي كان لقباً سابقاً. وكان هناك وزارة الخارجية مسؤولة عن إرسال السفراء واستقبالهم والهدايا والضيافة وكتابة الوثائق، وكتب الاعتماد إذ حمل الرسول (السفير) ما يشبه أوراق اعتماد، وهناك مراسلات لتحرير الأسرى بين الطرفين، وسفارات للتعازي، وأخرى في مهام تجارية، وهناك اتفاق شفوي من أجل علاقات تجارية. وليس ذلك غريباً لأن الموحدين أقاموا دولة مترابطة الأطراف في منطقة تمتد من طرابلس الغرب غرباً حتى المحيط الأطلسي والأندلس في القرن الثاني عشر والثالث عشر للميلاد، وكان لمحمد بن تومرت المولود في (١٠٧٧م) دورٌ رئيسٌ في قيام هذه الدولة، ونظراً لأن جميع تراث الموحدين ظل متناثراً، ولأهمية الموضوع في التراث العربي الإسلامي فقد كتبت هذا البحث.

* أستاذ، قسم العلوم السياسية، كلية الآداب، الجامعة الأردنية.

Abstract

The study focuses on the achievements of *al-Muwahhedein* in the political and protocol domains (the social and diplomatic behavior). This state that rose a thousand years ago has offered a distinctive legacy in this significant field as in receiving Ambassadors, bidding them farewell, using diplomatic diction, and the writing of letters and agreements with the East and West, as well as the usage of titles. Mohamed Bin Tomart, who was born in 1077, played a major role in the establishment of the state, which extended from the ocean to Tripoli in North Africa, and in revealing information about Royal legislations.

In general, this research focuses on an important subject in one of the Arab states, which appeared one thousands year ago and shows that the rulers were very qualified in manipulating diplomacy as one of the important methods in running the state. The study also discusses all the Arab's activities in the diplomatic aspects in accordance with the measures of protocol.

المقدمة:

بأهمية هذا الموضوع والميراث العظيم الذي تركه الموحّدون.

ونظراً لأن جميع تراث الموحّدين ظلّ متناثراً، ونظراً للنقص الكبير في تدوين التراث العربي الإسلامي في هذا المجال، فقد فكرت بكتابة هذا البحث ورجعت إلى كل ما أستطيع أن أصل إليه، وقرأت الكثير من المصادر والمراجع حتى أكوّن فكرة عن الموضوع واستفدت منها، ومن ضمنها:

١- ابن الجوزي، شمس الدين أبو المظفر يوسف قزاوغلي التركي (ت ١٢٠١هـ)،

جاءت أهمية هذا الموضوع من نصيحة

أستاذ إسباني في عام ٢٠٠٥م. Professor

DR Juan Antonio Pacheco (UNIVERSIDA DE SEVILLA- FACULTAD DE OLOGIA عندما لفت

انتباهي لأهمية اللغة الدبلوماسية والمراسم (البروتوكول) في عهد دولة (الموحّدين)

وأن أقلام الباحثين لم تتناول هذا الموضوع

وطلب أن أتصدى لهذا الموضوع المهم، ولما

عدت إلى الكتب والوثائق التاريخية تفاجأت

(١٢٩٧م)، مفرج الكروب في أخبار بني أيوب، ج ٢، القاهرة، المطبعة الأميرية، ٢ جمال الدين الشيال (ناشر)، ١٩٥٧م.

٨-الذهبي، شمس الدين أبو عبدالله محمد ابن عثمان (ت ٧٤٨هـ/١٣٤٨م)، العبر في خبر من خبر، ج ٣، حققه: أبو هاجر محمد السعيد بن بسيوني زغلول، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٨٥م.

٩- الذهبي، شمس الدين أبو عبدالله محمد بن أحمد بن عثمان، سير أعلام النبلاء، ج ٢١، حققه: بشار معروف، ومحيي هلال السرحان، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٩٩٦م.

١٠- الذهبي، شمس الدين أبو عبدالله محمد بن أحمد بن عثمان، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، طبعه ٦٢، حققه: بشار معروف، وشعيب الأرناؤوط، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٩٩٨م.

١١-اليافعي، الإمام أبو محمد عبدالله بن أسعد بن علي سليمان اليافعي اليميني المكي (ت ٧٦٨هـ)، مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الأزمان، تحقيق: خليل المنصور، ج ٣، و ج ٤، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٧م.

١٢-المقريزي، تقي الدين أبو العباس أحمد ابن علي بن عبد القادر العبيدي (ت

مرآة الزمان في تاريخ الأعيان، ط ١، القسم الثاني من الجزء الثامن، الهند، دار المعارف العثمانية بجيدر آباد، ١٩٥٢م.

٢-ابن العماد الحنبلي، شهاب الدين أبو الفلاح عبد الحي بن أحمد بن محمد (١٠٨٩هـ)، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ج ٥، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٨م.

٣-ابن بشكوال، أبو القاسم، خلف بن عبدالملك (٥٧٨هـ)، كتاب الصلة، القاهرة: الدار المصرية للتأليف والترجمة، ١٩٦٦م.

٤-ابن الأبار، محمد بن عبدالله بن أبي بكر القضاعي البلنسي (٥٩٥-٦٥٨هـ/ ١١٩٩-١٢٦٠م)، الحلة السراء، ج ٢، القاهرة، دار المعارف، ١٩٨٥م.

٥-ابن الأبار، محمد بن عبدالله بن أبي بكر القضاعي البلنسي (٥٩٥-٦٥٨هـ/ ١١٩٩-١٢٦٠م)، التكملة لكتاب الصلة، القاهرة: مكتب نشر الثقافة الإسلامية، ١٩٥٥م.

٦-أبو شامة، شهاب الدين أبو محمد عبد الرحمن بن إسماعيل المقدسي (١٢٦٧م)، عيون الروضتين في أخبار الدولتين النورية والصلاحية، ق ٢، تحقيق: أحمد اليسومي، دمشق: وزارة الثقافة، ١٩٩٢م.

٧-ابن واصل، جمال الدين محمد بن سالم

تطوان: صندوق إحياء التراث الإسلامي المشترك ما بين الإمارات العربية المتحدة والمملكة المغربية، ١٩٨٢م.

٢٠- حسن، إبراهيم علي، عبد المؤمن بن علي الكومي "الموحدي"، الدار البيضاء، دار الثقافة، ١٩٨٦م.

٢١- الصلابي، علي محمد محمد، دولة الموحّدين، عمان، دار البيارق، ١٩٩٨م.

٢٢- ملين، محمد الرشيد، عصر المنصور الموحدي من "٥٨٠-٥٩٥هـ"، المغرب، مطبعة الشمال الإفريقي، (د.ت.).

تأسيس دولة الموحّدين:

أقام الموحّدون دولة مترامية الأطراف في منطقة امتدت من طرابلس الغرب حتى المحيط الأطلسي والأندلس في القرنين الثاني عشر والثالث عشر للميلاد (القرن السادس والسابع للهجرة). ويعدّ عبد المؤمن بن علي أحد تلاميذ محمد بن تومرت هو المؤسس لدولة الموحّدين مع ابن تومرت الذي ساهم بدور رئيس في قيامها، وسوف يركز الباحث على الناحية الدبلوماسية في تعاملات هذه الدولة مع الإفرنج وغيرهم في المشرق، كما سيعتمد المنهج التاريخي والتحليلي. وهناك الجديد في هذه الدراسة، صحيح أن هناك إشارات متفرقة تاريخية سابقة^(١) ولكنها لا

١٤٤١م)، كتاب المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار المعروف بالخطط المقرّية، ج٤، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٨م.

١٣- عبد الحميد، سعد زغلول، العلاقة بين صلاح الدين وأبي يوسف يعقوب المنصور ابن يوسف بن عبد المؤمن الموحدي، الإسكندرية، مجلة كلية الآداب، ١٩٥٣م.

١٤- بوروييه، رشيد، ابن تومرت، ترجمة: عبد الحميد حاجيات، الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، ١٩٨٢م.

١٥- حسن، إبراهيم حسن، تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، ج٤، بيروت، دار إحياء التراث، ١٩٦٤م.

١٦- الجزنائي، أبو الحسن علي، جنى زهرة الآس في بناء مدينة فاس، الرباط، المطبعة الملكية، ١٩٦٧م.

١٧- عبد الحميد، سعد زغلول، محمد بن تومرت وحركة التجديد في المغرب والأندلس، بيروت، جامعة بيروت العربية، ١٩٧٣م.

١٨- الغنائي، مراجع عقيلة، سقوط دولة الموحّدين، ليبيا، منشورات جامعة بنغازي، ١٩٧٥م.

١٩- الحسين، عبد الهادي أحمد، مظاهر النهضة الحديثة في عهد يعقوب المنصور الموحدي ٥٥٤-٥٩٥هـ/١٠٩٨-١١٩٨م الجزء الأول،

لقب الحاكم عند الموحدين:

تعامل الموحدون مثل غيرهم في الدول الإسلامية مع اللقب، فقد تسمى الخلفاء الراشدون بلقب "خليفة"، وتسمى عمر بلقب "أمير المؤمنين" وظلت الخلافة في قریش فقط في عهود العباسيين والأمويين، ولم يجرؤ أحد بعدهم على الاقتراب من هذا اللقب لاعتقادهم أن الخلافة في قریش فقط، وجاء ابن خلدون وأوجد تفسيراً عندما ذكر أن القرشية ليست رابطة دم وإنما عصية وشوكة، وأن التاريخ هو سير عصبيات تتصارع. وعودة للقب أمير المؤمنين فقد تسمى بهذا اللقب أمير المؤمنين عبدالله المهدي من الفاطميين، وكان أول من تسمى به من غير العباسيين، وهو أول من زاحم الخليفة العباسي على هذا اللقب، وكان الفاطميون يكلفون من يبتكر لهم الألقاب، وكان أول لقب "المهدي" وآخر لقب "العاضد لدين الله" ومنها الفائز بنصر الله، والآخر بأحكام الله" ثم جاء عبدالرحمن الناصر الأموي، وكلاهما من قریش ولا يعتبر هذا تجاسراً، والتجاسر هو الذي قام به عبد المؤمن الذي أخذ اللقب ومن بعده أخذه أولاده. ونظراً لأهمية اللقب فقد أضاف العباسيون أسماء الله الحسنى مثل الرشيد

تركز على فترة الدراسة التي بين أيدينا، وبالنسبة لمحمد بن تومرت هو من مواليد عام (٤٧٠ أو ٤٩٠هـ) (١٠٧٧م أو ١٠٩٧م) وتوفي في ١١٢٩هـ/٥٣٤م وينسب إلى قبيلة هرغه من بطون قبيلة مصمودة القوية في شمال إفريقيا. تنقل في البلاد العربية، وأخذ العلم عن الإمام أبي حامد الغزالي، وكان زاهداً متقشفاً^(٢).

أطلق ابن تومرت على أتباعه اسم الموحدين إشارة إلى أنهم يوحّدون الله حقاً، ويؤمنون بما في كتاب ابن تومرت الذي ألفه في عقيدة التوحيد باللغة البربرية، والكتاب يحوي معلومات عن العقائد والعلم بحقيقة القضاء والقدر والإيمان بالله، ولما كثر طلابه طلب إليهم مبايعته على أساس أنه المهدي المنتظر وتمت مبايعته من عشرة طلاب شكّلوا وزارة الدولة ونواة الدولة الموحدية^(٣).

قسم المهدي الموحدين إلى طبقات تشبه مع ما يعرف اليوم بنظام المجلسين مجلس الأمة ومجلس الشيوخ، ولكل قسم أعماله وأوجد وظيفة الحاجب الذي كان حلقة الوصل ما بين الخليفة، والناس، والوزراء^(٤). واختار الوزراء من أقاربه ومن عامة الناس وظهر من بين الوزراء ما يعادل وزير الخارجية الذي يهتم بالرسل والمبعوثين والضيوف الرسميين ويرعى شؤونهم ويتولى ترجمه لهم^(٥).

الفتور في علاقة مراكش مع بغداد هو التنافس على الألقاب، وهكذا فإنّ الألقاب عكست الروح الاستقلالية للموحّدين ذلك أن الأمير (الموحّدي) تسمى بأمر المؤمنين ولم يتم بالدعاء للخليفة العباسي في بغداد^(٦).

ميدان العمل الدبلوماسي للموحّدين:

في البداية سيطر الموحّدون على شمال أفريقيا، وطرّدوا الإفرنج من المهديّة عام (٥٥٥هـ/ ١١٦٠م)، لكن الاستيلاء على الأندلس هو الدليل على التمكن وثبات السلطان، فقد أرسل عبد المؤمن قواته بقيادة أبي عمران موسى بن سعيد ثم لحق به، وتدرّجياً سيطر على منطقة تمتد من شرق مصر وتضم المغرب والأندلس، وكانت القوة العسكرية هي الفيصل النهائي في تلك الظروف، ولقد شغل الموحّدون مساحة كبيرة من الأندلس وأخذوا أملاك المرابطين بعد أن عبروا إلى الأندلس وبدأوا مواجهات مع الإسبان. لم يتعامل الموحّدون كثيراً في علاقاتهم الخارجية التعاونية أو الصراعية مع أهم دولتين، وهما: العباسية، والبيزنطية. كانت الدولتان قُطبين وقوتين عظميين تسيطران على العلاقات الدولية وكانت لبيزنطة تقاليد في الدبلوماسية. لكن لم يدّخر الموحّدون جهداً في العمل

والأمين إلى أسمائهم، وعلى الرّغم من عراقية العباسيين في النسب إلى قريش فقد خافوا من علاقة الموحّدين بقريش حتى لا يزيد استحقاقهم للخلافة وتنافس الخلفاء العباسيون مع الموحّدين على الألقاب نفسها، مثلاً الناصر لدين الله هو لقب لأبي عبد الله محمد بن أبي يوسف يعقوب الخليفة الموحّدي، كذلك هو لقب لخليفة عباسي. على العموم لم يهتم الموحّدون من طرفهم بالخليفة العباسي كما كان يفعل غيرهم مثل المرابطين، وتجاثروا وأخذوا لقب أمير المؤمنين للمهدي من بداية قيام دولة الموحّدين. وحتى يعطي نفسه شرعية وصل المهدي نسبه إلى البيت الهاشمي ليأخذ لقب أمير المؤمنين.

أما قبل الموحّدين فقد تسمّى ملوك الطوائف في الأندلس بالألقاب الخلافة مثل: الناصر، والمنصور، والمعتمد، والمظفر، ثم جاءت صنهاجة فأخذت ألقاب الخلفاء الفاطميين العبيديين مثل: نصير الدولة، وسيف الدولة، ومعز الدولة، ثم ظهر لقب السلطان كما فعل ملوك مغرواه في المغرب ثم جاء الحكام المرابطون وأخذوا لقب أمير المسلمين، إذ أبقي الحكام المرابطون للعباسيين لقب أمير المؤمنين واكتفوا بلقب أمير المسلمين، ولا شك في أن من أهم أسباب

وكان استقبال القادمين من الأندلس يتم من قبل قادة الأساطيل أو العلماء والشخصيات البارزة والمبايعين وكان يتم تبادل الكلمات، وفي أحيان كان يتم استضافة الوفد لحين قدوم الحاكم وكان في مراكش دار ضيافة تسمى دار الكرامة. ويلاحظ أن بإمكان السفير أن يوقع اتفاقات تجارية وكانت الاتفاقات شفوية أحياناً. وأحياناً كانت هذه الاتفاقيات تُنقّض^(٨).

بروتوكول الاستقبال:

كان السفراء يحملون هدايا للجهة التي يذهبون إليها، وهذه الهدايا ذات قيمة تاريخية، وقد جاءت سفارة من قرطبة في عام ١١٥٢/٥٥٨م وحملت هدايا ثمينة مثل:

١- مصحف الخليفة عثمان بن عفان رضي الله عنه وهو المصحف الذي خطّه الخليفة بيمينه وعليه دمه. كان عبد المؤمن قد أبدى إعجابه بالمصحف الموجود في قرطبة وقرر أهالي قرطبة إهداءه إليه، وصف ابن صاحب الصلاة هذا المصحف.

٢- جوهرة من جواهر أبي الجيش خمارويه ابن أحمد بن طولون صاحب مصر والشام تشبه حافر الفرس كانت في المصحف^(٩). وكان للسفراء تقاليد في اللباس واللغة مثلاً

الدبلوماسية وركزوا على الميدان الأوروبي في الحرب والسلام عندما سنحت لهم الظروف، وكانوا يتحالفون أحياناً والتحالف أهم مظهر من مظاهر الدبلوماسية وعلى أيّ حال لم يكن مفهوم الحليف واضحاً على طريقة الحليف في العصر الحديث.. كانت المصالح هي الأساس وكان بديل الدبلوماسية جاهزاً وهو الحرب ووقعت معارك بدلاً من الدبلوماسية ومن أشهرها معركة الأرك (١٨ تموز ١١٩٥م)، ومعركة العقاب عام (١٢١٢م)^(٧).

الزيارات الشخصية واستقبال الضيوف والمترجمين:

كانت الزيارات مظهراً من مظاهر العلاقات الدبلوماسية، وكان الزائرون الإسبان من القادة الكبار، وفي عام ١١٩٩م التجأ (سانشو) إلى المنصور واستقبله وظل الضيف بعد وفاة المنصور ضيفاً على الناصر ابن المنصور. وكان عند الموحّدين موازنة لاستقبال الضيوف ورجال الدولة من مسلمين وغير مسلمين وفي عام (١٢١٠م)، مثلاً انتدب الناصر أحد رجاله وهو أبو الجيش محارب لاستقبال ملوك الفرنج وسفرائهم والترجمة عنهم وهذه وظيفة جديدة استحدثت عام ١٢١٠م،

نزع العمامة إذا دخلوا على الملوك الإفرنج احتراماً لهم كما حصل عندما دخل السفير أبو محمد سيداري بن وزير (Sidoray) وهو من زعماء الأندلس على ملك ليون فرناندو الببوج وبتوجيهات رئيسه السيد أبي سعيد إلى ملك ليون أو بدونها، فإنه عندما تكلم الحاكم معه بالعجمية لم يتكلم السفير بها فطلب الترجمان. ولاحظنا أن هناك مترجمين، وهكذا تم الاتفاق أن يلتقي ملك ليون مع السيد أبي سعيد وفعلًا تم اللقاء بينهما قرب بطليوس وكل منهما على ظهر حصانه في ربيع الأول ٥٥٦هـ / ١١٧٠م وكانت التقاليد تحتم نوعية اللقاء وطريقته ومكانه، وكانوا لا يستقبلون زعماء الإفرنج وقوفاً، وكانوا يقومون بالتكريم في الاستقبال بشكل باذخ يفوق الاحترام الناجم عن استقبال الضيف وقوفاً، مثلاً كما حصل مع الناصر الذي لم يرد أن يسلم على الببوج واقفاً وإن كان قد كرمه بشكل باذخ في الاستقبال وفي استعراض عسكري^(١٠) ... ويشكل عام اهتم الموحّدون بالاستقبال وأوجدوا وظيفة لها لذلك انتدب الناصر أبا الجيش محارب لاستقبال ملوك الفرنج وسفرائهم وإنزالهم وضيافتهم والترجمة عنهم وهي وظيفة جديدة استحدثت عام ١٢١٠م^(١١)، وكان هناك قناصل لهم مهام تجارية مثلاً في عام

(٥٦١هـ / ١١٦٦م) أرسلت جمهورية بيزة القنصل كوكو كريفّي (Cocco Griffi) إلى بلاط أبي يعقوب يوسف بن عبد المؤمن من أجل إنقاذ سفينة تابعة للأسطول البيزي التي سيق رجالها إلى سجن بجاية ومن أجل بحث خروقات (المعاهدة السابقة)، وهكذا فإن غرض هذه السفارة هو تسوية خلافات تجارية، وقد حققت أهدافها وأعاد الخليفة لهم ما كان من امتياز في الماضي إذ إنهم كانوا على علاقة طيبة مع المرابطين وسمح لهم بإقامة الفندق التجاري في زويلة وتعهد بالسلام بينه وبين بيزة طوال مدة ملكه ومنح السفير هدايا لرؤسائه^(١٢).

سفارات ما بين (الموحّدين وصلاح الدين) في بلاد الشام:

وصل الموحّدون في علاقاتهم الدبلوماسية إلى المشرق بمبادرة من أهل المشرق عندما عجزت الدولة العباسية والفاطمية عن صد الصليبيين الذين استولوا على بلاد الشام وجاء صلاح الدين، وأمام ضغط الصليبيين فإنه طالب المساعدة من يعقوب المنصور، وكان صلاح الدين بحاجة للأسطول الموحّدي، فالموحّدون متفوقون على غيرهم في صناعة الأساطيل وتملكها الجهادية. ولذلك أرسل صلاح الدين سفارة ومعها هدية هي:

وجاءتهم. وفي رسالة صلاح الدين إلى يعقوب بن يوسف كان أول استخدام لكلمة "سفير" بدلاً من "رسول" واستخدم لقب سفير لأول مرة على ما يبدو في العربية إذ كتب (سفير الملوك والسلاطين أبو الحزم...) ووصفه وصفاً دقيقاً، وهكذا استخدم العرب لقب سفير بدلاً من رسول.

وفيها وقع صلاح الدين بلقب الفقير إلى رحمة ربه وهذه من إشارة القاضي الفاضل وهو من وزراء صلاح الدين في مصر^(١٣).

اللغة الدبلوماسية: طريقة إيصال الرسائل والتعليمات للسفير (التذكيرة).

عندما أرسل السلطان صلاح الدين الرسالة مع أبي الحزم بدا واضحاً التركيز على اللغة الدبلوماسية والمصطلح، وأن الصياغة كانت مهمة جداً. وفي نص الرسالة التي أوردتها القلقشندي خُوطِبَ الحاكم الموحي بلقب أمير المؤمنين في حين أنه غير موجود في النسخ الأخرى وفي الرسالة أعطاه تعليمات سماها القلقشندي (التذكيرة).

وهي تعليمات مكتوبة للسفير حتى ينفذها ومن التعليمات:

١- الاطلاع على أخبار البلاد في الطريق، وأهلها، وأحوالهم، وآدابهم، وأشغالهم، وما يحبونه من القول نزرة أو حجة، ومن اللقاء

١- مصحفان.
٢- مئة درهم من دهن اللسان.
٣- عشرون رطلاً من العود.
٤- (٦٠٠) مثقال من المسك والعنبر.
٥- (٥٠) قوساً عربية بأوتارها.
٦- (٢٠) من النصول الهندية وعدة سروج موشاة.

وخاطب صلاح الدين الحاكم الموحي يعقوب بن يوسف في كتاب رقيق دون أن يسميه أمير المؤمنين واستخدم لقب غير "أمير المؤمنين" إذ خاطبه "بمضرة سلطان الإسلام"، ومع ذلك استقبل الرسول استقبالاً جيداً لكن دون أن يلبي طلبه، والكتاب من إنشاء عبدالرحيم علي البيساني المعروف بالقاضي الفاضل. وعلى ما يبدو فإن عدم استخدام لقب أمير المؤمنين لم تعجب يعقوب الذي تلقب بأمير المؤمنين. بيد أن هناك من يذكر أن انشغال يعقوب بالأندلس هو الذي لم يجعله يدعم صلاح الدين.. هناك من يتوقع أن المنصور أعطى شيئاً لصلاح الدين دون الإعلان عن ذلك، وأن المغاربة شاركوا في النضال بدليل وجود حي كامل لهم في القدس. وفي رسالة صلاح الدين إشارات للأوضاع وللحرب مع الصليبيين وطلب النجدة من الغرب؛ لأن الصليبيين طلبوا نجدة من الغرب

أدام الله توفيقه، ويسر طريقه، وأنجح مقصده،
وأعذب مورده، وحرس مغيبه ومشهده،
وأسعد يومه وغده ... إلخ^(١٥).

الدبلوماسية والحرب:

اهتم الموحّدون بتقاليد الحرب أيضاً،
وبالجندي المدرّب أكثر من اهتمامهم
بالدبلوماسية المدرب، واهتموا بشؤون
الحرب، والفنون، والعلوم، والآداب،
والمعاهد، والمدارس الحربية، والاستراتيجية
الحربية، ورتبوا الجيوش ترتيباً خاصاً، وكانت
للحرب مراسم عندهم إذ يقود أمير المؤمنين
الحرس الخاص والاحتياطي المكون من
صفوة الجند وينصب أمير المؤمنين قبة حمراء
عليها علم أبيض ثم يعمل ما يلي:

- ١- يحضر فرسه المطهّمة.
 - ٢- يرتدي ثوب عبد المؤمن الحربي.
 - ٣- يجلس في خيمته على درعه.
 - ٤- يمسك في يديه سيفاً مسلولاً.
 - ٥- يمسك في الأخرى مصحفاً.
- وهذه هي إرهاصات المعركة التي
يقوم بها جيش من أربعة قادة يتقدمهم
المشاة تحت قرع الطبول، وصوت الأبواق،
رافعين الأعلام الخضراء والمشاة^(١٦).

بروتوكول اللباس:

لما كان اللباس مظهراً مهماً من مظاهر

منبسطة أو منقبضة ومن القعود بمجالسهم:
خففة أو مطولة، ومن التحيات المتهاداة
بينهم: ما صيغتها؟ وما موقعها؟ وهل هي
من السنن الدينية أو العوائد الملوكية؟

٢- الاطلاع على رسالة أو كتاب الاعتماد
الموجود معه إلى المنصور.

٣- إطلاع المنصور على ما قام به صلاح
الدين من تدابير لإزالة البدع في مصر ورفع
المظالم.

٤- طلب المساعدات من المنصور الموحد.

٥- تزويد السفير بمعلومات عن موقف صلاح
الدين من المشاغبين الذين كانوا يقومون
بمكرات إفساد وغارات على أطراف المغرب
لبعض المماليك مثل قراقوش ويوزيا والتقليل
من شأنهما.

٦- تزويد السفير بمعلومات مفادها أن صلاح
الدين أجهز على النوبة المصرية لأنهم كانوا
يراسلون العدو.

وهذا بداية نص ((التذكرة)) الموجهة
إلى الأمير السفير:

بسم الله الرحمن الرحيم (الأمير
الأجل الاسيفهَسَلار^(١٤) الأصيل العالم
المحترم شمس الدين عدة الإسلام، جمال
الأنام، تاج الدولة، أمين الملة، صفوة الملوك
والسلاطين، شرف الأمراء، مقدم الخواص،

البروتوكول فقد أولاه الموحّدون جانباً من اهتمامهم.. لم يهتم الموحّدون بأبهة الملك والسلطان في طراز اللباس كملوك العجم وتورّعوا عن لباس الحرير والذهب فسقطت هذه الوظيفة من دولتهم.

وقد اتخذ الموحّدون اللون الأبيض رمزاً لهم ولبسوا المعاطف البيضاء في الحفلات الرسمية، واستخدموا اللون الأخضر عند إعلان الجهاد ضد الإفرنج. كانت الرايات الموحدية تعتمد الألوان: الأبيض، والأحمر، والأصفر، والعلم الأبيض علم المهدي وعبد المؤمن وعلم الدولة، أما اللون الأحمر فهو اللون المفضل عند أشراف العرب، وأما الأصفر فهو يشير لثروة الأرض، وتسمى الألوان الثلاثة بالخلدي في الكتب الأندلسية ومعناه النسيج الحريري الدقيق. أخذ الموحّدون اللون الأحمر، وجعلوا بالألوان الأحمر، والأبيض، والأصفر، أركان خزانة المصحف العثماني، وعند الدخول لمدينة الرباط يلبس الجند الكسبية والغفائر والبرانس والقبطيات والعمائم والمقاطع، ويلبس العبيد ثياباً ملونة، وهناك ضبط وربط شديد في التعامل مع الشؤن العسكرية، إذ استخدموا العيون لجمع الأخبار من الأعداء والأصدقاء، وقد استخدموا الطبول بكثرة في الحرب،

والأفراح وتقاضى الجند والموظفون رواتب تسمى بركة كل شهر وهي رواتب مجزية والدينار الموحدى حوالي (٥) غرام ذهب^(١٧)
نمط جدي من الدبلوماسية، قضية (المسطحات):

في بداية عهد الخليفة أبي عبدالله الناصر بن المنصور وفي عام ٥٩٦هـ- ١٢٠٠م) ومع بداية حكم الأمير السيد أبي زيد عبدالرحمن من أسرة الخليفة مرت العلاقات مع المغرب في فترة حرجة عندما قام بحجارة من بيزة في وضح النهار يركبون سفينتين بيزيتين من نوع خاص يُدعى المسطحات، واسم السفينة الأولى لوريكوز، والثانية لاكورون بمهاجمة مراكب تابعة للمسلمين في ميناء تونس وسرقوا وقتلوا واستولوا على ثلاثة مراكب، وعلى الرغم من الجهود لم يفرجوا إلا عن مركبين فارغين وأخذوا الثالث المحمل، ولكن بدخول الأسطول الموحدى للميناء على سبيل المصادفة فقد سيطر على الوضع بحكمة بالغه وتمت إعادة المركب الثالث، ولكن فارغة، وبدأت الجهود لإعادة ما سرقه اللصوص وأن يسترد العرب ما أخذ منهم.

وجّه (ناظر الديوانة) عبدالرحمن بن أبي الطاهر رسالة في (٢٨) ذي القعدة ٥٩٦هـ/

١٢٠٠م) إلى أسقفية وقناصل بيزة، وفي الرسالة توضيح لما جرى مطالباً بإيقاع العقاب على اللصوص، ووجه صاحب ديوان تونس والمهدية يوسف بن محمد رسالة إلى تاجر كبير من بيزة هو (باج) ووجه كتاب كريم من الأمير السيد أبي زيد عبد الرحمن بن الخليفة أمير المؤمنين في ذي القعدة (٥٩٦هـ/ ١٢٠٠م) إلى حكام بيزة يستغرب من فعل المعتدين ويطلب بردهم، ويشير أنه لو رفع الأمر للخليفة فإن مركز التجار البيزيين سيتأثر، وهكذا نلاحظ أغراض الدبلوماسية وأنها لحل النزاعات وتجنب الحروب وأنها تعمل في الإطار الصحيح لأغراض الدبلوماسية في تجنب الحروب. وكانت المراسلات تتم من تونس مع حكام بيشة. لم تدفع بيزة تعويضات كما اقترح أبو زيد، وأمام هذه المماثلة أرسل عبد الرحمن الطاهر رسالة أخرى في (٢١ شعبان ٥٩٧هـ/ ٢٧ مايو ١٢٠١م) يطلب بمعاقة المعتدين ويبيدي عجه من عدم قيام بيزة بذلك. وفي أول رمضان (٥٩٧هـ/ حزيران ١٢٠١م) أرسل أبو زيد رسالة إلى أشياخ بيزة يشير فيها إلى وجوب تعويض التجار البيزيين لأصحاب المركب المعروف بالرندة ويعلم أشياخ البيزيين بأنهم غرموا ذلك ويطلب بإنصافهم من غرمائهم الذين تسببوا بذلك،

أي اللصوص، ويطلب شدّ العضد لمن أخذت منهم "التعويضات" في تونس من البيزيين واللّكّيين (نسبه لمدينة في إيطاليا) حتى يسترجعوا حقوقهم من أبناء عمهم الفارين من العدالة. ولقد نفذت الرسالة من تونس من الأمير المذكور إلى أشياخ بيزة، ويطلب إليهم أن ينصفوا هؤلاء الذين أخذت منهم التعويضات ويصدقوهم فيما يرفعونه وفيه طلب تحقيق العدل في قضية المسطحات. لقد ظلت جمهورية بيزة تتجاهل هذه القضية بما جرّته من ذيول وما خلفته من مضاعفات.

ولقد أثّرت المسطحات على التشريعات وعلى صياغة الاتفاقات اللاحقة بحيث تظل عواقب المخالفات على المذنب ولا تتحملها المجموعة التي ينتمي إليها، ويمكن طلب المساعدة من الدولة التي ينتمي إليها المذنب ولا تحمل فئة جريمة ذنب ارتكبه آخرون من جماعتهم، كان من نتائج قضية المسطحات مغادرة تجار بيزيين لتونس ووضعت أموالهم تحت الحراسة وعومل من بقي معاملة حسنة. أخذ موضوع التعويضات لقضية المسطحات حيزاً كبيراً على كافة المستويات في دبلوماسية الموحّدين مع بيزة، وظلت الاتصالات وجهود أبي زيد (أبو زيد عبد الرحمن) وجهود التجار العاديين تدعو لعودة التجار البيزيين وتطمينهم، لكن حسم الموقف بعودة

العلاقات القوية عندما طلب الخليفة مساعدة الأسطول البيزي في القضاء على حركات التمرد في شمال أفريقيا ووجه ناصح بن عبدالله في سبته رسالة إلى مجلس بيزة في (٩ جمادى الأولى ٥٩٧هـ/ ١٥ شباط ١٢٠١م) وحمل الرسالة الشيخ الأكرم سبنوله (Ang elo Spinola) يطلب فيها إرسال من ينوب عنهم للحديث في هذا الموضوع مع الحضرة الإمامية^(١٨).

دبلوماسية البابا والموحّدين:

بشكل عام خلت معظم المصادر من مراسلات البابا مع الموحّدين، ولكن بعض المصادر أسهبت في هذا الخصوص وذكر هذه المراسلات، ومنها أن البابا أنيوصات الثالث أرسل سفارة مصحوبة برسالة في (٢٧ ربيع الثاني ٥٩٤هـ/ ٨ مارس ١١٩٨م) إلى الخليفة أبي يوسف يعقوب يسأل عن مصير (٤٠,٠٠٠) أسير مسيحي احتفظ بهم المنصور بعد حملاته في الأندلس، وعلى ما يبدو فإن السفارة نجحت في الإفراج عنهم، ومن المفرّج عنهم الصليبي بيزر دانكلير كونط بوليمان إذ شيد مسجداً اعترافاً منه بفضل المسلمين عليه في إطلاق سراحه (مسجد باريز في فرنسا)، وأرسل الباب هونوريوس الثالث في (١٧ آيار

١٢٢٦م) رسالة موجودة في مجموعة (دوماس لاتري) تطلب من المسيحيين في المغرب أن يلتحقوا ويغيّروا ملابسهم ويقبلوا الصدقات حتى يعيشوا بسهولة في وسط الباربار (البربر)، وخلال العامين (١٢٤٥-١٢٤٦) أرسل البابا عدة رسائل تطلب في الأولى من رجاله أن يقبلوا من حاكم سلا اعتناق المسيحية، والثانية إلى أمراء سبته وتونس وبجاية برعاية الأسقفية في المغرب ورجال الدين، وفي الثالثة شكر الخليفة علي ابن المأمون على الامتيازات والكنيسة وهنّاه بالنصر الذي أحرزه على أعدائه بمساعدة المسيحيين، وطلب منه اعتناق المسيحية والتنازل عن بعض القلاع على الساحل للمسيحيين، وأعلن في رسالة أخرى تسمية أسقف جديد في المغرب وظل البابا مركزاً على الموضوع، وفي أيام المرتضى في (٢١ ذي الحجة ٦٤٩هـ/ ١٦ مارس ١٢٥١م) طلب البابا أنيوصات الرابع من عمر المرتضى التنازل عن بعض المواقع الدفاعية للمسيحيين في المغرب حتى يضمن الأمن والسلام لزوجاتهم وهم يعيشون بين المسلمين، ويحذر البابا من أمير المؤمنين أنه إذا لم يتوفر السلام المطلوب فإن البابا سيمنع المسيحيين من خدمته ويمنع المسيحيين من الذهاب إلى الولايات العربية،

النصارى وأخذ الأسارى ويطالب بالإفراج عنهم^(١٩).

أغراض المراسلات:

هناك أغراض عديدة في المراسلات، مثلاً كان هدف سفارات بيزة (تسوية خلافات ومناسبات اجتماعية) وبعد وفاة الخليفة أبي يعقوب يوسف ومحجي أبي يوسف يعقوب المنصور أرسلت سفارة لتقديم التعازي في الخليفة الراحل ثم تهنئة الخليفة الجديد ولمواصلة المسيرة مع الدولة الموحدية، وأرسلت سفارة في (١٥ تشرين الثاني ١١٨٦م) من أجل السلام التجاري وحصلوا على مرسوم لمدة خمسة وعشرين عاماً يضمن لهم استمرار تعاملهم مع المغرب وإصلاح سفنهم وتموينها، ويظهر أن الموحّدين لم يعطوا للبيزيين ما كان لهم في عهد المرابطين، ولذلك فقد نشطت الرسائل ما بين رئيس بيزة وأسقفها أوبالد وعلى مستوى أدنى من الخليفة أعطى أبو زيد ضمانات لجمهورية بيزة لسيارتها، وسلّم عدداً من جوازات الأمان لرعايا الجمهورية وشجعهم على العودة لتونس مؤكداً أنهم سيعاملون كما كانوا يعاملون بالأمس مستمتعين بسائر الضمانات وذكرهم باتفاقية أيام المنصور. ومن أغراض الدبلوماسية

وقد بعث الخليفة أبو حفص المرتضى من مراكش برسالة جوابية إلى البابا مع الأسقف لوبى فرنانديث، وهي من صفحتين كبيرتين تحمل تاريخ الثامن عشر من شهر ربيع الأول سنة (١٠٦٤٨هـ / ١٠ حزيران ١٢٥٠م) بهذا العنوان على حدة: "إلى مطاع ملوك النصرانية ومُعظم عظماء الأمة الرومية، وقِيم الملة المسيحية، ووارث رياستها الدينية، البابا إينّه سانس، أنار الله بصيرته بتوفيقه وإرشاده" وهي-فيما يذكر- كانت من إنشاء أبي الحسن الرعيني. وكما يلاحظ كانت هناك موافق تربط المسيحيين بالمسلمين وتنص على عدم استقبال أحد أعداء الطرف الآخر، وهناك رسائل نموذجية للحفاظ على العهد، وقد تميّز عهد هذا الخليفة بما صدر عنه من رسائل إلى بعض نوابه عندما نقضوا العهد المبرم بينهم وبين المهادين من النصارى، كانت رسالة نموذجية في ضرورة الحفاظ على العهد واحترام الميثاق، وليس هذا فحسب، ولكن الرسالة تندد بالنصر الذي يعقبه الهوان والذل، والشهوة التي تغلب العقل. ونص الرسالة وهي من إنشاء أبي ميمون عن المستنصر بالله: وهي تمثل النوع الثاني من أسلوب الكتابة الذي يبدأ بعد، أما بعد، هكذا، أما بعد حمد الله الأمر بالوفاء بالعهد ثم يشتكي من اكتساح

للجوء السياسي، مثلاً في عام (١٢٢٣م) أرسل والي بلنسية أبو زيد عبدالرحمن بن أبي عبدالله محمد بن أبي حفص بن عبد المؤمن بن علي للخليفة رسالة يبلغ فيها أو يوصي باستقبال بالسك أو بلاصكو أو بلاسكو دي الأجوان Plasco من زعماء الأرغوان الذي كان وصياً على ملك أرغوان (خايمي Gaime). ويلاحظ الأسلوب الرائع في الكتابة، إذ كتب الكتاب أبو المطرف بن عميرة عن صاحب أرغوان من الأندلس إلى المستنصر بالله أبي يعقوب يستأذن الخليفة في قدوم هذا الزعيم.

ويلاحظ أن الكتابة تفوق في التعبير ما هو معروف هذه الأيام بالمذكرة الشفوية Verbal Note ويلاحظ أنه خاطب الخليفة كما يلي:

(الحضرة الإمامية المنصورة الأعلام الناصرة للإسلام المخصوصة من العدل والإحسان بما يجلي نوره متراكم الأظلام، حضرة سيدنا ومولانا الخليفة الإمام المستنصر بالله أمير المؤمنين أبي يعقوب ابن سادتنا الخلفاء الراشدين...) ويستمر في هذا الإنشاء البديعي حتى يصل إلى التحية ويكتب (سلام الله المبارك وتحياته تخص المقام الأشرف الأعلى ورحمة الله وبركاته وبعد...) ثم

يتنقل في الأسلوب البديع ذاته عارضاً الموضوع. وهناك أغراض أخرى للرسائل الدبلوماسية ومنها:

١- توسط للرعايا من أجل حسن التعامل معهم.

٢- طلب وظائف.

٣- علاقات البلدين بشكل عام^(٢٠).

من يرسل الرسالة:

ويلاحظ أن الجميع يرسلون سفراء وليس كما هو الحال الآن، إذ لا يرسل السفير هذه الأيام سوى وزارة الخارجية، بينما في تلك الأيام كان يرسل السفير الحاكم والولاة على النحو الذي رأيناه في علاقة المؤرخين والبيزيين مثلاً. وقد ذكرت الكتب الصادرة عن الخلفاء المؤرخين والأجوبة والكتب الصادرة عن ولاة العهد، عدة أساليب مثلاً من أمير المؤمنين فلان، ويدعو له، ثم يأتي بالسلام، ثم البعديّة أما بعد، والتحميد، والصلاة على النبي-عليه السلام- والترضية عن أصحابه، ثم الخليفة، وميم الجمع عن المكتوب إليه، وهناك أسلوب آخر يبدأ بعد (أما بعد) وفي عهد عبد المؤمن عام (٥٥٥هـ) ظهرت عبارة كان يستخدمها المهدي وهي: (الحمد لله وحده)، وبعدها بخمسة أعوام فقط أصبحت جزءاً من أي

رسالة، وظهر الاهتمام بالخطابات والكتابة، مثلاً في رسالة عبدالمؤمن وهو يزور قبر المهدي، في (١٦ ربيع الأول ٥٤٣هـ/ ١١٤٨م)، بدا أن هذه الرسالة هي برنامج عمل للدولة وهذه الرسالة التي تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر ظلت دستوراً للموحّدين ووجّهت إلى الجميع في الدولة. وفي هذا الخطاب تنظيم الإدارة وتنظيم عمل موزعي البريد (الرقاصة) كما تم تنظيم عمل عمال البريد بحيث لا يكلفون الناس شيئاً من طعام أو أيّ أمور أخرى عندما يمرون بالمدن، والرقاص معروف في المغرب وهو الشخص الذي يقوم بأعمال البريد. كانت هذه المهمة تسند لرجال أقوياء مدربين على الركض، وهناك الرقاص العادي، ورقاص الشرط وهو أسرع يستخدم الخيل، ومنذ صدور هذه الرسالة تم تحديد واجبات الرقاصة تحديداً دقيقاً^(٢١).

الخلاصة:

ركّزت الدراسة على إنجازات الموحّدين في مجالات الدبلوماسية والبروتوكول (السلوك الاجتماعي والدبلوماسي)، إذ إن هذه الدولة التي ظهرت قبل ألف عام تركت ميراثاً مميزاً في هذا الحقل المهم في مجال استقبال السفراء وتوديعهم، ومجالات اللغة

الدبلوماسية واستعمالاتها، وكتابة الرسائل والمعاهدات مع الشرق والغرب، وكشفت الوثائق جانباً مهماً من هذا التميز عند الموحّدين الذي غطّى مجالات مختلفة تمثلت ليس في مراسم استقبال السفراء فقط، وإنما في توديعهم وفي كتابة نصوص المعاهدات، والبراعة في اللغة الدبلوماسية، واستخدام الألقاب واللباس، وباختصار كانت لهم مراسيم خاصة في اللباس في الحفلات الرسمية، وهم الذين استخدموا لقب السيد، وكان أمير المسلمين يختار عشرة وزراء يساعدونه في إدارة شؤون الدولة، وكانت عند الموحّدين سفارات وهناك معاهدات ومراسلات تستحق التدوين والتحليل. لقد أقام الموحّدون دولة مترابطة الأطراف في منطقة تمتد من طرابلس الغرب غرباً حتى المحيط الأطلسي والأندلس في القرن الثاني عشر والثالث عشر للميلاد، وكان لمحمد بن تومرت المولود في (١٠٧٧م) دورٌ رئيسٌ في قيام هذه الدولة، وفي أخبار هذه الدولة معلومات عن التشريعات الملكية واستقبال السفراء عند الموحّدين والهدايا والاستعراضات العسكرية. وهناك رسائل نموذجية في ضرورة الحفاظ على العهود، وهناك رسائل متبادلة مع الدولة الأيوبية وسفارات متبادلة وهدايا... ولقد استخدم صلاح الدين لقب سفير لأول

مرة بدلاً من رسول الذي كان لقباً سابقاً. وفي الوثائق كثير من المعلومات عن المحادثات وظهور وزارة الخارجية المسؤولة عن إرسال (السفراء) والمسؤولة عن الضيافة وكتابة الوثائق، وحمل الرسول (السفير) أوراق ما يشبه كتاب الاعتماد اليوم ومراسلات لتحرير الأسرى بين الطرفين، وسفارات للتعازي في مناسبات التعازي، وأخرى في مهام تجارية، وهناك اتفاق شفوي من أجل علاقات تجارية. ومما سبق يلاحظ أن تراث الموحّدين جميعه ظل متناثراً.

الهوامش:

(١) الحجي، عبدالرحمن، التاريخ الأندلسي: من الفتح الإسلامي حتى سقوط غرناطة (٩٢-٨٩٧هـ/٥٧١١-١٤٩٢م) دمشق: دار القلم، ١٩٩٤م واستعان الباحث بالكتب التالية: ابن خلدون، أبو زكريا يحيى (٧٨٠هـ)، بغية الرواد في ذكر الملوك من بني عبدالوادر، ج١، تحقيق: عبدالحميد حاجيات، الجزائر: المكتبة الوطنية، ١٩٨٠م، ص٢٢.

البيذق، أبو بكر بن علي الصنهاجي، كتاب أخبار المهدي بن تومرت، تقديم وتحقيق وتعليق: عبدالحميد حاجيات الجزائر المكتبة الوطنية، ١٩٧٥م، ص٤١.

النجار، عبدالمجيد، المهدي بن تومرت أبو عبدالله محمد بن عبدالله المغربي السوسي المتوفى ٥٢٤هـ/١١٢٩م، لبنان: دار العرب الإسلامي،

١٩٨٣م، ص٧٤ و٣٨٦.

تورنو، روجي لي، حركة الموحّدين في المغرب في القرنين الثاني عشر والثالث عشر، ترجمة: أمين الطيبي، تونس وليبيا: الدار العربية للكتاب، ١٩٨٢م، ص١١-١٤٢.

(٢) حسن، إبراهيم علي، عبدالمؤمن بن علي الكومي "الموحدي"، الدار البيضاء، دار الثقافة، ١٩٨٦م، ص٥١.

(٣) ابن صاحب الصلاة (٥٩٤هـ)، تاريخ المن بالامامة، تحقيق عبدالهادي التازي، بيروت دار الأندلس ١٩٦٤م.

ابن خلكان، أبو العباس شمس الدين أحمد ابن محمد (١٢٨١م)، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ج٢، ج٣، ج٦، تحقيق: إحسان عباس، بيروت، دار الثقافة، والقاهرة، دار المؤمن ١٩٨٠.

ابن عذاري (-٦٩٥هـ): الجزء الثالث من كتاب (البيان المغرب)، غني بشره وحققه: امبروسي هويسى مرانده، مع مساهمة محمد ابن تاويت ومحمد إبراهيم الكتاني، تطوان، معهد مولاي الحسن: ١٩٦٣م، ص٣٤٦-٣٤٧.

ابن الخطيب، لسان الدين (٧٧٦هـ)، تاريخ المغرب العربي في العصر الوسيط، قسم ثالث من كتاب أعمال الأعلام، تحقيق: أحمد العبادي ومحمد الكتاني، المغرب الدار البيضاء دار الكتاب ١٩٦٤م.

ابن الخطيب، لسان الدين، اللوحة البدرية في الدولة النصرية، حققه: محمد زينهم محمد عزب وصحّحه: محيي الدين الخطيب، القاهرة: المطبعة السلفية، ١٣٤٧هـ.

المقري، وهو أحمد بن محمد بن أحمد بن يحيى بن عبدالرحمن بن أبي العيش ابن محمد مفتي تلمسان تركها وذهب إلى مصر توفي فيها عام ١٠٤١ هـ/١٦٣٣م: المقري التلمساني، الشيخ أحمد بن محمد، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق: إحسان عباس، مجلد ٤، بيروت: دار صادر، ١٩٦٨، ص ٣٨٣؛ وهو أخذ عن ابن صاحب الصلاة وابن زرع وابن خلدون.

السلوي، الناصري، الشيخ أبو العباس أحمد ابن خالد (١٩١٢م)، الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، ج ٢، تحقيق: جعفر ومحمد الناصري، الدار البيضاء، ١٩٥٤م، ص ٩٢- ١٠٢. (ابن سلا السلوي هو الشيخ أحمد بن خالد الناصري السلوي في كتابه الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى المجلد (٦) أورد فيه آراء من سبقوه مثل ابن أبي زرع، والمراكشي، وابن خلدون، وابن عذاري، وابن الخطيب، وابن الأثير، وابن خلكان، وصاحب الحلل الموشيه وهو ناقل للتاريخ وفقه يكره المؤرخين ودعوتهم وابن تومرت ويحضر على التمسك بالسلف الصالح.

المؤلف المجهول، الحلل الموشية في ذكر الأخبار المراكشيه، حققه: سهيل زكار وعبدالقادر زمامه، الدار البيضاء: دار الرشاد الحديثه، ١٩٧٩م.

علام، عبدالله علي، الدولة الموحدية بالمغرب، القاهرة، دار المعارف، ١٩٦٨م، ص ١٩-٤٠.

(٤) ابن القبطان، أبو الحسن علي بن محمد الكتامي (١٢٧٠م)، نظم الجمان، الرباط:

ابن الأثير، عز الدين أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبدالكريم بن عبدالواحد الشيباني (١٢٣٢م)، الكامل في التاريخ، ج ١، بيروت: دار صادر، ١٩٨٢م، ص ٤١٧.

المراكشي، محي الدين أبو محمد عبدالواحد بن علي التميمي (١٢٧٠م)، المعجب في تلخيص أخبار المغرب، تحقيق: محمد سعيد العريان، القاهرة، لجنة إحياء التراث الإسلامي، ١٩٦٣م. والمراكشي هو محي الدين أبو محمد عبدالواحد بن علي التميمي المراكشي. جاء الكتاب موضوعياً لأنه كتبه بعيداً عن تأثير الدولة الموحدية إذ ألف الكتاب في المشرق في العراق فجاء متوازناً وتحدث عن المؤرخين حتى عام ٦٢١هـ وليس نهايتهم في ٦٦٧هـ واستخدم كلمة "المغرب" ويقصد بها المغرب والأندلس معاً.

الفاسي، علي ابن أبي زرع (١٣٢٦م)، الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس، الرباط، دار المنصور للطباعة والوراقة، ١٩٧٢م. حققها: محمد الهاشمي الفيلاي بالرباط عام ١٩٣٦م وهي النسخة التي نشرها تورنبرج السويدي ١٨٤٦م،

ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد (١٤٠٥م)، كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الاكبر، ج ١، راجعه: إبراهيم شيوخ وإحسان عباس، تونس، الدار العربية للكتاب، ٢٠٠٦م، ج ٤، ص ٢١٦، ٤٨٥.

مأساة انهيار الوجود العربي بالأندلس، الدار البيضاء، مكتبة الرشاد، ١٩٦٧م، ص ٣٤٦-٣٥٧؛ بدر، أحمد، دراسات في تاريخ الأندلس وحضاراتها، دمشق: دار الفكر، ١٩٦٩م، ص ١٩٢-١٠٥؛ أبو خليل، شوقي، العقاب بقيادة أبي عبد الله محمد الناصر، دمشق: دار الفكر، ١٩٨٠م (الكتاب ٧٧ صفحة عن هذه المعركة).

(8)-I-K.J.Holsti, International Politics: A Framework for Analysis (Englewoods Cliffs, N. J. Prentice Hall), 1972, p. 365.

انظر مفهوم الحليف في نظر هولستي. Holsti ابن واصل، جمال الدين محمد بن سالم (١٢٩٧م)، مفرج الكروب في أخبار بني أيوب، ج ٢، القاهرة: المطبعة الاميرية، ١٩٥٧م. جمال الدين الشيال، (ناشر) ونص الرسالة في ٥٠٥-٥١١؛ الزركلي، خير الدين، الأعلام: قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، ج ٨، بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٩٠م، ص ٢٢٠.

(٩) التازي، ص ٣١، ٤٤، ٤٥، ٢٦٧. ابن عذاري، (البيان المغرب)، ص ٢٣٠-٢٣٣، عبد الرحمن ابن خلدون، ج ٤، ص ١٨٣، ج ٦، ص ٢٤٦، اشباح، ص ٤٠١.

(١٠) التازي، ص ٤٣-٤٥، ٨٩.

(١١) ابن عذاري، (البيان المغرب)، ص ٢٣٠-٢٣٣.

(١٢) التازي، ص ١٦٤-١٧٣.

(١٣) ابن خلكان، ج ٢، ص ٤٣٢. ابن واصل، ص ٥٠٥-٥١١، السلاوي، ص ١٨٣، التازي، ص ٢٣١-٣١٥. الأعلام، ج ٨، ص ٢٢٠.

جامعة محمد الخامس (د.ت).

خلف الله، ابتسام مرعي، العلاقات بين الخلافة الموحدية والمشرق الإسلامي ٥٢٤-٩٣٦هـ/١١٣٠-١٥٢٩م، الإسكندرية، دار المعارف، ١٩٨٥م، ص ٢٦١.

(٥) عنان، محمد عبدالله، عصر المرابطين والموحدين في المغرب والأندلس القسم الثاني، القاهرة: مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٦٤م، ص ٦٢١-٦٢٤.

طه، جمال أحمد، مدينة فاس في عصر المرابطين والموحدين، الإسكندرية: دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، ٢٠٠٢م، ص ١٦٧. المقرئ، ص ٣٨٣.

(٦) السراج، محمد بن محمد الأندلسي الوزير (١١٤٩م)، الحلل السندسية في الأخبار التونسية، مقدم: محمد الحبيب الهيلة، الجزء الأول، القسم الرابع، تونس: الدار التونسية للنشر، ١٩٧٠م، ص ١٠١٥، التازي، عبد الهادي، التاريخ الدبلوماسي للمغرب من أقدم العصور إلى اليوم، المجلد السادس، المغرب، جامعة محمد الخامس ١٩٨٧م، ص ٣٩١.

Hudson, Michael C, Arab Politics The Search for Legitimacy, London: New Haven, 1972.p. 211.

(٧) أبو رميلة، هشام، علاقات الموحدين بالممالك النصرانية والدول الإسلامية في الأندلس، عمان: دار الفرقان، ١٩٨٤م، ص ٣٠١-٣٠٢؛ اشباح، يوسف، تاريخ الأندلس في عهد المرابطين والموحدين، ترجمة: محمد عبدالله عنان، القاهرة، مؤسسة الخانجي، ١٩٥٨م، ص ١٦٢؛ التواتي، عبد الكريم،

- (١٤) ابن خلدون، عبد الرحمن، ص ٤٤٠. القلقشندي، أبو العباس أحمد بن علي ٨٢١هـ- ١٤١٨م، "صبح الأعشى في صناعة الإنشاء"، ج ٦، القاهرة، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، ص ٥٢٧-٥٣٠.
- جمال الدين، ص ٥٠١، ٥٠٠، ٥١٠. التازي، ص ١٦٤-١٧٣. **الأميرفهرست**: كما ذكر التازي أنه من ألقاب أرباب السيوف وهو معروف (Sepâh-Sala) بمعنى رئيس الجيش وقائد العسكر، وهو لقب فارسي مركب من كلمتين فارسييتين، هما (سيبه) بمعنى العسكر والجيش، و(سالار) بمعنى الرأس والكبير والأمير.
- (١٥) ابن صاحب الصلاة، ص ٥٤-٥٥. السيد، محمود، تاريخ دولتي المرابطين والمؤرخين، الإسكندرية: مؤسسة شباب الجامعة، ٢٠٠٧م، ص ١٢٨ و ١٣١ و ١٣٣.
- ماهر، سعاد، البحرية في مصر الإسلامية وآثارها الباقية، القاهرة: بلا، ١٩٦٧م، ص ٣٥٢-٣٥٣. ابن الخطيب، لسان الدين، الإحاطة في أخبار غرناطة، مجلد أول، تحقيق: محمد عبدالله عنان، مصر، دار المعارف، ١٩٥٥م.
- الاستقصاء، ص ١٨٣. ابن عذاري (البيان المغرب) ص ٢٢ و ٤٠، ٢٧٦. عنان، ص ٤١٦. خلف الله، ص ٤٨٧.
- (١٦) ابن صاحب الصلاة، ص ٥٢-٥٤، ٤٧٤. وابن خلدون عبد الرحمن، ص ٤٥٨-٤٥٩. والسيد، ص ١١٩. وعلام ص ١٧-١٨.
- (١٧) التازي، ص ١٦٣-١٦٥، ١٨٥-٢٠٠.

تطوير أداة لقياس تعلّم العلوم لدى أطفال الروضة وتطبيقها على عينة أردنية

د. أحمد حسن علي العياصرة*

تاريخ وصول البحث: ٢٠١٣/٥/١٧م

تاريخ قبول البحث: ٢٠١٣/١٢/١١م

ملخص

هدفت هذه الدراسة إلى تطوير أداة لقياس تعلّم العلوم لدى أطفال الروضة، وتطبيقها على عينة أردنية، ولتحقيق ذلك تم تطوير اختبار يقيس فهم أطفال الروضة لطبيعة الاستقصاء العلمي وعملياته وامتلاكهم المعرفة العلمية، اشتمل على (٢١) فقرة توزعت على مجالين: الاستقصاء العلمي، والمعرفة العلمية، وطُبّق على عينة تألفت من (٧٥) طفلاً، منهم (٣٩) طفلاً ملتحقين في روضة في عمان ذات إمكانيات مادية وفنية عالية، و(٣٦) طفلاً ملتحقين في روضة في قرية أردنية ذات إمكانيات مادية وفنية متواضعة، خلال الفصل الثاني من العام الدراسي ٢٠١١-٢٠١٢.

أظهرت نتائج الدراسة أن مستوى معرفة العلوم لدى الأطفال -عينة الدراسة- كان دون الجيد بشكل عام، إذ بلغ المتوسط الحسابي لعلاماتهم في الاختبار (٦٩٪)، وكان مدى امتلاكهم للمعرفة العلمية أفضل من مستوى فهمهم لطبيعة الاستقصاء وعملياته، كما أظهرت أن فهم أطفال الروضة لطبيعة الاستقصاء العلمي وعملياته ومدى امتلاكهم المعرفة العلمية لا يختلف باختلاف الإمكانيات المادية والفنية للروضة التي يلتحقون بها. الكلمات المفتاحية: قياس تعلّم العلوم، علوم أطفال الروضة، رياض الأطفال في الأردن.

Abstract

This study aims at developing an instrument to measure the knowledge of the learners of the kindergartners' level and to apply it on a Jordanian sample. A test was developed to measure their perception of the nature of scientific inquiry and its processes through a test that included (21) items, which were distributed in two areas: Scientific inquiry and

* أستاذ مشارك، كلية العلوم التربوية، جامعة العلوم الإسلامية العالمية.

Scientific inquiry and scientific knowledge. This was applied on a sample that consisted of (75) children, (39) of whom enrolled in kindergartens in Amman with high standard materialistic and artful assets, and (36) children enrolled in kindergartens in Jordanian villages with modest materialistic and artful assets during the 2nd semester of 2011-2012 academic year.

The results showed that the level of children's knowledge of science was less than good in general, as their average in the test was (69%), and the extent of children's scientific knowledge was better than their understanding of scientific inquiry. It also showed that the understanding of the children's scientific inquiry and the extent of their scientific knowledge does not vary in accordance with the materialistic and artful assets of kindergartens.

Keywords: Measurement of learning science, the knowledge of the learners of the kindergartners' level, kindergartens in Jordan.

مقدمة الدراسة وخلفيتها النظرية:

تعمل مرحلة الروضة على إرساء الدعائم الأساسية التي يقوم عليها تطور شخصية الطفل، وفي إرساء دعائم الصحة النفسية التي يحملها معه إلى المراحل التالية، وهي تتميز بالنمو اللغوي وباكتساب مهارات التعبير والتواصل، وهي مرحلة مواتيّه لتعلم السلوك الاجتماعي، وفيها يسعى الطفل إلى معرفة بيئته وكيف تعمل وكيف يكون جزءاً منها؟ وهي مرحلة حسّاسة للتعلّم واستيعاب الخبرة التي يتعرض لها الطفل الذي يكون في حالة تهيؤ

من داخله لاستقبالها من خارجه، دون أن تعطلها أو تصدّها استجابات متعارضة أو تشوّهها آليات الدفاع، وفيها لا يستجيب الطفل للمؤثرات البيئية بطريقة حسية حركية مباشرة، بل يعمل على ترميزها وتمثيلها ومن ثم تعميمها^(١).

لذلك على مناهج العلوم لمرحلة الروضة والمعلمات فيها أن تنتبه إلى القدرة العالية من الخيال والنزوع إلى الاستطلاع والاستكشاف والتجريب اللازمة للإبداع لدى الطفل، وإلى سيطرة اللعب على حياة الطفل ونشاطه في هذه المرحلة، ففي مجال

اجتماعية وحياتية واتجاهات تمكنه من التفاعل مع الآخرين، والتعامل مع المستجدات، كان اهتمام وزارة التربية والتعليم في الأردن بهذه المرحلة من خلال الجهود المبذولة في بناء البرامج التعليمية وتوفير البيئة التعليمية الغنية بالثيرات والخبرات التي تساعد الطفل على النمو المتكامل، وتعزيز الفضول وتطور مهارات التفكير الإبداعي والاستقصاء لديه، ومن خلال إدراجها في السلم التعليمي كمرحلة غير إلزامية، وتوسعها في فتح رياض الأطفال الحكومية.

فالأردن عدّ مرحلة الروضة مرحلة استثمار وطني؛ فأطلق الخطة الوطنية لتنمية الطفولة المبكرة (٢٠٠٤-٢٠١٣) في إطار مشروع تطوير التعليم نحو الاقتصاد المعرفي الذي هدف إلى النهوض بالتعليم بكافة مراحله لتحقيق التنمية المستدامة، وتوفير فرص التعلم الفاعل القائم على أسس علمية حديثة^(٤)، فقد ورد في المكون الرابع للمرحلة الأولى من المشروع هدف أساسي ينص على تعزيز وتنمية استعداد الأطفال للتعلم في مرحلة الطفولة المبكرة من خلال رفع الكفاءة المؤسسية، والتنمية المهنية لمعلمات رياض الأطفال ومشرفيها، والتوسع في إنشاء رياض أطفال في المناطق

العلوم يجب أن نقدم للطفل أنشطة وخبرات مباشرة تعزز لديه حب الاستطلاع والاستقصاء الدائم لاكتشاف العالم من حوله والقدرة على حل المشكلات واستيعاب مفاهيم العلوم الأساسية، وتبني عنده المهارات الأساسية، وتنمي اتجاهاته الإيجابية نحو كل ذلك كما يشير ورث (Worth, 2010)^(٢).

فالأطفال في مرحلة الروضة يجب أن تنمو لديهم وبشكل متوازن القدرة على ممارسة الاستقصاء العلمي، وخلفية معرفية علمية ضرورية للتعلم في المستقبل، ويكون ذلك من خلال إتاحة الفرصة لهم للانخراط النشط في العمليات التي يستخدمها العلماء في الإجابة عن الأسئلة التي يطرحونها حول العالم الطبيعي من حولهم، ومكاملة العلوم بالرياضيات والمواد الأخرى، ما سيؤدي إلى فهم عميق للمعرفة العلمية التي يجب أن تتطور عند الطفل في هذه المرحلة في مجالات علم الأحياء، والعلوم الطبيعية، وعلوم الأرض كما يشير رايت ونيومر (Wright and Neumar, 2009)^(٣).

ونظراً لأهمية مرحلة الروضة، كجزء من فترة الطفولة المبكرة، لكونها مرحلة حاسمة في تطور الطفل، وإعداد للمدرسة؛ إذ يكتسب فيها خبرات تعليمية ومهارات

فهمه وتحديد ملامحه بالنقاط الآتية^(٦):

- التقويم في مرحلة رياض الأطفال في الأردن عملية ارتجالية، تفعله المعلمة أو لا تفعله، بشكل صحيح أو خاطئ.
- ما تزال المعلمات تقوم الأطفال في هذه المرحلة بالطريقة المباشرة متمثلة بالسؤال المباشر، وهذه أدنى درجات التقويم وأقلها فائدة، ولا يستخدم أساليب التقويم البديل وأدواته.

- التقويم في مرحلة رياض الأطفال في الأردن جزء مكمل للعملية التعليمية التعليمية وليس جزءاً منها، فالتقويم في الأعم الأغلب يأتي خاتمة للعمليات التعليمية المرتبنة بأوقات محدّدة، كنهاية الشهر أو الفصل، بدلاً من أن يكون مصاحباً لكل خطوة تخطوها المعلمة.

- عندما تقوم المعلمة بتدوين ملاحظاتها عن تقدم تعلم أطفال الروضة لديها فإنها على الأغلب لا تدوّن دقائق السلوك وخفيّ الانفعالات، وحتى هذا التدوين لا يتم تفسيره من قبل لجان متخصصة من حين لآخر.

إنّ تقويم تعلم الأطفال في مرحلة الروضة صعب ومجهّد؛ لأن معدلات النمو فيها تفوق معدلات النمو في أيّ مرحلة لاحقة، فالتغيرات في هذه المرحلة سريعة

النائية والأقل حظاً، والتوعية بخصائص هذه المرحلة وأهميتها وأهدافها، فتم إنجاز العديد من البرامج والمشاريع، من أبرزها: إنجاز المنهاج الوطني التفاعلي عام ٢٠٠٤م، وإعداد مواد مساعدة ومعززة لوحداته، وإنجاز الإطار العام لمنهاج رياض الأطفال الذي اشتمل على عشرة مجالات من بينها العلوم العامة، إضافة إلى ما يتوقع إنجازه في المرحلة الثانية^(٥).

إنّ الاهتمام ببرامج رياض الأطفال لم يرافقه اهتمام بعملية التقويم، على الرغم مما للتقويم في هذه المرحلة من دور أساسي في سبك شخصية الطفل على النحو الذي نريد في مرحلة أساسية من مراحل تأسيسها وبنائها، فلم يلتفت التربويون الذين أعدوا الإطار العام لمناهج مرحلة الروضة إلى عملية التقويم، فجاء خالياً تماماً من الحديث عن أساليب التقويم في هذه المرحلة وأدواته، وترك الأمر كله للمعلمة تتصرف بما تملكه من قدرات وخبرة في هذا المجال، وهذا غير مقبول؛ فالمعلمة بحاجة إلى معرفة الأساليب الموضوعية في التقويم، بما لا يقل عن حاجتها إلى معرفة المكونات التفصيلية للتأجّات الخاصة، وربما ساهم ذلك في واقع عملية التقويم في مرحلة رياض الأطفال في الأردن، الذي يمكن

خصائصهم العمرية والنمائية، وأن يحقق المعايير الأخلاقية والمهنية، وأن يتم تخطيطه لأهداف نوعية محدّدة، وأن يتم جمع معلوماته وبياناته من مصادر مختلفة في سياقات مألوفة للأطفال وبمواقف بعيدة عن التوتر، وأن تستخدم نتائج التقييم في تحسين تعلم الأطفال وتعليمهم، إضافة إلى إشراك الآباء في عملية التقييم.

فعملية تقييم الطفل في مرحلة الروضة كما يرى سناو وفان هل (Snow & Van Hemel, 2008)^(١١) تُعد أحد الأسس المهمة في تدعيم تعلمه وتطوير أدائه العام وتحسينه، فهي عملية ملازمة لعملية التعلم والتعليم، ونتائجها تمّ معلمة الروضة والقائمين على برامجها بمعلومات مهمة عن مستوى تقدم الطفل ومواطن القوة لديه، وعن مدى مناسبة البرامج والأنشطة والوسائل لنموه، وبالتالي تحديد ما إذا كانت هذه البرنامج تلي الحاجات المحددة وتحقق الأهداف الموضوعية له، كما أن عملية التقييم تُسهم في تحديد الأطفال الذين هم بحاجة إلى رعاية خاصة أو معاملة تربوية من نوع خاص ووضع البرامج اللازمة لهم، إضافة إلى ما تقدمه لأولياء الأمور من معلومات عن مستويات تقدّم أطفالهم.

وعرضية، وتتأثر بالبيئة المحيطة الداعمة كالأباء ونوعية الرعاية المقدمة، كما أن طرق تعلم الأطفال في هذا السن تختلف عنها عند الكبار، وبالتالي فإن قياس تعلمهم والقرارات المترتبة عليه يجب أن تكون مختلفة، فالأطفال في هذه المرحلة يتعلمون من خلال اللعب والعمل والاستماع، وبالتالي فهم يظهرون فهمهم من خلال العرض showing أفضل من الكلام والكتابة؛ لذلك فإن امتحانات القلم والورقة التقليدية لا تناسبهم بحسب شبارد وكاجان وورتر (Shepard, Kagan and Wurtz, 1998)^(٧).

وعلى الرغم من الصعوبات التي تواجه عملية قياس تعلم الأطفال في سن ما قبل المدرسة وتقويمه، إلا أن هذا المجال بدأ مؤخراً يلقي اهتماماً متزايداً في بلدان مختلفة كما يبين ليب Leepe وزملاؤه المشار إليهم في دراسة "علي أحمد"^(٨)، ففي الولايات المتحدة الأمريكية، على سبيل المثال، وكما تشير كل من دراسة شبارد وزملائه ودراسة (سناو) وفان هل (Shepard, et al, 1998; Snow & Van Hemel, 2008)^{(٩)،(١٠)} تم وضع محكات ومبادئ عامة لتقويم تعلم الأطفال في سن ما قبل المدرسة، تمثلت في أن التقويم يجب أن يعود بالفائدة على الأطفال، وأن يناسب

استقصائية، وبالتالي فإن عملية قياس تعلم العلوم وتقويمه لديهم لا تركز على المعرفة العلمية فقط بل على عمليات الاستقصاء التي يتم التوصل من خلالها إلى المعرفة العلمية كما يبين أبو سعيدي والرشيدي^(١٣) ويوبولاك وزملاؤه Pollack, Najarian, Rock, Atkins-Bunett and Hansken, (2005)^(١٤)، وهذا ما أخذ به سامارابنقافان وزملائه (Samarapungavan, Mantzico, poulos, Patrick and French, 2009)^(١٥) عند بناء الاختبار الذي تم تطويره واستخدامه في الدراسة الحالية، حيث كان له مجالان: الاستقصاء العلمي، والمعرفة العلمية.

والتقويم في رياض الأطفال، وبخاصة في العلوم، يجب أن يركز على فطرة الطفل التي تقوده للاستطلاع والاكتشاف، وهذا يجعله يطور طرقاً مباشرة وفريدة لمعرفة العالم الطبيعي من خلال الاكتشاف والتفاعل باستخدام خبراته الحسية، حيث يبدأ الطفل الاتصال بالبيئة، وغالباً ما يكون ذلك مع الحيوانات الأليفة والنباتات، وبذلك يصبح الطفل أكثر ألفة وأكثر تقديراً للمخلوقات المحيطة به، وأكثر فضولاً وتعاطفاً نحوها كما يشير لويسيان (Louisiana, 2005)^(١٦)، ولعل هذا ما دفع سامارابنقافان وزملاءه

وعملية التقويم تتطلب جملة من الاستراتيجيات والأدوات التي تتنوع ما بين الاختبارية بنوعها المقالية والموضوعية، واستراتيجيات التقويم القائم على الأداء التي توفر قدراً كبيراً ونوعياً من المعلومات المتعلقة بأداء الطفل، إلا أنها تفتقد إلى الدقة والشمول، وتتطلب وقتاً طويلاً في تطبيقها وتحليل بياناتها النوعية، حيث يتم تحليل أداء كل طفل، وبالتالي فإنه يصعب تطبيقها على عدد كبير من الأطفال، أما الأساليب الاختبارية، وعلى الرغم من مخاطرها في مرحلة الروضة، إذا ما أحكم بناؤها، فإنها تتيح الفرصة لتشخيص مواطن القوة والضعف لدى الأطفال، واكتشاف أسبابها في وقت قصير نسبياً، فهي تمهد لعملية اتخاذ التدابير الوقائية والعلاجية والتنشيطية اللازمة، وهي بذلك ألصق بعمل معلمة الصف، ومعلمة الروضة، من غيرها من أساليب التقويم^(١٧)، من هنا جاء التفكير في تطوير اختبار قد تمكن نتائجه من الوقوف على مدى تعلم أطفال الروضة للعلوم بمجاله: الاستقصاء العلمي، والمعرفة العلمية.

فتعلم العلوم يختلف عن تعلم المواد الأخرى، فهو يتطلب اندماج الطلبة في عملية التفكير وانخراطهم في أنشطة

أطفال أنهموا مرحلة الروضة في دولة الكويت، وشملت عينتها (٢٤٩) طفلاً، واقتصرت في جمع بياناتها على الاستبانة، وكان من نتائجها ذات الصلة بالعلوم أن غالبية الأطفال استطاعوا تمييز الألوان وتسميتها، وتمييز خصائص الأشياء، وتسمية الحيوانات ومعرفة ما تعطيه، لكنهم أظهروا ضعفاً في التعرف إلى النباتات والأزهار وتسميتها، وكان لدى الغالبية منهم القدرة على التصنيف وفق خاصية أو أكثر، وعلى إدراك العلاقات المكانية، لكنهم لم يدركوا مفهوم الزمان، وقد استطاع ما لا يزيد عن ربعهم إدراك السببية الفيزيائية، وأن ثلثهم أعطوا الحياة والشعور للأشياء غير الحية.

وفي دراسة الشوارب وغيث^(٢٠) التي هدفت إلى استقصاء أثر برنامج في التربية البيئية في تنمية مفاهيم أطفال الروضة البيئية وتفسيراتها، وتألفت عينتها من (٩٨) طفلاً من رياض أطفال خاصة في عمان، توزعوا في مجموعتين، واستخدم فيها مقياس السلوكات البيئية لأطفال الروضة الذي تكون من (٣٦) موقفاً مصوراً، تشكل كل صورتين تضاداً لسلوك صحيح أو خاطيء بحيث يطلب من الطفل الحكم عليه باختيار الصورة التي تعبر عن الموقف

(Samarapungavan, et al., 2009)^(١٧) إلى التركيز في مجال المعرفة العلمية للاختبار الذي تم تطويره واستخدامه في الدراسة الحالية على مفاهيم في علم الأحياء دون غيرها.

وعلى الرغم من أهمية قياس تعلم العلوم لدى أطفال الروضة وتقويمه، إلّا أنه لم يحضَ بحظ وافر من اهتمام الباحثين في مجال التربية العلمية، وبخاصة على المستويين: المحلي والعربي، فمن الدراسات التي تناولت في جانب منها تقويم العلوم في رياض الأطفال، دراسة بدر^(١٨) التي هدفت إلى استقصاء أثر برنامج تعليمي مقترح في تنمية مهارات عمليات العلم عند أطفال الروضة، حيث تكونت عينتها من (٧٠) طفلاً قسموا إلى مجموعتين تجريبية وضابطة، واستخدمت فيها أربع أدوات منها مقياس عمليات العلم الأساسية لأطفال الروضة، وأظهرت نتائجها فاعلية البرنامج المقترح في تنمية عمليات العلم الأساسية ومفاهيم العلوم لدى أطفال الروضة، وبنّت على ذلك أنه يمكن للأطفال في مرحلة الروضة اكتساب عمليات العلم الأساسية إذا ما درّبوا عليها.

ودراسة سليم^(١٩) التي هدفت إلى قياس وتقويم النمو العقلي والمعرفي لدى

الاجباري مع التفسير، وقد أشارت النتائج إلى وجود أثر للبرنامج التدريبي في تنمية المفاهيم البيئية لدى الأطفال وتفسيراتهم لها، وإلى أن الأطفال في مرحلة الروضة تتطور لديهم المعرفة ومهارات حل المشكلة، وعلاقة جيدة مع الطبيعة، والوعي بأهمية حماية البيئة من خلال التفاعل مع البيئة ومواجهتها.

دراسة جرينفيلد وزملائه (Greenfield, et al., 2009)^(٢١) التي هدفت إلى تطوير أداة لقياس المعرفة العلمية وعمليات العلم الأساسية لدى أطفال الروضة في إحدى الولايات الأمريكية، حيث تم مراجعة الأهداف التربوية ومناهج العلوم لمرحلة الروضة في الولاية، بهدف تحديد المحتوى والمهارات التي تركز عليها لتضمينها في أداة القياس التي عرضت على لجنة من الخبراء، وطبقت على عينة استطلاعية، حيث أظهرت النتائج أن الاختبار بالغ الدقة في قياس المعرفة العلمية وعمليات العلم لدى الأطفال، ولديه القدرة على التنبؤ بتعلم الأطفال لها عند التحاقهم بالمدرسة.

وفي دراسة "علي أحمد"^(٢٣) التي هدفت إلى وصف وضع التقييم الحالي في رياض الأطفال كما تعكسه الممارسات الحالية، وطرح نموذج لتقييم أطفال الروضة، حيث استخدم الباحث استبانة مؤلفة من سبعة معايير تقييمية ذات مؤشرات دالة عليها مكونة من (٦٤) فقرة، وزعت على (٦٤) مديرة ومعلمة روضة في محافظة سلفيت، ودلت نتائجها على موافقة جميع أفراد

دراسة جرينفيلد وزملائه (Greenfield, et al., 2009)^(٢١) التي هدفت إلى تطوير أداة لقياس المعرفة العلمية وعمليات العلم الأساسية لدى أطفال الروضة في إحدى الولايات الأمريكية، حيث تم مراجعة الأهداف التربوية ومناهج العلوم لمرحلة الروضة في الولاية، بهدف تحديد المحتوى والمهارات التي تركز عليها لتضمينها في أداة القياس التي عرضت على لجنة من الخبراء، وطبقت على عينة استطلاعية، حيث أظهرت النتائج أن الاختبار بالغ الدقة في قياس المعرفة العلمية وعمليات العلم لدى الأطفال، ولديه القدرة على التنبؤ بتعلم الأطفال لها عند التحاقهم بالمدرسة.

دراسة سامارابنقافان وزملائه (Samarapungavan, et al., 2009)^(٢٢) التي هدفت إلى تطوير أداة لقياس تعلم طلبة الروضة للمعرفة العلمية والاستقصاء

والقراءة والحساب، بدأ الانتباه إلى العلوم ومناهجها، وبخاصة في تحسين الثقافة العلمية وتحصيل العلوم للجميع، فظهرت على مدى العقود الماضية محاولات عديدة لتطوير مناهج العلوم لأطفال الروضة في مجالات الأهداف والمحتوى والأنشطة، بهدف تحسين تعلم العلوم وتعليمها من خلال الاستقصاء لتعزيز الفضول وتنمية الإبداع لدى الأطفال، غير أن هذا التطور لم يواكبه تطور في مجال تقويم تعلمهم للعلوم كما يبين سامراباجافان (Samarapungavan, et al, 2009)^(٢٧)، فمجال الطفولة المبكرة كما يشير برينمان (Brenneman, 2011)^(٢٨) لا يمتلك أدوات التقويم التي يحتاجها للإجابة عن الأسئلة التي تقود بشكل مباشر إلى الطرق التي تدعم تحسين تعلم العلوم وتعليمها، فجهود دعم تعلم العلوم للأطفال في مرحلة الطفولة المبكرة محدودة بسبب النقص في أدوات قياس تعلمهم.

وعلى المستوى المحلي، ومواكبة للدعوات المتنامية التي ظهرت لتطوير منهاج العلوم لأطفال الروضة، أطلق في إطار مشروع تطوير التعليم نحو اقتصاد المعرفة المنهاج الوطني التفاعلي عام ٢٠٠٤م، الذي اشتمل على سبع وحدات متكاملة، أربع منها لها صلة مباشرة بالعلوم، هي: حيواناتي،

الدراسة على الدراسة وفق نموذج التقييم المقترح من حيث معاييرهِ والمؤشرات الدالة عليها، كما أظهرت تأكيد أفراد الدراسة قدرة طفل الروضة الفلسطيني في التعبير عن تخيلاته وأفكاره، وإمكانيته في ألعاب التصنيف والترتيب، والمقابلة، والتكملة، وإدراكه لبعض المفاهيم العلمية البسيطة، وقدرته على طرح أسئلة كيف؟ ولماذا؟ حيث جاءت جميعها بدرجة كبيرة جداً.

مشكلة الدراسة وأسئلتها:

إنَّ اهتمام وزارة التربية والتعليم في الأردن بالتناجات التعليمية لرياض الأطفال والمناهج والتدريس لهذه المرحلة لم يرافقه اهتمام باستراتيجيات التقويم وأدواته، على الرغم من أهميته الكبيرة، فالناظر في الإطار العام للتناجات العامة والخاصة لمرحلة الروضة يجد تغييباً لأساليب التقويم وأدواته عنها، فلم يوضح الإطار العام كيفية التقويم في هذه المرحلة، ولا الأساليب التربوية التي ينبغي أن تتبعها المعلمة في تقويم تعلم أطفالها^(٢٩).

وفي مجال العلوم كما يشير كل من بيرز (Bers, 2012)^(٣٠) وبرينمان (Brenneman, 2011)^(٣١)، بعد أن كانت مناهج الطفولة المبكرة منذ عقود خلت تركز على الكتابة

٢- هل يختلف مدى فهم أطفال الروضة لطبيعة الاستقصاء وعملياته وامتلاكهم للمعرفة العلمية باختلاف الإمكانيات المادية والفنية للروضة الملتحقين بها؟

أهمية الدراسة:

تنبع أهمية الدراسة من الآتي:

١- إنها تتناول مرحلة مهمة تمهد للتعلم والنجاح فيه في المراحل الدراسية اللاحقة.

٢- إنها طوّرت اختباراً لقياس تعلم العلوم لدى أطفال الروضة يتمتع بالخصائص السيكمومترية يمكن أن تستخدمه معلمة الروضة في تدريسها، ويستخدمه الباحثون في دراسات أخرى.

٣- قد تسهم نتائجها في لفت انتباه معلمات رياض الأطفال ومديراتها إلى مستوى تعلّم العلوم لدى الأطفال، ما قد يدفعهن إلى زيادة الاهتمام بتعليم العلوم فيها.

٤- افتقار البحث العلمي في مجال التربية العلمية المتعلق برياض الأطفال على المستويين العربي والمحلي لدراسات ذات علاقة بقياس تعلّم العلوم لدى أطفال الروضة.

ونباتاتي، ومائي، وأرضي، حيث تم عرضها بشكل متكامل مع الموضوعات المعرفية الأخرى من خلال أنشطة متنوعة تراعي جوانب النمو المتعددة للطفل، وتنمي لديه مهارات البحث والاكتشاف والاستقصاء والتجريب واللعب بهدف إكسابه معرفة ذات معنى ومهارات حياتية مثل حل المشكلة والتعبير عن النفس^(٢٩)، وهذا التطور لم يوازه تطور في استراتيجيات التقويم وأدواته، فما نجده في المنهاج الوطني في هذا المجال استمارة مكونة من عدد من الفقرات، أقرب إلى أن تكون أهدافاً تفصيلية للوحدة، وأمام كل فقرة أربعة خيارات تمثل درجات الاتقان، وهذه الاستمارة لا تمثل عملية التقويم تمثيلاً دقيقاً، وبالتالي فإنه يمكن القول إن الإطار العام لتناجات لرياض الأطفال وما انبثق عنه من كتب، يكاد يخلو من الحديث عن استراتيجيات التقويم وأدواته.

لذلك جاءت الدراسة الحالية بهدف تطوير اختبار لقياس تعلم العلوم لدى أطفال الروضة، ومن ثم تطبيقه على عينة أردنية للإجابة عن السؤالين البحثيين الآتين:

١- ما مدى فهم أطفال الروضة لطبيعة الاستقصاء العلمي وعملياته وامتلاكهم للمعرفة العلمية؟

أهداف الدراسة:**التعريفات الإجرائية:**

١ - تطوير اختبار لقياس تعلم العلوم لدى أطفال الروضة يتمتع بالخصائص السيكومترية يمكن أن تستخدمه معلمة الروضة في تدريسها، ويستخدمه الباحثون في دراسات أخرى.

٢ - اختبار تعلم العلوم لدى أطفال روضتين من رياض الأطفال غير الحكومية في الأردن في مجالين من مجالات تعلم العلوم لهذه المرحلة، هما: الاستقصاء العلمي، والمعرفة العلمية.

حدود الدراسة ومحدداتها:

تحدد نتائج الدراسة الحالية في الآتي:

١ - اقتصارها على عينة تألفت من (٧٥) طفلاً ملتحقين في روضتين، إحداهما في عمان ذات إمكانيات مادية وفنية عالية، والأخرى في إحدى القرى في شمال الأردن ذات إمكانيات مادية وفنية متواضعة، وذلك في الفصل الثاني من العام الدراسي ٢٠١٢-٢٠١٣.

٢ - استخدامها اختباراً لقياس تعلم العلوم لدى أطفال الروضة قام الباحث بتطويره عن نسخة أجنبية ليلائم البيئة المحلية، لذا فإن نتائج الدراسة تتحدد بما يتحقق فيه من خصائص.

١ - رياض الأطفال: هي مؤسسات تربوية واجتماعية يمارس الطفل فيها نشاطاته بحرية ويكتشف قدراته وإمكاناته، وتساعد على اكتساب خبرات جديدة تؤهله للدخول في المرحلة الأساسية، وهي في الدراسة الحالية مؤسسات يديرها أفراد أو هيئات أو جمعيات خيرية غير حكومية، اختير منها روضتان: إحداهما روضة أطفال ذات إمكانيات مادية وفنية متواضعة، والأخرى روضة أطفال ذات إمكانيات مادية وفنية عالية بحسب تصنيف الكرمي^(٣٠).

٢ - تعلم العلوم لدى أطفال الروضة: هو ما اكتسبه طفل الروضة من مفاهيم علمية وفهم لطبيعة الاستقصاء العلمي وعملياته من خلال ما تقدمه الروضة من خبرات تعليمية تعليمية وما يواجهه ويتفاعل معه من خبرات في بيئته الطبيعية، ويقاس بالعلامة التي يحصل عليها طفل الروضة في اختبار تعلم العلوم لدى أطفال الروضة الذي تمّ تطويره لتحقيق هدف الدراسة.

الطريقة والإجراءات:**عينة الدراسة:**

تألفت عينة الدراسة، وهي عينة متيسرة، من (٧٥) طفلاً وطفلة، تم اختيارهم من روضتين، (٣٩) منهم اختيروا من شعبتين من شعب إحدى رياض الأطفال الخاصة الواقعة في إحدى مناطق عمان المترفة، وهي روضة ذات إمكانيات مادية وفنية عالية، وسمعة جيدة، ويقبل الأهالي على إلحاق أبنائهم بها رغم ارتفاع تكاليفها، ومعلماتها على مستوى عال من التأهيل والتدريب، و(٣٦) منهم اختيروا من شعبتين في إحدى رياض الأطفال الواقعة في إحدى القرى في شمال الأردن، وهي روضة ذات إمكانيات مادية وفنية متواضعة، فتجهيزاتها المادية ومبناها وتأهيل معلماتها بمستوى أقل بكثير منها في الروضة الأولى، وتشرف عليها جمعية خيرية يقوم عليها هيئة من المتطوعين.

اختبار تعلم العلوم لدى أطفال الروضة:

جرى في هذه الدراسة تطوير اختبار لقياس تعلم العلوم لدى أطفال الروضة، هو عبارة عن نسخة عربية مطورة ومعدلة عن أداة تقويم تعلم العلوم لدى طفل الروضة The Science Learning Assessment (SLA) -A measurement of kindergarten Science learning الذي بناه سامر ابنقران

وزملاؤه^(٣١) (Samararapun-gfan, et al, 2009) في سياق مشروع للثقافة العلمية، بهدف قياس معرفة الأطفال بمفاهيم محددة درّست لهم في المنهاج وأخرى تختلف عنها، وقد حُدّدت أهداف هذا الاختبار استناداً إلى معايير أكاديمية انديانا لمحتوى تعلم العلوم لأطفال الروضة، والمعايير الوطنية للتربية العلمية، وأبعاد الثقافة العلمية، وتمت مراجعته من قبل لجنة من الخبراء بما ينسجم ومعايير الاختبارات التربوية والنفسية، ووفق النظرة إلى تعلم العلوم على أنه عملية بناء للمعرفة العلمية النوعية التي تنتج من التفاوض الاجتماعي، وقد اشتمل - أي اختبار SLA - على (٢٤) فقرة موزعة على مجالين، هما: عمليات الاستقصاء العلمي وله (٩) فقرات تقيس فهم الطفل لطبيعة الاستقصاء وعملياته، والمعرفة العلمية وله (١٥) فقرة تقيس معرفة الطفل بمفاهيم علمية في علم الأحياء، وقد صُمّمت فقراته بحيث يعرض الفاحص في كل فقرة عدداً من الصور على كروت منفصلة، ثم يطرح سؤالاً حولها ليجيب الطفل عليه إما شفويّاً أو بالإشارة.

وقد قام الباحث في الدراسة الحالية بتطوير اختبار تعلم العلوم لدى أطفال الروضة على غرار اختبار SLA بعد نقله إلى

شفاهة أو أن يشير إلى الصورة التي يرى أنها تمثل الإجابة الصحيحة.

٤. تم عرض الاختبار بصورته الأولية على لجنة محكمين، تألفت من مديرة مدرسة خاصة فيها صفوف روضة، ومتخصصين يحملان درجة الدكتوراه في المناهج والتدريس، وذلك لإبداء الرأي وتقديم المقترحات حول مضامين الفقرات وصياغتها، ووضوح الصور والرسومات والأصوات، ومناسبتها للسؤال والمستوى الأطفال وبيئتهم الأردنية.

٥. تم تطبيق الاختبار بصورته الأولية بشكل فردي على (١٢) طفلاً من أطفال روضة من خارج عينة الدراسة، من قبل متطوعة تم تدريبها على تطبيقه، وكان يتم تسجيل الملاحظات حول استجابات الأطفال وردود أفعالهم ووضوح الأسئلة وملائمة الصور والرسومات وما إلى ذلك.

٦. تم الأخذ بمعظم ملاحظات المحكمين، وما جرى تسجيله في التطبيق الأولي، وإجراء العديد من التعديلات والتغييرات على صياغة بعض الفقرات أو على الصور والرسومات وطريقة عرضها، وكذلك حذف بعض الفقرات أو استبدال بعضها، ولعل من أبرز ذلك:

اللغة العربية وإجراء تعديلات عليه ليتناسب مع أطفال الروضة في الأردن وبيئتهم المحلية، وذلك وفقاً للخطوات الآتية:

١. ترجمة الاختبار وعرض الترجمة مع الدراسة الأصلية باللغة الإنجليزية على متخصص في مناهج وطرائق تدريس اللغة الإنجليزية لتدقيق الترجمة وضبطها.

٢. البحث في شبكة الإنترنت عن صور ورسومات كرتونية تناسب مستوى أطفال الروضة وخبراتهم وبيئتهم، وتقابل وتكافئ الصور والرسومات التي تضمنتها فقرات الاختبار في نسخته الأجنبية، ثم انتقاء ما يناسب مضمون كل فقرة من فقرات الاختبار من رسوم وصور كرتونية بمساعدة متطوعة لها اهتمام بالصور والرسومات الموجهة للأطفال.

٣. صياغة فقرات الاختبار وبناءه باستخدام برمجية العروض التقديمية power point، بحيث يتم في كل فقرة عرض ثلاث صور أو رسومات بشكل متتابع على شريحة واحدة، وقد يطلب من الطفل في أثناء عرض الصور لبعض الفقرات الاستماع إلى تسجيل لما تقوله الشخصيات المعروضة في الشريحة بعد ظهورها، بعد ذلك يطرح الفاحص السؤال ليقوم الطفل بالإجابة عنه

- أن يتم طرح السؤال على الطفل شفاهة
من قبل الفاحص بدلاً من أن يكون مسجلاً.
- استبدال الفقرات التي لم يجب عنها أي
من الطلبة في العينة الاستطلاعية أو حذفها،
من مثل السؤالين الآتيين: كيف عرفت أن
- الفراشة حشرة؟، ومن أين تتنفس يرقة
الفراشة؟ ليستقر الاختبار بصورته النهائية
من (٢١) فقرة موزعة على مجالين كما في
الجدول (١).

جدول (١)

توزيع فقرات الامتحان على مجالي: عمليات الاستقصاء العلمي، والمعرفة العلمية

المجال	مضامين الفقرات	أرقام الفقرات
عمليات الاستقصاء العلمي	فهم العلم كعملية استقصاء قائمة على طرح الأسئلة، وعمل التنبؤات حول العالم الطبيعي، وفهم الأساس التجريبي للعلوم، ومعرفة الأدوات البسيطة التي تستخدم في جمع البيانات في العلوم، وتحليلها.	١، ٢، ٣، ٤، ٥، ٦، ٧، ٨، ٩
المعرفة العلمية	فهم خصائص الكائنات الحية، وفهم تركيب أجسام الكائنات الحية ووظائف أجزائها، وفهم أن للكائن الحي دورة حياة تبدأ بالولادة وتنتهي بالموت.	١٠، ١١، ١٢، ١٣، ١٤، ١٥، ١٦، ١٧، ١٨، ١٩، ٢٠، ٢١

ويتعرف إلى الطفل ويسجل اسمه، ثم يطرح
السؤال عليه بعد عرض الصور والاستماع
للأصوات المرافقة، و ينتظر الإجابة، فإذا
كانت صحيحة يأخذ (١)، وإذا كانت خاطئة
يأخذ (٠)، وإذا لم يجب الطفل على السؤال
يعاد الصور ما تزال معروضة على الشريحة
لمرة واحدة، و ينتظر الإجابة، ثم يسجل
العلامة المستحقة للسؤال سواء أجب عليه
أو لم يجب، والجدول (٢) يظهر وصفاً
لفقرات الاختبار بصورته النهائية.

٧. تم حساب معامل ثبات الاتساق الداخلي
للاختبار، فكان للاختبار (0.84)، وللمجال
الاستقصاء العلمي (0.74)، وللمجال المعرفة
العلمية (0.71).

٨. طُبِّق الاختبار من قبل الباحث في غرفة
داخل الروضة بشكل فردي، إلّا في بعض
الحالات، وبمساعدة المتطوعة أحياناً، حيث
كان يجلس الباحث والطفل بجانب بعضهما
على مقعدين للأطفال وأمامهما طاولة أطفال
عليها حاسوب محمول، وكان يعرف بنفسه

الجدول (٢)

وصف فقرات اختبار تعلم العلوم لدى أطفال الروضة في مجالي: الاستقصاء العلمي، والمعرفة العلمية

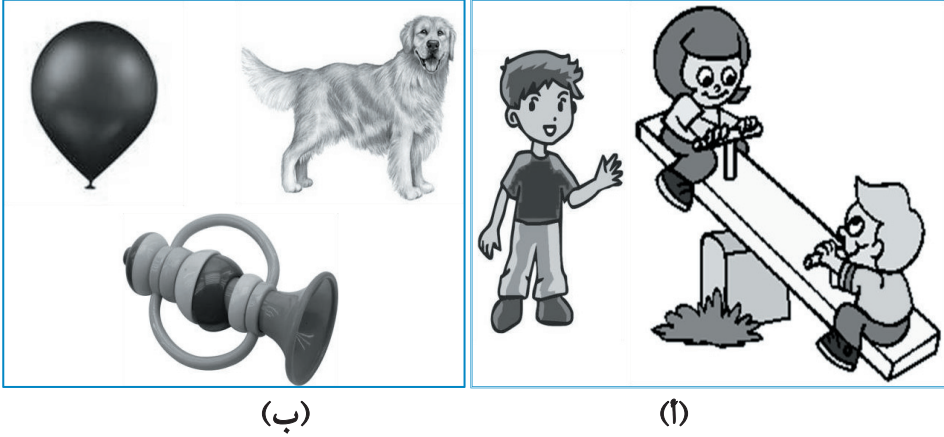
رقم الفقرة	الفقرة	الاستقصاء العلمي
١	هذه صور لثلاث فتيات (يعرض الصور ويقدم لكل صورة)، أي منهن تعمل في مجال العلوم؟ (أ) منى تلاحظ يرقه (ب) أمل ترقص (ج) عبير تعزف الكيثار.	
٢	هذه صورة ضفدع، وتالياً صور لثلاث فتيات كل واحدة تطرح سؤالاً حوله، استمع إلى ما تقوله كل فتاة: (أ) ماذا يأكل الضفدع؟ (ب) هل أنا أشبه الضفدع؟ (ج) هل يمكنني مناداة الضفدع؟ أي من الفتيات سألت سؤالاً في العلوم؟	
٣	هذه صورة سمكة مخططة باللونين الأبيض والأسود، وتالياً صور لثلاثة أطفال كل واحد يقول شيئاً عن هذه السمكة، استمع إلى ما يقوله كل طفل: (أ) السمكة لها أشرطة بيضاء وسوداء (ب) عندي سمكة ذهبية (ج) السمك يحب السباحة. مَنْ مِنْهُمْ وصف السمكة؟	
٤	هذه صورة لكرة حمراء ساكنة، وتالياً صور لثلاث فتيات كل واحدة تقول شيئاً عن هذه الكرة، استمع إلى ما تقوله كل فتاة: (أ) هذه الكرة سترتد إذا سقطت (ب) الكرة حمراء (ج) فستاني أحمر. أي من الفتيات عملت توقعاً (توقعت)؟	
٥	نرى في الصورة هنا عمر، ومريم، وشريف يلعبون لعبة السيسو، اسمع ما يقوله كل واحد منهم ثم أجب عن السؤال الذي سأطرحه عليك. (أ) عمر: إذا دفعت مريم للأسفل فإنها ستصعد للأعلى (ب) مريم: أنا في قمة السعادة (ج) شريف: ماذا لو كنت مكانك يا مريم؟ أي منهم عمل توقعاً؟	
٦	في هذه الصورة فتاتان وجدتا بيضة، الفتاة ذات الفستان الأخضر تعتقد أنها بيضة بطة، والفتاة ذات الفستان الأحمر تعتقد أنها بيضة وزه. كيف يمكننا التحقق من ذلك؟	
٧	هذه صور لثلاث أدوات تستخدم في العلوم، أي من هذه الأدوات تستخدمه للمساعدة في تذكر ما تراه؟ (أ) دفتر ملاحظات (ب) عدسة لامة (ج) ساعة توقيت.	
٨	هذه صور لثلاث أدوات تستخدم في العلوم، أي من هذه الأدوات يمكن أن تستخدمه لرؤية شيء صغير جداً؟ (أ) عدسة لامة (ب) سماعة طبيب (ج) ساعة توقيت رقمية.	

٩	هذه صور لثلاث أدوات تستخدم في العلوم، أي من هذه الأدوات نستخدمه في معرفة فيما إذا كان الشيء ساخناً؟ (أ) ثرمومتر (ب) ميزان ذو الكفتين (ج) مقياس رقمي.
١٠	هذه صور لثلاثة حيوانات، أي من منها حشرة؟ (أ) نملة (ب) أم أربعة وأربعين (ج) عقرب
١١	هذه صورة ليرقة فراشة، ما الجزء الذي نستخدمه اليرقة للغذاء؟
١٢	في صورة اليرقة في السؤال السابق، ما الجزء الذي نستخدمه اليرقة في الحركة؟
١٣	هنا نرى صوراً تظهر كيف تولد الفراشة وتنمو وتتغير خلال حياتها (تعرض الصور بالترتيب: بيضة، يرقة، [إطار صورة فارغ]، فراشة كاملة)، ستظهر الآن ثلاث صور (تعرض أسفل الصور السابقة في الشريحة نفسها): (أ) شرنقة (ب) ذبابة (ج) فراشة. أي من هذه الصور يجب أن ترفع هنا (في إطار الصورة الفارغ) لإكمال دورة حياة الفراشة؟
١٤	هنا صورتان، إحداها لأوراق نبات خضراء اللون، والأخرى لأوراق نبات بنية اللون. على أي من أوراق النبات هذه يجب أن تقف هذه الفراشة (يعرض صورة فراشة يغلب عليها اللون البني أسفل الصورتين في الشريحة نفسها) كي لا يراها أعداؤها؟
١٥	هنا صور لثلاثة ضفادع. أي منها غير مموه؟ (أ) ضفدع لونه برتقالي وأرجله زرقاء يقف على ورقة نبات خضراء (ب) ضفدع لونه أخضر وفيه لون أحمر يقف على قمة نامية لنبات خضراء فيها لون أحمر (ج) ضفدع أخضر يقف على ورقة نبات خضراء.
١٦	هذه صور لثلاثة أشياء. أي منها كائن حي؟ (أ) شجرة (ب) كرسي (ج) سيارة.
١٧	في السؤال (١٦)، لماذا اعتبرت هذا كائن حي؟ متى نقول عن شيء أنه كائن حي؟
١٨	هذه صور لثلاثة أشياء. أي من هذه الأشياء يحتاج إلى أن يتنفس؟ (أ) كلب (ب) لعبة أطفال تصدر صوتاً بالنفخ فيها (ج) بالون منفوخ.
١٩	هذه صور لثلاثة أشياء. أي من هذه الأشياء يحتاج إلى الغذاء؟ (أ) نملة (ب) رجل آلي (ج) دراجة هوائية.
٢٠	هذه صور لثلاثة حيوانات. أي منها يُعد حيوان أليف؟ (أ) بقرة (ب) ثعلب (ج) زرافة.
٢١	هذه صور لثلاثة حيوانات، أي من من هذه الحيوانات له عظام في الظهر/عمود فقري؟ (أ) ولد (ب) سرطان (ج) سلحفاء.

المعرفة العلمية (مفاهيم في علم الأحياء)

• الإجابة الصحيحة (أ) في كل الفقرات.

والشكلين (١) و (٢) يعطيان مثالين على أسئلة الاختبار.



(أ) الفقرة (٥): نرى في الصورة هنا عمر، ومريم، وشريف يلعبون السيسو، اسمع ما يقوله كل واحد منهم ثم أجب عن السؤال الذي سأطرحه عليك. عمر: إذا دفعت مريم للأسفل فإنها ستصعد للأعلى. مريم: أنا في قمة السعادة. شريف: ماذا لو كنت مكانك يا مريم؟ أخبرني أي منهم عمل توقعاً؟

(ب) الفقرة (١٨): هذه صور لثلاثة أشياء. أي من هذه الأشياء يحتاج إلى أن يتنفس؟

الشكل (١)

مضمون كل من الفقرتين (٥) و (١٨) في الاختبار

نتائج الدراسة وتفسيرها:

عن كل فقرة من فقرات الاختبار، والمتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية لعلاماتهم على فقرات الاختبار ومجاليه: الاستقصاء العلمي والمعرفة العلمية، ورُتبت تنازلياً بحسب المتوسط الحسابي للفقرات كما في جدول (٢).

أولاً: للإجابة عن سؤال الدراسة الأول الذي نص على: ما مدى فهم أطفال الروضة لطبيعة الاستقصاء العلمي وعملياته وامتلاكهم المعرفة العلمية؟ حُسبت النسب المئوية للأطفال الذين أجابوا إجابة صحيحة

جدول (١)

النسب المئوية للإجابات الصحيحة عن الفقرات، والمتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية لعلامات الأطفال عليها، مرتبة تنازلياً

الانحراف المعياري	المتوسط الحسابي	نسبة من كانت إجاباتهم صحيحة على الفقرة (%)	رقم الفقرة	رتبة الفقرة	لمجال
٠,٤٢١	٠,٧٧	٥٨	١	١	الاستقصاء العلمي
٠,٤٣٨	٠,٧٥	٥٦	٨	٢	
٠,٤٣٨	٠,٧٥	٥٦	٩	٣	
٠,٤٥٨	٠,٧١	٥٣	٧	٤	
٠,٤٧٠	٠,٦٨	٥١	٤	٥	
٠,٤٨٧	٠,٦٣	٤٧	٢	٦	
٠,٤٩٠	٠,٦١	٤٦	٣	٧	
٠,٥٠٦	٠,٥٥	٤١	٥	٨	
٠,٥٠٣	٠,٤٩	٣٧	٦	٩	
٠,٢٦٥	٠,٦٦	مجال الاستقصاء العلمي			مجال المعرفة العلمية
٠,٢٧٣	٠,٩٢	٦٩	٢٠	١٠	
٠,٣٥٦	٠,٨٥	٦٤	١٢	١١	
٠,٣٦٩	٠,٨٤	٦٣	١٨	١٢	
٠,٣٩٢	٠,٨١	٦١	١٩	١٣	
٠,٤٢١	٠,٧٧	٥٨	١٦	١٤	
٠,٤٣٠	٠,٧٦	٥٧	١١	١٥	
٠,٤٦٤	٠,٦٩	٥٢	١٣	١٦	
٠,٤٦٤	٠,٦٩	٥٢	١٤	١٧	
٠,٤٨٣	٠,٦٤	٤٨	١٠	١٨	
٠,٤٩٦	٠,٥٩	٤٤	١٥	١٩	
٠,٤٩٨	٠,٥٧	٤٣	١٧	٢٠	
٠,٤٨٧	٠,٣٧	٢٨	٢١	٢١	
٠,٢١١	٠,٧١	مجال المعرفة العلمية			الاختبار ككل
٠,٢١٧	٠,٦٩				

خاص، لا يعطين مادة العلوم الاهتمام اللازم، حيث يتركز اهتمامهم على تعليم الأطفال القراءة والكتابة والحساب، وعلى اتقان اللغة الإنجليزية في الرياض ذات الإمكانات المادية والفنية العالية، وحفظ سور من القرآن الكريم والأحاديث النبوية الشريفة في الرياض ذات الإمكانات المادية والفنية المتواضعة، وهذا ربما انعكس سلباً على أداء الأطفال في الروضتين على الاختبار، فكثير من فقرات الاختبار تتعلق بمعرفة علمية يصعب تعلمها من قبل الأطفال بأنفسهم في هذا السن بدون تعليم، مثل الفقرة ٢١ التي تسأل عن العمود الفقري، حصلت على أدنى متوسط، والفقرتان اللتان تسألان عن مفهوم التموه لدى الكائنات الحية حصلتا على متوسطين متدنيين.

أما فيما يتعلق بطبيعة الاستقصاء وعملياته، فقد أشارت دراسات عدة مثل دراسة العياصرة^(٣٢) (٢٠٠٣) إلى إن تدريس العلوم بالاستقصاء وتدريب الطلبة على مهاراته نادر في مدارسنا، والحال قد لا يختلف عنه في رياض الأطفال عندنا، فالاستقصاء كما يشير^(٣٣) (بدر، ٢٠٠١) يمكن أن يتعلمه أطفال الروضة إذا ما دُرِّسوا به، فكيف لأطفال الروضة في الأردن أن يتعلموه دون أن يُدرِّسوا به؟

يبين الجدول (٢) أن المتوسط الحسابي لعلامات الأطفال على فقرات الاختبار مجتمعة لم يتجاوز (٧٠٪)، حيث بلغ (٦٩،٠) بانحراف معياري بلغ (٢١٧،٠)، ما يعني أن مستوى معرفة العلوم لدى هؤلاء الأطفال بشكل عام دون الجيد، إذا ما أخذنا التقديرات المعتمدة لدى وزارة التربية والتعليم لعلامات الطلبة، وهذه النسبة لم يتخطاها أيضاً المتوسط الحسابي لعلامات الأطفال على فقرات مجال الاستقصاء العلمي، إذ بلغ (٦٦،٠)، وتجاوزها بقليل المتوسط الحسابي على فقرات مجال المعرفة العلمية، إذ بلغ (٧١،٠)، وقد كانت أعلى فقرات الاختبار متوسطاً هي الفقرات ٢٠، ١٢، ١٨، وجميعها من فقرات مجال المعرفة العلمية، بمتوسطات حسابية (٩٢،٠) (٨٥،٠) (٨٤،٠) على الترتيب، وأعلى فقرات مجال الاستقصاء العلمي كانت الفقرة ١ بمتوسط (٧٧،٠)، تلتها الفقرتان ٨ و٩ بمتوسط (٧٥،٠) لكل منهما، أما أقل الفقرات متوسطاً فكانت الفقرة ٢١ من مجال المعرفة العلمية، إذ بلغ (٣٧،٠)، وأقلها في مجال الاستقصاء العلمي فكانت الفقرة ٦، بمتوسط (٤٩،٠).

ويمكن عزو هذه النتائج إلى أن معلمات رياض الأطفال بوجه عام، وفي الأردن بوجه

ثانياً: للإجابة عن سؤال الدراسة الثاني الذي نص على: هل يختلف مدى فهم طبيعة الاستقصاء وعملياته وامتلاك المعرفة العلمية لدى أطفال الروضة باختلاف الإمكانات المادية والفنية للروضة الملتحقين بها؟ تم تطبيق اختبار (ت) لعيتين مستقلتين لاختبار دلالة الفرق بين متوسطي علامات الأطفال في كل من الروضتين في الاختبار ككل وفي كل من مجاليه: الاستقصاء العلمي، والمعرفة العلمية، وكانت النتائج كما في الجدول (٣).

وقد اختلفت هذه النتائج مع نتائج دراسة "علي أحمد (٢٠١١)"^(٣٤)، واتفقت مع نتائج دراسة سامارابنقافان وزملائه (Samarapungavan, et al, 2009)^(٣٥) التي بينت أن اختبار الاستقصاء وعملياته كان أصعب من اختبار المفاهيم العلمية، وأن أصعب الفقرات كانت تلك المتعلقة بتمويه الكائنات الحية. مع العلم أنها بينت أن تأثير التدريس بمشروع الثقافة العلمية في جانب الاستقصاء كان أكثر منه في جانب فهم المفاهيم العلمية.

جدول (٣) نتائج اختبار (ت) لعيتين مستقلتين لاختبار دلالة الفرق بين متوسطي علامات أطفال الروضتين في الاختبار ككل وفي مجالي: الاستقصاء العلمي، والمعرفة العلمية

المجموعة	العدد	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	متوسط الفرق	الخطأ المعياري	درجات الحرية*	قيمة (ت)	مستوى الدلالة
الاستقصاء العلمي	39	0.67	0.222	0.027	0.062	63.3	0.44	0.66
	36	0.64	0.307					
المعرفة العلمية	39	0.72	0.159	0.025	0.050	57.2	0.51	0.61
	36	0.70	0.259					
الاختبار ككل	39	0.70	0.167	0.026	0.050	58.6	0.51	0.61
	36	0.67	0.263					

* حالة عدم تجانس التباين

وكون هذه الزيادة غير دالة إحصائياً فيمكن ردها إلى أن أطفال الروضة ذات الإمكانيات المادية والفنية المتواضعة يعيشون في بيئة قروية فيها محتوى حيوي متنوع يعطيهم الفرصة للتفاعل معها والتعلم منها، حيث تعد بيئة الطفل كما يبين هكلج وسترلنجم Hucklej & Sterling المشار إليه في دراسة الشوارب وغيث^(٣٦) بمثابة نوافذ المعرفة، حيث تحفز الطفل على الاستفسار والاكتشاف والمناقشة، مما يؤثر بشكل إيجابي على مستوى تفكيره وقدراته العقلية وفهمه لما يحيط به، إضافة إلى أن فقرات الاختبار في مجال المعرفة العلمية تركز على مفاهيم في علم الأحياء، والطفل يبدأ اتصاله بالبيئة في فترة الطفولة المبكرة غالباً بالحيوانات الأليفة والنباتات، ومعظم التعلم في هذه المرحلة يتم اكتسابه من خلال اللعب؛ وهكذا يصبح الطفل أكثر ألفة وأكثر تقديراً للمخلوقات المحيطة به، كما أن الخبرات التي تقدم للطفل في هذه المرحلة التي تعتمد على الممارسة المباشرة والحسية تساعد في جعله أكثر فضولاً وتعاطفاً نحو المخلوقات والبيئة، وهذا ما يساعد الطفل على تنمية قدرته على تمثل المعرفة والفهم، وتطوير المهارات المعرفية لديه أولا-اولسانيا Kola-Olusanya، (2005)^(٣٧) وبذلك يعوض الطفل في الروضة

يتبين من جدول (٢) أن المتوسطات الحسابية لعلامات أطفال الروضة ذات الإمكانيات المادية والفنية العالية في اختبار تعلم العلوم لدى أطفال الروضة ككل وفي كل من مجالي: الاستقصاء العلمي، والمعرفة العلمية كانت أعلى منها لأطفال الروضة ذات الإمكانيات المادية والفنية المنخفضة، غير أن هذه الفروق جميعها كانت غير دالة إحصائياً عند مستوى الدلالة $(0,05 = \alpha)$ ، ما يعني فهم أطفال الروضة لطبيعة الاستقصاء العلمي وعملياته ومدى امتلاكهم المعرفة العلمية لا يختلف باختلاف الإمكانيات المادية والفنية للروضة التي يلتحقون بها.

إن الزيادة الطفيفة وغير الجوهرية في مستوى معرفة أطفال الروضة ذات الإمكانيات المادية والفنية العالية في العلوم بمجالي الاستقصاء العلمي والمعرفة العلمية عن مستوى معرفة أطفال الروضة ذات الإمكانيات المادية والفنية المتواضعة فيها يمكن عزوها إلى أن الروضة ذات الإمكانيات المادية والفنية العالية تستخدم في تدريس العلوم كتاباً في اللغة الإنجليزية ربما يتضمن بعض الأنشطة الاستقصائية، في حين أنه لا يوجد كتاب للعلوم في الروضة الأخرى.

قيام الأطفال بالأنشطة العلمية الاستقصائية الواقعية.

٢- إعطاء مادة العلوم في مرحلة الروضة

الاهتمام اللازم، والوقت الكافي، والجهد المطلوب، أسوة بمواد اللغة العربية، واللغة الإنجليزية، والرياضيات، وبما يتناسب مع أهمية العلوم في هذا العصر.

٣- تفعيل دور الرحلات العلمية المتمثلة

بالخروج إلى البيئة الطبيعية المحيطة، وزيارة المتاحف العلمية، وحدائق الطيور والحيوانات، والمحميات وغيرها؛ لتعزيز الفضول والتساؤل والاستقصاء لدى الأطفال واكسابهم المعرفة العلمية.

٤- الأخذ بنتائج هذه الدراسة عند تطوير

أو اختيار مناهج العلوم في مرحلة الروضة، وفي أثناء تدريسها، وتبني أدواتها من قبل المعلمات في رياض الأطفال ومديراتها كإحدى أدوات تقويم تعلم العلوم لدى الأطفال.

الهوامش:

(١) سليم، مريم داوود، قياس وتقييم النمو العقلي

والمعرفي برياض الأطفال، بحث مقدم لندوة

الطفولة المبكرة: خصائصها واحتياجاتها،

الرياض، ٢٦-٢٨ شعبان ١٤٢٥ هـ، ٢٠٠٤.

ذات الإمكانيات المادية والفنية المتواضعة ضعف البيئة التعليمية بتفاعله مع مكونات بيئته الطبيعية الغنية ومواجهته لها.

كما يمكن ردها إلى أنه على الرغم من الاختلاف فيما بينهما في جوانب عديدة، إلا أن تعليم العلوم فيهما ربما يأخذ طابع التعليم الاعتيادي المتمركز حول المعلم والقائم على التلقين والمنافسة دون التركيز على التعلم النشط والتدريس على وفق التوجهات الحديثة في تعلم العلوم وتعلمها.

كما أن الأطفال الصغار في المجتمع الأردني من سكان المدن أو القرى على حد سواء، لديهم الفرص نفسها للخروج إلى الحدائق العامة والمحميات والمعارض والمتاحف العلمية، أمّا من خلال الرحلات التي تنضمها رياض الأطفال أو بصحبة أهاليهم، مما يتيح أمامهم المجال للتفاعل المباشر معها، وتكوين المعاني واكتشاف المعرفة والتعرف إلى أدوات العلم بأنفسهم.

التوصيات:

في ضوء النتائج، توصي الدراسة المعلمات والمديرات في رياض الأطفال وصانعي القرار في الأردن بالآتي:

١- اعتماد كتب العلوم التي تركز على الاكتشاف وحل المشكلة من خلال

gton, DC 20037. Available at:
http://www.negp.gov

(٨) "علي أحمد"، نافذ أيوب، معايير ومؤشرات
تقييم أطفال رياض الأطفال من وجهة نظر
مديرات ومعلمات هذه الرياض في محافظة
سلفيت. *مجلة البحوث والدراسات التربوية
الفلسطينية (بيرسا)*، العدد السادس عشر،
٢٠١١م.

(9) Shepard, L.(1998), a previous
study.

(10) Snow, C. & Van Hemel, S.
(2008). **Early Childhood Assessment: Why, What, and How?**
National Research Council of the
National Academies, Washington,
DC: The National Academic press.
Available at: [http://www.nap.edu/
catalog/12446.html](http://www.nap.edu/catalog/12446.html)

(11) Snow, C. & Van Hemel,
S.(2008), previous study,

(١٢) الحموري، هند والكحلوت، أحمد، استراتيجية
مقترحة لبناء اختبارات تشخيصية محكية
المرجع. *مجلة العلوم التربوية والنفسية*، جامعة
البحرين، ١٠(٢): ١٨٥-٢١٤، ٢٠٠٩م.

(١٣) أبو سعيدي، عبدالله والراشدي، ثريا،
صعوبات تطبيق التقويم التكويني المستمر في
منهج العلوم من وجهة نظر عينة من معلمي
العلوم بسلطنة عمان. *مجلة العلوم التربوية
والنفسية*، جامعة البحرين، ١٠(٢): ١٤٧-
١٦٦، ٢٠٠٩م.

(14) Pollack, J.M., Atkins-Burnett,
S., Najarian, M., and Rock, D.A.
(2005). **Early Childhood Longit-
udinal Study, indergarten Class of**

(2) Worth, K. (2010). Science in
Early Childhood Classrooms:
Content and Process. **SEED(STEM
in Early Education and Develop-
ment): Collected Papers.**

(3) Wright, T.S. and Neumar, S.B.
(2009). **Preschool Curriculum:
What's in for Children and
Teachers.** The Albrt Shanker
Institute, 1-24.

(٤) طراونة، ساهرة نابلسي، واقع البيئة التعليمية
في رياض الأطفال الحكومية في الأردن. بحث
مقدم إلى مؤتمر اللغة العربية في المرحلة
الأساسية للصفوف الأربعة الأولى ومرحلة ما
قبل المدرسة، ضمن فعاليات الموسم الثقافي
الثامن والعشرين لمجمع اللغة العربية الأردني،
يوم الأربعاء ١٩ ذو القعدة ١٤٣١هـ- الموافق
٢٧ تشرين الأول ٢٠١٠م.

(٥) طراونة، المرجع السابق.

(٦) استيتية، سمير شريف، التقويم ووسائله في
مرحلة ما قبل المدرسة في الأردن: الواقع
والمأمول، بحث مقدم إلى مؤتمر اللغة العربية
في المرحلة الأساسية للصفوف الأربعة الأولى
ومرحلة ما قبل المدرسة، ضمن فعاليات
الموسم الثقافي الثامن والعشرين لمجمع اللغة
العربية الأردني، يوم الثلاثاء ١٨ ذو القعدة
١٤٣١هـ- الموافق ٢٦ تشرين الأول ٢٠١٠م.

(7) Shepard, L., Kagan, S. L. and
Wurtz, E.(1998). **Principles and
Recomm-endations for Early
Childhood Assessments. National
Education Goals Panel, 1255 22nd
Street, N.W., Suite 502, Washin-**

in the preschool classroom: A programmatic research agenda to improve science readiness. **Early Education and Development**, 20 (2), 238-264.

(22) Samarapungavan, et al.(2009), a previous study.

(٢٣) علي أحمد، نافذ أيوب (٢٠١١)، دراسة سابقة.

(٢٤) استيتية، سمير شريف (٢٠١٠)، دراسة سابقة.

(25) Brenneman, K. (2011). Assessment for Preschool Science Learning and Learning Environments. **Early Childhood Research & Practice ECRP**, 13(1).

(26) Bers, M. U.(2012). The TangibleK Robotics Program: Applied Computational Thinking for Young Children, **Early Childhood Research & Practice ECRP**, 12(2), p20.

(27) Samarapungavan, et al.(2009), a previous study.

28 Brenneman, K.(2011), a previous study.

(٢٩) الفريق الوطني لتأليف المواد التعليمية للمنهج الوطني التفاعلي، المنهج الوطني التفاعلي. الطبعة المطورة، إدارة المناهج والكتب المدرسية، وزارة التربية والتعليم، الأردن، ٢٠٠٩م.

(٣٠) الكرمي، زينات عبد الهادي، الأساليب والوسائل التعليمية في رياض الأطفال في الأردن. بحث مقدم إلى مؤتمر اللغة العربية في المرحلة الأساسية للصفوف الأربعة الأولى ومرحلة ما قبل المدرسة، ضمن فعاليات

1998-99(ECLS-K), Psychometric Report for the Fifth Grade (NCES 2006-036). U.S. Department of Education. Washington, DC: National Center for Education Statistics.

(15) Samarapungavan, A., Mantzi-copoulos, P., Patrick, H., & French, B.(2009). The development and validation of the Science Learning Assessment (SLA): A measure of kindergarten science learning. **Journal of Advanced Academics**, 20, 502-535.

(16) Louisiana, A.(2005). Free-choice environmental education: understanding where children learn outside of school. **Environmental Education Research**, 11(3), 297-309.

(17) Samarapungavan, et al.(2009), a previous study.

(١٨) بدر، الصاوي، أثر برنامج تنمية مهارات عمليات العلم عند الأطفال في مرحلة الرياض. رسالة دكتوراة غير منشورة، معهد الدراسات العليا للطفولة، جامعة عين شمس، القاهرة، ٢٠٠١م.

(١٩) سليم، مريم داوود (٢٠٠٤). دراسة سابقة.

(٢٠) الشوارب، أسيل؛ غيث، إيمان، أثر برنامج أنشطة بيئية مقترح في تنمية مفاهيم أطفال الروضة وتفسيراتهم البيئية، مجلة كلية التربية-جامعة عين شمس، ٤(٣٢)، ٥٢٣-٥٤٠. ٢٠٠٨م.

(21) Greenfield, D., Jirout, J., Dominguez, X., Greenberg, A., Maier, M. and Fuccillo, J.(2009). Science

الموسم الثقافي الثامن والعشرين لمجمع اللغة العربية الأردني يوم الثلاثاء ١٨ ذو القعدة ١٤٣١هـ- الموافق ٢٦ تشرين الأول ٢٠١٠م.

(31) Samarapungavan, et al. (2009), a previous study.

(٣٢) العياصرة، أحمد حسن. دور الأنشطة العلمية الممارسة في تعلم العلوم لدى طلبة مرحلة التعليم الأساسية وعلاقتها ببعض خصائص معلمهم. رسالة دكتوراة غير منشورة، جامعة عمان العربية للدراسات العليا، ٢٠٠٣م، عمان، الأردن.

(٣٣) بدر، الصاوي (٢٠٠١)، دراسة سابقة.

(٣٤) علي أحمد، نافز أيوب (٢٠١١م)، دراسة سابقة.

(35) Samarapungavan, et al.(2009), a previous study.

(٣٦) الشوارب، أسيل؛ غيث، إيمان. (٢٠٠٨م)، دراسة سابقة.

(37) Kola-Olusanya, A.(2005). Free choice environmental education: Understanding where children learn outside of school, **Environmental Education Research**, 11(3), 37-47.



العلمانية رؤية نقدية من منظور إسلامي

د. عبدالرؤوف أحمد بني عيسى *

تاريخ وصول البحث: ٢٠١٣/٥/١٢ تاريخ قبول البحث: ٢٠١٤/١/١٤م

ملخص

هدفت هذه الدراسة إلى قراءة العلمانية قراءة نقدية، حيث برزت كتيار فكري ساد العالم الإسلامي في العقود الأخيرة بل اتخذته بعض الدول الإسلامية لصيقاً بدستورها. اعتمد الباحث على المنهج الوصفي التحليلي، حيث تمت دراسة هذا الموضوع من خلال التعرف إلى مفهوم العلمانية ونشأتها، وأهدافها وآثارها، ووسائل وأسباب انتشارها في العالم الإسلامي، وأخيراً قدّم الباحث نقداً لأهم مبادئها من منظور إسلامي. وتوصل الباحث إلى عدة نتائج منها: أن العلمانية تهدف إلى بث سموم الفكر الغربي المادي في أواصر المجتمع المسلم، وإلى تمزيق الوحدة العربية، وأن ما تدعو إليه من تطور وتحضر وديمقراطية يتوافق وصب دعوة العقيدة الإسلامية، فالإسلام يحوي كل إيجابيات العلمانية دون وجود سلبيات فيه.

Abstract

The goal of this study is to read secularism critically since it rose as a dominant intellectual ideology in the previous centuries in the Islamic world as it was tenaciously adopted along with the constitutions of some Islamic countries.

The researcher relies on the descriptive and analytical methodology through the examination of the definition of the concept of secularism, its initiation, objectives, impacts, and the reasons behind its popularity in the Islamic world. It also investigates the main reasons behind its spread. Finally the researcher presents a critique of some of its most important principles from an Islamic perspective.

Some of the conclusions reached in this study include: That secularism aims at spreading its poisonous Western materialistic thought in the heart of the Islamic community and it also aims at tearing the Arab unity apart. The study eventually finds that the qualities of democracy, progress, and advancement, which secularism calls for are already existent within the heart of the Islamic creed since Islam encompasses all the positive aspects of secularism without harboring the unfavorable aspects attached to it and its application.

* أستاذ مساعد، كلية العلوم التربوية، جامعة العلوم الإسلامية العالمية.

المقدمة:

على مدى قرون ظلت الأمة الإسلامية رمز العالم المتحضّر، ومنازة العلم والوسطية، بفضل اجتماعها على كتاب الله وسنة رسوله ﷺ فكانت أمة واحدة قوية وعزيزة ورائدة، إلا أن روح هذه الأمة أصابها الوهن نتيجة البعد عن المنهج القويم الذي أخرج الله الناس به من الظلمات إلى النور، وتأثرها وبشكل كبير بكيد أعدائها من خارجها وداخلها.

وأخذت الفتن والخلافات تعصف بالمسلمين وانقلبت بهم الأمور، فبعد أن كانوا في مقدمة ركب الحضارات يتبوأون صدارتها أصبحوا في ذنبها يتميزون بتخلفهم ورجعيتهم. والمصيبة أنهم نسبوا ذلك الانحطاط للإسلام ونصوصه، مما دعا العديد من الناس إلى المناداة بإقصاء الإسلام عن ميدان التطبيق، وتقليد الغرب المادي كوسيلة مثلى لاختصار المسافات الكبيرة بين الفريقين في ميدان العلم التجريبي.

إن دعوى تنحية الدين التي حملها نفر من دعاة العلمانية لم يفهموا حقيقة الإسلام؛ إذ خلطوا بين حقيقة الإسلام وبين الأخطاء التاريخية التي ارتكبها المسلمون، وبدلاً من البحث عن تلك الأخطاء ومحاولة حلّها، أخذ

العديد منهم ينسبها إلى الدين ويعتبرها جزءاً منه، مما تسبب في تشويه صورة الإسلام في نظر بعضهم، ودفعهم إلى محاربته ومحاربة أهله والمطالبة باستبداله بنظام أكثر حداثة وعدالة. ومن الأمور التي أسهمت في تعميق هذه الفكرة في أذهان الناس الغزو الفكري والاستعمار العسكري والبعثات التبشيرية، ويضاف إلى ذلك ما أدخله أعداء الدين على المناهج المدرسية لإفساد عقول الطلبة، حيث ساعدت حالة الضعف والانحطاط الذي تعاني منه الدول الإسلامية على انتشار العلمانية، وشكّل انبهار المسلمين وإيمانهم بأن سر انتقال الغرب من حالة التخلف إلى التقدم، يكمن في تبنيهم للفكر العلماني عاملاً مهماً في دفع النخب السياسية في العالم الإسلامي إلى تقليده، كدأب من هو أضعف بتقليد من هو أقوى على حد تفسير ابن خلدون.

ويأتي هذا البحث ليعالج قضية تيار فكري، وفد على الأمة الإسلامية في القرن الماضي كأحد مخلفات الاستعمار الغربي، وهو تيار العلمانية ذلك المصطلح الغربي الذي يوحي بظاهره إلى أنه طريق الحياة المثلى التي تدعو إلى اعتماد العلم؛ إذ تتخذ سبيل نهج ودستور حياة، فتخضع به الناس على أنه

ذو فكرة صائبة وفكر مستقيم.

هدف الدراسة:

تهدف الدراسة إلى بيان وتوضيح مفهوم العلمانية ونشأتها وأهدافها وآثارها وموقف الإسلام منها، كما تهدف إلى بيان آثار العلمانية في العالم العربي الإسلامي، وتوضيح وسائل وطرائق انتقالها من الغرب للشرق، وذلك من خلال الإجابة عن الأسئلة التالية:

س١: ما مفهوم العلمانية؟ وكيف نشأت في الدول الغربية؟

س٢: ما وسائل انتقال العلمانية، وأسباب انتشارها في العالم الإسلامي؟

س٣: ما أهداف العلمانية؟ وما آثارها على العالم الإسلامي؟

س٤: ما أهم مبادئ الفكر العلماني في العالم الإسلامي؟

مشكلة الدراسة:

يعد مصطلح العلمانية من المصطلحات التي يحيطها الغموض بالنسبة للمتخصصين فضلا عن العامة، بالرغم من أن المصطلح كثير التداول على الألسنة، وهو في ثنايا الكتب والمجلات، غير أن مفهومه الحقيقي لم يتجلَّ بعد، حيث إنَّ المصطلح منقول إلى اللغة العربية حديثا وليس له وجود سابق في

التراث الفكري الإسلامي، ولعل ما يزيد في تعقيد المصطلح هو التنوع في عناصره ومستوياته، حيث تعدد الأسس التي يقوم عليها، إضافة إلى أن العلمانيين ليسوا كتلة واحدة، بل تتنوع رؤاهم وتتفاوت مواقفهم من الدين وتأثيره في مجمل الحياة الاجتماعية والحضارية، لذا جاءت هذه الدراسة لبيان مفهوم العلمانية وتوضيحه، وموقف الإسلام منها، ووسائل وطرائق انتقالها من الغرب إلى الشرق، وبيان أهم النتائج التي انعكست على الإنسان المسلم نتيجة انتشار مبادئها بين المسلمين.

أهمية الدراسة:

تكمن أهمية الدراسة كونها من الدراسات التي تناولت العلمانية برؤية نقدية، ورغم أن العديد من الباحثين قد تعرضوا لدراسة ظاهرة العلمانية من جوانبها المختلفة إلا أنها بقيت بحاجة إلى تسليط الضوء وتعميق المعرفة حول أهم آثار العلمانية التي تنعكس على الإنسان بصورة عامة وعلى المسلم بصورة خاصة. بالإضافة إلى بيان الأسباب التي استدعت ظهورها في العالم الإسلامي، ومن المتأمل أن تستفيد من هذه الدراسة المؤسسات التربوية بكافة مستوياتها، حيث تعتمد إلى تربية أبنائها على الجوانب الإيجابية

دراسة المصري (٢٠٠٨م) حيث أشار إلى أن الإسلام والعلمانية لا يلتقيان أبداً، وإن الخلاف بينهما خلاف بين عقيدة (التوحيد) وعقيدة (الشرك) التي ترى في فكرة التوحيد فكرة رجعية يجب القضاء عليها للتحضر، وأن الأنظمة العلمانية تفتقد المشروع الحضاري؛ لأنها تنحي الإسلام عن الحياة، وترضى بالتبعية للدول الغربية^(٢).

الحوالي (٢٠٠٨) ناقش أسباب ظهور الفكر العلماني وانتشاره في أوروبا، ثم أوضح الباحث أسباب ظهور العلمانية في العالم الإسلامي مثل: انحراف المسلمين عن مفهومات الإسلام في مجال الشعائر التعبدية؛ بسبب التأثير بالأفكار الخارجية، وبسبب المخطط الصهيوني الصليبي لإخراج المسلمين من صبغتهم الإسلامية^(٣).

دراسة رشيد (٢٠٠٠م) حول مفهوم العلمانية وانعكاساتها التربوية، وبيّن فيها أهم أسباب ظهور العلمانية في الغرب، وأسباب ظهورها في البلاد العربية الإسلامية، ومن أهمها التقدم العلمي الهائل عند الغرب مقارنة بالعالم الإسلامي^(٤).

دراسة الخوئي (١٩٩٨) التي هدفت إلى التعرف على التحديات المعاصرة للإسلام، في إطار العلاقة بين الدين والعلمانية، وقد

للعلمانية التي تتوافق وما تدعو له عقيدتنا الإسلامية، وأن تسعى لتحسين أفرادها ضد الانعكاسات السلبية لها.

الدراسات السابقة:

لقد تناول العديد من المفكرين موضوع العلمانية من زوايا مختلفة، ولعل الشأ الأوربية للمصطلح وعدم توفيق العديد من المترجمين إلى ترجمة صحيحة زاد من تباعد وجهات النظر بين المهتمين بالفكر العلماني، لذا نجد أن الذين تناولوا العلمانية قد انقسموا بين نعتها بالصفات الإيجابية أو بالصفات السلبية، ووقف فريق منهم يراقب ويتتقى أو ربما يقف موقف الحياد، ومن الدراسات التي تناولت العلمانية:

دراسة العويشز (٢٠١٠م): أوضحت هذه الدراسة أثر العلمانية على الدين والقيم الإسلامية، حيث إن اقتناع العقلية العلمانية بأنه لا يوجد في مجال العقائد والشرائع حقائق فكرية ثابتة وإنما آراء قابلة للأخذ والرد أوصل بعض المسلمين إلى الشك في اليقينيات وأصول الدين وهمشت دوره. وتدعو كذلك إلى العديد من المبادئ التي تتصادم مع مبادئ الإسلام، بالإضافة إلى سعيها لإفساد المرأة المسلمة كمدخل لإفساد الأمة بالدعوة إلى التحرر.^(١)

الدين، وتسلب رجال الكنيسة دينيا، واقتصاديا، وسياسيا، من أهم الأسباب التي أدت إلى ظهور العلمانية في أوروبا، وأن ظروف نشأت العلمانية لا تنطبق على المجتمعات الإسلامية.^(٧)

تعليق عام على الدراسات السابقة:

باستقراء الدراسات الآنفة يتضح أن هناك اتفاقاً بين الباحثين على أن العلمانية مصطلح غربي، وظاهرة فكرية، تقوم على حصر اهتمام الناس بهذا العالم بعيداً عن الآخرة والدين، واعتماد العلم التجريبي كمصدر وحيد للمعرفة وإلغاء جميع المصادر المعرفية الأخرى، وهو مصطلح دخيل على الثقافة العربية الإسلامية، مع أن بعض مظاهره موجودة سابقا وتم تعميقها فيما بعد نتيجة الجهود التي قام بها دعاة العلمانية من الغرب ومن أبناء المسلمين أنفسهم. وقد أوضحت الدراسات وجوهاً متباينة حول هذا الفكر، بعضها يساند الفكر العلماني، وبعضها يرفضه ويعتبره دخيلاً مخالفاً لمبادئ الإسلام، واتجاه آخر يتبنى فلسفة الانتقاء.

منهجية البحث:

اتبع الباحث في هذه الدراسة المنهج الوصفي التحليلي للرؤية الإسلامية للعلمانية ومفهومها وكيف نشأت، وبيان أهدافها،

وضّح الباحث علاقة الدين بالعلمانية، وأشار إلى الميزات بين الإسلام والمسيحية، وبين أن هناك العديد من أوجه الشبه بينها ولكن ذلك التشابه لا يعني بالضرورة التطابق، فهناك اختلاف في المشاكل السياسية مثلاً، وتميز القرآن عن المسيحية بوجود القرآن الكامل من غير تلاعب أو زيادة أو نقصان، وكذلك تميزه بالسنة التي عدّ الوصول إلى جوانب منها أمراً ميسوراً بعد الجهود التي قدمها علماء الإسلام فيما يتعلق بتنقيح الحديث.^(٥)

دراسة نوح (١٩٩٦) بعنوان: "مشروع العلمانية رؤية مستقبلية، وضرورة اجتماعية ملحة"، بين فيها الباحث أن المشروع العلماني الحضاري يواجه صعوبات لتحقيقه، وتزداد معارضته، لأن في تحقيق هذا المشروع اجتثاثاً للمكاسب الاقتصادية والسياسية التي نالها أصحابها باسم الفتوى. وأن عجز القوى السياسية والدينية عن تحديث رؤيتها للواقع والفكر، هو ما يدفع القوى الأصولية إلى رفض العلمانية تحت ذريعة أنها خاصية أوروبية.^(٦)

دراسة الرحيلي (١٩٩٤) التي بين فيها أن العلمانية اصطلاح جاهلي لا صلة له بالعلم، وإنما سميت بذلك إمعاناً في التضليل والخداع، كما بين أن التحريف في أصول

وموقف الإسلام منها بصورة نقدية.

المبحث الأول: العلمانية: مفهومها ونشأتها

المطلب الأول: مفهوم العلمانية

العلمانية في الحقيقة تعني: إبعاد الدين عن الحياة، أو فصل الدين عن الحياة، أو إقامة الحياة على غير الدين؛ سواء بالنسبة للأمة أو للأفراد. أما أصل كلمة علمانية فهي ترجمة غير صحيحة للكلمة اللاتينية (Secularism) وترجمتها الصحيحة هي: اللادينية أو الدنيوية، بمعنى ما لا علاقة له بالدين ويؤكد هذه الترجمة ما ورد في دائرة المعارف البريطانية في مادة (Secularism): "هي حركة اجتماعية تهدف إلى صرف الناس وتوجيههم من الاهتمام بالآخرة إلى الاهتمام بالدنيا وحدها؛ وظل الاتجاه إلى الـ (Secularism) يتطور باستمرار خلال التاريخ الحديث كله، باعتبارها حركة مضادة للدين، ومضادة للمسيحية. ومما يؤكد أن ترجمة الكلمة اللاتينية هي اللادينية؛ ما أورده معجم أوكسفورد شرحاً لكلمة (Secular):

١. دنيوي أو مادي، ليس دينياً ولا روحياً مثل التربية اللادينية، الفن أو الموسيقى اللادينية، السلطة اللادينية، الحكومة المناقضة للكنيسة.

٢. الرأي الذي يقول إنه لا ينبغي أن يكون

الدين أساساً للأخلاق والتربية^(٨).

٣. والعلمانية اصطلاح ليس له صلة بالعلم؛ لأنه كما ذكرنا، أن أصل الكلمة اللاتينية ليس له علاقة بالعلم، والذين ابتدعوها لم يريدوا بها العلم من قريب ولا من بعيد. ولو أرادوه لاستخدموا ما يشير إلى النسبة إلى العلم، وهي (Scientific) لأن العلم بالإنجليزية (Science) وأرى أن استخدام هذه الكلمة العربية كمصطلح لهذه الفكرة فيه تضليل وتعمية، ولو سموها باسمها لانصرف أهل الفطرة السوية عنها ولحاربها أهل الغيرة على الدين^(٩).

المطلب الثاني: نشأة العلمانية وتطورها

كانت السمة الرئيسة التي تحكم الطريقة الإغريقية في التفكير قديماً، الاقتصار على العقل البشري وخبراته فقط في معرفة الحقيقة وتجريد الوعي البشري من أي معرفة دينية للحقيقة، أو بقول آخر البحث عن ثمار الحقيقة في غير شجرة الدين تماماً إلى الأبد، وبعد انتشار الديانة المسيحية في أوروبا، وتوجه المجتمع ككل إلى الروحانيات والدين، أسفر عن تغير أساسي وجذري في اتجاه التفكير والحياة.

ولكن بسبب عبث الكنيسة بدين الله المنزّل، وتحريفه وتشويهه، وتقديمه للناس

بصورة منقّرة، دون أن يكون عند الناس مرجع يرجعون إليه لتصحيح هذا العبث وإرجاعه إلى أصوله الصحيحة المنزلة، كما هو الحال مع القرآن المحفوظ بقدر الله ومشيتّه من كل عبث أو تحريف^(١٠).

عاد تيار العلمانية للظهور كردّ فعل بين العلماء والمفكرين في مواجهة كهنوت الكنيسة واستبدادها، ولكن في ظل استمرار اضطهاد الكنيسة للعلماء والمفكرين في عصر النهضة؛ فإن الحركة العقلية في أوروبا اتخذت منحىً متطرفاً اتجه بها إلى العداء للدين، بل الإلحاد التام وليس مجرد التمرّد على الكنيسة؛ وذلك لأن القمع المستمر لهؤلاء، قرن التحرر العقلي عندهم بالتخاذ الجانب المناوئ للدين عموماً، وبات مستقراً في الضمير الغربي منذ ذلك الحين تناقض الفكر والعلم مع الأديان بوجه عام، وتقول الكاتبة المهتدية مريم جميلة (مارجريت ماركوس سابقاً) عن التحولات الفكرية في عصر النهضة: «وبشغف شديد تحول مفكرو عصر النهضة إلى الاستلهام من علوم اليونان والرومان القديمة، وإحلال الإيمان بقدرة العقل البشري المجرد محل الإيمان بالله»^(١١).

إن ما نبذته أوروبا حين أقامت علمانياتها
لم يكن هو حقيقة الدين - فهذه كانت منبوذة

من أول لحظة- إنَّما كان بقايا الدين المتناثرة في بعض مجالات الحياة الأوروبية أو في أفكار الناس ووجدانهم، فجاءت العلمانية وأقصت هذه البقايا إقصاءً كاملاً من الحياة، ولم تترك منها إلا حرية من أراد أن يعتقد بوجود إله يؤدي له شعائر التعبّد في أن يصنع ذلك على مسؤوليته الخاصة، وفي مقابلها حرية من أراد الإلحاد والدعوة إليه أن يصنع ذلك بسند الدّولة وضمّاناتها^(١٢).

لذلك نشأت العلمانية في الغرب نشأة طبيعية نتيجة لظروف ومعطيات تاريخية- دينية واجتماعية وسياسية وعلمية واقتصادية- خلال قرون من التدرّج، والتجريب والتكامل، حتى وصلت لصورتها التي هي عليها اليوم، وأهم هذه الظروف والمعطيات التي برزت وأنضجت التجربة العلمانية في الغرب هي:

١. طبيعة الديانة النصرانية ومبادئها الأساسية التي تقوم على الفصل بين الدِّين والدُّنيا، أو بين الكنيسة والدولة ونظم الحياة المختلفة، فهي ديانة روحية شعائرية لا شأن لها بنظم الحياة وشؤون الحكم والمجتمع، ويعبر عن ذلك ما نسب لسيدنا المسيح في الإنجيل "أعطوا ما لله لله، وما لقيصر لقيصر" (إنجيل مرقس ١٢: ١٢-١٧)، ولهذا فإن النصراني أمماً

وشعوباً حين يندفعون للبحث عن تنظيم أمور حياتهم، في العلمانية أو غيرها، لا يشعرون بأيّ حرج من ناحية دينهم ومعتقداتهم، بل إن طبيعة دينهم تدفعهم لهذا الأمر، ولذلك فإن نشأة العلمانية وانتشارها وسيادتها في المجتمعات الغربية أمر طبيعي.

٢. الصراع الذي نشأ بين الكنيسة والكشوف العلمية في جوانب الحياة المختلفة، فعلى الرغم من أن الديانة التصراية ديانة روحية صرفة، إلا أن المؤسسة الكنسية تبنت بعض النظريات العلمية القديمة في بعض العلوم، ثم مرور الزمن جعلتها جزءاً من الدين يحكم على كل من يخالفها بالردة والمروق والهرطقة، وحين تطورت العلوم الطبيعية تبين أن الكثير من تلك النظريات كانت خاطئة وخلاف الصواب والحقيقة، وانبرت الكنيسة تدافع عن تلك الأخطاء باعتبارها من الدين، واشتعلت الحرب، وسقطت ضحايا التزمت الخرافة والتعصب الأعمى غير المبرر من علماء الطبيعة ما بين مقتول ومحروق ومشنوق، وجنت الكنيسة على الدين حين صورته للناس دين الخرافة والدجل والكذب، بسبب إصرارها على أن تنسب إليه ما هو منه براء^(١٣).

وحين تكشفت للناس الحقائق وقامت البراهين القاطعة على صحة أقوال أهل العلم، انحازوا للحقيقة ونبذوا الكنيسة ودينها، أو على الأصح ردّوا الديانة التصراية الخرفة إلى أصلها وطبيعتها وحقيقتها، لا شأن لها بالعلم والحياة والنظم والكشوف، فكان ذلك دفعة جديدة لسادة العلمانية، تدعمها الكشوف العلمية والعقول المفكرة، وقد أدى انتصار العلم في النهاية إلى ثورة علمية وكشوف جغرافية.

٣. قامت في الغرب حركة اجتماعية فكرية سياسية شاملة نفضت غبار الماضي، واثارت على كل قديم، واحتدمت نيران الصراع بين القوى الاجتماعية والسياسية الجديدة والقوى القديمة التي يمثلها الإقطاع وطبقات النبلاء، وانحازت الكنيسة أيضاً للقوى القديمة، بينما كانت القوى الجديدة تطالب بالحريات والمساواة، وترفع شعار حقوق الإنسان، ويدعمها العلم وحقائقه، وتطوّر الحياة وستتها، فالتفت الشعوب والجماهير حول القوى الجديدة الدّاعية إلى التقدم الاجتماعي والتطور الفكري والسياسي، وكان يدعم هذا التوجه ما عاشته الشعوب من ظلم واستغلال بشع في ظل الإقطاع والكنيسة، وكانت العلمانية اللادينية هي اللافتة والراية

التي اجتمعت القوى الجديدة تحتها، وبانتصار هذه القوى انتصرت العلمانية، واندحرت النصرانية وأخذت القوى الجديدة تبشر بعصر جديد يسعد فيه الإنسان، وتُحلّ جميع مشكلاته، ويعم السلام والرّفاهية والرّخاء جميع الشعوب، وهو ما لم يتحقّق إلا بعضه^(١٤).

المطلب الثالث: وسائل انتقال العلمانية من الغرب للعالم الإسلامي.

كان تسويق الغرب للعلمانية في الشّرق الإسلامي من خلال الوسائل والطّرق الآتية:

١. من خلال الاحتلال العسكري الاستعماري: وفدت العلمانية إلى الشّرق في ظلال الحرب العسكرية، وعبر فوّحات مدافع البوارج البحرية، ولئن كانت للعلمانية في الغرب نتائج وظروف ومعطيات محلية متدرجة عبر أزمنة متطاولة، فقد ظهرت في الشّرق وافداً أجنبياً متكامل الرؤى والإيديولوجيات والبرامج، يطبق تحت تهديد السلاح وبالقسر والإكراه، وفي هذا من المصادمة لسنن الله في الحياة ما يقطع بفشل التجربة قبل تطبيقها، لأنّ الظروف التي نشأت فيها العلمانية وتكامل مفهومها عبر السّنين تختلف اختلافاً جذرياً عن ظروف البلدان التي جلبت إليها جاهزة متكاملة في

الجوانب الدّينية والأخلاقية والاجتماعية والتاريخية والحضارية، فالشرط الحضاري الاجتماعي التاريخي الذي أدّى إلى نجاح العلمانية في الغرب مفقود في الشّرق الإسلامي، بل في الشّرق الإسلامي نقيضه تماماً، ولذلك فلا عجب إن كانت النتائج مختلفة تماماً، وحين نشأت الدّولة العربية الحديثة كانت عالة على الغربيين الذين كانوا حاضرين خلال الهيمنة الغربية في المنطقة ومن خلال المستشارين الغربيين أو من درسوا في الغرب واعتنقوا العلمانية، فكانت العلمانية في أحسن الأحوال أحد المكونات الرئيسية للإدارة في مرحلة تأسيسها وهكذا بذرت بذور العلمانية على المستوى الرسمي قبل جلاء جيوش الاستعمار عن البلاد التي ابتليت بها^(١٥).

٢. من خلال البعثات العلمية:

وهي بعثات علمية لطلاب العلم العرب الذين ذهبوا من الشّرق إلى الغرب لطلب العلم والتّقدم^(١٦)، فعاد الكثير منهم بالعلمانية لا بالعلم، ذهبوا لدراسة الفيزياء والأحياء والكيمياء والجيولوجيا والفلك والرياضيات؛ فعادوا بالأدب واللغات والاقتصاد والسياسة والعلوم الاجتماعية والنفسية، بل وبدراسة الأديان وبالذّات

الدين الإسلامي في الجامعات الغربية^(١٧)، بالإضافة إلى الانفتاح على الإباحية والتحلل الأخلاقي، وما أوجد من صدمة نفسية واضطراب فكري يلقّب بالتحضر، وقد حظيت هذه الكفاءات بأعلى الألقاب الأكاديمية، وتبوأت أهم المراكز العلمية والقيادية في وسط أمة أصبحت بنظرهم رجعية، وتاريخها مريب ومحتقر، وقيمها ومعتقداتها وأخلاقها- في أحسن الأحوال- يستحق الشفقة والرثاء^(١٨). ولئن كان هذا التوصيف للبعثات الدراسية ليس عامّاً، فإنّه الأغلب وبالذات في أوائل عصر البعثات، ولئن كان هذا الدور أيضاً للبعثات العلمية تم ابتداء من خلال الابتعاث لعواصم الغرب، فإن بعض الحواضر العربية الكبرى أصبحت بعد ذلك من مراكز التصدير العلماني للبلاد العربية الأخرى، من خلال جامعاتها وتنظيماتها وأحزابها^(١٩).

٣. من خلال البعثات التبشيرية:

فالمنظمات التبشيرية التصراية التي جابت العالم الإسلامي شرقاً وغرباً من شتى الفرق والمذاهب جعلت هدفها الأول زعزعة ثقة المسلمين في دينهم^(٢٠)، وإخراجهم منه، وتشكيكهم فيه، حتى وإن لم يعتنقوا التصراية، وليس أجدى من العلمانية وسيلة لهذا

الغرض، والأمر ليس من باب التّخمين والافتراض بل نطقت بهذا أفواههم وخطّته أقلامهم^(٢١).

٤. استغلال التعليم في نشر الفكر العلماني من خلال المدارس والجامعات الأجنبية:

ففي أواخر الدولة العثمانية وحين سيطر العلمانيون على مقاليد الأمر سُمح للبعثات التبشيرية والسفارات الغربية بإنشاء المدارس والكليات، وانتشرت في بلاد الشام والأناضول انتشار النار في الهشيم، وخرّجت أجيالاً من أبناء المسلمين وبناتهم أصبحوا بعد ذلك قادة الفكر والثقافة ودعاة التحرير والانحلال^(٢٢).

ومن الأمثلة على ذلك الجامعة الأمريكية في بيروت، التي نشأ في أحضانها العديد من الحركات والجمعيات العلمانية، وقد سرت العدوى بعد ذلك إلى الكثير من الجامعات والمؤسسات التعليمية الرسمية في العديد من البلاد العربية والإسلامية، وقام خريجو هذه المدارس والجامعات بممارسة الدور نفسه حين عادوا لبلدانهم أو ابتعثوا للتدريس في بعض البلدان الأخرى، وإن المتابع لما ينشر من مذكرات بعض العلمانيين في البلاد التي لم تُبتلَ بهذه المدارس ليتبين له بجلاء ووضوح الدور الكبير الذي قام به العلمانيون العرب

من الذين استقدموا للتدريس في تربية طلابهم وإقناعهم بالعلمانية، سواء من خلال التنظيمات الحزبية أو من خلال البناء الفكري الثقافي لأولئك الطلاب^(٢٣).

٥. من خلال الجمعيات والمنظمات والأحزاب العلمانية:

وهي أحزاب ومنظمات انتشرت في الأقطار العربية والإسلامية، ما بين يسارية وليبرالية وقومية وأمية وسياسية واجتماعية وثقافية وأدبية، بجميع الألوان والأطياف وفي جميع البلدان، حيث إن التخب الثقافية في غالب الأحيان كانوا من خريجي الجامعات الغربية أو الجامعات السائرة على النهج ذاته في الشرق، وبعد أن تكاثروا في المجتمع عمدوا إلى إنشاء الأحزاب القومية أو الشيوعية أو الليبرالية، وجميعها تتفق في الطرح العلماني، وكذلك أقاموا الجمعيات الأدبية والمنظمات الإقليمية أو المهنية، وقد تختلف هذه التجمعات في أي شيء إلا في تبني العلمانية، والسعي لعلمنة الأمة كل من زاوية اهتمامه، والجانب الذي يعمل من خلاله، ومن الأمور اللافتة للنظر أن أشهر الأحزاب العلمانية القومية العربية إنما أسسها نصارى بعضهم ليسوا من أصول عربية، أمثال ميشيل عفلق و"جورج حبش"،

والكثرة الساحقة من الأحزاب الشيوعية العلمانية إنما أسسها يهود مليونيرات أمثال كوريل^(٢٤).

٦. من خلال وسائل الإعلام المختلفة:

فهذه الوسائل كانت من الناحية الشكلية من منتجات الحضارة الغربية- صحافة أو إذاعة أو تلفزة- استقبلها الشرق واستقبل معها فلسفتها ومضمون رسالتها، وكان الرواد في تسويق هذه الرسائل وتشغيلها والاستفادة منها إما من النصارى أو من العلمانيين من أبناء المسلمين، فكان لها الدور الأكبر في الوصول لجميع طبقات الأمة، ونشر مبادئ وأفكار وقيم العلمانية، وبالذات من خلال الفن، وفي الجانب الاجتماعي بصورة أكبر^(٢٥). هكذا سرت العلمانية في كيان الأمة، ووصلت إلى جميع طبقاتها قبل أن يصلها الدواء والغذاء والتعليم في كثير من الأحيان.

٧. من خلال التأليف والنشر في فنون شتى من العلوم وبالأخص في الفكر والأدب^(٢٦):

فقد جاءت العلمانية وافدة في كثير من الأحيان تحت شعارات المدارس الأدبية المختلفة، متدثرة بدعوى رداء التجديد والحداثة، معلنة الإقصاء والإلغاء والتبذ والإبعاد لكل قديم في الشكل والمضمون وفي

الأخلاقية والسلوكية، ولعل من المفارقات الجديرة بالتأمل، أن بعض البلدان التي كانت تعمل فيها بعض الشركات الغربية الكبرى من أمريكية وبريطانية لم تُبتَلَّ بالتنظيمات اليسارية، ولم تنشأ إلا في هذه الشركات في أوج اشتعال الصراع بين المعسكر الشيوعي والمعسكر الغربي^(٢٧).

المطلب الرابع: أسباب انتشار العلمانية في العالم الإسلامي

١. انحراف كثير من المسلمين عن العقيدة الصحيحة:

سبب انحراف كثير من المسلمين عن العقيدة الصحيحة المستمدة من الكتاب والسنة، وضعف الإيمان بالقضاء والقدر، وكثرت البدع والخرافات والشعوذة والأهواء وقلة الفقه في الدين - أن أقبل بعض العامة على الطقوس والأوراد، وكان ذلك أول تصدّع أصاب كيان الأمة الإسلامية، وكان الانبهار بالغرب عند دخول الجيوش الاستعمارية لكل الوطن العربي، فكانت المفاجأة التي زعزعت إيمان الأمة الذي كان خامداً بارداً بلا حراك، وعزا المستشرقون والمبشرون سبب التأخر والجمود في العالم الإسلامي إلى الدين وعقيدة القدر^(٢٨)، وبعد أن كانت الأمة الإسلامية منبر العلوم، فقد

الأسلوب والمحتوى، ومثل ذلك في الدراسات الفكرية المختلفة في علوم الاجتماع والتفكير والعلوم الإنسانية المختلفة، حيث قدمت لنا نتائج كبار ملحي الغرب وعلمانيه على أنه الحق المطلق ولا علم سواه في هذه الفنون. وتجاوز الأمر التأليف والتشريح إلى الكثير من الكليات والجامعات والأقسام العلمية التي تتسبب لأمتنا اسماً ولغيرها حقيقة، وإن كان الأمر في أقسام العلوم الأخرى من طب وهندسة ورياضيات وفيزياء وكيمياء وأمثالها يختلف كثيراً والله الحمد والمثمة، وهي الأقسام التي وجهها أبناء الأمة الأصلاء ممن لم يتلوثوا بملوثات العلمانية، فحاولوا أن ينقلوا للأمة ما يمكن أن يستفيد منه من منجزات التقدم الغربي مع الحفاظ على هويتها وأصالتها وقيمتها.

٨. من خلال الشركات الغربية الكبرى المستثمرة في الجانب الاقتصادي في بلاد المسلمين:

لكنها لم تستطع أن تتخلى عن توجهاتها الفكرية، وقيمتها وأنماط حياتها الاجتماعية، وهذا أمر طبيعي، فكانت من خلال ما جلبته من قيادات إدارية وعمالة فنية احتكت بالشعوب الإسلامية سبباً مهماً في نشر الفكر العلماني وقيمه الاجتماعية وانعكاساته

هيمن عليها الركود العلمي والضعف المادي والمعنوي، وظلت تفقد من أصالتها وذاتها حتى أصيبت بحالة من فقدان الذات وضياح الهوية، وأدى بها إلى الانبهار بالأهم الأخرى والاستمداد غير الواعي من مناهجها وقيمها لتسد الفراغ الذي خلفه البعد عن الدين، وخيل للأمة أن هذه الحالة يمكن مداواتها باستعارات ساذجة تتلقاها من الكفار الذين أصبحت تحجل من تسميتهم بهذا الاسم، بل أسمتهم "العالم المتحضر"، فكان استعدادنا الذاتي وقابليتنا للذوبان المبرر الأكبر لبداية الغزو الفكري على الأمة الإسلامية^(٢٩).

٢. قصور الاستنباط الفقهي عن مجارة الوقائع الحديثة:

إن كون الشريعة الإسلامية منهجاً كاملاً شاملاً للحياة البشرية منذ نزولها إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، لا يخرج شيء من أحداثها ووقائعها مهما استجد وتغيرت الظروف والأحوال عن دائرتها الرحبة. ولكن بعض خلفاء الدولة العثمانية وعلمائها الذين عارضوا فتح باب الاجتهاد أو قيدوه في دائرة التراث المأثور عن فقهاء الحنفية السابقين، أبقى الفقه جامداً فيما كانت الحياة حسب سنة الله جارية متطورة. ولم تضيق الشريعة نفسها عن الإحاطة بأحداث الحياة

وإنما ضاق فقه المتون والخواشي. يقول الشيخ محمد الغزالي: "مع أن الزمن لا يقف، ومع أنه تحدث للناس أفضية بقدر ما أحدثوا من فجور ومع أن الجماعة الإنسانية تدخل في أطوار متباعدة من ناحية العلاقات الدولية والأوضاع الإدارية والاقتصادية والسياسية، ومع ضرورة بقاء الدين مهيمناً على توجيه القافلة السائرة، مع هذا كله، فإن التفكير الإسلامي الفقهي توقف في أغلب ميادين المعاملات إن لم يكن جمد فيها كلها، وأغلقت أبواب الاجتهاد بضعة قرون حتى انكسرت أخيراً تحت ضغط الحاجات الملحة وصحب انكسارها فوضى منكرة في الفهم والتطبيق..."^(٣٠).

ومن المؤسف أن باب الاجتهاد لم يفتح ولم يكسر أول الأمر، وإنما استوردت القوانين الأجنبية الوضعية، وأخذت هذه القوانين تحتل مواقع جديدة من الحياة الإسلامية رويداً رويداً تحت صفة "التنظيمات" لا "التشريعات" ومع مرور الوقت أصبح اقتباس هذه القوانين أمراً مقررًا ومنهجياً لا غبار عليه، ومهد الطريق إلى استيراد القوانين والتشريعات^(٣١).

والجهل بحقيقة الدين، والجمود الفكري، والضعف العلمي والتنظيمي، والعجز عن مسايرة ما يتأتى من الغرب، أحدث فجوة في جدار الأمة، وتسلفت

عبرها العلمانية للدول الإسلامية.

٣. إحياء الأقليات والطوائف من غير المسلمين:

وهذه الخطوة من أخبث المخططات التي نفذها الاستعمار ومن أعظمها إحكاماً، فحيثما حل المستعمرون قاموا بنبش العقائد الميئة، أو نظموا الطوائف غير الإسلامية ومهدوا لها السبل لتولي المناصب المهمة مستثيرين حقدهم على المسلمين، زاعمين أن الفتح الإسلامي كان استعماراً لهم وأن المسلمين متعصبون ضدهم، ففي بلاد الشام تعهدت فرنسا بدعم النصارى وسلمتهم الوظائف العليا ونظمتهم في جمعيات ومؤسسات عسكرية ومدنية. أما الطوائف الباطنية فقد استطاعت بواسطة المستشرقين أن تبعث عقائدها وتنشر كتبها، وأصبحوا عملاء للغرب والمحتلين حتى احتلوا أعلى المناصب وتحكموا بالأكثرية المسلمة. وتحت سِتار اللاتعصب واللاطائفية في مصر وغيرها تمكن النصارى والأقليات الدينية من بناء الكنائس والمدارس بكثرة، وتولي المناصب الوزارية في الحكومة، إلى أن طالبوا تدريجياً بتغيير التشريع، وستوا القوانين، وقد وصل الأمر الكثير من دول إفريقيا؛ أن خرج الاستعمار مخلفاً وراءه حكومة نصرانية

تحكم شعوباً تصل نسبة الإسلام في بعضها إلى ٩٩٪^(٣٢).

المبحث الثاني: أهداف العلمانية وآثارها المطلب الأول: أهداف العلمانية

بعد فشل الغرب من إبادة المسلمين وكسر شوكتهم، وبعد الهزائم العسكرية التي منيت بها الحملات الصليبية عبر التاريخ، أدرك الغرب أن السر يكمن في جوهر الإسلام الذي يمد الأمة الإسلامية بالمنعة والقوة. ومن ذلك قامت الخطة الخبيثة التي تهدف إلى اجتثاث الإسلام من نفوس المسلمين، وتغيب العقيدة الإسلامية من حياتهم ومعاملاتهم، واستبدالها بسموم الفكر الغربي، وتمزيق شأفة الوحدة العربية وإثارة النزاعات وغرس إسفين الفرقة والنزاع بين أبناء الوطن العربي الواحد، ويمكن تلخيص أهداف الفكر العلماني، بـ:

١. مواجهة التراث الإسلامي، إما برفضه بالكلية واعتباره من مخلفات عصور الظلام والانحطاط والتخلف - كما عدّه غلاة العلمانية - أو بإعادة قراءته قراءة عصرية - كما يزعمون - لتوظيفه توظيفاً علمانياً من خلال تأويله على خلاف ما يقتضيه سياقه التاريخي من قواعد شرعية، ولغة عربية، وأعراف اجتماعية^(٣٣).

الفكرية حقيقة تاريخية قائمة لا يمكن إنكارها كإحدى مظاهر سنة التدافع التي فطر الله عليها الحياة، وأن ذلك لا يمنع الحوار، لكنّها سياسة التخدير والخداع والتضليل التي يتبعها التيار العلماني، ليسهل تحت ستارها ترويج مبادئ الفكر العلماني، بعد أن تفقد الأمة مناعتها وبنام حراس ثغورها، وتسلسل في أجزائها جرائم وفيرسات الغزو العلماني القاتل^(٣٤).

٥. تنفير المجتمعات الغربية والشرق الإسلامي على حد سواء من الدين الإسلامي، عبر التضليل الإعلامي ووصف الإسلام بالتطرف والإرهاب، واستغلال مواقف المتطرفين الذين لا يتمون للإسلام ولا لعقيدته السمحة لتخويف الناس من الالتزام بالإسلام، ووصمه بالرجعية والعنصرية والتخلف.

٦. الترويج للعلمانية باعتبارها مثال المساواة والعدالة والتحضر، ورمز التطور والمدنية، دون التمييز بين المقبول والمرفوض على مقتضى المعايير الشرعية، وشيوع المظاهر الاجتماعية الغربية، التي تعبر عن قيم خلقية ومنطلقات عقدية لا تتوافق مع الدين الإسلامي وعقائده.

٧. السعي لتحرير المرأة المسلمة ونزع حجابها، ومحاولة طمس حيائها وعفافها،

٢. اتهام الإسلام بأنه دين السيف والحرب، وبأن التاريخ الإسلامي تاريخ استبدادي لكل الشعوب التي إنطوت تحت كنفه، وبأن الفتوحات الإسلامية ما كانت إلا حروباً استعمارية، وفسّروا أحداثه بشكل انتقائي وغير نزيه، ومحاولة اتهام الدين بالأخطاء التاريخية التي كانت بسبب القصور البشري، ومحاولة إبراز الحركات الباطنية الدخيلة، ودعوات التنظيمات العلمانية سواء الاشتراكية أو الليبرالية وغيرها وتصويرها كحركات داعية للتحرر والتقدم والنهضة، سعياً إلى تشويه الصور المضيئة للتاريخ الإسلامي لدى الأجيال المتعاقبة.

٣. إشاعة الانحلال والصراع والاستغلال والتفجع والإباحية بين أفراد المجتمع وخصوصاً الشباب، تحت شعار الحداثة والمدنية والحريات الفردية والحقوق الشخصية، والترويج لها عبر وسائل الإعلام المختلفة والأعمال الأدبية والمنظمات والجمعيات الداعية للتحرر، وتحميمها القوانين الوضعية، مما هز المجتمع الشرقي من أساسه، ونشر فيه من الجرائم والصراع ما لم يعهده أو يعرفه في تاريخه.

٤. استبعاد مقولة الغزو الفكري من ميادين الفكر والثقافة، واستبدالها بمقولة حوار الثقافات، مع أن الواقع يؤكد أن الغزو

بدعوى التمدن والانفتاح، فتشيع الرذيلة والانحلال، ويفسد المجتمع والشباب.

المطلب الثاني: آثار انتشار العلمانية في العالم العربي الإسلامي:

كان لتسرّب العلمانية إلى المجتمع الإسلامي أسوأ الأثر عند بعض المسلمين في دينهم ودنياهم، وها هي بعض الثمار الخبيثة للعلمانية:

١. الحدّ أو التقليل من تطبيق القوانين الشرعية واستبدالها بالقوانين الوضعية:

وكان التدرّج في إلغاء التشريع الإسلامي في القوانين والتشريعات سواء التنظيمية أو القضائية أو حتى في الأحوال الشخصية بهدف إثبات تبعية الدول الإسلامية للغرب، ومحاربة الدول التي تحتكم إلى الشريعة الإسلامية تحت غطاء حقوق الإنسان والمواثيق الدولية، لغرس فكرة رجعية وتخلّف الأحكام الإسلامية وعدم ملائمتها لواقع الحاضر المتجدد، وإشاعة التشكيك في أصل العقيدة عن طريق التشكيك في الكثير من الأحكام مثل: أحكام الحدّ، والرّدة، والميراث، وغيرها، واعتبار الدعوة إلى العودة إلى الحكم بما أنزل الله وهجر القوانين الوضعية، تخلفاً ورجعية ورّدة عن التقدم والحضارة، وسبباً في السّخرية من

أصحاب هذه الدّعوة واحتقارهم.

٢. تشويه التاريخ الإسلامي وتزييفه وتهميشه:

قام المستشرقون بإحياء ذكرى الحضارات القديمة التي قامت على أراضي الدول العربية والإسلامية في غابر الأزمان، ومجدّوا إنجازاتهم وتاريخهم، وكرّسوا الأموال والبحوث لإشغال الأمة بتاريخ الوثنيين الغابرين، وهمّشوا إنجازات المسلمين في البلاد، وصوروهم بأنهم ناقلين ومترجمين ومنقحين للعلوم اليونانية والرومانية، وبأن العصور الدّهية لحركة الفتوح الإسلامية ما هي إلا عصور همجية تسودها الفوضى، والمطامع الشّخصية، وسلسلة من المشاحنات والمؤامرات، وكرّسوا الحديث عن الحكماء في موضوعات الحريم والجواري والشعراء وكثر الأموال.

٣. إحياء الحركات والطوائف الضالة وتضخيم أدوارها:

تمّ الحرص على تجديد الغزو الفكري البائد للطوائف والفرق المنحرفة، فتحت شعار الحريات الشخصية، وحرية التعبير، تجد ممثلي هذه الفرق الضالة منتشرة، تتخاطب أفراد المجتمع على كل منبر، سواء في الفضائيات أو التجمعات الحزبية أو المناسبات الدينية والاجتماعية، داعية لأفكارها الهدامة،

وكذا تجدها تبث سمومها في المؤلفات والمنشورات التي تشكك في العقيدة الإسلامية، والشريعة الإسلامية، وتلقى الترحيب في بيوت النشر والتوزيع، في حين يتم تضيق الخناق على نشر الكتاب الإسلامي.

٤. نشر الإباحية والفوضى الأخلاقية، وهدم بنيان الأسرة باعتبارها النواة الأولى في البنية الاجتماعية، وتشجيع ذلك، والخصّ عليه، وذلك عن طريق^(٣٥):

أ. القوانين التي تبيح الرذيلة ولا تعاقب عليها، وتعتبر ممارسة الزنا والشذوذ من باب الحرية الشخصية التي يجب أن تكون مكفولة ومصونة.

ب. وسائل الإعلام المختلفة من صحف ومجلات وإذاعة وتلفاز التي لا تكل ولا تملّ من محاربة الفضيلة، ونشر الرذيلة بالتلميح مرّة، وبالتصريح مرّة أخرى ليلاً ونهاراً.

ج. محاربة الحجاب وفرض السقور والاختلاط في المدارس والجامعات والمصالح والهيئات.

د. إنكار فريضة الجهاد في سبيل الله، ومهاجمتها واعتبارها نوعاً من أنواع الهمجية والإرهاب^(٣٦).

٥. الدّعوة إلى القومية أو الوطنية، وهي دعوة تعمل على تجميع الناس تحت جامع وهمي من الجنس أو اللغة أو المكان أو المصالح، على ألا يكون الدّين عاملاً من عوامل التّجميع^(٣٧).

٦. إثارة ما سمي بـ قضية تحرير المرأة: وهي دعوى ركز عليها دعاة العلمانية لعلمهم بتأثيرها المتعددة التي تهدف إلى الطعن في الشريعة ذاتها على أنها سبب احتقار المرأة بزعمهم، ونشر الإباحية والانحلال في المجتمع الإسلامي، وذهبوا إلى أن الإسلام يحتقر المرأة لذاتها ولا يجعل لها قيمة معنوية سوى الاستمتاع المجرد، وأنه يبيح بيع وشراء وسبي النساء، وأنه يوجب على المرأة أن تعيش وتموت جاهلة مهملة بما يفرض عليها من الحجاب، ويعد حقها في الترفيه والاستمتاع عاراً شنيعاً في حين يتاح للرجل كل وسائل اللذة بالتسري وغيره، ومزاعم أخرى كثيرة كان الواقع السيء يمدّهم بأدلتها ويسهل لهم إثارتها^(٣٨).

المبحث الثالث: مبادئ الفكر العلماني في العالم الإسلامي.

بعد عرض تاريخ نشأة العلمانية وتطورها، وأسباب ووسائل انتقائها للعالم الإسلامي، وآثارها السلبية التي أبتليت بها

الأمة، فلا بد الآن من عرض حجج الداعين للعلمانية وبيانها، ونقدها من منظور إسلامي: أولاً: العلمانية في العالم الإسلامي ذات تعريف وفكر مختلف عن العلمانية الغربية.

إن الداعين للعلمانية في العالم الإسلامي يدّعون بأن العلمانية التي ينادون بها هي طرح لمبدأ (فصل الدين عن الدولة) ولا تعني الكفر أو الإلحاد أو التشكيك بالعقيدة الإسلامية.

ويرى بعض الكتاب أمثال خالد منتصر بأن (العلمانية من أكثر الكلمات في قاموسنا اللغوي تعرضاً للظلم البين والخلط الشديد عن عمد أو عن جهل، وهذا الموقف المعادي للعلمانية هو الخلط بينها وبين الإلحاد، فهي تدعو لحوار الأفكار على مائدة العقل وتعريتها من رداء القداسة)، وأن تعريفات العلمانيين للعلمانية تختلف باختلاف وجهة النظر والمدرسة الفلسفية التي ينتمي إليها صاحب التعريف ولكن في النهاية تصب كل التعريفات في مصب واحد وهي:

- العلمانية هي التي تجعل السلطة السياسية من شأن هذا العالم والسلطة الدينية شأناً من شؤون الله.

- العلمانية هي في جوهرها ليست سوى التأويل الحقيقي والفهم العلمي للدين.

- العلمانية لا تجعل الدين أساساً للمواطنة،

وتفتح أبواب الوطن للجميع من مختلف الأديان، هذه هي العلمانية دون زيادة أو نقصان، فهي لم ترادف في أي زمان أو مكان نفي الأديان^(٣٩).

أما الكاتب والمفكر المصري مراد وهبه الذي أسّس عام ٢٠٠١ منتدى ابن رشد بهدف خلق تيار علماني وإحياء فكر الفيلسوف ابن رشد فيذكر (أن العلمانية هي التفكير في النسبي بما هو نسبي وليس بما هو مطلق، ولكن اليوم نعيش كارثة، حيث تحول كل شيء إلى مطلق عن طريق الفتاوى الدينية)^(٤٠)، وأن العلمانية محاولة في سبيل الاستقلال ببعض مجالات المعرفة عن عالم ما وراء الطبيعة وعن المسلّمات الغيبية^(٤١).

وبهذا يتضح لنا أن هناك عدة تيارات تدعو للعلمانية ولكن تحت أهداف ومبررات متعددة، وهذا الذي وضّحه المفكر المغربي محمد عابد الجابري عن (العلمانية) حيث بين أنه حين تبنّى الفكر القومي العربي شعار العلمانية كانت دلالاته ملتبسة بمضمون شعار الاستقلال والوحدة. وظهوره خصوصاً في الأقطار العربية التي توجد فيها أقليات دينية (مسيحية بصفة خاصة)، يسوّغه شعور هذه الأقليات بأن الدولة العربية الواحدة التي تنادي بها القومية العربية ستكون الأغلبية

الساحقة فيها من المسلمين، الشيء الذي قد يفرز من جديد وضعاً شبيهاً بالوضع الذي كان قائماً خلال الحكم العثماني. وإذن فالدلالة الحقيقية لشعار (العلمانية)، في هذا الإطار الجديد، إطار التنظير لدولة الوحدة كانت مرتبطة ارتباطاً عضوياً بمشكلة حقوق الأقليات الدينية، وبكيفية خاصة حقها في أن لا تكون محكومة بدين الأغلبية، وبالتالي فـ(العلمانية) على هذا الاعتبار كانت تعني بناء الدولة على أساس ديمقراطي عقلاني وليس على أساس الهيمنة الدينية. وفي خضم الجدل السياسي الأيديولوجي بين الأحزاب والتيارات الفكرية، عبّر بعضهم عن هذا المعنى بعبارة (فصل الدين عن الدولة)، وهي عبارة غير مستساغة إطلاقاً في مجتمع إسلامي، لأنه لا معنى لإقامة التعارض بين الدين والدولة في الإسلام^(٤٢).

ولذلك فإن الدعوة إلى الهوية القومية الواحدة، والديمقراطية، واحترام تعدد الأديان وحقوق الأقليات، والاعتدال السياسي هي مطالب معقولة وضرورية في عالمنا العربي، ولكنها تأتي ضمن شعار مرفوض في المجتمع الإسلامي. كما أن الشعارات المطروحة يمكن أن يعبر عنها بمصطلحات واضحة ومقبولة ومنطقية مثل: "الاعتدال" و"الوسطية" و"الديمقراطية"

والدولة المدنية.

ومن جهة أخرى، يرى الدكتور أبو المجد "أن العلمانية لا تنشئ موقفاً حيادياً بين الأديان، إذ هي من وجهة نظر المسيحية تتفق تماماً مع قاعدة (أعطوا ما لله الله وما لقيصر لقيصر)... ولكنها تضع العربي المسلم في تناقض مع شمول الإسلام وتنظيمه الواضح -إجمالاً وتفصيلاً- لأمر المجتمع. وبذلك تكون الدعوة إلى العلمانية -في الواقع- منحازة لرؤية الأقلية الدينية على حساب رؤية الأغلبية"^(٤٣). فإذا كان فصل الدين عن الدولة وتحكيم قانون وضعي يناسب الأقليات في العالم الإسلامي بهدف حماية حقوقهم، فكيف نحمي حق الأغلبية المسلمة في أن تحكم فيها الشريعة الإسلامية.

أما ما يطالب به البعض بإحياء فكر ابن رشد والادعاء بأنه أول من نادى بالعلمانية، لأنه كان يؤمن بأن هناك حقيقتين في الوجود: حقيقة عقلية تتضمنها الفلسفة، وحقيقة دينية جاء بها الوحي، وأن لكل منهما مجاله وأهله، وجعلوا بأن ابن رشد الذي ترجم كتب أرسطو في الفلسفة هو صاحب كتاب (بداية المجتهد ونهاية المقتصد) الذي يعد من أعظم ما كتب في الفقه المقارن بين المذاهب المتبوعة، وصاحب كتب (فصل المقال) و(كشف الأدلة

عن مناهج أهل الملة في الفلسفة، وأخيراً كتاب (الكليات) في الطب. وكان إضافة إلى ذلك قاضياً في الدولة ويحكم إليهم الناس بأحكام الشريعة^(٤٤)، وهذا بيان أن ابن رشد يؤمن أن هناك علوماً تطبيقية لا علاقة لها بالدين أو بالعقيدة مثل علوم الرياضيات والفيزياء وغيرها وتستنتج بالتمحيص الفلسفي والتجريب، وأن هناك علوماً شرعية ودينية تستقى من القرآن والسنة، والناظر في تاريخ ابن رشد يثبت له بأن لا تعارض بين الشريعة والحكمة، أو بين العقيدة والفكر والفلسفة.

كما يدعي العلمانيون في أن تنحية الدين عن حكم الدولة ليس تشكيكاً في الشريعة والدين، وإنما الفصل يكون لحماية القانون من المغالاة والاستغلال، ولضمان علمانية العلم وإبعاده عما سمي بـ "عالم ما وراء الطبيعة وعن المسلمات الغيبية"، فكيف يمكن أن تشرف دولة علمانية على نظام تعليمي لا يؤمن بتفسير وجود الكون بقدرة خالق له، ويدعو لتحديد شرعه عن الحكم بدعوى أن التشريع البشري أعدل وأشمل.

وذكر القرضاوي في كتابه "الإسلام والعلمانية وجهها لوجه" (أن المسلم العربي الذي يقبل العلمانية يكون في جبهة المعارضة

للإسلام، وخصوصاً فيما يتعلق بتحكيم الشريعة، وقد تنتهي به علمانيته إلى الكفر إذا أنكر ما هو معلوم من الدين بالضرورة^(٤٥).

أما دعواهم أن العلمانية مصطلح تعرّض للظلم وهو ليس رديفاً للإلحاد، ومع ذلك يقدمون تعاريف متعارضة ومشوشة مثل "العلمانية هي التأويل الحقيقي والفهم العلمي للدين" وفي ذات الوقت يدعون إلى "حوار الأفكار على مائدة العقل وتعرّيتها من رداء القداسة"، فما مصدر الدين بالنسبة للعلمانيين إذا لم يكن هناك "عالم من الغيبات" على حد زعمهم. وهذا إن دلّ على شيء فهو يدلّ على أن العلمانية وإن تعددت وجوها وتياراتها، تشارك القاعدة الفكرية ذاتها.

ثانياً: العلمانية هي سبيل التقدم والتطور

ينادي العلمانيون بعلمنة العلم وتحييد الدين بدعوى أن سيادة الدولة الدينية كانت سبباً في تخلف الأمة الإسلامية، وتأخرها في ركب الحضارة، ضارين مكلّ تقدم الدول الغربية والنهضة العلمية لديهم، وعند تنحية الدين يتحرر العقل البشري في سعيه الدؤوب نحو التقدم والارتقاء متخذاً من البحث العلمي ركيزة أساسية في كل مناحي العلوم وفروعه، حيث يكون الإبداع العلمي فقط

مؤشراً قوياً على الحضارات الجديدة وتقدم الشعوب والأمم.

وقال البعض: إن العلم بمعناه الحديث لم يظهر إلا منذ بدء التحول نحو انتزاع أمور الحياة من المؤسسات التي تمثل السلطة الروحية وتركيزها في يد السلطة الزمنية، والعلم بطبيعته زمني لا يزعم لنفسه الخلود بل إن الحقيقة الكبرى فيه هي قابليته للتصحيح ولتجاوز ذاته على الدوام، وهو أيضاً مرتبط بهذا العالم لا يدعى معرفة أسرار غيبية أو عوالم روحانية خفية، ومن ثم فهو يفترض أن معرفتنا الدقيقة لا تنصب إلا على العالم الذي نعيش فيه بترك ما وراء هذا العالم لأنواع أخرى من المعرفة دينية كانت أم صوفية (...). فالنظرة العلمية علمانية بطبيعتها^(٤٦).

ويقول مراد وهبه (أن العلمانية هي التفكير في النسبي بما هو نسبي وليس بما هو مطلق، ولكن اليوم نعيش كارثة، حيث تحول كل شيء إلى مطلق عن طريق الفتاوى الدينية، وأن من يعتقد أنه يملك الحقيقة المطلقة يمثل آفة على البشرية والحضارة لأنه يمنعها من التطور)^(٤٧).

ولذا يمكن القول، إذا كان الدين سبباً للتخلف فكيف كانت الأمة الإسلامية منذ نشأتها منارة ومنبعاً ينهل منه كل العلوم، فلا

تجد كتاباً دينياً -غير القرآن- كرم العقل، وأشاد به، وحض على الرجوع إليه، وذم الذين يعطلونه بالجمود أو التقليد، أو اتباع الظنون والأهواء، وفيه الحث على التفكير والتعلم والتدبر والاعتبار، وإقامة الحجة والبرهان.

إن إحكام العلم والعقل يعتبر من أساس العقيدة (فلولا العقل ما قام النقل ولا ثبت الوحي، ولا تأسس الدين. فبالعقل ثبتت أعظم قضيتين في الدين: قضية وجود الله تعالى، وقضية إثبات النبوة، فإثبات النبوة لا يتم إلا بالعقل عن طريق الآيات البينات، التي يؤيد الله بها رسله، ومنها: المعجزة. فالعقل هو الأداة الوحيدة لإثبات الوحي، أو نبوة النبي، فإذا أثبت العقل النبوة بطريق قطعي: عزل العقل نفسه -كما يقول الإمام الغزالي- ليتلقى بعد ذلك عن الوحي، ويقول: سمعنا وأطعنا)^(٤٨).

وليس هذا جديداً على أمتنا، فقد شيدت حضارة شامخة جمعت بين العلم والإيمان، وبين الإبداع المادي والسمو الروحي والأخلاقي، ولم يعرف في تاريخها صراع بين الدين والعلم، بل كان الدين عندها علماً، والعلم عندها ديناً. وليس هذا بغريب على أمة يجعل دينها التفكير فريضة،

حافزاً لها، فكيف يصبح الآن الدين عاجزاً!!
إن العلم الذي لا ينشأ في قلب عابد
ينتج عنه فساد عظيم، وعلوم الغرب لم
تكن حضارية مدنية صرفة بل نتج عنها
العديد من آفات العصر التي عجز العالم
الغربي عن احتوائها، مثل الأمراض الناتجة
من بحوث الأسلحة البيولوجية والكيميائية
والنووية، ومعضلات أخلاقية صاحبت
البحوث الجينية ما زال الغرب الملحد يرجو
لها جواباً وخلاصاً.

ثالثاً: العلمانية هي سبيل للديمقراطية

كتب نبيل والي "بينما العلمانية تعد فكراً
وعقيدة اجتماعية وسياسية واقتصادية تسعى
لازدهار وتقدم الشعوب عن طريق فصل تام
بين الدين والدولة، فإن الديمقراطية تعتبر
نظاماً سياسياً رقيقاً للحكم ولتداول السلطة
بين كافة قوى وأطراف الشعب المتعددة لخدمة
أهداف التنمية الاجتماعية والسياسية
والاقتصادية ومن هنا فإنه من الصعوبة بمكان
الفصل بين العلمانية والديمقراطية كونهما
أرقى ما توصلت إليه البشرية لتقدم الأمم
والشعوب"^(٥٠).

لقد استند دعاة العلمانية في إثبات تردّي
حال الأمة الإسلامية إلى حقبة زمنية معينة
من التاريخ الإسلامي، وأغفلوا قروناً طوالاً

ويعمل قرآنه على إنشاء العقلية العلمية،
ويرفض الظن والهوى والتقليد في تأسيس
الحقائقي، وينادي بإقامة البرهان في كل
دعوى، ويرى علماء الشريعة فيه: أن إتقان
علوم الدنيا فرض كفاية على الأمة في
مجموعها، مثل علوم الدين، فإن وجد بها
عدد كافٍ في كل علم ديني أو دنيوي، يلبي
الحاجة، ويغطي مطالب الخلق، فقد رفع عنها
الإثم والحرج، وإلا باءت الأمة كلها بالإثم.
وقد احترم الإسلام علماء الاختصاصات،
كما قال تعالى: ﴿فَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ
لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣]، [الأنبياء: ٧]، ﴿فَسْأَلْ
بِهِ خَبِيرًا﴾ [الفرقان: ٥٩]، ﴿وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ
خَبِيرٍ﴾ [فاطر: ١٤]. فللدين أهله، وللإقتصاد
أهله، وللعسكرية أهلها، ولكل فن رجال^(٤٩).

إن سعي العلمانيين إلى فصل الدين عن
العلم، ودعواهم إلى نسب التخلف الذي
لحق بالأمة في فترة جمّد فيه الاجتهاد،
وحوصر العلماء، بسبب خطأ بشري ناتج
عن جهل أولي الأمر، وليس بسبب قصور
الدين، وإغفال قرون طوال من الإنجازات
العلمية في كل مجالاتها لعلماء مسلمين، ما
هي إلا حجة مبتورة وسعي لتشويه صورة
الإسلام وتغيب إنجازاته العلمية، فلم يكن
الدين آنذاك عقبة في تطور العلوم والأمة وإنما

كانت فيها الشريعة الإسلامية تحكم من شرق آسيا إلى الأندلس في أوروبا، وكانت رمزاً للعدالة سواء للأغلبية المسلمة أو للأقليات من غير المسلمين، ومثالاً للديمقراطية والدولة المدنية.

إن العلمانية تقوم على نفي الصفة الدِّينية عن السلطة السياسية في الدولة وحياد الدولة تجاه الدِّين، كل دين، بحيث لا تلزم الدولة نفسها بأي معتقد ديني أو دين، ولا تخص أي دين باعتراف خاص به أو بعطف خاص به، والمساواة بين أتباع الأديان في المعاملة السياسية والإدارية والاجتماعية، وتطوير الأوضاع والأنظمة الاجتماعية على أساس عقلاني مستمد من التجربة والنظر العقلي، بعيداً عن النصوص والمبادئ الدِّينية هي السبيل للديمقراطية. وإن ما يسمى عناصر العلمانية لا نعتقد أنها تتعارض بالضرورة مع الإسلام، كاعتبار السلطة السياسية ذات أساس مدني مستمد من رضا المحكومين، وكالتسليم بحق أتباع الديانات المختلفة في ممارسة شعائهم الدِّينية بحرية، إلا إذا صادمت ما يعرف بالنظام العام والآداب العامة، وهي فكرة ترتبط (بالدولة) ولا ترتبط (بالإسلام)^(٥١).

وقد كانت وما زالت هذه الأسس

والحقوق من صلب الحكم الإسلامي ونابعاً من تشريعه، فقد كانت الأمة الإسلامية مثالاً للدولة المدنية الديمقراطية دون تنحية الدين عن تشريع الحكم، وضمنت على مدى قرون حقوق الأقليات في العبادات والوظائف والمراكز الإدارية؛ لذا تم تنحية الدين وإحلال تشريع وضعي بديلاً عنه يتقلب بتقلب أهواء واضعيه مع ضمان سيادة العدل والديمقراطية التي يدعون إليها، وحاضر الغرب يزخر الآن بأمثلة التعدي على حقوق الكثير من الأفراد والأقليات لديه بدعوى الأمن الوطني ومكافحة الإرهاب المزعوم، فما البديل!!.

الخاتمة:

١. العلمانية في الحقيقة تعني إبعاد الدين وفصله عن الحياة وهدفها إقامة الحياة على غير الدِّين، وإن ادعى غير ذلك دعائها من داخل العالم الإسلامي وخارجه.

٢. نشأت العلمانية الحديثة في أوروبا لمواجهة كهنوت الكنيسة واضطهادها للشعب وللعلماء والمفكرين، وفي عصر النهضة اتخذت الحركة العقلية في أوروبا منحى متطرفاً اتجه بها إلى العداء للدين، بل للإلحاد التام وهو ما انبثقت عنه العديد من تيارات الفكر العلماني.

الهوامش:

(١) العويشز، نوره محمد عبدالله، آثار العلمانية على العالم الإسلامي، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية، ١٤٣١هـ/٢٠١٠م.

(٢) المصري، محمد، دور الأمة في مواجهة العلمانية، طريق الإسلام، ٢٠٠٨م.

(٣) الحوالي، سفر بن عبدالرحمن، العلمانية- نشأتها وتطورها وآثارها في الحياة الإسلامية المعاصرة، ٢٠٠٨م.

(٤) رشيد، أحمد حسين، مفهوم العلمانية وانعكاساته التربوية: دراسة تحليلية مقارنة، رسالة دكتوراه غير منشورة، جامعة اليرموك، ٢٠٠٠م.

(٥) الخوئي، عبدالمجيد، التحديات المعاصرة للإسلام في إطار العلاقة بين الدين والعلمانية، آفاق الإسلام، ١٩٩٨م.

(٦) نوح، علي، مشروع الدولة العلمانية، رؤية مستقبلية وضرورة اجتماعية ملحة، دراسات عربية، العدد ٣٠، ١٩٩٦م.

(٧) الرحيلي، هود بن حمد، العلمانية وموقف الإسلام منها، مجلة الجامعة الإسلامية، العدد ١١٥، ١٩٨٢م.

(٨) مبروك، محمد إبراهيم، المرجع في العلمانية (حقيقة العلمانية والصراع بين الإسلاميين والعلمانيين)، ط١، الإسكندرية، مكتبة ومطبعة الإشعاع الفنية، ٢٠٠٢م، ١/٥-١٠.

(٩) الجبرين، عبدالله بن عبدالرحمن، العلمانية وثمارها الخبيثة، ط١، دار الوطن للنشر،

٣. انتقلت العلمانية إلى المجتمع المسلم عن طريق: الاحتلال العسكري الاستعماري والبعثات العلمية، والبعثات التبشيرية، والجامعات الأجنبية، ووسائل الإعلام المختلفة.

٤. تهدف العلمانية ودعاتها إلى بث سموم الفكر الغربي المادي في أواصر المجتمع المسلم، وإلى تمزيق شأفة الوحدة العربية وإثارة النزاعات، وغرس إسفين الفرقة والنزاع بين أبناء الوطن العربي الواحد.

٥. من آثار انتشار العلمانية في العالم الإسلامي: إقصاء الشريعة عن مجالات الحياة كافة، والاستعاضة عنها بالقوانين الوضعية المقتبسة عن الغرب، وإنكار فريضة الجهاد في سبيل الله، ومهاجمتها واعتبارها نوعاً من أنواع الهمجية وقطع الطريق، والدعوة إلى القومية أو الوطنية.

٦. إن دعوة العلمانية إلى إقامة دولة ديمقراطية، يتحقق فيها العدل ومنح الحريات للجميع، تتوافق مع أصل العقيدة الإسلامية، ولكن القانون الوضعي ليس سبيلاً لتحقيق العدالة لأن طبع البشر محكوم بالنقص واتباع الأهواء، بعكس التشريع الإلهي الشامل المتسم بالشمول.

(١٨) حمادي، عبدالرحمن، الجامعات العربية بين بطلانة

الخريجين وهجرتهم والإنتاجية المنشودة،

١٩٩٠م، ص ١١٧-١١٨ (بتصرف).

(١٩) انظر: عبدالعال، علي، ندوة قاسم أمين داعية

تحرير المرأة، القاهرة، ٢٠٠٢م.

<http://alarabnews.com/alshaab/GIF/22>

-8-2003/a;o/htm.

عمارة، محمد، رفاة الطهطاوي، رائد التنوير

في العصر الحديث، ط ١، دار الوحدة، بيروت،

١٩٨٤م، ص ٣٥-٤٠.

(٢٠) الميداني، عبدالرحمن حبنكة، أجنحة المكر

الثلاثة، ط ١، دار القلم، دمشق، ١٩٧٥م،

ص ٥٩-٦٢ بتصرف.

(٢١) شاتلييه، الغارة على العالم الإسلامي، ترجمة:

حب الدين الخطيب، مصر، ص ٩٣ وما بعدها،

بتصرف.

(٢٢) التجار، زغلول، قضية التخلف العلمي

والتقني في العالم الإسلامي المعاصر، ط ١،

رئاسة المحاكم الشرعية، قطر، ١٩٩٤، ص ٥٦.

(٢٣) إبراهيم، موسى إبراهيم، ثقافة المسلم بين

الأصالة والتحديثات، ط ١، دار الثقافة،

١٩٩٢م، ص ١٩١.

(٢٤) محمود، علي عبدالحليم، ركائز الغزو الفكري

وأدواته، ط ١، طبعة جامعة الإمام محمد بن

سعود الإسلامية، السعودية، ١٩٨١م، ص ٢٨،

بتصرف كبير.

(٢٥) جريشة، علي، التيارات المعادية للإسلام،

ص ٣١٠.

(٢٦) الحوالي، سفر بن عبدالرحمن، العلمانية

نشأتها وتطورها وأثارها في الحياة الإسلامية

المعاصرة، ط ١، دار مكة للطباعة والنشر،

١٤١١هـ، ص ٦، بتصرف.

(١٠) فايد، زكريا، العلمانية النشأة والأثر في

الشرق والغرب، ط ١، القاهرة، الزهراء

للإعلام العربي، ١٩٨٨م، ص ٦٧، بتصرف.

(١١) مبروك، محمد إبراهيم، العلمانية، مجلة البيان،

عدد ٢٠٢، ص ٢٦، العنوان الإلكتروني:

<http://islamport.com/w/amm/Web/1>

35/5013.htm

(١٢) جريشة، علي، الغزو الفكري والتيارات المعادية

للإسلام، (مجموعة من الأبحاث المقدمة لمؤتمر

الفقه الإسلامي في جامعة الإمام محمد بن

سعود)، الرياض، ١٣٩٦هـ، ص ٣٠٥.

(١٣) الحسن، محمد، المذاهب والأفكار المعاصرة

في التصور الإسلامي، ط ١، المكتبة العصرية،

قطر، ١٩٨٦م، ص ٣٦.

(١٤) الخطيب، عبدالكريم، الغزو الفكري والتيارات

المعادية للإسلام، (مجموعة من الأبحاث المقدمة

لمؤتمر الفقه الإسلامي في جامعة الإمام محمد بن

سعود، الرياض)، ١٣٩٦هـ، ص ٤٢٨.

(١٥) خالدي، مصطفى، وفروخ، عمر وزميله،

التبشير والاستعمار، ط ٥، المكتبة العصرية،

بيروت، ١٩٧٣م، ص ٣٨-٤٥، بتصرف.

(١٦) طوسون، عمر، البعثات العلمية في عهد

محمد علي ثم في عهد عباس الأول وسعيد،

مطبعة صلاح الدين، الإسكندرية، ١٣٥٣هـ/

١٩٣٤م، ص ٨، بتصرف.

(١٧) زحلان، انطون، هجرة الكفاءات العربية

(السياق القومي والدولي)، المستقبل العربي،

بيروت، المجلد ٥ / العدد (١٠٩)، ١٩٩٢م،

ص ٨.

(٣٨) الخوالي، العلمانية نشأتها وتطورها وآثارها في الحياة الإسلامية المعاصرة، ط١، ص٥٤٨. (٣٩) منتصر، خالد، العلمانية هي الحل، الحوار المتمدن (مجلة الكترونية)، العدد ٦٠٥، نشرت بتاريخ ٢٨/٩/٢٠٠٣م.

<http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=10344>

(٤٠) حوار مع مراد وهبه لموقع مجلة قنطرة الالكترونية العلمانية نقيص الأصولية وإحياء فكر ابن رشد ضرورة حضارية، في ٢٩/٦/٢٠١٠م.

<http://ar.qantara.de/content/hwr-m-lmfkr-lmsry-mrd-whbh-llmny-nqyd-lswly-why-fkr-bn-rshd-drwr-hdry>

(٤١) أمين، حسين أحمد، دليل المسلم الحزين وحول الدعوة إلى تطبيق الشرعية، مكتبة مدبولي ودار العين، ١٩٨٣م، ص٢٥٤.

(٤٢) الجابري، محمد عابد، الدين والدولة وتطبيق الشرعية، فصل (بدلاً من العلمانية: الديمقراطية والعقلانية)، طبعة مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ٢٠٠٤م، ص١٠٨-١١٤.

(٤٣) أبو المجد، كمال، "نحو صيغة جديدة للعلاقة بين العروبة والإسلام، القومية العربية والإسلام: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمتها مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨١م، ص٥٢٩-٥٣١.

(٤٤) القرضاوي، يوسف، الدين والسياسة، الفصل الرابع: العلمانية: هل هي الحل أو هي المشكلة؟ موقع الكتروني، نشر في ٢٣/٩/٢٠٠٦م.

<http://www.qaradawi.net/news/177.html>

١٩٨٢م، ص٤٥١ وما بعدها، بتصرف.

(٢٧) الأسد، ناصر الدين، الهوية والعولة، مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية، الرباط، ١٩٩٧م، ص٦٠ بتصرف. وانظر: الأسد، ناصر الدين، نحن والآخر صراع وحوار، عمان: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٩٧م، ص١٢٩-١٣٢ بتصرف. أبو غزو غور، محمد سعيد: العولة، ط١، دار البيارق، بيروت، ١٩٩٨م، ص٣٥ وما بعدها، بتصرف. (٢٨) الرياح، بندر بن محمد، العلمانية، (دون دار نشر)، (دون تاريخ نشر)، ص١٩.

(٢٩) الخوالي، العلمانية نشأتها وتطورها وآثارها في الحياة الإسلامية المعاصرة، ط١، ص٨.

(٣٠) الخوالي، المرجع السابق، ص٥١٣.

(٣١) الخوالي، المرجع السابق، ص٥١٥.

(٣٢) المرجع السابق، ص٥٤٠-٥٤١ بتصرف.

(٣٣) زقزوق، محمود، الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري، ط١، وزارة الأوقاف، قطر، ١٤٠٤هـ، ص٨٤-٨٧.

(٣٤) محمود، علي عبدالحليم، الغزو الفكري وأثره في المجتمع الإسلامي المعاصر، دار البحوث العلمية، الكويت، ١٩٧٤م، ص٩.

(٣٥) الرحيلي، العلمانية وموقف الإسلام منها، مجلة الجامعة الإسلامية، ص١١.

(٣٦) المودودي، أبو يعلى، الجهاد في سبيل الله، الاتحاد العالمي للمنظمات الإسلامية الطلابية، ١٣٨٩هـ/١٩٦٩م، ص٦٢.

(٣٧) الحياوي، حسن، معالم في الفكر التربوي للمجتمع الإسلامي - إسلامياً وفلسفياً، ط١، دار الأمل، إربيد، ٢٠٠٠م، ص٣١٤.

(٤٥) القرضاوي (الإسلام والعلمانية وجهها لوجه)

ص ٦٣-٦٤.

(٤٦) زكريا، فؤاد، الصحوة الإسلامية في ميزان

العقل، ط٢، دار الفكر المعاصر، ١٩٨٧م،

ص ٤٦.

(٤٧) حوار مع مراد وهبه لموقع مجلة قنطرة

الإلكتروني "العلمانية نقىض الأصولية وإحياء

فكر ابن رشد ضرورة حضارية"، في ٢٩/٦/

٢٠١٠م.

[http://ar.qantara.de/content/hwr-m-](http://ar.qantara.de/content/hwr-m-lmfkr-lmsry-mrd-whbh-llmny-nqyd-lswly-why-fkr-bn-rshd-drwr-hdry)

[lmfkr-lmsry-mrd-whbh-llmny-nqyd-](http://ar.qantara.de/content/hwr-m-lmfkr-lmsry-mrd-whbh-llmny-nqyd-lswly-why-fkr-bn-rshd-drwr-hdry)

[lswly-why-fkr-bn-rshd-drwr-hdry](http://ar.qantara.de/content/hwr-m-lmfkr-lmsry-mrd-whbh-llmny-nqyd-lswly-why-fkr-bn-rshd-drwr-hdry)

(٤٨) القرضاوي، يوسف، الدين والسياسة/ الفصل

الرابع: العلمانية: هل هي الحل أو هي المشكلة؟

موقع الكتروني، نشر في ٢٣/٩/٢٠٠٦م:

[http://www.qaradawi.net/news/177.](http://www.qaradawi.net/news/177.html)

html

(٤٩) القرضاوي، يوسف، العقل والعلم في القرآن

الكريم، فصل (تكوين العقلية العلمية في

القرآن)، موقع الكتروني، ص ٢٤٩-٢٨٢

(بتصرف).

(٥٠) والي، نبيل وحمود، العلمانية والديمقراطية،

مجلة الحوار المثمن، العدد: ١٧٢٢، ١١/٢/

٢٠٠٦، مجلة الكترونية:

[http://www.ahewar.org/debat/show.](http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=68144)

[art.asp?aid=68144](http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=68144)

(٥١) أبو المجد، كمال، "نحو صيغة جديدة للعلاقة

بين العروبة والإسلام، القومية العربية

والإسلام: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية

التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية،

ص ٥٢٩-٥٣١.

Al- Mishkat

For Humanities & Social Studies

An International Research and Refereed Journal

Volume (2), Number (1), Rabī' Al-‘awwal 1436, January 2015

Editor in Chief

Prof. Abd al-Haleem al-Hroot

Editorial Staff

Prof. Abdul Qader al-Rabbai	The World Islamic Science & Education University
Prof. Farouq al-Rousan	The World Islamic Science & Education University
Prof. Mohamed al-Arnaout	The World Islamic Science & Education University
Prof. Mahmoud Kharbutli	The World Islamic Science & Education University
Prof. Nihad al-Musa	The World Islamic Science & Education University
Dr. mohammad al-Khawaldeh	The World Islamic Science & Education University

Advisory Editorial Board

Prof. Sameer al-Droubi	Mu'tah University
Prof. Abd El Kareem Khaleefah	The Jordan Arabic Language Academy
Prof. Afeef Abd ElRahman	Former Editor
Prof. Ali Tawfeeq al-Hamad	Yarmouk University
Prof. Yahya Ateyah Ababneh	Mu'tah University

English Language Editor

Dr. Layla Farouq Abdeen



Arabic Language Editor

Dr. Ahmad al-Kresheh

Journal Secretary
& Designer

Amal Ahid al-Ghanem

Designer Assistant

Shaimaa Khasawneh



All Correspondence Concerning this Journal should be addressed to:

Editor in Chief
Deanship of Academic Research
The World Islamic Sciences and Education University (W.I.S.E)
Amman- Jordan
P.O. Box: (1101), Post Code (11947)

Tel: 00962 6 5600230, Ext. 2012, Fax: 00962 6 5600237

Email: al_mishkat.journal@wise.edu.jo

Website: www.wise.edu.jo



The World Islamic Sciences and
Education University (W.I.S.E)

Al-Mishkat

For Humanities & Social Studies

An International Research and Refereed Journal

Volume (2), Number (1), Rabī' Al-‘awwal 1436, January 2015

The views and ideas expressed in the articles published in this journal are of their own authors and do not reflect the views of the editorial board or the World Islamic science and Education University or the policies of the Ministry of Higher Education and Scientific Research.

ISSN 2311-0538