



دولة ماليزيا

وزارة التعليم العالي (KPT)

جامعة المدينة العالمية

كلية العلوم الإسلامية

قسم التفسير وعلوم القرآن

الدروس القيادية والتربوية من خلال قصة طالوت في

القرآن الكريم

وفق المنهج الاستنباطي

رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في التفسير

اسم الباحث

حسين علي عمر الزومي

الرقم المرجعي AI485

إشراف

الدكتور خالد نبوي سليمان حجّاج

كلية العلوم الإسلامية - قسم التفسير وعلوم القرآن

العام الجامعي

١٤٣٢هـ - ٢٠١١م



ملخص

تتناول رسالة الدكتوراه موضوع: (الدروس القيادية والتربوية من خلال قصة طالوت في القرآن الكريم وفق المنهج الاستنباطي). ويبرز البحث جانباً من جوانب التفسير الموضوعي باستخدام المنهج الاستنباطي الذي يركز على النص القرآني لقصة طالوت كأساس للاجتهاد في فهمه ومحاولة استخراج فوائده الخاصة بالجوانب القيادية والتربوية وفق الضوابط العلمية المتعارف عليها بين علماء التفسير.

وتتضح أهمية الموضوع من عناية القرآن بذكر هذا الخبر في سورة البقرة التي وضعت قواعد (المدافعة)، وجاء الحدّث فيصلاً بين عهدين لبني إسرائيل وأمتنا اليوم أحوج ما تكون إلى الوعي القيادي والتربوي بسبب ما منيت به من تخلف حضاري.

وقد احتوى البحث على: مقدمة ومدخل وثلاثة أبواب وخاتمة. أما المدخل فقد كان عبارة عن مقدمات ومحاور هامة حول التفسير الموضوعي والمنهج الاستنباطي، وحول المعايير الاعتبارية في قصص بني إسرائيل، وعن مناسبة قصة طالوت في سورة البقرة، ثم انتهى المدخل بدراسة لمرويات قصة طالوت في (سفر صموئيل) وفي الإسرائيليات.

وقد جاء **الباب الأول**، لدراسة أوضاع بني إسرائيل قبل مجيء طالوت من الناحية الدينية والاجتماعية والتربوية والسياسية والاقتصادية، وقد سلّط فيه الضوء على العوامل التي أدّت إلى الانحطاط والتخلف، ليظهر صفحةً سوداءً طويت مليئة بالذل والهوان.

وأما **الباب الثاني**: فقد كان الحديث فيه عن أهمية القيادة وأسباب التمكين القيادي لطالوت، وعن مؤهلاته الفكرية والعلمية، وقدراته النفسية والبدنية والتي يحتاجها كل من تولى القيادة، وبالمقابل بيّن البحث المعايير والطرق الخاطئة في اختيار القائد.

وأما **الباب الثالث**: فقد جاء على ذكر المهارات القيادية والتربوية، ابتداءً من صناعة القائد وتأهيله وصلاحياته ومناسبته للمرحلة، مروراً بأهم إنجازات طالوت، ثم الحديث عن صناعة القرار وأدبيّاته، وانتهاءً بقواعد تربوية في علاقة القائد بالأفراد وجوانب في تنمية الموارد البشرية.

وقد تضمّنت **الخاتمة** أهم النتائج، ومنها: أن قصة طالوت سيقّت ليستفيد منها قادة الأمة المحمّدية وعامتها إذا أرادوا العزة والتمكين الحضاري في زمن الهوان، وحينما دققنا النظر فيها وجدناها مألّية بالمفاهيم القيادية والأسس التربوية التي تتضمن المواصفات القيادية ومعايير الاختيار واتخاذ القرار، ووسائل القيادة الناجحة.

ABSTRACT

The Ph.D. dissertation titled *The Leading and Educational Lessons through Taloot's Story in the Qur'an based on the Deductive Approach*. The research highlights an aspect of thematic tafsir (exegesis) using the deductive approach which depends on the Qur'anic text for the story of Taloot (Saul) which is the basis of understanding it and extracting its lessons related to the leading and educational aspects according the academic principles accepted by the scholars of tafsir.

The importance of the subject becomes clear because the Qur'an mentions this story in the Cow Chapter which laid the principles of clash. This event came as a separation between two periods of the Children of Israel. Our nation today desperately needs to the educational and leading awareness because of the civilizational backwardness it has suffered from.

The research consisted of an introduction, a preface, three sections and a conclusion. The preface is introductions and important themes about the thematic tafsir and the deductive approach, and on the juristic standards of the stories on the children of Israel, and about the situation of Taloot's story in Cow Chapter. Then, the prelude concluded with the narrations of Taloot's study in Samuel's scripture and the narrations of Israel's Children.

The first section studies Children of Israel's religious, social, educational, political and economical conditions before the advent Saul. It highlights the factors leading to their decadence and backwardness, and showing a black page filled with humiliation and disgrace.

The second section talked about the importance of leadership and reasons of Saul's leadership empowerment, and his intellectual and scholastic qualifications, and psychological and physical abilities needed by leaders. On the other hand, the research stated the wrong standards and criteria to choosing the leader.

The third section mentioned the leading and educational skills beginning with making the leader, qualifying him, his authorities and his suitability for this period. Then, it stated the most important achievements Saul made, and talked about decision-making and its principles. Finally, it laid the educational foundations for the relation of the leader to the individuals and some aspects of developing the human resources.

To conclude, the main findings included that the story of Saul was for the Muhammadian nation's leaders and its public to benefit if they want the civilizational pride and empowerment at the time of humiliation. When we carefully looked at the story, we found that it is condensed with leadership concepts and the educational foundations which involve leadership specifications, the criteria for selection, the decision-making, and the means of successful leadership.

شكر وتقدير

كثيرٌ هم الذين يستحقّون مني كل الشكر والتقدير.. فالأيادي البيضاء التي ساندتني في بحثي لا تكفيهم صفحات.. ولكن حسبي أنهم لا ينتظرون مني الثناء.. ويحتسبون أجرهم في الخفاء عند رب السماء.. ولا كفاء لهم إلا بالدعاء..

وكفاني هنا أن أشيد بأستاذي النبيل ومعلّمي القدير فضيلة الدكتور/ خالد نبوي سليمان، الذي شرفني بالإشراف على الرسالة، وأكرمني بدمائة خلقه، وطيب كلماته وإرشاده.

كما لا أنسى الجامعة التي فتحت ذراعيها لاستقبالي، وتشرفت بالإنتماء إليها (جامعة المدينة العالمية)، وعلى رأسها شيخني معالي الأستاذ الدكتور/ محمد بن خليفة التميمي. مدير الجامعة وقائدها، والذي سخر حياته في سبيل إنجازها.

أسأل الله أن يبارك في هذه الورقات.. وأن يجعلها في ميزان الحسنات.. وينفع بها قادة أمّتي وعامّتها.

إلهاء

إلى منبع حبيّ.. والدتي / مريم الأهدل
إلى رفيقة دربي وسماء قلبي.. زوجتي / سامية الطيّب
إلى فلذات كبدي.. أولادي / لميس وجهاد وأحمد وعبدالعزیز
إلى توأم روحي وشقيقي الذي لم تلده أُمي.. الشيخ / علي يفوز
إلى كلّ من علّمني كتاب الله حفظاً وتفسيراً منذ طفولتي.. مشايخي وأساتذتي
إلى ملهمتي في بحثي.. تلك التي سكنت في أعماق الفؤاد.. وعشقتها نبضات الروح..
إلى.. فلسطين

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمّة

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه. وبعد :-

(القرآن) كتاب عظيم عجيب، يفيض بالمعاني المتجدّدة، أراد الله منا أن نتدبّر ما بين دفتيه، وأن نلقي أسماعنا بين يديه، وأن نبصر دروبنا بنور هديه.. إنه بحر لا يدرك غوره، ولا تنفذ درره، ولا تنقضي عجائبه، وكلما أعدنا النظر في آياته انداحت في أذهاننا أنوار الفهوم.. فهو كتاب ما فرط الله فيه من شيء؛ ففي علم التربية هو المقدم، وفي علم السياسة هو الأوّل، وفي علم الاجتماع والإنسان والاقتصاد... وهو المرجع والفيصل.

وفي القرآن لم تحظ أيّ أمة من الأمم السابقة بالتتبّع المطوّل مثلما حظيت أمة بني إسرائيل.. منذ المهدي واللحظات الأولى من حياة يعقوب والأسباط.. ثم الاستعباد أيام الفراعنة.. والخروج الكبير على يد موسى عليه السلام.. ثم مرحلة التيه.. ثم بداية الطريق إلى بيت المقدس على يد يوشع عليه السلام.. وعصر الذلّة والانحطاط في عهد القضاة.. ثم مرحلة الانتفاضة الكبرى على يد القائد طالوت.. وبداية عهد الملوك.. ثم الشتات.. ثم... الخ، حتى يمضي في حديثه عن بني إسرائيل إلى الزمن المحمّدي.. بل إلى آخر الزمان.

ومن السرد القرآني لتاريخ أمة بني إسرائيل تستوقفنا آيات كانت فيصلاً بين عهدين؛ عهد الذلّة والهوان، وعهد العزّة والتمكين، في رسم بياني بليغ ارتفعت فيه مؤشرات النجاح والانتصار، من الحضيض إلى سقف الفخار، ودبّت في أمة بني إسرائيل الحياة، بعد أن صارت في حكم الموات؛ تلك هي بعض آيات سورة البقرة، والتي يقول الله تعالى فيها:

قَالُوا لَنَبِيٍّ لَّهُمْ أَبْعَثْ لَنَا مَلِكًا نُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ قَالَ هَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ أَلَّا تُقَاتِلُوا قَالُوا وَمَا لَنَا أَلَّا نُقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَقَدْ أُخْرِجْنَا مِنْ دِينِنَا وَأَبْنَاؤُنَا فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ تَوَلَّوْا إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ ﴿١٢٦﴾ وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا قَالُوا أَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِّنَ الْمَالِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ وَاللَّهُ يُؤْتِي مَلَكَهُ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ وَسِيعٌ عَلِيمٌ

﴿٢٤٧﴾ وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَبَقِيَّةٌ مِّمَّا تَرَكَ آءَالُ مُوسَىٰ وَعَآلُ هَارُونَ تَحْمِلُهُ الْمَلَائِكَةُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّكُمْ إِن كُنتُمْ مُّؤْمِنِينَ ﴿٢٤٨﴾ فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِالْجُنُودِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُمْ بِنَهَرٍ فَمَن شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَن لَّمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي إِلَّا مَنِ اعْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ ۚ فَشَرِبُوا مِنْهُ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ فَلَمَّا جَاوَزَهُ هُوَ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ قَالُوا لَا طَاقَةَ لَنَا الْيَوْمَ بِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ ۚ قَالَ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلاَقُوا اللَّهَ كَم مِّن فِتْنَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَت فِئْتَةً كَثِيرَةً بِأِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ ﴿٢٤٩﴾ وَلَمَّا بَرَرُوا لِحَالُوتَ وَجُنُودِهِ قَالُوا رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَثَقِّبْ أَقْدَامَنَا وَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ﴿٢٥٠﴾ فَهَزَمُوهُم بِإِذْنِ اللَّهِ وَقَتَلَ دَاوُدُ جَالُوتَ وَءَاتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُ مِمَّا يَشَاءُ ۗ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ ﴿٢٥١﴾ تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ تَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ ﴿٢٥٢﴾ ﴿١﴾

آيات تتحدث عن بداية عصر جديد، إنه عصر الملك طالوت، ذلك العصر الذي ارتقبه بنو إسرائيل منذ أن حدثتهم عنه موسى عليه السلام ببشارة الله به لبني إسرائيل قبل مجيئه بعشرات السنين، ووصف الله له ملك طالوت قائلاً: (مَتَى أَتَيْتَ إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي يُعْطِيكَ الرَّبُّ الْهَيْكَلًا، وَأَمْتَلَكْتُهَا وَسَكَنْتَ فِيهَا، فَإِنْ قُلْتُ: أَجْعَلُ عَلَيْكَ مَلِكًا كَجَمِيعِ الْأُمَمِ الَّذِينَ حَوْلِي. فَإِنَّكَ تَجْعَلُ عَلَيْكَ مَلِكًا الَّذِي يَخْتَارُهُ الرَّبُّ الْهَيْكَلًا... وَعِنْدَمَا يَجْلِسُ عَلَى كُرْسِيِّ مَمْلَكَتِهِ، يَكْتُبُ لِنَفْسِهِ نُسْخَةً مِّنْ هَذِهِ الشَّرِيعَةِ فِي كِتَابٍ مِّنْ عِنْدِ الْكَهَنَةِ اللَّائِيِينَ، فَتَكُونُ مَعَهُ، وَيَقْرَأُ فِيهَا كُلَّ أَيَّامِ حَيَاتِهِ، لِكَيْ يَتَعَلَّمَ أَنْ يَتَّقِيَ الرَّبَّ إِلَهَهُ وَيَحْفَظَ جَمِيعَ كَلِمَاتِ هَذِهِ الشَّرِيعَةِ وَهَذِهِ الْفَرَائِضِ لِيَعْمَلَ بِهَا، لِئَلَّا يَرْتَفِعَ قَلْبُهُ عَلَى إِخْوَتِهِ، وَلِكَلَّا يَحِيدَ عَنِ الْوَصِيَّةِ يَمِينًا أَوْ شِمَالًا. لِكَيْ يُطِيلَ الْأَيَّامَ عَلَى مَمْلَكَتِهِ هُوَ وَبَنُوهُ فِي وَسْطِ إِسْرَائِيلَ) (١).

إنه عصر يمثل بداية الانطلاقة الحقيقية والنهضة الجماعية والرؤى القيادية لهذه الأمة الإسرائيلية، يقول (غوستاف لوبون): "بشاوول بدأ بنو إسرائيل يؤلفون أمة، فاستحقوا أن تفتح لهم صفحة صغيرة من التاريخ الحقيقي، الذي كان لهم في العالم" (٣).

(١) سورة البقرة، آية ٢٤٢: ٢٥٢

(٢) سفر التثنية، اصحاح ١٧، مقطع ١٤: ٢٠

(٣) غوستاف لوبون، اليهود في تاريخ الحضارات الأولى، ترجمة: عادل زعيتير، تحقيق: محمود النجيري، ط ١، (القاهرة: مكتبة

ولم تكن قيادة طالوت لأمة بني إسرائيل في تلك الفترة بالأمر اليسير، ولا بالأمر الصعب العسير، بل كانت أصعب من الصعب وأعسر من العسير، إن جاز التعبير؛ فشعب إسرائيل لم ينضبط لموسى ولا لأخيه هارون الوزير عليهما السلام، وهما من هما، ولا للأنبياء من بعدهما.. وأما الأعداء فقد سلبوا البلاد، وأسروا الأولاد، وطرّدوا العباد، فيا لله كم جَهد طالوت في ملكه وهو يعالج الأمرين؛ من داخل قومه وعشيرته، ومن شرّ عدوّه وسطوته.

وحقّ لداود عليه السلام أن يبكي على استشهاد طالوت، ويتحرّق فؤاده لوعةً وحرناً على فراق قائد سيذكره المسلمون في كلّ العهود، ولم ينصفه اليهود، ويكفي له فخراً رثاء داود، حين أنشد: يا بني يهوذا تعلّموا (نشيد القوس)، واكتبوه في السّفر:

الظي يا إسرائيل مقتول على جبالك الشاخنة.. كيف سقط الأبطال.. لا تخبروا أعداءنا في جت [مدينة جالوت] حتى لا يفرحوا أو يشمتوا.. يا جبال جلبوع [مكان استشهاد طالوت] فلتحزني، وليتوقّف الندى عنك، ويتوقّف المطر.. لا تخرجي حصاد الحقول.. فهناك قد طرح درع العظماء.. درع طالوت لم يمسح بالدهن، بل بدم القتلى مُسح ودماء الأبطال.. وسيف طالوت لم يرجع خائباً.. طالوت الذي أحببته، أخفّ من النسر، وأقوى من الأسد.. يا بنات إسرائيل ابكين طالوت الذي كساكنّ الحرير القرمزي بالتنعم، ونثر حليّ الذهب على ملابسكنّ.. كيف سقط الأبطال في أتون الحرب، وبادت آيات الحرب^(١).

لقد كان (طالوت) أتمّوذجاً قرآنياً فذاً للقادة الصالحين العظام، الذين حملوا العقيدة الصافية، والتمزوا المسار الصحيح، وحدّدوا الهدف الكبير، ولم يلتفتوا إلى عقابيل الطريق، وانطلقوا في عالم الانتصارات في سبيل ربّ العالمين.. ولم يزل الصراع بين الحق والباطل قائم وجاثم وموجود ما وجدت هذه الدنيا، لكنه قد يأخذ أشكالاً متعدّدة، وميادين مختلفة، وقد يبلغ الذروة فيأخذ شكل المعارك العسكرية - كما في قصّتنا-.

وإذا أرادت أمّتنا اليوم أن تنفض عن كاهلها غبار التخلف والهوان، فليكن لها في انتفاضة بني إسرائيل أسوة، فنعي جميعاً خطورة الوضع، ونتحمّل تكاليف المسؤولية، وننظر إلى الأمم من حولنا بنظرة ملؤها روح التحديّ، الذي يوقظ الحسّ، ويلهب المشاعر، ويجمّع الطاقات، لنبداً عمليّة بعث الأمة من جديد.

النافذة، ٢٠٠٩م)، ص ٥٤

(١) سفر صموئيل الثاني، إصحاح ١، مقطع ١٨: ٢٧

وكان لزاماً على قادة أمتنا الاستفادة من درس التاريخ، والإبصار والاعتبار بسنن التدافع، وامتلاك وسيلة التفوق الحضاري، وفهم القرآن كما فهمه السلف الصالح، فقادوا به الحضارة وسادوا به الدنيا.. ومع أنه ينبغي لنا أن نكون مثل سلفنا اليوم، ونستقي من معين القرآن؛ إلا أننا لا زلنا نجد ذلك البعد عن المفاهيم القيادية الصحيحة، وتغييبها عن ساحة الصراع، على الرغم من بعض مظاهر الانتصار العاطفي لها في حدود ما يسمّى بـ(ثورات الربيع العربي)، إذ من الواضح جداً ذلك الابتزاز السياسي الذي تقوده دول الاستكبار العالمي في محاولة تطير الثورات، والبحث عن قادة يتوافقون مع قاموسهم السياسي، لا مع قاموس القرآن، ومواصفات القرآن.

ولا يزال أيضاً بعض القادة في عالم المسلمين، يعتقدون أن النجاح لا يكون إلا للآلة، ويهملون شأن الذي يحرّك الآلة، وهو الإنسان الذي يملك العقيدة والإرادة، وبدلاً من تطوير الإنسان، ركّزوا على تطوير الآلة، وقدموا بناء كتل الحديد البرّاقة على التنمية البشرية وتربية الأفراد. وفسّر مثقفوهم التاريخ القرآني تفسيراً مادياً بحتاً، واعتمدوا على ما يكتبه أعداء الإسلام في تحرير تاريخ الإسلام، وزادوا على ذلك أن أخذوا منهم الحكمة والعبرة من ذلك التاريخ! إلى غير ذلك ممّا يكذّبه الواقع ويأباه الدين الصحيح. وإذا استمرت رحلة التضليل هذه فستستمرّ الهزائم والكوارث على رأس هذه الأمة، ما لم يتداركها الله برحمته.

إننا بحاجة الآن أكثر من أيّ وقت مضى إلى إعادة قراءة انتصارات الأمم المسلمة، وتقديم التفسير الإسلامي لتلك المعارك، وفق معطيات المفاهيم القرآنية والسنن الربانية.. ويخطئ كل الخطأ من يظن أن القائد يكون مسلماً ثمّ يحارب بعقيدة غير إسلامية.. وباستقراء التاريخ نرى أن المسلمين لمّا تخلّوا عن قواعد وأصول القيادة الإسلامية تخلّى عنهم النصر.

ومن العجيب أن الدعاية الصهيونية نجحت سابقاً في ترسيخ صورة (داود) رمزاً لإسرائيل الذي يستخدم ذكائه ومهارته في هزيمة عدوه، مقابل صورة (جالوت) رمزاً للعربي الذي قد يتّسم بضخامة الحجم وكثرة السلاح، ولكنه لا يستخدم عقله فيمنى بالهزيمة.

لكن انتفاضة المؤمنين المستضعفين في فلسطين؛ وبالأخص تلك الثلة القليلة في (غزة)، قلبت هذه الصورة الذهنية رأساً على عقب، إذ أن المنتفضين الفلسطينيين يستخدمون الحجارة والمقلاع ضد الآلة الإسرائيلية الضخمة التي تتسم ببطء الحركة نظراً لضخامتها، والتي تتسم بقصور النظر نظراً لعدم إدراكها للواقع. ممّا يعني بأن صورة داود الإسرائيلي ضد (جالوت) العربي الفلسطيني قد سقطت تماماً..

بل وانقلبت الآية؛ فداود اليوم هم أبناء أمتنا.. وهم من يحملون حجر داود.. ومقلاع داود.. ويحملون قبل ذلك عقيدة داود عليه السلام، وأما جالوت اليوم فهم (أبناء صهيون) بصلفهم وعلوهم في الأرض واستكبارهم فوق الأمم.

وأبّه هنا أنني قد كنت في مرحلة (الماجستير) تكلمت عن (تاريخ بني إسرائيل في عهد طالوت)، وهو البحث الذي تقدمت به لنيل درجة الماجستير من (جامعة ملايا) بكوالالمبور، وكان البحث المقدم يبحث في القصة من الناحية التاريخية الموضوعية، ومن الناحية التحليلية للألفاظ القرآنية فقط، ولم يكن من أهداف بحثي استنباط الدروس القيادية ولا التربوية، ولذلك لم أتطرق إليها؛ ولأنّ البحث في الدروس القيادية والتربوية في القصة يختلف تماماً عن النواحي التاريخية، فقد استحقّ أن يفرد برسالة، حتى يأخذ البحث في الدروس حقّه من الحديث، فلا يضيع في ثنايا المسائل التاريخية؛ إذ لا مكان للعناية بالدرس بين السطور، ثم هو قتل لأهداف القصة الحقيقية والمتمثلة في استنباط الدروس والعبر، وهو أمرٌ من الأهمية بمكان، بل ما أنزلت هذه الآيات إلا من أجل ذلك.

مشكلة البحث :

تظهر مشكلة البحث في أن قصة طالوت الواردة في القرآن الكريم لم يستفد من دروسها الخواص من الأمة المحمدية، بله العامة، فيكشف البحث عن تلك الدروس المحورية والهامة من النواحي القيادية والتربوية، والتي نحن أحق بمعرفتها من اليهود اليوم. ويستنبط البحث أفكاره عبر المصدر الأصيل الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، عبر (القرآن الكريم)، وأما بقية المصادر أو العلوم المساندة فما هي إلا مكملات، وهي قابلة للأخذ والرد حسب النقد الصحيح.

وليس الغرض من البحث الكتابة عن أمر لم يبحث فيه فقط، وإنما استنباط الدروس والعبر من هذه القصة القرآنية الفريدة، وسنجد أن أهم الدروس تتجلى في أمرين:

١- دروس في القيادة ومهارات القائد وأسس اختياره.

٢- دروس في التربية والسلوك الإنساني، بجميع أنماطها وجوانبها.

ولذلك جاء اختيار عنوان البحث: (الدروس القيادية والتربوية من خلال قصة طالوت في

القرآن الكريم وفق المنهج الاستنباطي). وهو ما يجب على السؤال المحوري التالي:

كيف نستطيع الاستفادة من الأحداث التي وقعت في قصة طالوت من النواحي القيادية والتربوية من خلال ما ورد في النص القرآني؟
ويتفرّع عن ذلك عدد من الأسئلة التفصيلية:-

* كيف كان وضع بني إسرائيل من الناحية الدينية والتربوية والسياسية قبل مجيء طالوت؟
* ما هي أسس اختيار القائد؟ وما هي المؤهلات والقدرات العلمية والتربوية والجسدية التي ينبغي عليه أن يتّصف بها؟

* ما هي المعايير الخاطئة في طريقة اختيار القادة؟ وكيف نعرف الفروق القيادية بين الشخصيات؟

* ما هي الأدبيات التنظيمية والتربوية لاتخاذ القرارات؟

* ما هي أساليب التعامل التربوي مع الأفراد؟ وكيف ننمي مهارات الموارد البشرية؟

أهداف البحث :

أولاً: إبراز جانب من جوانب (التفسير الموضوعي) الذي يهتم بالقصص القرآني، وذلك باستكشاف الدلالات القرآنية من (النص) باستخدام الأدوات العلمية المتاحة والمباحة، وبذل الجهد في محاولة التعرف على مراد الله من ذكر (القصة)، والوصول إلى مقاصد الآيات.

ثانياً: استنباط الدروس القيادية في (القصة)، والمهارات النافعة للقيادة الحكيمة وتسليط الضوء عليها، مع محاولة تطبيقها على واقعنا، ومقارنتها بالنظريات القيادية والسياسية الحديثة.

ثالثاً: وضع بعض الأسس في اختيار القيادات، والمواصفات المطلوبة في القائد والمستنبطة من (القصة)، والتأكيد على صلاحيتها في واقعنا المعاصر، وحاجة أمتنا إلى اتخاذها كمارسات عملية في صناعة القادة وترشيح الحكام.

رابعاً: إبراز جانب من الدروس التربوية من واقع الحدث، والتأكيد على أهميتها في حياة الفرد والجماعة، ومساهمتها الفعّالة في رفع حالة التخلف عن الأمة، وتظهر هذه الدروس من خلال الصفات التربوية للقائد، والتنمية التربوية للأفراد.

أهمية البحث :-

١/ نلاحظ الاهتمام القرآني بذكر خبر (طالوت) في القرآن الكريم، حيث جاء سياق القصة في قرابة ثلاثمائة وبضعة عشر كلمة قرآنية^(١)، وهذا ما يدلّ دلالة واضحة أن الله يريد منا أن نعيها ونتدبرها ونستنبط الدروس منها؛ خصوصاً وأن القصة جاءت في سورة البقرة التي رسمت منهجاً متكاملًا للأمة الإسلامية.

ولقد سجّل كثيرٌ من علماء الإسلام قصّة طالوت كما وردت في الروايات، دون أن يكون لديهم تلك النظرة التخصصية للوصول إلى العبر، وإبراز الذخائر المكنونة التي تساهم في رفعة الأمة، ولكن حسبهم أنهم قدّموا المعلومات بأمانة علمية ليأتي بعد ذلك الدارسون فيحسنون الاستفادة منها، وتسلط الأضواء عليها لإخراج الدرّ المنثور من بين كلماتها، وكم ترك الأول للآخر. وما زالت المكتبة الإسلامية بحاجة إلى مزيد من الدراسات المنهجية للقيادة الإسلامية في عصورها المختلفة.

٢/ مرّ بنو إسرائيل بعدد من المراحل في الهزيمة ثم الانتصار.. والذلة ثم الاعتزاز.. والتشرذم والشتات ثم الاجتماع والتوحد.. والإشراك الوثني ثم التوحيد الخالص.. هذه المراحل هي في حقيقتها مؤشّرات لارتفاع الأمم وهبوطها.. وهو ما تحتاج معرفته الأمة المحمدية اليوم -وهي وارثة الرسالات- لتنظر بعين الاعتبار إلى تقلّبات التاريخ، وسنن التدافع، لعلها ترتفع من الحال المزري الذي وصلت إليه، خصوصاً وأنها تمر بنفس الدور الذي مرّ على بني إسرائيل، أو كادت وقاربت.. وما زال أمام أمتنا تاريخ طويل سيمتدّ إلى أن تقوم الساعة.

ومع أننا -كمسلمين- نؤمن بالاصطفاء الربّاني لبني إسرائيل لقرون طويلة، وتلك قضية لا يؤمن بها العلمانيون والليبراليون من أبناء جلدتنا.. إلا أننا نؤمن أيضاً أنهم نقضوا العهد الذي أخذه الله عليهم بالطاعة والاتباع، ودخل دينهم التحريف، واستحقوا غضب الله، فاستبدلهم الله بالأمة المحمدية التي حملت الأمانة من جديد؛ لأن القضية في محورها هي قضية التطبيق الصحيح لدين الإسلام، ولا التفات في الإسلام إلى القوميات والعرقيات. فالإسلام اليوم، وأمس الراحل، وغداً القادم، هو دين واحد لجميع الأنبياء، ويسعى لإقامة المجتمع الربّاني الذي يقوم بالعبودية لله، وينشر العدل بين العالمين.

(١) من العجيب في العدد، ذلك التوافق بين عدد كلمات القصة في الآيات وبين عدد جيش طالوت، فقد ورد في الصحيح من حديث البراء بن عازب رضي الله عنه: (كنا أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم نتحدّث أن عدّة أصحاب بدر على عدّة أصحاب طالوت الذين جاوزوا معه النهر، ولم يجاوز معه إلا مؤمن، بضعة عشر وثلاثمائة)، وسيأتي تخرجه.

بينما يهود اليوم يسعون في الأرض فساداً في كل ميدان، ويريدون القضاء على مقومات هذا الدين لإحلال حضارة الانحطاط الخلقى والمادّي، وإثارة الفتن وإذكاء الحروب، فنحن اليوم أحقّ بـ (طالوت) منهم.. وستبقى معركتنا معهم على مدار التاريخ.. إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها.

٣/ أمّتنا اليوم أشدّ ما تكون إلى الوعي السياسي، وما السياسة الشرعية لإقيادة وتربية، وإن من أفضل ما تستنبط به السياسة الشرعية قصص الملوك والقادة التي وردت في القرآن، والتي منها — بلا شك — قصة طالوت، كما أن المنطقة التي وقعت فيها أحداث القصة — وهي الأرض المباركة بالشام — ما زالت إلى اليوم بؤرة للصراع الدولي، ومن أشدّ المناطق سخونة في العالم، وكانت عبر التاريخ مثار حروب طويلة طاحنة، وفي عصرنا هذا يتكرر النزاع والصراع، ويكاد أن يعيد التاريخ نفسه.

ولا عجب في كون هذه البقعة كذلك؛ فهي مكان قدّسه الله واختاره، وجعله مهبط أكثر رسالاته، وموطن ومهجر أكثر أنبيائه، ومهوى أفئدة أوليائه في القسم الأكبر من عمر الدنيا الماضي، وستكون محور أحداث الدنيا العظام في عمر الدنيا الباقي، وستظل خصوصية هذا المكان سبباً في أبدية الصراع وديمومة العداة؛ كل ذلك وفق الناموس الإلهي وسنة التدافع بين الناس.

٤/ إن من أعظم أسباب تخلف الأمة المحمّدية في زمننا هذا: ضعف الجانب القيادي والريادي من جهة؛ ومن جهة أخرى ضعف الجانب التربوي لديها، وهي بحاجة إلى الفقه القيادي والتربوي من خلال هذه القصة لعلها أن تساهم في إزالة مثل هذا التخلف عن الركب الحضاري.

وسياق آيات سورة البقرة في مجملها، وهذه الآيات بالأخص إنما جاءت من أجل إعداد الجماعة المسلمة، وهيئةها من أجل حمل الأمانة الكبرى، كما أنّها توحى بحكمة الله في تربية هذه الأمة من أجل الاستعداد للخلافة^(١)، وستمرّ بهذه الأمة فترات من الزمن تتقارب في طبيعتها من فترات بني إسرائيل، فجعل الله أمام قادة هذه الأمة، ومجدّدي الدعوة في أجيالها المتعاقبة، نماذج تطبيقية من القادة الذين ذلّوا العقبان، وامتلكوا زمام رفعة الأمة وصناعة التاريخ.

(١) سيد قطب إبراهيم، في ظلال القرآن، ط ٣٠، (القاهرة: دار الشروق، ١٤٢٢هـ)، في ظلال القرآن، ١/٢٣؛ وكذلك ١/٢٧١؛

٥/ موضوع الرسالة جديد، ولم أجد — على قدر جهدي — من كتب فيه بحثاً أكاديمياً بشكل مستقل، إلا ما كان في ثنايا بعض الرسائل، أو المقالات المتفرقة، أو ما أُلّف على صيغة قصص للأطفال. وبالتالي فالرسالة تتميز بالجدّة في الطرح.

الدراسات السابقة:

بحسب اطلاعي القاصر، وبعد تتبعي لمراكز المعلومات ومنها مركز الملك فيصل، وفهارس كثير من الجامعات، و(ببليوغرافيا) عدد من المكتبات الكبرى، وموقع الكتب بجوجل (books.google.com)، لم أجد أي كتاب عربي تحدث عن قصة طالوت من الناحية القيادية والتربوية بالخصوص، إلا ما كان الحديث عنه عرضاً في ثنايا بعض الأبحاث والدراسات، وغالباً ما يكون السياق في الحديث من الناحية التاريخية فقط، أو مقالات قصيرة في بعض المجلات والمواقع، ووجدت مؤخراً بحثاً واحداً بعنوان:

أ/ السياسة الشرعية في قصة طالوت، دراسة مقارنة: بحث تكميلي مقدّم لنيل درجة الماجستير في السياسة الشرعية بالمعهد العالي للقضاء التابع لجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض، عام ١٤٣١هـ، من إعداد (حسن محمد واصوا)، وقد جاءت الدراسة في خلال ١٣٠ صفحة، وهو بحث غير مطبوع.

ومع أن العنوان كان حول السياسة الشرعية إلا أن موضوعه انصبّ عن الحديث في باب (الجهاد) كأحد أفراد (السياسة الشرعية)، وقد بيّن الباحث ذلك في (هدف البحث)، وجاءت عناوين فصول بحثه الثلاثة كالتالي: المشاورة والجهاد، أسباب القتال وغاياته، مقومات النصر.

كما أن الباحث اهتمّ بمقارنة نتائج بحثه مع (النظام السعودي) وخاصة (نظام العقوبات السعودي)، كما يتضح من عنوان بحثه؛ ولذلك لم أستفد منه شيئاً خصوصاً مع ضعفه العلمي والمنهجي الظاهر، وركاكة أسلوبه. وبالتالي فموضوعنا وأهدافنا مختلفة من حيث نواحي الدراسة عن هذا البحث.

وبذلك يتبيّن لنا أنه لا توجد دراسة علميّة لما نحن بصددّه في هذا البحث مع أهميّته.

منهج البحث :

- ١) قد علم من عنوان الرسالة أن المستند العلمي الأول لهذا البحث هو القرآن الكريم، ولذلك كثر الاستشهاد بالآيات في ثنايا البحث.
- ٢) ليس من شرط البحث استقصاء كل الآيات المتعلقة بدروس التربية أو القيادة، وإنما الأصل في ذلك النص الوارد في القصة، واستعان الباحث ببعض الآيات والأحاديث التي تكمل الهدف.
- ٣) اعتمد الباحث على المنهج الاستنباطي، والذي هو أقوى في صحة نتائجه من المنهج الاستقرائي.
- ٤) استعان الباحث بما جاء عن أهل الكتاب سواء عن طريق الإسرائيليات أو (العهد القديم)، واقفاً منها موقف الناقد مستخدماً في نقدها العلوم النقلية والعقلية، وكلام العلماء القدماء والمحدثين في ذلك.
- ٥) اجتهد الباحث في استخراج الدروس القيادية والتربوية، ومحاولة استنباطها من النص المبحوث، مع مراعاة عدم التكلّف وتحميل النص ما لا يحتمل.
- ٦) اعتمد الباحث على كتب (التفسير) بالدرجة الأولى، ثم كتب (السياسة الشرعية) و(التربية) و(السلوك) و(الإدارة) و(الاجتماع) التي خدمت الموضوع، وركّز الباحث على ما كتبه المتقدمون من المصادر الأصلية وأمّهات المراجع المعتمدة، واستفاد مما كتبه المتأخرون الذين أثروا هذا الموضوع.
- ٧) حرص الباحث على عزو الآيات القرآنية إلى مكانها، والأحاديث النبوية والآثار إلى مصادرها، مع الإشارة إلى صحة الحديث أو ضعفه، وإن كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت بهما، وأمّا ما ورد في (العهد القديم) فقد عزاه إلى أصله المترجم باللغة العربية ذاكرةً السفر والإصحاح ورقم المقطع.
- ٨) وثق الباحث النصوص التي ينقلها توثيقاً علمياً دقيقاً من مصادرها الأصلية، واقتصر على تراجم الأعلام المهمة والغير مشتهرة.
- ٩) اعتنى الباحث بقواعد اللغة العربية والإملاء، وعلامات الترقيم، ومنها علامات التنصيص بحسب المنهج الأكاديمي المتبع.

هيكل البحث:

قسّمتُ البحثُ إلى: مقدّمة، ومدخل، وثلاثة أبواب، وخاتمة، وكانت على النحو التالي:

❖ **المقدّمة:** واشتملت على: مشكلة البحث، وأهدافه، وأهميته، والدراسات السابقة فيه، ومنهج البحث.

❖ **المدخل:** واشتمل على أربعة فصول:

■ **الفصل الأول:** التفسير الموضوعي والمنهج الاستنباطي للقصص القرآني، واشتمل على مبحثين:

● المبحث الأول: التفسير الموضوعي للقصة القرآنية، واشتمل على ثلاثة مطالب:

○ المطلب الأول: معنى التفسير الموضوعي

○ المطلب الثاني: أهمية التفسير الموضوعي

○ المطلب الثالث: أنماط التفسير الموضوعي للقصة القرآنية

● المبحث الثاني: المنهج الاستنباطي، واشتمل على ثلاثة مطالب:

○ المطلب الأول: تعريف الاستنباط

○ المطلب الثاني: موضوع علم الاستنباط

○ المطلب الثالث: شروط الاستنباط

■ **الفصل الثاني:** النظرة القرآنية الاعتبارية في قصص بني إسرائيل، واشتمل على ثلاثة مباحث:

● المبحث الأول: أهمية دراسية التاريخ القرآني، واشتمل على ثلاثة مطالب:

○ المطلب الأول: مكانة علم التاريخ

○ المطلب الثاني: القرآن منهج متكامل للبحث التاريخي

○ المطلب الثالث: موقف بعض المؤرخين المسلمين من تاريخ بني إسرائيل

● المبحث الثاني: القرآن أعظم كتاب تربوي، واشتمل على ثلاثة مطالب:

○ المطلب الأول: دور القصة القرآنية في التربية

○ المطلب الثاني: الفرق بين (التربية القرآنية) و(التربية البشرية)

○ المطلب الثالث: الاقتصار على مواطن الاعتبار

● المبحث الثالث: البناء الفني في قصة طالوت، واشتمل على مطلبين:

- المطلب الأول: عناصر قصة طالوت الفنية
- المطلب الثاني : أسلوب (قصة طالوت) بين السرد والحوار
- **الفصل الثالث: قصة طالوت في سورة البقرة، واشتمل على مبحثين:**
 - المبحث الأول: محور سورة البقرة، واشتمل على ثلاثة مطالب:
 - المطلب الأول: أقوال المفسرين في محور السورة
 - المطلب الثاني: محور السورة بين (الخلافة) و(المدافعة)
 - المطلب الثالث : العلاقة والتناسب بين (البقرة) و(آل عمران) في محور (المدافعة)
 - المبحث الثاني: قصة طالوت ومناسبتها لسورة البقرة، واشتمل على ثلاثة مطالب:
 - المطلب الأول: قصة طالوت ومحور السورة
 - المطلب الثاني : السياق التاريخي في سورة البقرة لقصة طالوت
 - المطلب الثالث : نزول القصة في أول العهد المدني
- **الفصل الرابع: الموقف من مرويات قصة طالوت في العهد القديم والإسرائيليات، واشتمل على مبحثين:**
 - المبحث الأول: الإسرائيليات والعهد القديم في ميزان العلماء، واشتمل على ثلاثة مطالب:
 - المطلب الأول : الفرق بين (الإسرائيليات) و(العهد القديم)
 - المطلب الثاني : موقف العلماء بين (التنظير) و(التطبيق)
 - المطلب الثالث: المنهج الصحيح في التعامل مع تلك المرويات
 - المبحث الثاني: دراسة حول سفر (صموئيل) الأوّل، واشتمل على مطلبين:
 - المطلب الأول : حقيقة الكاتب وموضوعات (السفر)
 - المطلب الثاني : ثغرات خطيرة في أحداث قصة طالوت بسفر صموئيل الأول
- ❖ **الباب الأوّل: أوضاع بني إسرائيل قبل مجيء طالوت، واشتمل على ثلاثة فصول:**
 - **الفصل الأول: الحالة الدينيّة، واشتمل على تمهيد وثلاثة مباحث:**
 - المبحث الأول : عبادتهم للأوثان، واشتمل على ثلاثة مطالب:
 - المطلب الأول : صراع الوثنية ودعوة التوحيد

- المطلب الثاني : بدايات الوثنية (عبادة العجل)
- المطلب الثالث: عبادة آلهة الأمم الأخرى
- المبحث الثاني: تعامل بني إسرائيل مع الله والأنبياء، واشتمل على مطلبين:
 - المطلب الأول : تشويه صفات الله عز وجلّ، واشتمل على مسألتين:
 - المسألة الأولى: (يَهُوه) إله بمواصفات جديدة وخاصة
 - المسألة الثانية : الاستهتار بالعلاقة مع الله
 - المطلب الثاني: قتل الأنبياء واضطهادهم
- المبحث الثالث: العصيان سبب الخذلان، واشتمل على مطلبين:
 - المطلب الأول: الطبع المتأصل في الفساد
 - المطلب الثاني: تاريخ من الإغراق في المعصية واستمرار العقوبات
- الفصل الثاني: الحالة الاجتماعية والتربوية، واشتمل على ثلاثة مباحث:
 - المبحث الأول: الانحطاط الأخلاقي، واشتمل على مطلبين:
 - المطلب الأول: الاختلاط والتقليد للشعوب المجاورة، واشتمل على مسألتين:
 - المسألة الأولى: الأخذ بقشور الحضارات
 - المسألة الثانية: صور من التقليد والتمازج
 - المطلب الثاني: الجرأة على الفسق والإنحلال
 - المبحث الثاني: الذلة والخنوع، واشتمل على مطلبين:
 - المطلب الأول: ضُربت عليهم الذلة
 - المطلب الثاني : إخراج من الديار وعجز عن الدفاع
 - المبحث الثالث: الخلافات والتفكك، واشتمل على مطلبين:
 - المطلب الأول: حروب داخلية بين الأسباط
 - المطلب الثاني: تشتت مناطق النفوذ والقيادات
- الفصل الثالث: الحالة السياسية والاقتصادية، واشتمل على ثلاثة مباحث:
 - المبحث الأول: السلطة والنفوذ، واشتمل على ثلاثة مطالب:
 - المطلب الأول: نظام الحكم

- المطلب الثاني: مناطق الاستقرار والنفوذ
- المطلب الثالث: الانتصارات الزائفة
- المبحث الثاني: اندحار وانكسار، واشتمل على مطلبين:
- المطلب الأول: الهزائم العسكرية المتتالية
- المطلب الثاني: الإبعاد نتيجة الفساد
- المبحث الثالث: الحياة البدائية والغفلة عن أسباب التمكين، واشتمل على مطلبين:
- المطلب الأول: انتقال بني إسرائيل من رعاة إلى فلاحين
- المطلب الثاني: تحكّم الأعداء بصناعة السلاح
- ❖ **الباب الثاني:** اختيار القائد، واشتمل على خمسة فصول:
- **الفصل الأول:** أهمية القيادة، واشتمل على ثلاثة مباحث:
- المبحث الأول: بين الملك والقيادة، واشتمل على مطلبين:
- المطلب الأول: مصطلح (الملك) في القرآن
- المطلب الثاني: تعريف القيادة
- المبحث الثاني: ضرورة تنصيب (القيادة)
- المبحث الثالث: أسباب طلب بني إسرائيل تنصيب (ملك)
- **الفصل الثاني:** التمكين القيادي لطالوت، واشتمل على مبحثين:
- المبحث الأول: اختيار طالوت
- المبحث الثاني: أسباب التمكين لـ (طالوت)، واشتمل على مطلبين:
- المطلب الأول: أسباب ذاتية
- المطلب الثاني: أسباب إلهية
- **الفصل الثالث:** المؤهلات الفكرية للقائد (العلم)، واشتمل على ثلاثة مباحث:
- المبحث الأول: العلم الديني، واشتمل على خمسة مطالب:
- المطلب الأول: المعرفة بالأحكام الشرعية
- المطلب الثاني: التقوى والورع
- المطلب الثالث: سمو الأخلاق

- المطلب الرابع: علو الهمة والتفاؤل
- المطلب الخامس: الفصاحة والبيان
- المبحث الثاني: العلم العسكري والسياسي، واشتمل على ثلاثة مطالب:
 - المطلب الأول: العلم بالحروب
 - المطلب الثاني: الخبرة الميدانية
 - المطلب الثالث: الحنكة السياسية
- المبحث الثالث: الحكمة، واشتمل على ثلاثة مطالب:
 - المطلب الأول: الرأي السديد
 - المطلب الثاني: العقل
 - المطلب الثالث: العدل
- الفصل الرابع: القدرات النفسية والبدنية للقائد (الجسم)، واشتمل على ثلاثة مباحث:
 - المبحث الأول: القوة، واشتمل على أربع صفات:
 - أولاً: الشجاعة
 - ثانياً: الحزم
 - ثالثاً: الصبر
 - رابعاً: علو الهمة والتفاؤل
 - المبحث الثاني: القدرات البدنية، واشتمل على ثلاثة مطالب:
 - المطلب الأول: الصحة البدنية
 - المطلب الثاني: الطول
 - المطلب الثالث: ضخامة الجسم
 - المبحث الثالث: الشخصية الأسرة، واشتمل على خمس صفات:
 - أولاً: الجمال والحسن
 - ثانياً: الهيبة
 - ثالثاً: الحلم
 - رابعاً: الرفق

- خامساً: الاستقلالية والاعتماد على النفس
- **الفصل الخامس: نظرة (الظالمين) في الاختيار، واشتمل على ثلاثة مباحث:**
- **المبحث الأول: معيار (النسب)، واشتمل على ثلاثة مطالب:**
 - **المطلب الأول: بنو إسرائيل طلبوا (النسب)**
 - **المطلب الثاني: اعتبار (النسب) في الملك**
 - **المطلب الثالث: القيادة ليست وراثية**
 - **المبحث الثاني: معيار المال، واشتمل على مطلبين:**
 - **المطلب الأول: فتنة استصنام المال، واشتمل على مسألتين:**
 - **المسألة الأولى: عبادة اليهود للمال**
 - **المسألة الثانية: فقر (طالوت)**
 - **المطلب الثاني: الأوصاف الذاتية مقدمة على الخارجية**
 - **المبحث الثالث: طريقة اختيار (القائد الأعلى)، واشتمل على ثلاثة مطالب:**
 - **المطلب الأول: توسيع دائرة الترشيح للقيادة**
 - **المطلب الثاني: الاختيار لا يكون لدهماء الناس**
 - **المطلب الثالث: المؤهلون لاختيار (القائد الأعلى)**
- ❖ **الباب الثالث: مهارات قيادية وتربوية، واشتمل على خمسة فصول:**
- **الفصل الأول: صناعة القائد، واشتمل على خمسة مباحث:**
- **المبحث الأول: نظريات القيادة وارتباطها بالقصة، واشتمل على أربع نظريات:**
 - أ/ **نظرية الرجل العظيم (The Great Man Theory)**
 - ب/ **نظرية السمات (Traits Theory)**
 - جـ / **النظرية الموقفية (The Situational Theory)**
 - د/ **النظرية التفاعلية (Interactional Theory)**
 - **المبحث الثاني: تهيئة النبي صمويل عليه السلام للنظام الملكي، واشتمل على أربعة مطالب:**

- المطلب الأول: أحوال الملكية عند بني إسرائيل
- المطلب الثاني: مسارات تربوية باتجاه التهيئة
- المطلب الثالث: مراحل التغيير للملكية في عهد النبي عليه السلام
- المطلب الرابع: حال الملوك في ابتداء تأسيس الدول
- المبحث الثالث: بين السلطة التنفيذية والسلطة التشريعية، واشتمل على مطلبين:
 - المطلب الأول: صلاحيات متكاملة بين النبي والملك
 - المطلب الثاني: توهم الصراع بين الدين والسياسة
- المبحث الرابع: إنجازات (طالوت)، واشتمل على مطلبين:
 - المطلب الأول: مؤشرات النجاح، واشتمل على ستة مؤشرات:
 - أولاً: توحيد صف بني إسرائيل
 - ثانياً: انتصارات متتالية في المعارك بقيادته
 - ثالثاً: انشاء جيش منظم
 - رابعاً: تكوين مملكة ودولة
 - خامساً: الانتقال لحياة الاستقرار والمدنية والأمن
 - سادساً: استنقاذ الأسارى
 - المطلب الثاني: السبب في أن طالوت لم يفتح مدينة القدس، واشتمل على سببين:
 - السبب الأول: لم يكن لمدينة القدس أهمية دينية عند بني إسرائيل
 - السبب الثاني: كان سكان (أورشليم) من أهل التوحيد
- المبحث الخامس: الفروق القيادية بين شخصيات القصة، واشتمل على ثلاثة مطالب:
 - المطلب الأول: الشخصيات في القصة
 - المطلب الثاني: القائد المناسب للمرحلة
 - المطلب الثالث: انتقال السلطة من (طالوت) إلى (داود) عليه السلام
- الفصل الثاني: صناعة القرار، واشتمل على مبحثين:
 - المبحث الأول: القرارات في القصة، واشتمل على مطلبين:

○ المطلب الأول: أنواع القرارات المتخذة

○ المطلب الثاني: أنماط القيادة المؤثرة في اتخاذ القرارات

● المبحث الثاني: أدبيات اتخاذ القرار، واشتمل على سبع أدبيات:

- أولاً: وضوح الهدف
- ثانياً: مناقشة القرار واستماع الآراء
- ثالثاً: بيان سبب القرار وملاساته، واستخدام الإقناع بالبراهين
- رابعاً: المبادرة في اتخاذ القرار
- خامساً: تكليف الأفراد بما يُستطاع
- سادساً: القرار بين الأمر والتنفيذ
- سابعاً: القدوة والمشاركة في تنفيذ القرار

■ الفصل الثالث: قواعد تربوية في التعامل مع الأفراد، واشتمل على مبحثين:

● المبحث الأول: مرتكزات في علاقة القائد بالأفراد، واشتمل على ست مرتكزات:

- أولاً: روح الفريق والجماعة
- ثانياً: الاصطفاء والانتقاء
- ثالثاً: تقريب العلماء
- رابعاً: إبعاد المخذلين والمرجعين
- خامساً: عدم تحديد العقوبة
- سادساً: الشفافية في التعامل وتقبل المقترحات

● المبحث الثاني: مهارات في تنمية الموارد البشرية، واشتمل على ست مهارات:

- أولاً: الإعداد التربوي قبل التكليف بالمهام الصعبة
- ثانياً: وضع الاختبارات القياسية للتدريب
- ثالثاً: تنمية الدافعية، والتركيز على (المحفز)
- رابعاً: رفع المعنويات
- خامساً: تنمية تحمل المسؤولية لدى الأفراد
- سادساً: توزيع المهام ووضع الشخص المناسب في المكان المناسب

❖ الخاتمة: واشتملت على أهم النتائج والتوصيات.

وأخيراً.. هذا ما خطّه قلمي، وما بلغه جهدي، على تقصير منّي، وانشغال فكري بما يحدث في بلدي وبلاد المسلمين من أحداث التغيير على الأنظمة المستبدّة - نسأل الله أن يبدلنا خيراً منها -، وتعيبي في تحصيل كثير من المراجع بسبب بُعدي عن مكتبتي، وما حالي إلا مطابق لما قال (الرازي) في شكواه من انشغال قلبه عن درك بعض الاستنباط: "فهذا جملة الكلام في المسائل الفقهية المستنبطة من هذه الآية، وهي مائة مسألة، وقد كتبناها في موضع ما كان معنا شيء من الكتب الفقهية المعتمدة، وكان القلب مشوّشاً بسبب استيلاء الكفار على بلاد المسلمين، فنسأل الله أن يكفيننا شرهم، وأن يجعل كدنا في استنباط أحكام الله من نص الله سبباً لرححان الحسنات على السيئات، إنه أعزّ مأمول وأكرم مسؤول"^(١).

فما كان من إصابة في بحثي فبتوفيق من عالم الغيب والشهادة، وما كان من زلل وخطل فمن نفسي البشرية الضعيفة، وعزائي ما جاء في المرويّات عن عبدالرزاق الصنعاني قال: سمعت معمرأ يقول: (لو عورض الكتاب مائة مرّة ما كاد يسلم من أن يكون فيه سقط، أو قال: خطأ)^(٢).
ورحم الله امرأاً ستر عيبي.. وسدّدي بدربي.. وأردف ذلك خيراً بدعاء ربي.
والله المستعان،،

الباحث:

حسين بن علي بن عمر الزومي



(١) الرازي، محمد فخر الدين بن عمر المشتهد بـ (خطيب الريّ)، تفسير الفخر الرازي المشتهر بـ (التفسير الكبير ومفاتيح

الغيب)، ط١، (دار الفكر، ١٤٠١-١٩٨١م)، ١١/١٣٩-١٤٠

(٢) ابن عبدالبر، يوسف بن عبدالله النمري، جامع بيان العلم وفضله، د.ط، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٣٩٨-١٩٧٨م)،

المدخل

واشتمل على أربعة فصول

الفصل الأول: التفسير الموضوعي والمنهج الاستنباطي للقصص
القرآني

الفصل الثاني: النظرة القرآنية الاعتبارية في قصص بني إسرائيل

الفصل الثالث: قصة طالوت في سورة البقرة

الفصل الرابع: الموقف من مرويات قصة طالوت في العهد القديم
والاسرائيليات

الفصل الأول

التفسير الموضوعي والمنهج الاستنباطي للقصص القرآني

واشتمل على مبحثين

المبحث الأول: التفسير الموضوعي للقصة القرآنية

المبحث الثاني: المنهج الاستنباطي

الفصل الأول

التفسير الموضوعي والمنهج الاستنباطي للقصص القرآني

المبحث الأول

التفسير الموضوعي للقصة القرآنية

المطلب الأول: معنى التفسير الموضوعي

من أوائل من تحدّث عن معنى التفسير الموضوعي ابن العربي المالكي فيما نقله عنه السيوطي في الإتيقان والزرکشي في البرهان حيث قالاً: "قال ابن العربي في (سراج المریدین)^(١): ارتباط آي القرآن بعضها ببعض حتى تكون كالكلمة الواحدة، متّسقة المعاني، منتظمة المباني، علم عظيم لم يتعرض له إلا عالم واحد عمل فيه سورة البقرة، ثم فتح الله لنا فيه، فلما لم نجد له حملة، ورأينا الخلق بأوصاف البطلة ختمنا عليه، وجعلناه بيننا وبين الله ورددناه إليه"^(٢)، ولكننا لم نعلم من هو ذلك العالم، وياليت ابن العربي أخرج لنا ما فتح الله عليه فيه.

وإذا نظرنا في التفسير الموضوعي بالمصطلح المعروف اليوم فإننا سنجد أنه يقصد به بصفة عامة: جمع الآيات المتعلقة بموضوع واحد، ثم دراستها دراسة تستوفي جوانب هذا الموضوع المراد بحثه، أو دراسة سورة قرآنية بعينها لهدف إبراز الوحدة الموضوعية بين جوانبها المتعددة.

والبحت وفقاً لهذا المفهوم بحث جديد لم يعرفه علماء التفسير السابقون الذين اتبعوا المنهج التحليلي؛ وهو تفسير آيات القرآن الكريم وفقاً لترتيب المصحف تفسيراً تحليلياً من حيث معاني كل آية لغوياً وأدبياً وفقهياً وما يرتبط بذلك من روايات متعددة^(٣).

(١) يوجد هذا الكتاب كاملاً مصوراً في دار الكتب المصرية تحت رقم "٢٠٣٤٨ب"، وتوجد نسخة أخرى منه في مكتبة الكتاني بخط أندلسي واضح. ولم أطلع عليه. انظر: مقدمة تحقيق (العواصم من القواصم لابن العربي)، محب الدين الخطيب - ومحمود مهدي الاستانبولي، ط٢، (بيروت: دار الجيل، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م).

(٢) السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن، الإتيقان في علوم القرآن، تحقيق: سعيد المنذوب، ط١، (لبنان: دار الفكر، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م)، ٢/٢٨٨، والزرکشي، بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط١، (بيروت: دار المعرفة، ١٣٧٦هـ - ١٩٥٧م)، ٣٦/١.

(٣) مصطفى رجب، الاعجاز التربوي في القرآن الكريم، ط١، (الأردن، عمان: جدارا للكتاب العالمي، إربد: عالم الكتب الحديث، ٢٠٠٦م)، ص ٥١ (بتصرف).

ومن هنا نشأ خلاف بين المعاصرين في التعريف الصحيح للتفسير الموضوعي الذي يشمل كل أنواعه، وقد أسهم كل منهم بتعريف من وجهة نظره يحاول به أن يقارب بين الأنواع التي يرى أنها من علم التفسير الموضوعي؛ ومن ذلك:

(١) التفسير الموضوعي هو جمع الآيات الكريمة ذات المعنى الواحد ووضعها تحت عنوان واحد، والنظر فيها بما يؤلف منها موضوعاً واحداً مستخرجاً من الآيات الكريمة على هيئة نصوص^(١).

(٢) المنهج الموضوعي هو ذلك المنهج الذي يجمع فيه المفسر الآيات القرآنية التي تتعلق بموضوع واحد ليعين معناها، ويربط بينها، ويكشف عن غرضها الذي تهدف إليه هذه الآيات مجتمعة^(٢).

(٣) التفسير الموضوعي : دراسة الآيات التي تتناول موضوعاً واحداً دراسة تفصيلية من حيث المحكم والمتشابه والناسخ والمنسوخ ، واستنباط الأحكام التي تتعلق بالموضوع المبحوث في ضوء مقارنة أقوال العلماء في تلك الآيات مجتمعة، أو دراسة إحدى السور ذات الموضوع الواحد^(٣).

(١) عبدالستار فتح الله سعيد، المدخل الى التفسير الموضوعي، (القاهرة ، دار الطباعة والنشر الإسلامية، ط١٩٨٦م)، ص٣٣ (بتصرف).

(٢) أبوطالب ، مسموع أحمد ، المنهج الموضوعي في التفسير، ط٢، (القاهرة ، دار الطباعة المحمدية ، ١٩٨٦م)، ص ١٤ (بتصرف).

(٣) مصطفى رجب ، مرجع سابق، ص ٥٨ (بتصرف).

المطلب الثاني: أهمية التفسير الموضوعي

إن جمع أطراف موضوع ما من خلال نصوص القرآن والسنة يمكن الباحث من القيام بدور اجتهادي للتوصل إلى تنظير أصول لهذا الموضوع، وعلى ضوء هدايات القرآن ومقاصده نستطيع معالجة أي موضوع يجدّ على الساحة.

وإذا لاحظنا سنجد أن تجدّد حاجة الإنسانية، و بروز أفكار جديدة على الساحة، وانفتاح ميادين النظريات العلمية الحديثة التي لا يمكن تغطيتها ولا رؤية الحلول لها إلا باللجوء إلى التفسير الموضوعي للقرآن الكريم^(١).

إذ أننا عندما نحابه بنظرة جديدة أو علم مستحدث فإننا لا نقدر على تحديد الموقف من هذا العلم وتلك النظرية وحل المشكلة القائمة، وبيان بطلان مذهب من المذاهب الحادثة إلا عن طريق تتبع آيات القرآن، ومحاولة استنباط ما يجب نحو كل أولئك.

ومن هنا نقول : إننا لسنا في حاجة إلى التفسير الموضوعي في أي زمان مثل احتياجنا له في هذا الزمان، الذي يطالب فيه المسلمون أن نخرج لهم البحوث العلمية الصحيحة، التي تنظّم علاقاتهم برههم، وبتجمعهم الكبير، وأسرهم وأولادهم ومتطلبات أنفسهم.

لأنه إذا كانت المباحث القرآنية متجلية للباحث بجميع نواحيها، متّجهة إلى غاياتها، مبرزة لنواحي الحكمة في دعوة القرآن إليها، كان ذلك النهج باعثاً للمطلع عليه على أن يسلك الطريق الذي رسمه القرآن، حيث كان واضح الغاية، محدد النهاية، بارزاً في تصويره، جامعاً لكل الأهداف في تحقيقه^(٢).

(١) مصطفى مسلم ، مباحث في التفسير الموضوعي، ط٣، (دمشق: دار القلم، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م)، ص ٣٠ - ٣٣ (بتصرف).

(٢) العمري، أحمد جمال، دراسات في التفسير الموضوعي للقصص القرآني، ط١، (القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م)، ص٦٩ (بتصرف).

المطلب الثالث: أنماط التفسير الموضوعي للقصة القرآنية

لابدّ لنا ونحن نتحدث عن قصة طالوت أن نبين أنماط الدراسة الموضوعية للقصص القرآني، وهذه الأنماط تنبثق في حقيقتها عن المنهج الموضوعي العام الذي يتناول القصة القرآنية على أساس أنها موضوع قرآني متكامل، ويمكن أن نضع لذلك نمطين منهجين:

النمط الأول : دراسة القصة الواحدة دراسة موضوعية:

حيث يتوجه اهتمام الباحث في دراسة القصة للكشف عن الموضوع الأساس الذي ينتظم حلقاتها وآياتها، والسعي لربط الأحداث والمواقف لهذا الموضوع، والكشف عن العلاقات الموضوعية التي تربط بين الأحداث والموضوع الذي ينتظمها.

ولا يكون للباحث هنا اهتمام بتسلسل الأحداث وسرد المواقف إلا بمقدار ما يتصل بتحقيق عناصر الموضوع. وليس من الضروري أن تتم دراسة جميع القصص القرآني وفق هذا الشكل، لكن ذلك لا يمنع أن يكون لكثير منها مساحة ظاهرة فيه^(١).

النمط الثاني : دراسة الموضوع الواحد في قصة أو أكثر أو في جميع القصص القرآني

ويختلف هذا عن سابقه في أن الباحث لا يهتم بالموضوع للقصة الواحدة، وإنما يسعى للبحث في موضوع معين تقتضيه طبيعة بحثه أو اهتمامه، فيكشف من خلال حديث قصة أو أكثر من قصة، ولا يكون هذا الموضوع بالضرورة— هو الموضوع الأساس في هذه القصة، وإنما قد يكون مشتركاً بين قصتين أو أكثر، كأن يكون مجال البحث في الموضوعات التالية:

أساليب الدعوة إلى الله في قصة موسى عليه السلام / التربية بالقدوة في قصص الأنبياء / شخصية الحاكم المسلم من خلال قصة داود وسليمان عليهما السلام^(٢).

ومن هذا المنطلق كان اختياري للموضوع الذي بين أيدينا (الدروس القيادية من خلال قصة طالوت في القرآن الكريم وفق المنهج الاستنباطي)، وفق دراسة موضوعية، محاولاً تقريب فهم كلام الله إلى قلوب المؤمنين، بأقصر سبيل، وأوضح طريق.. مستخدماً في كل ذلك المنهج الاستنباطي الصحيح.

(١) الدقور، سليمان محمد علي، اتجاهات التأليف ومناهجه في القصص القرآني، رسالة دكتوراه لم تطبع، (الأردن، إربد: جامعة

اليرموك، كلية الشريعة، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م)، ص ٣٨٨ (بتصرف).

(٢) المرجع السابق، ص ٣٨٩ (بتصرف).

المبحث الثاني

المنهج الاستنباطي

المطلب الأول: تعريف الاستنباط

النون والباء والطاء في لغة العرب كلمة تدل على استخراج الشيء والانتهاه إليه^(١)، واستنبط الفقيه: إذا استخرج الفقه الباطن باجتهاده وفهمه^(٢)، ومنه قوله تعالى: ((لعلمه الذين يستنبطونه منهم)) أي: يستخرجونه^(٣). قال الزجاج: "معنى يستنبطونه في اللغة يستخرجونه"^(٤)، وقال ابن جرير: "وكل من أخرج شيئاً كان مستتراً عن إِبصار العيون، أو عن معارف القلوب فهو مستنبط له، يقال: استنبطت الركيّة"^(٥): إذا استخرجت ماءها، والنبط: الماء المستنبط من الأرض، ومنه قول الشاعر:

قريب ثراه ما ينال عدوه له نبطاً آبي الهوان قطوب"^(٦)

ويستفاد من هذه المعاني اللغوية ما يأتي:

(١) الخليل بن أحمد الفراهيدي، العين، تحقيق: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، (دار ومكتبة الهلال)، ١٨٤/٤؛ وكذلك: ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاليس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، (بيروت: دار الفكر، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م)، ٥٣٧/٢؛ الصحاح للجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، ط٤، (بيروت: دار العلم للملايين، ١٤٠٧-١٩٨٧م)، ١١٦٢/٣؛ النهاية في غريب الحديث لابن الأثير، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي - محمود محمد الطناحي، (بيروت: المكتبة العلمية، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م)، ٧/٥

(٢) الرازي، مرجع سابق، ١٩٩/٥؛ ابن عادل الدمشقي، أبو حفص عمر بن علي، اللباب في علوم الكتاب، (بيروت: دار الكتب العلمية)، ٥٢٢/٦؛ الأزهرى، أبو منصور محمد بن أحمد، تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، ط١، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠١م)، ٢٥٠/١٣

(٣) أبو عبيدة معمر بن المثنى، مجاز القرآن، تحقيق: محمد فواد سزكين، (القاهرة: مكتبة الخانجي)، ١٣٤/١؛ ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم الدينوري، غريب القرآن، تحقيق: أحمد صقر، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م)، ص ١٣٢، النحاس، أبو جعفر أحمد المرادي، معاني القرآن، تحقيق: محمد علي الصابوني، ط١، (مكة المكرمة: جامعة أم القرى، ١٤٠٩هـ)، ١٤١/٢؛ السمين الحلبي، أحمد بن يوسف بن عبدالدائم، عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ، تحقيق: محمد باسل عيون السود، ط١، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٧-١٩٩٦م)، ١٣٨/٤

(٤) الزجاج، أبو اسحاق إبراهيم، معاني القرآن وإعرابه، تحقيق: عبد الجليل عبده شبلي، ط١، (بيروت: عالم الكتب، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م)، ٨٣/٢

(٥) الركيّة هي: البئر.

(٦) جامع البيان في تأويل آي القرآن [تفسير الطبري]، تحقيق: محمود شاكر وأحمد شاكر، ط١، (دمشق: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م)، ١٥٥/٧، وانظر البيت في: الحميري، نشوان بن سعيد، شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، المحقق: حسين العمري وآخرون، ط١، (بيروت: دار الفكر المعاصر، دمشق: دار الفكر، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م)، ١٠/١٠٤٥٧

أولاً: الاستنباط هو الاستخراج باتفاق أهل اللغة، وهو المعنى المطابق للفظ.

ثانياً: أن في الاستنباط نوع اجتهاد ومعاناة، دلّ عليه صيغة اللفظ المفتحة بحروف الطلب (ا، س، ت)، وعبارة صاحب العين: "والإنهاء إليه" المفيدة لبعده عن طالبه، قال ابن القيم: "الاستنباط هو: استخراج الشيء الثابت الخفي الذي لا يعثر عليه كل أحد"^(١)، وقال أيضاً: "الاستنباط استخراج الأمر الذي من شأنه أن يخفى على غير مستنبطه"^(٢).

ثالثاً: أن الاستنباط أقرب الى باطن الكلام منه إلى ظاهره، وأقرب إلى المعاني منه إلى الألفاظ، كما قال الأزهري: "استنبط الفقيه: إذا استخراج الفقه الباطن باجتهاده وفهمه"، وقال البغوي: "من العلم ما يدرك بالتلاوة والرواية، وهو النص، ومنه ما يدرك بالاستنباط وهو القياس على المعاني المودعة في النصوص"^(٣).

أما الاستنباط في استعمال المفسرين فهو: استخراج ما وراء ظواهر معاني الألفاظ من الآيات القرآنية. والمراد بظواهر معاني الألفاظ: ما يتوقف فهم القرآن عليها من المعاني المباشرة^(٤).

(١) ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي، مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٨م-١٤١٩هـ)، ص ٤٢٣

(٢) ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، (بيروت: دار الجيل، ١٩٧٣م)، ٣٩٧/١

(٣) البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود، معالم التنزيل في تفسير القرآن، حققه: محمد عبد الله النمر - عثمان جمعة ضميرية - سليمان مسلم الحرش، ط ٤، (السعودية: دار طيبة، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م)، ٢٥٥/٢

(٤) الزهراني، نايف بن سعيد، معالم الاستنباط في التفسير، طبعة الكترونية، ص ٢٠

المطلب الثاني: موضوع علم الاستنباط

ليس من هدف المستنبط المعاني المباشرة، وإنما غرضه ما وراء ظاهر معنى اللفظ، ويسميه الامام الشاطبي بـ (المعنى الباطن)^(١)، ويقول معللاً لصحة الاستنباط: "ولكن أتى بما هو نداء في الاعتبار الشرعي الذي شهد له القرآن"^(٢)، وهذا هو موضوع علم الاستنباط.

أما المعنى الظاهر لكل أحد فلا يسمّى باتفاق العلماء استنباطاً، قال الرازي: "والتمسك بالنص لا يسمى استنباطاً"^(٣)، ويوضح لنا ابن العربي المقصود من علم الاستنباط بقوله: "ومن علم الباطن [أي المعاني المستنبطة] أن تستدل من مدلول اللفظ على نظير المعنى، وهذا باب جرى في كتب التفسير كثيراً"^(٤).

ومن أحسن من تكلم في موضوعه ابن القيم في **إعلام الموقعين** حيث قال: "معلوم أن الاستنباط إنما هو استنباط المعاني والعلل، ونسبة بعضها إلى بعض، فيعتبر ما يصح منها بصحة مثله ومشبّهه ونظيره، ويلغى ما لا يصح، هذا الذي يعقله الناس في الاستنباط"^(٥)، وقال أيضاً: "الاستنباط كالأستخراج، ومعلوم ان ذلك قدر زائد على مجرد فهم اللفظ... فإن هذا قدر مشترك بين سائر من يعرف لغة العرب، وإنما هذا فهم لوازم المعنى، ونظائره، ومراد المتكلم بكلامه، ومعرفة حدود كلامه بحيث لا يُدخل فيها غير المراد، ولا يُخرج منها شيء من المراد"^(٦).

ولولا أن الاستنباط علم معتبر، وحنة في الشرع، لما أمر إليه تعالى عباده برّد ما لم يدركوا علمه نصاً إلى ما يدركونه بالاستنباط من أهل العلم، فالاستنباط من أهم أسباب درك العلوم^(٧) كما قال

(١) الشاطبي، إبراهيم بن موسى الغرناطي، **الموافقات**، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن، (القاهرة: دار ابن عفان، ١٤١٧هـ/

٢٠٨/٤، (١٩٩٧م)

(٢) المرجع السابق ٤/٢٤٥

(٣) التفسير الكبير ١٠/١٦٠

(٤) ابن العربي، محمد بن عبد الله أبو بكر المعافري الاشبيلي، **أحكام القرآن**، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، ط٣، (بيروت: دار

الكتب العلمية ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م)، ١٨٠/٢

(٥) **إعلام الموقعين**، مرجع سابق، ١/٣٩٧

(٦) المرجع السابق، نفس الصفحة.

(٧) الجصاص، أحمد بن علي الحنفي، **أحكام القرآن**، تحقيق: محمد الصادق قمحاوي، د.ط، (بيروت: دار احياء التراث العربي،

١٤٤٥هـ)، ٢/٢٧٠؛ الرازي، مرجع سابق، ١٠/١٥٩ (بتصرف).

سبحانه: ﴿ وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَدْعَاؤُهُ بِهٖ ۖ وَلَو رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ

لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ ۗ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا ۗ ﴾^(٨).

وقد أوضح هذا ابن عاشور في حديثه عن المقصد الأول من مقاصد القرآن الكريم، بقوله: " كونه شريعة دائمة، وذلك يقتضي فتح أبواب عباراته لمختلف استنباط المستنبطين، لتؤخذ منه أحكام الأولين والآخرين " ^(١).

(٨) سورة النساء، آية: ٣٨

(١) ابن عاشور، محمد الطاهر التونسي، التحرير والتنوير، (تونس: دار سحنون للنشر والتوزيع، ١٩٩٧م)، ١٥٨/٣

المطلب الثالث : شروط الاستنباط

لابدّ للاستنباط الصحيح أن يقوم على شروط ومواصفات تجعل عملية الاستنباط قائمة على أساس صحيح، مقارنة للمعنى اللغوي والشرعي؛ وما لم تكن هذه الشروط فقد يشطّ الاستنباط ويخرج عن الحدّ المعقول إلى التفسير المذموم أو التفسير الإشاري الصوفي الذي ابتعد عن المعاني القرآنية كثيراً، إلى حدّ اختراع معانٍ جديدة ليس للفظ القرآني أي دلالة عليها! وقد يشطّ إلى التفسير العلمي البعيد عن الفهم، والذي يمارس فيه المفسّر المعاصر التكلف في الربط بين الألفاظ القرآنية والعلوم الحديثة، ويحلّق بعيداً في تفسيره عن روح النص القرآني!

نحن مع التفسير الإشاري ومع التفسير العلمي ومع جميع التفاسير القائمة على الاستنباط ولكن.. إذا كانت قائمة على الشروط السليمة التي تحافظ على براعة اللفظ وروح النص.

وقد لخص ابن القيم هذه الشروط بقوله: "وهذا لا بأس به بأربعة شرائط: أن لا يناقض معنى الآية، وأن يكون معنى صحيحاً في نفسه، وأن يكون في اللفظ إشعار به، وأن يكون بينه وبين معنى الآية ارتباط وتلازم. فإذا اجتمعت هذه الأمور الأربعة كان استنباطاً حسناً"^(١). وهذا بيان جميعها: أولاً: أن لا يناقض المعنى المستنبط معنى الآية: لأنه تابع لها، مبني عليها، فإذا عاد على معنى الآية بالنقض لم يعد استنباطاً منها، وانقطعت صلته بها، قال ابن القيم: "والمقصود بالأقيسة والاستنباطات فهم المنقول لا تخطئته"^(٢).

ثانياً: أن يكون معنى صحيحاً في نفسه: وهذا شرط أيضاً لقبوله، وما ليس كذلك لا يصح منفرداً بنفسه، فضلاً عن أن يُزعم ارتباطه بأي من كتاب الله الكريم، قال القرطبي: "من قال في القرآن بما سنع في وهمه وخطر على باله من غير استدلال عليه بالأصول فهو مخطئ، ومن استنبط معناه بحمله على الأصول المحكمة المتفق على معناها فهو ممدوح"^(٣).

(١) ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي، التبيان في أقسام القرآن، د.ط، (القاهرة: مكتبة المتنبّي)، ص ٨٤

(٢) ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي، بدائع الفوائد، تحقيق: هشام عطا وعادل العدوي وأشرف أحمد، ط ١، (مكة المكرمة: مكتبة نزار مصطفى الباز، ١٤١٦-١٩٩٦م)، ٩٨٥/٤

(٣) القرطبي، محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخرجي، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: سمير البخاري، (الرياض: دار عالم الكتب، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م)، ٥٨/١

ويقول الشاطبي تأكيداً لهذا الشرط والذي يليه: "كون الباطن هو المراد من الخطاب يشترط فيه شرطان، أحدهما: أن يصح على مقتضى الظاهر المقرر في لسان العرب، ويجري على المقاصد العربية. والثاني: أن يكون له شاهد نصاً أو ظاهراً في محل آخر يشهد لصحته من غير معارض"^(١).

ثالثاً: أن يكون في اللفظ إشعاراً به: فيدخل في تنبيهه وإشارته، ويتبع هذا موافقة المعنى المستنبط للعربية، وعدم خروجه عن لسان العرب وسننها في كلامها، قال الشاطبي: "كل معنى مستنبط من القرآن غير جار على اللسان العربي؛ فليس من علوم القرآن في شيء؛ لا مما يستفاد منه، ولا مما يُستفاد به، ومن ادعى فيه ذلك فهو في دعواه مبطل"^(٢).

رابعاً: أن يكون بينه وبين معنى الآية ارتباط وتلازم: وهي العلاقة بينهما؛ ليصحّ كونه مستنبطاً منها، ولا يبقى الاستنباط بمعزل عن الآية، ولا علاقة تربطه بها، قال ابن تيمية: "المعاني تنقسم إلى حق وباطل؛ فالباطل لا يجوز أن يفسر به كلام الله، والحق إن كان هو الذي دلّ عليه القرآن فسرّ به، وإلا فليس كل معنى صحيح يفسر به اللفظ مجرد مناسبة"^(٣).

(١) الموافقات، ٤/ ٢٣١: ٢٣٢

(٢) المرجع السابق، ٤/ ٢٢٤

(٣) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، مجموع الفتاوى، تحقيق: أنور الباز - عامر الجزار، ط ٣، (مصر، المنصورة: دار الوفاء،

١٤٢٦هـ / ٢٠٠٥م)، ٢/ ٢٧

الفصل الثاني

المعايير القرآنية الاعتبارية في قصص بني إسرائيل

واشتمل على ثلاثة مباحث

المبحث الأول: أهمية دراسة التاريخ القرآني

المبحث الثاني: القرآن أعظم كتاب تربوي

المبحث الثالث: البناء الفني في قصة طالوت

الفصل الثاني

النظرة القرآنية الاعتبارية في قصص بني إسرائيل

المبحث الأول

أهمية دراسة التاريخ القرآني

المطلب الأول: مكانة علم التاريخ

التأمل في قصص القرآن الكريم عن الأمم السابقة يدرك مغزى طلبه من (الاعتبار) إن كان من ذوي الألباب، حيث يصف أحوال تلك الأمم من ترف عيش، وبطر حق، وكفر للرب، وانتكاس في الفطرة، وارتكاس تصوّر، وكيف أصابها الدمار، ولحق حضارتها التبار. ويبيّن الحق سبحانه وتعالى في ثنايا تلك القصص أو تعقيباً عليها سنن الله في خلقه ونواميسه المتحكّمة في هذه الحياة والموجهة لها، لتنبّين أسباب السقوط ودواعي النمو والانتصار^(١). وبعدهما ذكر الله سبحانه سيرة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام مع أقوالهم عقب على ذلك بقوله: ﴿وَكَلَّا نَقْضُ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ وَجَاءَكَ فِي هَذِهِ الْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرٌ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾^(٢). وأفضل الفوائد وأهم العبر في هذه القصص هو التنبيه على سنن الله تعالى في الاجتماع البشري، وتأثير أعمال الخير والشر في الحياة الانسانية.

يقول الشاطبي: "وليس المراد بنفي قصص القرآن تاريخاً أن التاريخ شيء باطل ضار يتره القرآن عنه ، كلا، إن قصصه شذور من التاريخ تعلم الناس كيف ينتفعون بالتاريخ"^(٣). إذاً هذا هو التاريخ الذي تبارى في معرفته فلاسفة التاريخ، يقول ابن خلدون: "اعلم أن فنّ التاريخ فنّ عزيز المذهب، جمّ الفوائد، شريف الغاية؛ إذ هو يوقفنا على أحوال الماضين من الأمم في أخلاقهم، والأنبياء في سيرهم، والملوك في دولهم وسياستهم، حتى تتم فائدة الاقتداء في ذلك لمن يرومه

(١) جاسم سلطان، أداة فلسفة التاريخ، سلسلة أدوات القادة، كتاب الكتروني عبر (مشروع النهضة)، ص ١٩

(٢) سورة هود، الآية ١٢٠

(٣) العك، خالد عبدالرحمن، أصول التفسير وقواعده، ط٢، (بيروت: دار النفائس، ١٤٠٦-١٩٨٦م)، ص ٧٢

في أحوال الدين والدنيا، فهو محتاج إلى مآخذ متعددة ومعارف متنوعة وحسن نظر وثبت يفضيان بصاحبهما إلى الحق، وينكبان به عن المزلات والمغالط، لأن الأخبار إذا اعتمد فيها على مجرد النقل ولم تحكم أصول العادة وقواعد السياسة وطبيعة العمران والأحوال في الاجتماع الانساني، ولا قيس الغائب منها بالشاهد والحاضر بالذاهب، فربّما لم يؤمن فيها من العثور ومزلة القدم والحيد عن جادة الصدق"^(١).

^(١) ابن خلدون، عبد الرحمن، ديوان المتبدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر، تحقيق: خليل شحادة - سهيل ركاز، د.ط، (بيروت:

دار الفكر، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م)، ١/١٣

المطلب الثاني: القرآن منهج متكامل للبحث التاريخي

إن القرآن يجيء بمعطياته التاريخية، من أجل أن يحرك الانسان صوب الأهداف التي رسمها الاسلام، ويبيدها - في الوقت ذاته - فرداً وجماعة، عن المزالق والمتعرجات التي أودت بمصائر عشرات بل مئات من الأمم والجماعات والشعوب.

لماذا نبحت عن مناهج مستوردة للبحث التاريخي، وعندنا منهج القرآن يؤكد أن التاريخ لا يكتسب أهميته الإيجابية إلا بأن يتخذ كميدان للدراسة والاختبار، نستخلص منه القيم والقوانين التي لا تستقيم أي برجة للحاضر والمستقبل إلا على هداها^(١).

إن القرآن الشريف لا يعارض في قصصه بالتاريخ إذا خالفه، فإنه وحي إلهي منزّه عن الخطأ، مبرأ عن الكذب، فلا يعارضه من التاريخ ما لا نسلم بسلامته من الكذب والخطأ، فأغلب القصص القرآنية، كالقصة التي معنا - قصة طالوت - تخالف ما يوجد في كتاب العهد القديم ولا ضير في ذلك، فإن العهد القديم لا يزيد عن التواريخ المعمولة، التي قد علمت كيفية تلاعب الأيدي فيها وبها، على أن مؤلف هذه القصة وهي قصة صموئيل وشاول بلسان العهد القديم غير معلوم الشخص أصلاً، كما سألناه في دراستي لسفر صموئيل الأول فلا نبالي بمخالفة القرآن لما يوجد منافياً له في التواريخ، وخاصة في كتاب العهد القديم. فالقرآن هو كلام الحق من الحق عز اسمه.

ومن البدهي أنه لا تجوز محاكمة القرآن الكريم إلى التاريخ لسببين واضحين:

أولها: أن التاريخ مولود حديث العهد، فاتته أحداث لا تحصى في تاريخ البشرية ولا يعلم عنها شيئاً. والقرآن يروي بعض هذه الأحداث التي ليس لها لدى التاريخ علم عنها.
وثانيهما: أن التاريخ وإن وعى بعض هذه الأحداث هو عمل من أعمال البشر القاصرة يصيبه ما يصيب جميع أعمال البشر من القصور والخطأ والتحريف^(٢).

(١) خضر، عبدالعليم عبدالرحمن، المسلمون وكتابة التاريخ، ط ٢، المعهد العالي للفكر الاسلامي، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م، ص ٢٧١: ٢٧٢ (بتصرف).

(٢) مطاوع، سعيد عطية علي، الاعجاز القصصي في القرآن، ط ١، (القاهرة: دار الآفاق العربية، ٢٠٠٦ م)، ص ٤٧: ٤٨ وكذلك: الخالدي، صلاح عبد الفتاح، الشخصية اليهودية من خلال القرآن، ط ١، (دمشق: دار القلم، ١٤١٩-١٩٩٨ م)، ص ٥٣: ٥٤.

المطلب الثالث : موقف بعض المؤرخين المسلمين من تاريخ بني إسرائيل:

بعض الباحثين من العرب المسلمين، الذين يزعمون أنهم في مواجهة اليهود في هذا الزمان، يرفضون مع الأسف كل تاريخ بني إسرائيل منذ يعقوب - عليه السلام -، ويرفضون كل ديانات وكتب بني إسرائيل السماوية الربانية والأرضية المحرفة، ويرفضون كل أشخاص بني إسرائيل وزعمائهم وقادتهم ومصليحيهم منذ يعقوب عليه السلام، ويدخلون - ويأهوّل ذلك - أسماء أنبيائهم ورسلمهم ضمن هذا الرفض والبغض والعداء والذم، والذي قد يصل أحياناً إلى حد السخرية والاستهزاء! ويزعمون أنهم بهذا يخدمون القضية، وينجحون في محاربة خصومهم اليهود^(١).

وتناسوا في خضم ذلك الموقف القرآني، ولعلّ من أهم أسباب وقوعهم في هذا الخطأ الشنيع:-

١/ دعوى التجرد الموضوعي: وأن منهج البحث لديهم يقتضي الانسلاخ من كل (أيديولوجيات) وعقائد، يرون أنها قد تغير مجرى البحث! ولا شك أن ذلك ضلال مبين.. فالقرآن حق ثابت وواقع ولا يقبل من المسلم التجرد منه.. بل ينطلق المؤرخ المسلم منه ويعود إليه.

٢/ القصص الكثيرة والمكذوبة والخرافية في (العهد القديم): فقد تنشأ ردة فعل لدى بعض المؤرخين وهم يقرؤون في هذا الغناء المتراكم من التزييف والهراء.. فينجر بهم الحال إلى الاستهزاء بكل ما عند أولئك، حتى بأشخاص أنبيائهم، ويغفلون عن تحكيم القرآن ونظرته لأولئك الأخيار، فيقعون في داود وطالوت وصموئيل عليهم السلام بكل نقيصة، بدعوى أنهم في معرض الردّ على توراتهم المحرّفة.

٣/ أن يكونوا من أصحاب الترعة القومية العربية: وموقف هؤلاء القوميين مرفوض عندنا - نحن المسلمين الأمانة المخلصين للقضية الفلسطينية، والغير عليها، والناجحين بإذن الله في القضاء على البغي اليهودي فيها-، لأننا ننطلق في مجاهدتنا لليهود من قرآنا وإسلامنا، وملتزم بتوجيهات ديننا وتعاليم ربنا.

نحن نؤمن بأنبياء بني إسرائيل الذين أخبرنا الله عنهم، ونحبهم ونصلي عليهم، ونقتدي بهم، ونترههم عن كل نقص وظلم وتشويه. لا فرق عندنا بين أنبياء العرب: هود وصالح وشعيب. وانبياء

(١) من أمثلة هؤلاء المؤرخين المسلمين والباحثين المعاصرين الذين وقعوا في النقيصة من طالوت وداود عليه السلام: ١- روجيه

جارودي ٢- ظفر الاسلام خان ٣- حسن ظا ٤- إسماعيل الصمادي ٥- عبد الفتاح الغنيمي ٦- سليمان ناجي ٧-

فراس السواح ٨- فوزي محمد حميد

بني إسرائيل: يعقوب ويوسف وموسى وهارون وداود وسليمان... الخ - عليهم الصلاة والسلام -
ونعتقد أننا أولى هؤلاء الأنبياء من بني إسرائيل.

ونعتقد أيضا أن كل من أنكر نبوة أحد من هؤلاء فقد كفر، وأن كل من أبغضه وانتقصه وذمه
فقد كفر، والله عز وجل يقول: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ
وَرُسُلِهِ وَيَقُولُوا نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَنْ يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا ۝١٥٠ ۝ أُولَٰئِكَ هُمُ
الْكَافِرُونَ حَقًّا وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا ۝١٥١ ۝ وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلَمْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ
أُولَٰئِكَ سَوْفَ يُؤْتِيهِمْ أَجْرَهُم بِحَسَبِ عَمَلِهِمْ ۝١٥٢ ۝﴾ (١).

يجب أن يفرق المؤرخ المسلم بين التوراة الكتاب الإلهي الكريم المقدس، الذي أنزله الله نورا وضياء
وهدى لبني اسرائيل، وبين التوراة العهد القديم التي تناولتها الصناعة البشرية اليهودية الحاقدة بالتزوير
والتحريف، وطمست النور، وحولته إلى كتاب من الخرافات والأساطير، ومستودع للعنصرية والافساد
والتدمير (٢).

يجب أن يفرق هؤلاء بين طالوت وصموئيل وداود عليه السلام، كما صورهم القرآن، وبين ما
تعرضه عنهم التوراة اليهودية المحرّفة.

وفرق كبير بين طالوت وداود عليهما السلام، الملكين الداعيين، والخليفين الربانيين، والعاقلين
الصالحين - كما صورهم القرآن الكريم - وبين طالوت وداود الملكين اليهوديين الذين ارتكبا - حسب
تحريف اليهود - أفضع جرائم سفك الدماء وقتل الشعوب والانتهازية وسوء الأخلاق.

(١) سورة النساء، الآية : ١٥٠ - ١٥٢

(٢) الخالدي، الشخصية اليهودية، مرجع سابق، ص ٤٥: ٤٨

المبحث الثاني

القرآن أعظم كتاب تربوي

المطلب الأول: دور القصة القرآنية في التربية

لا خلاف بين المشتغلين بالعلوم الاسلامية والعربية على كون القرآن الكريم، المصدر الأول لعلوم التربية، مهما اختلفت مناهج البحث فيها^(١).

وتعظم أهمية التربية القرآنية في أنها مستخلصة من كتاب الله عز وجل، وأنها تعاليم وتوجيهات من العليم الحكيم، الذي خلق الانسان وهو أعلم بما يحقق له السعادة والخير والصلاح ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ (٢).

وأن الوحي قد وضع لنا الأسس العامة للمعرفة والفلسفة التربوية، وشرح لنا العبادات والمعاملات كمجالات للتدريب والتطبيقات العملية.

وحتى في قصص القرآن لم يقتصر القرآن على عرض لوحات مجردة لماضي الإنسانية في صراع قوى الخير والشر، وإنما كان يهدف إلى بعث المثال في التاريخ، لإثارة الانفعالات الموحية بالهداية والايمان، واستغلال الأحداث التاريخية في التربية ومعالجة التزعات النفسية للإنسان، وأمراض المجتمع الذي يعيش فيه بما لتلك الأحداث من قوة مفروضة على النفس تحدث فيها انصهاراً ووعياً ويقظة وإحساساً.

ومن هنا كان القصص التاريخي أشد تأثيراً وأسمى طموحاً من التاريخ، لأنه يمدد الانسان بسلاح الايمان والثبات، ويعرفه بما لله من نواميس قارة من نظام الخلق والابداع، ومن سنن مطردة في نظام الأقوام والأمم، سنن خضعت لإرادة الله وليست مقيدة لها، تتصل فيها الأسباب بالمسببات، ولا تتغير أو تتحول محاباة للناس، لأنها محور عدل الله وحكمته في تدبير الأمور^(٣).

ويمكننا من خلال النظر في واقع المنهج التربوي من خلال القصة أن نتبين تلك الأهمية من خلال عدة أمور، أهمها ما يلي:

(١) الإعجاز التربوي، ص ١٢

(٢) سورة الملك، الآية ١٤

(٣) التهامي نقرة، سيكولوجية القصة في القرآن، د.ط، (تونس: منشورات الشركة التونسية للتوزيع، ١٩٧١م)، ص ٢٤٣:٢٤٤ (بتصرف).

أولاً: أن في التربية القرآنية بالقصة تحقيقاً لمعظم مقاصد القرآن الكريم وأهدافه: فالله سبحانه لم يتزل القرآن من أجل التلاوة فقط ولا مجالاً للأجر والثواب فقط، ولا سجلاً للتاريخ فقط، ولكن ليكون المنهج والرائد الحي لقيادة أجيال الأمة، وتربيتها وإعدادها لدور القيادة الرشيدة^(١).

ثانياً: أن التربية القرآنية بالقصة تمثل خلاصة منهج الرسل والمصلحين في تغيير أقوامهم: فالله سبحانه بعث الرسل لتعريف الناس بخالقهم وأرشدهم إلى تربية وتزكية نفوسهم، وقد بعثهم الله بهذه الرسالة وولاهم هذه المهمة ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾^(٢) ولأن تزكية النفوس أصعب وأشد من معالجة الأبدان فقد جعل الله تعالى سبيل تزكيتها وصلاحها عن طريق الرسل - عليهم السلام - وعلى أيديهم، وجعل ذلك قدوة وأسوة لمن بعدهم^(٣).

ثالثاً: أن التربية بالقصة القرآنية تمثل منهجاً تربوياً فريداً ومتميزاً: وتظهر أهمية ذلك أن المنهج الذي يقوم عليه القرآن؛ منهج رباني وعالمي. منهج رباني المصدر، صادر من الله تعالى للانسان، وليس من صنع الانسان، وعمل الانسان فيه هو تلقيه وإدراكه وتطبيق مقتضياته في الحياة البشرية. ومنهج رباني الوجهة؛ لأن غايته الأخيرة وهدفه البعيد هو حسن الصلة بالله تعالى والحصول على مرضاته^(٤).

وهو أيضاً منهج عالمي، والقرآن الكريم قد أعلن عن تلك العالمية منذ بدء الرسالة في مكة ﴿إِنَّ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ﴾^(٥). ولذلك جاء المنهج التربوي في القرآن الكريم منهجاً لتربية الانسان تربية إنسانية عالمية تعمل لخير الانسان، وتبذر بذور المحبة بين البشر^(٦).

(١) الخالدي، صلاح عبدالفتاح، في ظلال القرآن دراسة وتقويم: المنهج الحركي في ظلال القرآن، ط ٢، (الأردن، عمان: دار

عمار، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م)، ٧٦:٦٩/٢

(٢) سورة الجمعة، الآية ٢

(٣) ابن القيم، أبو عبد الله بن محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي، مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، تحقيق: محمد

حامد الفقي، ط ٢، (بيروت، دار الكتاب العربي، ١٩٧٣م)، ٣١٥/٢ (بتصرف).

(٤) مذكور، علي أحمد، منهج التربية في التصور الاسلامي، ط ١، (بيروت: دار النهضة العربية، ١٤١١هـ-١٩٩٠م)، ص ٤٤:٤٠

(بتصرف).

(٥) سورة التكويد، الآية ٢٧

(٦) قطب، محمد، منهج التربية الاسلامية، د.ط، (بيروت: دارالشروق)، ١٦- ١٣/١

المطلب الثاني: الفرق بين (التربية القرآنية) و(التربية البشرية)

كثيراً ما يخلط أصحاب التيارات التربوية (المؤدجلة سلفاً)، بين المنهج التربوي القرآني، وبين المنهج التربوي البشري الذي وضع وفق معارف وثقافات دخيلة على النهج الاسلامي. ولذلك فإن الحاجة تشتد إلى دراسة القصص القرآني دراسة عميقة حرّة، محرّدة عن التأثيرات الخارجية والثقافات الأجنبية، مجردة كذلك عن ما قد تمواه قلوبنا وتطمح إليه نفوسنا، وقد يكون مما يستحسن ولا يستهجن، وقد يكون شيئاً طبيعياً، ولكن لا يجوز أن يخضع القرآن وتخضع قصصه لكل ما يستحسن، مجردة عن كل تقليد وعن كل تطبيق، فالعصور تتبدّل، ومناهج الفكر تتبدل، وقيم الأشياء ودرجاتها تتغير وتتبدل، وترتفع وتنخفض، وما حدث في عصر من نظرية أو مصطلح لا يجوز أن يسلب على عصر سابق أو جيل سابق، فضلاً عن القرآن الذي هو كتاب سماوي خالد، فإنه لا يخضع لعصر ولا يخضع لفكر، وعلوم الانسان ونظرياته كتيب مهيل من رمل يتناثر وينبسط، وينضوي ويمتد، لا يصلح عليه البناء، ولا يجوز أن ينزل عليه القرآن، من منزلته العالية السماوية، ومن أساسه المحكم الأبدي^(١).

ولذلك فإن التربية القرآنية تختلف عن التربية البشرية في عدة جوانب، أهمها :

أولاً : أن التربية القرآنية صياغة إلهية محكمة:

ومعنى ذلك أنها لا تقبل جدلاً، ولا يجري عليها تغيير. وهناك فرق بين كونها محكمة وبين كونها جامدة؛ فالتربية التي لا تقبل جدلاً ولا تغييراً لا نستطيع وصفها بأنها جامدة إلا إذا كانت بشرية المصدر وصمّمها منتجوها على رفض التغيير، فتصبح أطروحاتهم جامدة يلفظها الزمن، ويتجاوزها التطور الانساني الحتمي المستمر.

وأما رفض التغيير والجدل لأن منظومة التربية محكمة؛ بمعنى أنها صياغة إلهية، فذلك لأنها تحمل في طياتها من المواصفات مالا ينفك - بالطبيعة - عن صفات البشر الذين هم - بطبيعتهم أيضاً - صناعة وصياغة إلهية .

ثانياً : أن التربية القرآنية كاملة والتربية البشرية متكاملة:

بمعنى أن التربية القرآنية وحدة واحدة تحمل كل مقومات البقاء والعطاء، ولا توجد بها ثغرة واحدة، فهي كاملة بحكم القدرة الإلهية المطلقة التي أوجدتها.

(١) الندوي، أبو الحسن علي الحسيني، النبوة والأنبياء في ضوء القرآن، ط ٤، (القاهرة): المختار الاسلامي، ١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م،

ص ٣١ (بتصرف).

أما التربية البشرية فهي متكاملة؛ بمعنى أنها لم تنشأ بوضعها الحالي، وإنما بدأت على هيئة نظريات أخلاقية، ثم تحولت إلى نظريات نفسية: سلوكية ثم عقلية ثم معرفية. وأصبحت الآراء فيها تتقارب وتتباعد، تلتقي وتفترق، تتوازي وتتقاطع؛ ومن ثمّ اعتراضها الاضطراب والتناقض، واحتاجت - على مدى رحلتها كعلم - إلى الترفيع والتوفيق والتلفيق من حين لآخر حتى تستطيع الاستمرار .

ثالثاً: التربية القرآنية تستغني بنفسها عن العلوم الأخرى:

ذلك أن القرآن الكريم جاء صالحاً لكل زمان ومكان، ومن ثمّ فإنّ تشريعاته - بما فيها التربية الإنسانية - لا تحتاج إلى أي مساعدة بشرية.

أما التربية البشرية فهي تحتاج إلى نتائج العلوم الأخرى وتستفيد منها، كعلم الاجتماع أو علم النفس أو علوم السياسة والاقتصاد، وتتطور النظريات التربوية بحسب تطور تلك العلوم.

رابعاً: التربية القرآنية كلية، والتربية البشرية جزئية:

فالقرآن ينظم سلوك الإنسان من حيث هو إنسان، ومن هنا جاء وصفها بأنها محكمة، لا تتناقض ولا تحتاج إلى ترقيع واستكمال. فالطبيعة البشرية - في نظر القرآن - واحدة، وبقدر ارتفاع الصفات وانخفاض أخرى، ترسم ملامح الإنسان، وتحدّد معالم سلوكه، وتتألف صورة شخصيته. أما التربية البشرية فإنها جزئية؛ بمعنى أنها أنتجت لتعالج جزءاً واحداً من سلوك الإنسان، فمثلاً (علم النفس التربوي) يدرس عقل الإنسان، أما (علم الصحة النفسية) فهو يهتم بالنفس الإنسانية من حيث السوء والاضطراب. وهذه التجزئة لا نلمسها في التربية القرآنية لأنها تقوم على الكليات لا على الجزئيات.

خامساً: التربية القرآنية كونية عالمية والتربية البشرية إقليمية محلية:

فالتربية القرآنية لا تخضع للعوامل القومية والجغرافية والأيدولوجية التي تخضع لها نظم التربية البشرية، بل التربية القرآنية تصلح لكل البشر مهما اختلفت دياناتهم وثقافتهم. أما التربية البشرية فتستمدّ مقوماتها من القوانين وعادات وتقاليد الناس، وهي متغيرة من زمان لزمان، ومن مكان لمكان^(١).

(١) مصطفى رجب، مرجع سابق، ص ٦: ١٠ (بتصرف).

المطلب الثالث: الاقتصار على مواطن الاعتبار

طبيعة النفس البشرية أنها تنفعل مع القصة، وتتأثر بها وتنساق مع أحداثها، ولا يدري أحد على وجه التحديد ما سبب هذا التأثير؟ أهو انبعاث الخيال البشري يتابع مشاهدة القصة، ويتعقب أحداثها من موقف إلى موقف، ومن حدث شائق إلى آخر؟ أم هو المشاركة الوجدانية لأشخاص القصة، وما تثيره في النفس من مشاعر متشابهة وتفيض^(١)؟

هذا في جملة (القصص الإنساني)، أما (القصص القرآني) فقد بلغ الغاية في فن التشويق، وإثارة الحدث، وانتظار النتيجة^(٢). وهو في ذلك كله لم يقتصر إلا على مواطن الاعتبار.

وإذا أمعنا النظر للبحث عن الوحدة الموضوعية في خبر القرآن الكريم عن بني إسرائيل سنرى ما هو أدق من آلة تصوير ترصد الجوانب الاعتبارية، ما ظهر منها وما بطن، بأدق ما فيها وأبسط. ويضع القرآن الكريم كل التفاصيل المتعلقة ببني إسرائيل في إطار عام وصور مجملية، تسعف الناظر وتقيم الدليل على ما يطرحه القرآن الكريم من دروس العبر والتوجيه الإلهي في تجربة التاريخ الديني بالسلب والإيجاب في بيت إسرائيل^(٣).

إن القرآن الكريم لم يتبع - في حديثه عن بني إسرائيل - طريقة التفصيل التاريخي الدقيق لأحداثهم ووقائعهم ويومياتهم، لأنه لا يتفق مع منهجه في العرض التاريخي، ذلك المنهج الذي يبرز أهم المشاهد والقطعات، ويقف عندها ليستخلص منها الدلالات والدروس، ويتحقق من خلالها هدفه من القصص والتاريخ.

إن القرآن قد عرض أمامنا بعض مشاهد من تاريخهم، وأرانا أهم اللقطات من هذا التاريخ، وهذا يعني أن كثيراً من أحداث حياتهم قد أغفله القرآن وأسقطه، وهذا يعني أن هناك حلقات من تاريخهم قد تجاوزها القرآن عمداً لا نسياناً.

ونعتقد أن هذه الحلقات المفقودة - إذا جاز هذا التعبير - لا ضرورة لها عند الناظر في تاريخ اليهود، ولا تقدم له الكثير من الفوائد والدروس والدلالات. ونعتقد أن الوقوف أمام الحلقات التي عرضها القرآن، والمشاهد التي قدمها يكفي الباحث، ويقدم له الكثير من الدروس والدلالات والعبر والعظات.

(١) محمد قطب، منهج التربية الإسلامية، مرجع سابق، ص ٢٣٧

(٢) كما سيمر معنا في الحديث عن الخصائص الفنية والأدبية في المبحث القادم.

(٣) طعيمة، صابر، بنو إسرائيل بين نبي القرآن الكريم وخبر العهد القديم، ط ١، (بيروت: عالم الكتب، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م)،

ص ٢٣٣ (بتصرف).

فإذا ما تجاوز الباحث تقريرات القرآن إلى تفصيلات لم ترد فيه، فإنه لن يجد عندها جيداً من الدروس والدلالات، ولن يحصل فيها على حقائق ومسلّمات يقينية، ولن يجد فيها إلا ركماً من الأقوال والروايات والتفصيلات الأسطورية^(١).

وهذا بحق ما اكتشفته أثناء بحثي عن الدروس والعبر في خبر طالوت، ووجدت أن نبع القرآن من خلال صفحتين من كتاب الله، قد فتح لي من الدروس والفوائد أضعاف أضعاف ما قد يحصله الباحث في عشرات الصفحات من العهد القديم، أو ما سطره يراع علماء الآثار المحدثين.

ولعلي أسوق نموذجاً لذلك من قصة ((الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف)) وهي من صلب دراستنا، فنجد أن النص القرآني قد أبرز عناصر محدّدة في قصتهم، هي مواطن العبرة والعظة، وأهم ما عداها مما لا جدوى من وراء ذكره. فقد أبرز الآتي:-

١- كثرة أولئك القوم، وكونهم جماعات كثيرة غير قليلة، والذي أفاد هذا هو الإخبار عنهم بأنهم ((وهم ألوف)).

٢- تحقق خروجهم من ديارهم وفرعهم منها، بعدما كانوا آمنين فيها، مطمئنين إليها، والعلة التي حركتهم من ديارهم هي الخوف من الموت والفرع منه، فهربوا منه طلباً للحياة ورغبة فيها.

٣- أنهم جوزوا بنقيض قصدهم، فأذاقهم الله طعم ما كرهوه وهو الموت.

٤- أنه أحياهم وردّ إليهم أرواحهم بعد أن تناول عليهم الأمد، كما نفهمه من العطف بحرف التراخي الزمني [ثم]^(٢).

٥- إظهار فضل الله تعالى على هؤلاء الذين قضى عليهم بعقوبة الموت ثم وهب لهم الحياة مرة أخرى، وهي من أعظم المعجزات لهم ولغيرهم ممن يسمع بقصّتهم.

وأما بقية عناصر القصة فلم تظهر على مسرح أحداثها؛ لكونها لا يتعلق بها جليل فائدة أو عظيم منفعة؛ بل اقتصر على ما يبلغ العبرة، ويحقّق الغاية المناطة بها، وعلى ذلك جرى نظم ألفاظها.

(١) الخالدي، الشخصية اليهودية، مرجع سابق، ص ٥٥ (بتصرف).

(٢) البقاعي، برهان الدين أبو الحسن إبراهيم، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، ط ١، (الهند، حيدرآباد الدكن: مطبعة مجلس

دائرة المعارف العثمانية، ١٣٩١هـ)، ٣/ ٣٩٥

فعلى سبيل المثال: لم يذكر في النصّ من هؤلاء القوم؟ وفي أي أرض كانوا؟ وفي أي زمان عاشوا؟

(١)

ثم لم يكشف النصّ الكريم عن كيفية إمامتهم؟ كما لم تعلم كيفية إحيائهم، فإن ذلك لم يرد عنه بيان ولا تفصيل؛ لأنه ليس موضع العبرة، إنما مناط الاعتبار هو أن الفزع والجزع والخروج والحذر لم يغيّر مصيرهم، ولم يدفع الموت عنهم، فكان الأولى بهم الثبات والصبر لو كانوا يفقهون^(٢).

(١) سيد قطب، مرجع سابق، ١/ ٢٦٣

(٢) الخنين، ناصر بن عبد الرحمن بن ناصر، النظم القرآني في آيات الجهاد، ط١، (الرياض: مكتبة التوبة، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م)،

المبحث الثالث

البناء الفني في قصة طالوت

المطلب الأول: عناصر قصة طالوت الفنية

لقد بنيت قصة طالوت بناءً محكمًا من لبنات الحقيقة المطلقة، التي لا يطوف بحماها طائف من خيال، ولا يطرقتها طارق منه - كما هو حال جميع قصص القرآن-، وإن عرض القرآن لقصة طالوت إنما هو بعث لها على حقيقتها، وإعادة لوجودها، في نظم معجز ينقل إلينا الماضي أو ينقلنا إليه، فنطالع هناك وجوه الحياة، في زمانها ومكانها، حتى الكائنات أبناء ذلك الزمن.

ومع هذا فقد اشتمل القرآن على ما لم يشتمل عليه غيره من قصص، من الإثارة والتشويق مع قيامه على الحقائق المطلقة، الأمر الذي لا يصلح عليه القصص الأدبي بحال أبداً^(١)!

إن قصة طالوت لا تقف بالتصوير عند حدّ تصوير الأشخاص والعواطف والانفعالات؛ بل هي كذلك تصور الأحداث المتتالية والموقف في كل حدث، فتقدمها قصة ذات مشاهد حية، تتراءى فيها النبضات والخفقات والحركات والسكنات، ويُسمع ما يدور فيها من حوار، وما يتردد فيها من حديث ورأي، وما يقع من صواب أو خطأ، حتى يخيل إليك أنك أحد أبطالها ورجالها^(٢).

ونستطيع من خلال النص القرآني أن نجمل عناصر القصة في ثلاث محاور:

أ/ الأشخاص . ب/ العنصر الزماني . ج/ العنصر المكاني .

أولاً: الأشخاص: ونحن نلاحظ في قصتنا أن شخصيات القصة غلبت على الحدث، فالشخصيات التي معنا طالوت والنبى وداود عليهم السلام، وجالوت من فصيل الشر، هذه الشخصيات هي محور الحركة في القصة، وهي متعلق الأحداث الجارية فيها. فالشخصية هي الفلك الذي تدور في دائرته الأحداث.

والأشخاص في قصتنا وكل القصص القرآني -أيا كانوا- ليسوا مقصودين لذاتهم من حيث هم أشخاص تاريخيون يراد إبراز معالمهم، وكشف أحوالهم، والتمجيد أو التنديد بأعمالهم.. وإنما يعرض القرآن ما يعرض من شخصيات كنماذج بشرية في مجال الحياة الخيرة أو الشريرة، وفي صراعها مع الخير والشر، وفي تجاوزها أو تعاندها مع الأخيار والأشرار.

(١) الخطيب، عبد الكريم، القصص القرآني في منظوقه ومفهومه، ط ٢، (بيروت: دارالمعرفة، ١٣٩٥-١٩٧٥م)، ص ٤٠:٤٩

(٢) الخنين، مرجع سابق، ص ٥٤٢

إن الشخصية في القصة القرآنية، إنما ينظر إليها بهذا الاعتبار الذي تؤدي فيه دورها كشاهد من شواهد الإنسانية، في قوتها أو ضعفها، وفي استقامتها أو انحرافها، وفي هداها أو ضلالها، وفي رشدتها أو غيها، وفي حكمتها أو سفاهتها... إلى غير ذلك مما تندرج تحته عوالم الإنسانية، وتتشعب فيه مذاهب سعيها ومسلكها في مضطرب الحياة!

ومن هنا كان أبطال القصص التاريخي أو حتى الخيالي أشخاصاً من عالم البشر، وقل أن يكون بطل القصة ظاهر من ظاهرات الطبيعة، أو كائناً من الكائنات غير الإنسان... فإن كان شيئاً من ذلك كان منظوراً إله دائماً من خلال الانسان، مؤثراً أو متأثراً بهذه الظاهرة أو هذا الكائن! حتى القصص الحيواني هي حيوانات تنطق بلسان إنسان، أو أناس تلبس جلود حيوانات!^(١)

أما بطل قصتنا فظاهر، ألا وهو طالوت بشخصيته القيادية التربوية، وإن كان على مسرح الاحداث من هو أرفع مكانة منه، كالنبي الذي اختاره وداود عليهما السلام، إلا أن الشخصية المحورية والتي يدور عليها هدف إيراد القصة هو طالوت.

إن طالوت هو البطل في قصتنا لأنه هو الأسوة لغيره من القادة، وهو القدوة لمن يقتدي به، ولأنه أثبت في قوله وعمله على أن الإيمان هو الطريق الصحيح لمسيرة البشر نحو هدف جماعي، ونصر محقق.. وأن التربية والإرادة هي مصدر قوة الأمم، وقاعدة أمنها وازدهارها، كما أثبت ان الأمم لا تسقط بعد إيمانها وقوتها إلا بالعصيان الذي يجر إلى الخذلان.

ثانياً: العنصر الزمني: هذا العنصر له مكانه الملحوظ دائماً في سير الأحداث، وفي تنميتها وإنضاجها.. وخروج الحدث عن حدود الزمن وقبوده يجعله في عزلة عن الحياة.

ولهذا تقوم قصتنا على ملاحظة العنصر الزمني ملاحظة دقيقة واعية، منذ مفتتح القصة "من بعد موسى"، وهي تمسك بالخيط الزمني بكل جزئياتها، وتحركها بميقات معلوم في ثنايا القصة.

وقد تقفز أو تتجاوز بعض الأزمنة، كما في الفاصل الزمني بين إيمانهم بالمعجزة إتيان التابوت وإذعانهم لطالوت، وبين خروج طالوت بالجيش، فالقرآن يأخذ منه القدر المناسب للحال المناسب، بدون إشعار للقارئ بالفجوة الزمنية المحيرة.

(١) الخطيب، مرجع سابق، ص ٤٠:٤١ (بتصرف).

إن القرآن ينظر إلى الزمن على أنه اليد الحاملة للأحداث والحركة لها.. وبغيره تهوي الأحداث وتتساقط ميتة بلا حراك! ^(١)

ثالثاً: العنصر المكاني: لم يلتفت النص القرآني إلى المكان كثيراً في الحدث الذي معنا، ولم يذكر من الأماكن إلا ما أثر في سير الحديث ((أخرجنا من ديارنا))، أو أبرز ملامح الخطة ((إن الله مبتليكم بنهر)).. ومع أن أحداث القصة تدور في الأرض المقدسة، إلا أن هدف القصة الرئيس يتجاوز تلك الحدود إلى كل دار ذهب من أيدي المسلمين، وإلى كل استعمار سلب ديار الضعفاء والمساكين. إن المكان وإن كان قوة عاملة في تشكيل الأحداث، وإبراز معالمها فإنه يجيء في المتزلة بعد الزمن بمراحل بعيدة، وذلك أن المكان ليس له ذلك الأثر البعيد في صنع الحدث، وفي تطوره.. ومع أن استصحاب المكان في قصتنا بالأرض المقدسة قد يظن القارئ أنه من الأهمية بمكان، وأن لهذا المكان طبيعة خاصة قد يتأثر بها الحدث.. ولكن سنن الله لا تحابي في الأماكن، والأرض المقدسة لا تقدس أحداً وطئها، وإنما يقدس الانسان عمله ^(٢).

(١) مرجع سابق، ص ٨٣

(٢) هاهي (أرض الشام) في أيامنا هذه، تسفك فيها دماء المؤمنين على يد طاغوتها (بشار الأسد) وطائفته العلوية النصيرية الخافدة، ولم يقل أحد أن (بلاد الشام) على رفيع فضلها أنها بمنأى عن الإبتلاء بسبب أرضها وبركتها.. نسأل الله أن يجعل لإخواننا في (سوريا) فرجا ومخرجاً.

المطلب الثاني : أسلوب (قصة طالوت) بين السرد والحوار

"الأحداث في القصة الفنية تتحرك بطريقتين:

طريقة السرد: وهو وصف الأحداث والأشخاص والمشاعر والانفعالات والأماكن والأزمنة... وغيرها.

وطريق الحوار: الذين ينطق به أشخاص القصة.

ومعيار الجودة في كل أمران:

الأول: القدرة على تحريك الحدث و تصعيده في مراحل مختلفة .

الثاني: الإفصاح عن المعاني بدقة، و دون إخلال بتقصير أو إملال بتطويل.

وهناك أمور أخرى جانبية تتعلق بالتصوير والبراعة في إدارة الحوار وسهولة الأسلوب وغيرها، وهي

أمور تنفرع على المعيارين السابقين، أو تتعلق بالبناء الفني للقصة" (١).

كما وأن أسلوب القرآن لا يفضل طريقاً على آخر سواء السرد أو الحوار، بل هو يستند إلى كل واحد منها، أو لهما معاً، لتحقيق غايته في نقل الواقعة وتصوير الأحداث والتأثير بذلك لتأكيد الغرض من القصة (٢).

ولذلك فإننا نستطيع أن نقسم القصة التي معنا إلى أربعة أدوار، كل دور منها يعبر عنه إما بالسرد وإما بالحوار:

الأول: مقدمة القصة التي لخصتها من بدايتها إلى نهايتها: وأهم طلبوا من النبي أن يمكنهم من الجهاد ويجعل لهم قائداً، فعلم أنهم غير جادين سواء في طلبهم الأول، وهو أن يعين لهم قائداً (ملكاً)، أم في طلبهم الثاني، وهو الجهاد، فبدأ النبي بالتأكد من جديتهم في الثانية التي هي أشق الأمرين، فأجابوا مؤكدين على رغبتهم في العودة إلى ديارهم، ثم تقفز هذه المقدمة إلى النهاية لتبين خلقهم وظلمهم وفسقهم -في مجموعهم-، عندما تولوا وأبوا أن يقاتلوا في سبيل الله.

فكان الله سبحانه - ذكر مقاتلهم في أوله بنصها لتكون دليلاً دامغاً ضدهم، ولا سيما إذا عاد ليقرن ذلك بفعالهم الذي عاد فيه إلى السرد والوصف.

(١) الظواهري، كاظم، بدائع الإضممار القصصي في القرآن الكريم، ط ١، (١٩٩١م - ١٤١٢هـ)، ص ٧٣

(٢) الدقور، مرجع سابق، ص ٢٣٣ (بتصرف).

وهو قد استخدم في كل موضع ما هو أوقع فيه وأنسب: القول والمحاورة في الأول، والوصف والسردي في الآخر، مطابقاً بذلك مقتضى الحال في القصة.

الثاني: المرحلة الأولى من تفصيلات القصة (مرحلة التعريف والتكليف):

حيث أخبرهم نبيهم بمن وقع عليه اختيار السماء ليكون ملكاً عليهم، بناء على طلبهم السابق في صدر القصة، فما كان منهم إلا أن اعترضوا على هذا الاختيار على الرغم من أن النبي قد أخبرهم بأن الله هو الذي بعث لهم طالوت ملكاً، فهم لا يبالون بأمر الله ويعترضون عليه، ويضطر النبي إلى أن يبين لهم مقومات هذا الاختيار وحيثياته، "وهو أنه على علم متين بأمور الحرب والقتال، وأنه أوتي بسطة في الجسم، وذلك يضفي عليه كثيراً من المهابة والعظمة"^(١).

ويبدو أن القوم لم يقتنعوا بهذا التعليل مما أوجأ النبي إلى أن يخبرهم بأن الله قد جعل لهم علامة وآية تدل على أن هذا الاختيار من عند الله، وهي ذلك التابوت، ولم يكتف بذلك بل عقب عليه لما عرف من عنتهم وظلمهم وقلة إيمانهم بأنه يمثل لهم آية لهم إن كانوا مؤمنين، أما من لم يؤمن فلن يقوم له هذا ولا غيره دليلاً ولا آية لأنه مختوم على قلبه! وفي هذا المرحلة كان الحوار هو أساس البناء القصصي^(٢).

ومع ذلك فإن القرآن الكريم لم يقل لنا إن بني إسرائيل أهل شقاق وعناد وعنت، ولكنه ترك كلامهم ينبئ عنهم، ويبين مقدار ما سبوه لأنبيائهم من عنت وإرهاق، وأن حوارهم مع أنبيائهم ناطق بأوصافهم، مظهر لطبيعتهم المتبجحة، ومعدنهم الخبيث، ومثل هذا الحوار الناطق المصور أبلغ في الدلالة على طبيعة الشخصية من الوصف مهما دق^(٣).

ونخلص من هذا أن الحوار هو وحده من بين أساليب القول الذي يعتمد عليه فن القصص، في خلق الحركة وتلوينها وتنوعها، فبالحوار تتبادل الشخصيات مواقفها، وتزاييل أماكنها، وتبدل أحوالها وأشكالها^(٤).

(١) الزمخشري، جار الله أبو القاسم محمود بن عمر، الكشاف عن حقائق غوامض التزويل وعيون الأفاويل في وجوه التأويل،

(بيروت، دار الكتاب العربي، ١٤٠٧هـ)، ٢٩٢/١.

(٢) الظواهري، مرجع سابق، ص ١١١.

(٣) دبور، محمد عبد الله عبده، أسس بناء القصص من القرآن الكريم دراسة ادبية ونقدية، رسالة دكتوراه، (القاهرة: جامعة

الأزهر، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م)، ص ٢٧٧ (بتصرف).

(٤) الخطيب، مرجع سابق، ص ١٢٠ (بتصرف).

ونرى أيضاً أن حبكة الحوار، واختيار الكلمات المناسبة لكل حال يتلبس بها المتحاورون هو الذين يبعث الحياة في القصة، وهو الذي يجعل للكلمات دلالة ذاتية تستغني بها عن التشخيص والتمثيل، وعن تهيئة الجو المناسب للحركة المسرحية التي تنقل الأحداث وتجسمها^(١).

وعلى الرغم من أن السمة الغالبة في القصة هنا هي التفصيل لا الإجمال، ولكنه لم يخل من مظنة الحذف الذي يأتي دليلاً على وجود جزء أو مرحلة من المحاورة يزيد في وصف بني إسرائيل بالمدافعة بالباطل، فالحذف هنا يحقق اندفاع الحوار نحو الغاية قفزاً مع ضمان إعطاء الانطباع للمتلقى بحقيقة ما وقع في المرحلة المحذوفة، وهو أنهم لم يقتنعوا إلا بهذا الدليل وهذه الآية. بل إن في تفصيلات القصة التي ذكرها المفسرون والمؤرخون ما يدل على حذف في التفصيلات أكثر من ذلك^(٢).

وفضل القرآن هنا إنما يظهر أكثر ما يظهر في ملء تلك الفراغات التي تقع بين ثنايا الحوار، وذلك على الوجه الذي يجعل للقارئ منافذ ينفذ منها إلى القصة، ليملاً الفراغات التي تركت عن حكمة وتدبير، ليتحرك فيها بعقله وبخياله، وليكون في القصة موقف ما، يصله بها ويشده إليها.

وللقرآن في هذا المجال المثل الأعلى في الإمساك بزمام الموقف الحوارية وإدارته على الوجه الذي يقيم منه معجزة قاهرة تخضع لها الأعناق^(٣).

الثالث: مرحلة الإعداد العسكري: وبين هذه المرحلة والتي قبلها مرحلة محذوفة، إذ أنه انتهى في السابقة إلى اختيار الملك عليهم وإقناعهم به، وبدأ هنا والجيش وراء طالوت في الطريق إلى ميدان المعركة!

وفي هذه المرحلة تدريب على الصبر، واختبارات عسكرية لقوة التحمل، عبر اختبار النهر، وهذه المرحلة كانت سرداً كلها إلا مقالة طالوت لهم، وهي قراره بعدم شرب الماء إذا وصلوا للنهر.

ثم يحذف من هذا السرد جزء مهم عمداً—على طريقة القفز إلى النتائج—استغلالاً للقدرات التخيلية لدى المتلقي، وهذا المحذوف هو خبر ورودهم هذا النهر، وتحققهم من صدق ما أخبر به هذا

(١) مرجع سابق، ص ١٤٤ (بتصرف).

(٢) الظواهري، مرجع سابق، ص ١١٢

(٣) الخطيب، مرجع سابق، ص ١٢٤ (بتصرف).

الملك، كان هذا يكفي ليردعهم عن مفارقة ما نهبوا عنه، لأن من يعلم دولتهم - وهو معهم - أنهم سيردون نهباً، ويتحقق لهم صدقه، كان ينبغي أن يعلموا أنه صادق فيما وراء هذا، وهو بقية نبوءته عن النهر، ولكنهم لم يرتدعوا، إلا قليلاً منهم.

الرابع: المواجهة وبدء المعركة: وهي المرحلة الحاسمة في القصة، حيث يقف طالوت وجنوده الذين آمنوا معه واجتازوا الاختبار على استعداد للقتال، فإذا بعضهم يتخاذلون ويعلنون أنهم لا يستطيعون القتال، ولكن قليلاً من اطمأنت قلوبهم بالإيمان يثبتون.

وطبيعة الحوار في مرحلة الذروة الإيجاز والاقتضاب، وترك الفضول، وسرعة الإيقاع، ولهذا اختزلت المحاور بين الفريقين اختزالاً كبيراً جعلها تقتصر على عبارتين فقط؛ عبّرت الأولى عن نظرة الخالفين، والثانية عن عزيمة المؤمنين، ليتناسب الحوار مع طبيعة المرحلة.

ثم لم يدعنا الأسلوب القرآني مع الهواجس والظنون والألم الناشئ من مغبة فعل هؤلاء الناكسين على أعقابهم، ولكنه يبادر بتجديد حيرتنا، ويقفز فوق المرحلة التالية كلها مستعبداً مشاهد العنف خارج المشهد المنظور، ويختصر المرحلة التالية كلها إلى خبر عابر سريع يتضمن الدعاء والتضرع: ﴿وَلَمَّا بَرَزُوا لِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ قَالُوا رَبَّنَا أَخْرِجْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَثَبَّتْ أقدامنا وَأَنْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾، ويخبرنا بعد ذلك بأسلوب الماضي بما تم في مرحلة أخيرة من القصة وخاتمة سعيدة تتضمن مفاجأة، هي ظهور شخصية داود عليه السلام البطولية، ووراثته لملك بني ليؤسس لهم - فيما بعد - ملكاً عظيماً: ﴿فَهَزَمُوهُمْ بِإِذْنِ اللَّهِ وَقَتَلَ دَاوُدُ جَالُوتَ وَآتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُ مِمَّا يَشَاءُ﴾^(١).

(١) الظواهري، مرجع سابق، ص ١١٢: ١١٤ (بتصرف).

الفصل الثالث

قصة طالوت في سورة البقرة

واشتمل على مبحثين

المبحث الأول: محور سورة البقرة

المبحث الثاني: قصة طالوت ومناسبتها لسورة البقرة

الفصل الثالث

قصة طالوت في سورة البقرة

المبحث الأول

محور سورة البقرة

المطلب الأول: أقوال المفسرين في محور السورة

سورة البقرة التي هي سنام القرآن، هي سورة متعددة المواضيع ومتشكّلة الجوانب، وطويلة النصوص، ومتشعبة في شتى ميادين الشريعة؛ ولذلك اختلفت رؤى المفسرين حول محورها ووجدتها الموضوعية بأقوايل متعددة، كل يراها من وجهة نظره إنما هي الأقرب.. ومع التفاوت الواقع بين المفسرين في ذلك إلا أن أقربها للنظرة الكلية للسورة بإمكاننا أن نحصره في ثلاث أقوال:-

القول الأول: تقرير الشريعة والدفاع عنها:

ومن ذهب إلى هذا المعنى أبو جعفر بن الزبير الغرناطي الذي قال بأن السورة بأسرها: "بيان الصراط المستقيم على الاستيفاء والكمال اخذاً وتركاً، وبيان شرف من أخذ به، وسوء حال من تنكب عنه"^(١). وقد نصّ شيخ الاسلام ابن تيمية على أنها اشتملت على "تقرير أصول العلم وقواعد الدين"^(٢).

وقال الطاهر بن عاشور: "ومعظم أغراضها ينقسم إلى قسمين: قسم يثبت سّمّ هذا الدين على ما سبقه، وعلو هديه وأصول تطهيره النفوس، وقسم يبين شرائع هذا الدين لأتباعه وإصلاح مجتمعاتهم"^(٣).

(١) الغرناطي، أبو جعفر أحمد بن إبراهيم بن الزبير، البرهان في تناسب سور القرآن، تحقيق: سعيد بن جمعة الفلاح، ط ١، (السعودية:

دار ابن الجوزي، ٥١٤٢٨)، ص ٨٨

(٢) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، دقائق التفسير الجامع لتفسير ابن تيمية، تحقيق: د. محمد السيد الجليلند، ط ٢، (دمشق: مؤسسة

علوم القرآن، ٥١٤٠٤)، ١ / ١٩٥

(٣) ابن عاشور، مرجع سابق، ٢٠٣ / ١

وهو موافق لكلام الشيخ محمود شلتوت حيث قال: "السورة تهدف في جملتها إلى غرضين هما: توجيه الدعوة إلى بني إسرائيل ومناقشتهم فيما كانوا يثيرونه حول الرسالة المحمدية من تشكيكات وشبه... أما الغرض الثاني فهو التشريع الذي اقتضاه تكوين المسلمين جماعة متميزة على غيرها، في عبادتها ومعاملاتها وعاداتها"^(١).

القول الثاني: قضية البعث، والإحياء و الإمامة:

يقول برهان الدين البقاعي: "مقصودها [أي سورة البقرة] إقامة الدليل على أن الكتاب هدى ليتبع في كل ما قال، وأعظم ما يهدي إليه الإيمان بالغيب، ومجمعه الإيمان بالآخرة؛ فمداره الإيمان بالبعث الذي أعربت عنه قصة البقرة، التي مدارها الإيمان بالغيب"^(٢).

وقد أشار الامام ابن كثير إلى مواطن ذكر الإحياء والإمامة في سورة البقرة بقوله: "والله تعالى قد ذكر في هذه السورة ما خلقه في إحياء الموتى، في خمسة مواضع: {ثُمَّ بَعَثْنَاكُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ}، وهذه القصة [يقصد قصة البقرة]، وقصة الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف حذر الموت، وقصة الذي مر على قرية وهي خاوية على عروشها، وقصة إبراهيم -عليه السلام- والطيور الأربعة. ونبه تعالى بإحياء الأرض بعد موتها، على إعادة الأجسام بعد صيرورتها رميماً"^(٣).

وإضافة إلى ما ذكر ابن كثير نجد أيضاً: قصة إبراهيم مع النمرود وتحديده في من يحيي ويميت.. وهناك صور أخرى من الإحياء داخلية في المعنى العام للإحياء، مثل: قصة خلق آدم وإحيائه من العدم، وإنحاء بني إسرائيل من الذبح هو إحياء لهم ولمن بعدهم، وقصة إحياء مكة واستجابة الله لإبراهيم واسماعيل -عليهما السلام- بجعلها بلداً آمناً، كما أن هناك صورة الإحياء المعنوي: بيعت الأمم من

(١) شلتوت، محمود، تفسير القرآن الكريم: الأجزاء العشرة الأولى، ط ٢، (القاهرة: دار الشروق، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م)، ص ٥١-

(٢) البقاعي، مرجع سابق، ١/ ٥٥

(٣) ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي الدمشقي، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، ط ٢، (الرياض:

بعد موتها، كما سيّمر معنا في قصة طالوت، وبعثة محمد صلى الله عليه وسلم بالرسالة هي إحياء للعالمين أيضاً من بعد موات.

القول الثالث: الخلافة والاستخلاف:

قال البقاعي: "بداية هذه السورة هداية، وخاتمتها خلافة، فاستوفت تبين أمر النبوة إلى حد ظهور الخلافة فكانت سناماً للقرآن" ^(١). ويكاد يتفق جمهور المعاصرين على أن محور السورة يدور حول الخلافة في الأرض ومقوماتها وأهلها.

وهذا يتوافق مع مضمون السورة إلى حدّ كبير؛ ولذلك تواطأ عليه بعض القدامى وجمهرة المعاصرين؛ وذلك أن السورة استفتحت بالحديث عن القرآن وموقف الناس حياله، ثم تحدثت بعد ذلك عن خلافة آدم، وتحدثت حديثاً مطولاً عن بني إسرائيل، وذكرت طرفاً من مثالبهم، مما كان داعياً ألا ينالوا عهد الله، ثم انتقل الحديث إلى المسلمين ليخاطبهم بموجبات الخلافة.

وقد رأى بعض المعاصرين أن يكون المحور كالتالي: (منهج خلافة الله في الأرض بين من أضعوه ومن أقاموه). وأن هذا المحور يتناسب مع موضوعات السورة ومع ملابسات نزولها؛ فسورة البقرة أول سورة نزلت بالمدينة، وقد صار للمسلمين عندئذٍ دولة وأرض، فناسب أن يخاطبوا لوراثة الاستخلاف الإلهي له ^(٢).

(١) البقاعي، مرجع سابق، ٥٦٠/١

(٢) مصطفى مسلم ومجموعة باحثين، التفسير الموضوعي لسور القرآن الكريم، ط ١، (الإمارات: جامعة الشارقة، ١٤٣١هـ -

٢٠١٠م)، ٢٧/١

المطلب الثاني: محور السورة بين (الخلافة) و(المدافعة)

رأينا في استعراضنا للأقوال في محور سورة البقرة، قوة قول من قال بأن محورها (الخلافة والاستخلاف).

والذي بدا للباحث بعد نظر وتأمل أن المحور الرئيس هو المدافعة، وهو معنى قريب جداً من مفهوم الخلافة والاستخلاف، والذي هو مؤدى ونتيجة المدافعة. وسنة الله في الدِّع والدفاع قائمة على استجلاب عوامل النصر وفهم حقيقة الصراع.

وخطّ المدافعة لا ينتظم فقط سورة البقرة؛ بل ينتظم أيضاً سورة آل عمران، فكلا السورتين تدور في فلك شرح سنة التدافع -سيمر معنا في الحديث عن اوجه المشابهة بين السورتين-، والني صلى الله عليه وسلم قد جمع بينهما في أكثر من حديث، فكل سورة مكتملة للأخرى و متممة لها.

ولذلك فالباحث يزعم أن سرّ سورة البقرة ومفتاحها في قوله سبحانه: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾. ومما يقوي ما ذهب إليه البحث أن الله سبحانه لخص سورة البقرة في آخر آية منها، ولنتأمل فيها:

أ/ ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾: ولا شك أن إقامة الشريعة، والقيام بالتكاليف من اعظم مقومات النصر، وسورة البقرة - كما نعلم - هي سورة التكاليف التي كلفت بها الجماعة المؤمنة، فمن علم هذه التكاليف وعمل بما كان جديراً ان يكون خليفة الله في الارض^(١).

وإذا لاحظنا آحاد ومفردات التكاليف الشرعية في سورة البقرة سنجد شمولها لأركان الإسلام الخمسة، وأحكام وتكاليف أخرى في العبادات والمعاملات، وهي في مجموعها تكاليف ومهام شرعية ترفع مستوى الأمة ولا ترهقها، لتكون على المستوى الحضاري المطلوب للنصر، وبواجب المدافعة.

ب/ ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إَصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا﴾: محاولة المؤمنين تلمس طريق النصر من بين ركام الأخطاء والمزلت في الطريق، مع الاستفادة من تجارب الامم الماضية وعلى رأسها أمة بني إسرائيل في نهضة الأمم، وألا تكرر الأمة الحمديّة تلك

(١) عباس، فضل حسن، القصص القرآني إبحاؤه ونفحاته، ط ١، (عمان: دار الفرقان، ١٩٨٥م)، ص ٥٤

الأخطاء التي وقع فيها من قبلنا، الذين لم يفهموا حقيقة المدافعة إلا فترة قصيرة من الزمن.. وانتظروا حصول النصر بدون بذل سببه، وارتقبوا دفع الباطل بصيحة من السماء لا بأيديهم المدافعة.

ج / ﴿ رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إَصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ ۗ

وَأَعْفُ عَنَّا وَاعْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا ۗ : إنها قمة الالتزام بالتكاليف وأسباب النصر، وربط إرادتهم بإمر الله سبحانه، مع تحقيق غاية اللجوء والتوكل على الله، فهما عمل البشر فهم ليسوا في غنى عن الرحيم الذي ييسر الأمور ويعين على صوارف الدهر، ويقدر الأقدار بدفع الباطل وإحقاق الحق. وأن الباطل مهما تمادى فلن يستأصل شأفة الحق بالكلية، ويقع مالا طاقة لنا به.

د / ﴿ أَنْتَ مَوْلَانَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ﴿٢٨٦﴾ : فإذا ما حققنا أسباب النصر،

وجعلنا الله مولانا ومرجعنا في تصوراتنا وأعمالنا، فإننا حينذاك سنرتقب النصر ودفع الباطل وانجلاء الليل.

لقد وفقت الأمة المحمدية لهذا الدعاء الذي جاء في خاتمة سورة البقرة، ليدل على أن هذه الأمة المنصورة بعثت استجابة لدعوة إبراهيم عليه السلام، في ثنايا سورة البقرة، ومن المعلوم أن هذا الدعاء العظيم الضارع الخاشع لم يكن نتيجة الوهن والضعف، وإنما كان نتيجة احساس بضخامة المهمة وعظم المسؤولية الملقاة على عاتق الأمة المحمدية.

ومن العجيب جداً أن تجد إجابة هذا الدعاء في خاتمة سورة آل عمران وهي شقيقة البقرة - كما

ذكرنا - : ﴿ فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَمَلٍ مِّنْكُمْ مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنثَىٰ بَعْضُكُمْ مِّنْ بَعْضٍ ۗ ﴿١﴾

جاءت في مقابل ﴿ لَا يَكْفُرُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِن

نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إَصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ... ﴿٢﴾ ثم تمضي خاتمة سورة آل عمران

بالحديث عن مصير القوم الكافرين: ﴿ لَا يَغُرُّكَ تَقَلُّبُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي الْبِلَادِ... الآية ﴾ ﴿٣﴾ إلى أن تختتم

بأهم وصايا رجاء النصر ودفع الباطل: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ

(١) سورة آل عمران، آية: ١٩٥

(٢) سورة البقرة، آية: ٢٨٦

(٣) سورة آل عمران، آية: ١٩٦

لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿١﴾ ، "فالدعاء في الأولى - أي البقرة - يناسب بدء الدين لأن معظمه فيما يتعلّق بالتكليف وطلب النصر على جاحدي الدعوة ومحاربي أهلها، وفي الثانية - أي آل عمران - يناسب ما بعد ذلك لأنه يتضمن الكلام في قبول الدعوة وطلب الجزاء عليه في الآخرة" (٢).

وهذا المقصود لسورة البقرة - أعني المدافعة - هو قريب من المعنى الذي أشار إليه سيد قطب بقوله: "هذه السورة تضم عدة موضوعات، ولكن المحور الذي يجمعها كلها محور واحد مزدوج، يترابط الخيطان الرئيسان فيه ترابطاً شديداً؛ فهي من ناحية تدور حول موقف بني إسرائيل من الدعوة الإسلامية في المدينة، واستقبالهم لها ومواجهتهم لرسولها وللجماعة المسلمة الناشئة على أساسها، وسائر ما يتعلّق بهذا الموقف بما فيه تلك العلاقة القوية بين اليهود والمنافقين من جهة، وبين اليهود والمشركين من جهة أخرى.

وهي من الناحية الأخرى تدور حول موقف الجماعة الإسلامية في أول نشأتها، وإعدادها لحمل أمانة الدعوة والخلافة في الأرض، بعد أن تعلق السورة نكول بني إسرائيل عن حملها، ونقضهم لعهد الله بخصوصها، وتجريد الأولى، وتبصير الجماعة المؤمنة وتحذيرها من العثرات التي سببت تجريد بني إسرائيل من هذا الشرف العظيم، وكل موضوعات السورة تدور حول هذا المحور المزدوج" (٣).

(١) سورة آل عمران، آية : ٢٠٠

(٢) محمد رشيد رضا، تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، ط ٢، (مصر: مطبعة المنار، ١٣٥٠هـ)، ٣ / ١٥٣

(٣) سيد قطب، مرجع سابق، ١ / ٢٨

المطلب الثالث: العلاقة والتناسب بين (البقرة) و(آل عمران) في محور (المدافعة)

لقد قرن النبي صلى الله عليه وسلم بين سورتي البقرة وآل عمران في بعض أحاديثه الشريفة؛ حيث وصفها بالزهاوين، وأنه يؤتي بالقرآن وأهله الذين كانوا يعملون به في الدنيا تقدمهم سورة البقرة وسورة آل عمران كأنهما غمامتان أو غيايتان، أو كأنهما فرقان من طير صوافٍ تحاجّان عن صاحبهما.

ومثل هذه الأحاديث التي تجمع السورتين في سياق واحد كأنهما توأمان يؤديان في تكامل ذات المهمة. وقد ذكر السيوطي أن بين سورة آل عمران وسورة البقرة اتحاداً وتلاحماً متأكّداً^(١).

وبعد تأمل الباحث في السورتين وجد أن هناك خيطاً رفيعاً مشتركاً بينهما بقوة، ألا وهو محور المدافعة، وحتى لا أكون مبالغاً في كلامي، أو أن أرمي برأيي جزافاً، فإني أستدل على ذلك بأوجه واضحة من التشابه بين السورتين حول قضية المدافعة:

أولاً: في الصراع بيننا وبين بني إسرائيل نلحظ التالي:-

أ/ سورة البقرة تذكر تاريخ بني إسرائيل إلى عهد موسى عليه السلام، ومن بعد عهده إلى زمن طالوت وداود عليه السلام، ثم تجيء سورة آل عمران لتكمل هذه السلسلة، وتقص علينا أبناء آل عمران إلى عهد عيسى عليه السلام.

ب/ سورة البقرة يغلب عليها طابع الدعوة والتوجيه، فهي تدعو بني إسرائيل وترشدهم إلى أن يثوبوا إلى رشدهم، وإن كانت هذه الدعوة والتوجيه لا تخلوا في كثير من الأحيان من اللوم والتعنيف؛ بينما سورة آل عمران تنبه المسلمين إلى كيدهم، وتحذرهم من شرهم، وتكشف لهم ما يبيّتون لهم حتى يكونوا على حذر منهم^(٢).

ج/ سورة البقرة تخاطب جماهير اليهود والنصارى، وتتحدث عنهم، بينما سورة آل عمران تخاطب علماءهم وأخبارهم وتتحدث عنهم^(٣).

(١) السيوطي، عبدالرحمن بن أبي بكر، تناسق الدرر في تناسب السور، تحقيق: عبدالقادر عطا، ط ١، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٦-١٩٨٦م)، ص ٧٣

(٢) سبحاني، محمد عناية الله أسد، البرهان في نظام القرآن (نظام سور: الفاتحة والبقرة وآل عمران)، ط ١، (جدة: دار الكتب، ١٤١٤-١٩٩٤م)، ص ٥٩٤ (بتصرف).

(٣) المرجع السابق، نفس الصفحة.

د / كلا السورتين قد جاءتا في مهاجمة أهل الكتاب، ولكن سورة البقرة أفاضت في محاجة اليهود، واختصرت في محاجة النصارى، بينما آل عمران بالعكس فقد أفاضت في محاجة النصارى، ومن المعلوم أن النصارى متأخرون عن اليهود في الوجود وفي الخطاب بالدعوة إلى الإسلام^(١).

هـ / تلتقي السورتان في واجب الإيفاء بالعهد من بني إسرائيل، حيث أنهم قد أخذ عليهم العهد على لسان رسلهم أن يؤمنوا بهذا القرآن، كما أخذ منهم العهد على أن يؤمنوا بهذا الرسول عليه الصلاة والسلام. وقد ذكر هذان العهذان في هاتين السورتين عدّة مرات^(٢).

ثانياً : التركيز والاهتمام في السورتين على مقومات النصر وسبل المدافعة، والتي نلاحظها في التالي:-

أ/ نجد أن سورة البقرة كانت مرحلة إعداد وتربية للجهاد، ومرحلة حث وتحريض عليه، فقد جاءت سورة البقرة والمسلمون يعانون من ضعف ويتهيؤون لبدرك؛ بينما سورة آل عمران لتنتقل بهؤلاء المؤمنين من مرحلة الإعداد والتربية إلى مرحلة التنفيذ والتطبيق، فدخلت بهم في معركة فاصلة بين الاسلام والكفر، ثم تناولت أحداث تلك المعركة بالتفصيل ليكون ذلك إعداداً لما يتبعها من المعارك^(٣).

ب/ نلاحظ الاهتمام بجانب الدعاء والاتصال برب السماء كسبب مهم في النصر في المعارك في كلتا السورتين أيضاً، "فمثلاً دعاء المؤمنين أن ينصرهم الله على القوم الكافرين، جاء في البقرة في استقبال معركة تودع الاستضعاف وتستقبل التمكين: قصة طالوت الشبيهة بغزوة بدر. والثانية قول الأنبياء والريبين الذين معهم عقب الذي أصابهم في سبيل الله وما ضعفوا وما استكانوا، كحال الصحابة في أحد خاطبهم القرآن ألا يهنوا ولا يحزنوا، وأشاد بهم أنهم استجابوا لله ولرسوله من بعد ما أصابهم القرح"^(٤).

ومن ذلك الدعاء أيضاً دعاء إبراهيم عليه السلام : ﴿ رَبَّنَا وَأَبْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾^(٥)، واستجابة الله لذلك الدعاء في سورة

(١) محمد رشيد رضا، مرجع سابق، ١٥٣ / ٣

(٢) سبحاني، مرجع سابق، ص ٥٩٢

(٣) مرجع سابق، ص ٣٩٥ (بتصرف).

(٤) حميدة، طارق مصطفى محمد، التناسب في سورة البقرة، رسالة دكتوراه (القدس: جامعة القدس، ٥١٤٢٨ - ٢٠٠٧م)، ص ١٨١

(٥) سورة البقرة، آية ١٢٩

آل عمران: ﴿لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ ءَايَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ (١).

- كما نلاحظ أيضاً الأدعية الضارعة في خاتمة كلتا السورتين.

جـ/ ركزت سورة البقرة على مجموعة كبيرة من التكاليف الشرعية والأحكام المنوطة بالفرد والمجتمع، بينما نجد سورة آل عمران لم تتناولها إلا بشيء يسير، ولكنها ركزت على إقامتها بالحث الكبير على جانب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وذلك لأن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هو الضمان الوحيد لانتصارهم على العدو، وأنه لا عبرة بالتكاليف ما لم تطبق، ويكون لها سياق شرعي يحميها من لوثات الهوى والنسيان.

ثالثاً : دعوة إبراهيم عليه السلام: فقد أطالت سورة البقرة بذكر النواحي التاريخية لقصة إبراهيم ودعوته، بينما تأتي سورة آل عمران لتذكر الآثار التطبيقية لهذه الدعوة المباركة، ودعوة أهل الكتاب وأمم الأرض جميعاً باتباعها، وبما جاء فيها من خالص التوحيد والحنيفية السمحة، واتخاذ البيت الذي بيكته مؤثلاً ومقصداً لتعظيم حرمة الله، وهدى للعالمين (٢).

(١) سورة آل عمران، آية ١٦٤

(٢) تركنا الاستدلال بكثير من الآيات القرآنية في هذا المبحث خشية الإطالة، ولاعتقادي أن القارئ المسلم سيستحضر في ذهنه كثيراً منها بمجرد الإشارة بالمعنى.

المبحث الثاني

قصة طالوت ومناسبتها لسورة البقرة

المطلب الأول: قصة طالوت ومحور السورة:

من المؤكد أن القصص إنما يرد في سياق السورة ليؤدي وظيفة فيه، ويرد من القصة غالباً ما يناسب موضوع السورة ومحورها وأهدافها، وهذا مظهر واضح من مظاهر وحدة السورة وتناسب معانيها^(١).

وبحسب ترجيحنا أن المحور الرئيس هو المدافعة، فإننا نجد أن قصة طالوت تحدثت عن الجهاد، وبيان أنه الوسيلة المثلى لرفع الفساد من الأرض ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ﴾ ولن يزاح الفساد إلا بالجهاد.

وتؤكد القصة أيضاً أن الظالمين لا يستحقون النصر ولا التمكين ﴿فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ تَوَلَّوْا إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ﴾، ومثل هؤلاء الذين لم يطبقوا سنن الله في المدافعة، لا يستحقون التمكين .

وأن من أراد التمكين فعليه بأخذ أسبابه ومن ذلك العلم والقوة، وهو سبب اختيار طالوت للملك: ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ﴾، وبذلك استحققت تلك الفئة المؤمنة أن تحقق مقومات النصر، وتأهلت للريادة، بعد أن كادت تموت تلك الأمة.

وتؤكد القصة أيضاً أن طبيعة الصراع والمدافعة بين الحق والباطل، والافتتال بين أهل الكفر وأهل الإيمان هو حتمية لازمة ما دام هناك مؤمنون مصلحون، وكافرون مفسدون. ولا شك أن عهد طالوت بالنسبة لبني إسرائيل قد كان بداية التمكين الدنيوي الكبير في الأرض.

- أما الذين يرون أن محور السورة هو الإحياء والإماتة، فيرون أن قصة طالوت "جاءت لتكشف حقيقة الموت والحياة، وهي تبين لنا -فيما تبين- أن الصلة بالله والقتال في سبيله هو سر الحياة، والأمة

(١) أحمد أبو زيد، التناسب البياني في القرآن، (الرباط: مطبوعات جامعة محمد الخامس، ١٩٩٢م)، ص ٦٧

المجاهدة في سبيله المتصلة به هي التي تذوق لذة الحياة، وأما الأمة المتقاعسة المتخاذلة، التي تحذر الموت وتعتذر عن الجهاد، فلاحظ لها من الحياة، وإنما لها الموت"^(١).

وهذه سنة الله في الإحياء الحضاري للأمم والمجتمعات، خصوصاً وأن السورة تخاطب الأمة الأممية من العرب التي اختارها الله لحمل هذه الرسالة، وكأن هذه الرسالة تقول لهم كما قالت لبني إسرائيل: إن الله تعالى لا يعجزه أن ينقل العرب الممزقين الذين ليس لهم وزن حضاري إلى صدارة البشرية^(٢).

(١) سبحاني، مرجع سابق، ص ٣٧٠

(٢) حميدة، مرجع سابق، ص ١١٥ (بتصرف).

المطلب الثاني: السياق التاريخي في سورة البقرة لقصة طالوت

قد جاءت القصة متناغمة مع الأحداث التاريخية في سياق ترتيب الآيات، فقد بدأت بقصة آدم واستخلافه في الأرض، وبدء البشرية والدور المنوط بها في إصلاح الأرض ودفع الفساد ثم "جاءت التجربة الأولى للصراع والمدافعة بين قوى الشر والفساد ممثلة في إبليس، وقوى الخير والصلاح والبناء ممثلة في الإنسان المعتصم بالإيمان"^(١).

ثم جاء بعده الحديث عن أمة بني إسرائيل في عهد موسى عليه السلام، والذي أوكلت إليهم مهمة القيام بهذا الدين، وذكرت الآيات عهد الله معهم ونكتهم له، وبيّنت كيف أن الله سبحانه هيأ لهم كل أسباب التمكين وموجبات النصر، وأغدق عليهم من النعم ما لا يحجده عاقل، ومن أهمها نعمة الإنجاء من بطش فرعون، ونعمة الطعام والشراب، ونعمة قبول التوبة.. والتي مؤداها الأمن بعد الخوف، والشبع بعد الجوع، والرضا من الله بعد السخط. وهي ثلاث ركائز إذا توفرت في أمة ولم تستفد منها لتحقيق التمكين، كان حقاً على سنن الله التي لا تحابي احداً أن ترمي بهم في مزبلة التاريخ، ورميم الأمم.

وهذا ما حلّ فعلاً بأمة بني إسرائيل، فقد أثبعت نعم الله جحوداً بها، وارتكبوا من الاعتداءات المتتالية والمخالفات الشنيعة، وصبغوا ذلك بصبغة اللجاج وكثرة الخصام، فجاء اعتداؤهم يوم السبت، وجاءت مخالفتهم في قصة البقرة، إلى أن جاءت النتيجة الواضحة أن هذه أمة ميتة، ماتت قلوبهم وقست، حتى أضحت كالحجارة أو أشد قسوة، كل ذلك بتفصيل طويل في الآيات [٤٠ - ٧٩].

وترتب على هذا حرمانهم من التمكين، وكتبت عليهم الذلة عشرات السنين.. ووصل بهم الحال بعد ذلك إلى قاع القاع في الذلة حتى صاروا في حكم الموات ﴿ فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ﴾.

ثم يشاء الله بفضله وسابغ نعمته أن يحييهم من جديد، بثلة مؤمنة رابطة مع القائد (طالوت).. ولتسطر هذه الفئة في كتاب العزة ورفع الأمة، وفي لحظة من لحظات التاريخ أروع فصل للانطلاقة نحو الحياة ﴿ ثُمَّ أَحْيَاهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ ﴾. وذلك الإحياء لم يكن فلتة من فلتات الدهر؛ كما يظن من لم يعرف نواميس الكون، ولكنها طبيعية لمن فقه السنن، واستلهم قوانين المدافعة.

(١) مرجع سابق، ص ١١٦

ونحن نلاحظ أن ذكرها جاء متأخراً في النص عن الآيات السابقة فقد جاءت هذه الآيات ابتداءً من [٢٤٣]، وتلك انتهت عند الآية [٧٩]، وذلك لأمرين: -

أ/ طول الفصل التاريخي على وجهه الحقيقة بين عهد موسى عليه السلام، وعهد طالوت بأكثر من ٢٥٠ عاماً، وبعض المؤرخين يوصلها لأكثر من ٤٠٠ عام.

ب/ هذه أمة جديدة، بدأت حياتها بصفحة جديدة أما تلك السابقة فقد حكم عليها بالتية والضياع وليس لها أدنى فضل على الأجيال سوى الخزي والعار.

المطلب الثالث: نزول القصّة في أول العهد المدني

من المعلوم أن سورة البقرة مدنية بالإجماع، فقد ورد في ذلك عدد من الآثار الصحيحة، منها ما ورد عن عبدالله بن عباس رضي الله عنهما قال: "نزلت بالمدينة سورة البقرة" (١). بل الصحيح أيضاً أنها أول سورة نزلت بالمدينة، قال ابن حجر: "واتفقوا على أنها مدنية، وأنها أول سورة نزلت بها" (٢). ولكن هذا لا يعني أن كل آياتها من أول ما نزل بالمدينة، فقد دلت أدلة كثيرة على أن كثيراً من آياتها نزلت متأخرة، قال ابن تيمية: "والبقرة وإن كانت مدنية بالاتفاق، وقد قيل: إنها أول ما نزل بالمدينة، فلا ريب أن هذا في بعض ما نزل، وإلا فتحريم الربا إنما نزل متأخراً، وقوله: ﴿وَأَتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ (٣) من آخر ما نزل، وقوله ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ (٤) نزلت عام الحديبية سنة ست باتفاق العلماء" (٥).

أما آيات قصة طالوت فلا شك أنها من أول ما نزل في المدينة، ودليل ذلك أن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يعرفون هذه القصة قبل غزوة بدر، وغزوة بدر كما هو معلوم كانت في السنة الثانية من الهجرة، وقد قال الصحابي الجليل البراء بن عازب رضي الله عنه: (كنا أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم نتحدث أن عدّة أصحاب بدر على عدّة أصحاب طالوت الذين جاوزوا معه النهر، ولم يجاوز معه إلا مؤمن، بضعة عشر وثلاثمائة) (٦)، فدل ذلك على معرفتهم بخبر طالوت قبل غزوة بدر.

(١) أخرجه البيهقي في (دلائل النبوة)، [تحقيق: عبدالمعطي قلعجي، ط١، القاهرة: دار الريان للتراث، ١٩٨٨-١٤٠٨م]، ١٤٤/٧، وقال: ولهذا الحديث شاهد صحيح. وأخرجه أبو عبيد القاسم بن سلام في (فضائل القرآن)، [تحقيق: مروان العطية ومحسن خرابة ووفاء تقي الدين، دمشق: دار ابن كثير، ١٤٢٠هـ]، برقم ٨١٣ عن علي بن أبي طلحة، ص ٣٦٥، وقال السيوطي: "وإسناده جيد، رجاله كلهم ثقات"، الإتيان في علوم القرآن، مرجع سابق، ٣٧/١

(٢) ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، (بيروت: دار المعرفة، ١٣٧٩هـ)، ١٦٠/٨

(٣) البقرة، آية: ٢٨١

(٤) سورة البقرة، آية ١٦٩

(٥) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، مرجع سابق، ١٧/١٩٣

(٦) أخرجه البخاري في صحيحه، [المحقق: محمد زهير الناصر، ط١، دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ]، كتاب المغازي، باب عدّة أصحاب بدر، ٧٣/٥، حديث رقم ٣٩٧٥. وأخرجه الترمذي في سننه، [تحقيق: بشار عواد معروف، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٨م]، أبواب السير عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب ما جاء في عدّة أصحاب بدر، ٢٠٤/٣، حديث رقم ١٥٩٨، وابن ماجه في سننه، [تعليق: محمود خليل، القاهرة: مكتبة أبي المعاطي]، كتاب الجهاد، ٩٩/٤، حديث رقم ٢٨٢٨، وأخرجه أحمد في مسنده، (القاهرة: مؤسسة قرطبة)، حديث رقم ١٨٥٥٤، ٢٥/٣٠

والذي يهمننا من ذلك أننا في سياق آيات سورة البقرة بعد ذكر قصة موسى عليه السلام مع بني إسرائيل، نجد أن الخطاب القرآني يتركز على انتقال رفع لواء الدين والتمكين للمسلمين، لأمة جديدة هي الأمة المحمّدية، ويمضي السياق على أربعة مسارات جاءت بمجموعها وترتيبها بمغزى قرآني رائق، ولنتأمل في المسارات بعد أن حكمت الآيات على أمة بني إسرائيل بالسقوط الأخلاقي والحضاري الذريع:

المسار الأول: جاءت الآيات من [٧٥ - ١٢٣] لتتحدث عن مواقف اليهود المعاصرين للنبي صلى الله عليه وسلم، وجاء الخطاب فيه تئيس للمسلمين من إيمانهم، بسبب ما كان منهم قديماً وما يكون منهم بعد ذلك، فذكرت الآيات كثيراً من أخلاقهم، وردت على افتراءاتهم، وبيّنت حقدهم وحسدهم، وأنهم بذلك لا يستحقّون مكانة ولا تمكيناً، إلا أن يعودوا إلى الإيمان برسالة خير الأنام، عليه الصلاة والسلام.

المسار الثاني: جاءت الآيات من [١٢٤ - ١٤١] ، لتبين حقيقة دعوة إبراهيم عليه السلام، وتبرؤها من ادعاءات أهل الكتاب، وأبطل حجّتهم في الانتساب إليه، لأنه ليس مجرد نسب مادي بل هو نسب روحي، وما كان إبراهيم إلا مسلماً، وما أوصى ذريته إلا بالإسلام، وكذلك كان يعقوب عليه السلام، فهم بريئون ممن كان على غير الإسلام، فإذا أردتم أن تتبعوهم فادخلوا في الإسلام، والحقوا بركب محمد عليه الصلاة والسلام.

كما تحدث هذا المحور عن بناء الكعبة، وعن إمامة إبراهيم ودعائه الضارع بأن يبعث الله للعالمين، محمداً خير الأنبياء والمرسلين.

المسار الثالث: جاءت الآيات من [١٤٢ - ١٦٢] للحدث عن تحوّل القبلة وأن تحويلها إيذان بتحويل الإمامة والقيادة لأهلها المستحقّين لها، وهم أمة محمد صلى الله عليه وسلم، واستجابة دعوة نبي الله إبراهيم عليه السلام، وقد ردت الآيات على شبهات اليهود وأبطلتها كلها، وقوّت قلوب المؤمنين، ومهدت لهم طريق المواجهة، وأن الطريق للتمكين يحتاج إلى جهاد وصبر.

المسار الرابع: أما الآيات من [١٦٣ - ٢٤٢] فقد بينت بعض التكاليف الخاصة بهذه الأمة، وأن حملها من الأمانة العظمى، وابتدأت بالتأكيد على قضية التوحيد، وتخليص منهج التلقي لله رب العالمين، وأنه وحده هو المتفرّد بالتحليل والتحريم.

ثم سردت الآيات جملة كبيرة من أمور البر والمواظب، وتفصيل بعض أحكام الأسرة، لتشكّل معاً مجمل التكاليف التي بها صلاح الأمة وإصلاح الدنيا^(١). فإذا ما التزمت الأمة وتهيأت لحمل هذه التكاليف، كان ذلك جالباً لفتح النصر والتمكين.. وهو ما تحدثت عنه الآيات التي في قصتنا.

وإذا ما نظرنا لهذه المسارات الأربعة، لوجدنا هذا المعنى المتسلسل بعناصره المترابطة، والتي تصل بنا إلى نتيجة مؤداها: أن أمة بني إسرائيل لما تركت القيام بأمر الدين، عاتبهم الله بالنص المستبين، وسلبهم مكائبتهم بما كسبت أيديهم، وأتى لهم الرفعة وقد اتصفوا بكل خسيصة ورذيلة، وتمكّنت منهم عوامل الذلة والمهانة.

وجاء الله بنور أمة جديدة، هي نتاج دعوة إبراهيم عليه السلام صاحب الملة الحنيفة، من أطهر بقاع الأرض، ومهوى أفئدة المسلمين، وقبله المصلّين، ولتكون هذه الأمة هي الوارثة بحق، لا بنسبها ولكن بما اتسمت به من صدق إخلاصها وجديتها في حمل تكاليف الأمانة.

ثم تأتي بعد هذه المسارات قصة طالوت، والتي هي في حقيقتها بشارة لأصحاب محمد صلى الله عليه وسلم بالنصر في بدر، وهذا هو ما استشفه الصحابة وفهموه، وهم يتداولون فيما بينهم - كما قال البراء رضي الله عنه - خبر طالوت وجنده أثناء معركة بدر، إذ لم يكن اهتمامهم بالإحصاء للعدد، قدر اهتمامهم بمآل المعركة ونتيجتها.. وأن الله ناصر جنده.

ومن العجيب أن مشابهة غزوة بدر (يوم الفرقان) لمعركة طالوت (فرقان بني إسرائيل) لم يكن فقط من حيث العدد؛ بل جاء من أوجه شبه متعدّدة، وبتتبع الباحث لأحداث المعركتين وجد أوجه الشبه التالية:

- (١) العدد ثلاثمائة وبضعة عشر.
- (٢) القلة أمام عدد كبير من الأعداء.
- (٣) ترك الماء خلفهم.
- (٤) القائد لم يلزم الأفراد بالقتال قبل المعركة.
- (٥) البدء بالمبارزة الفردية.

(١) مصطفى مسلم، التفسير الموضوعي، مرجع سابق، ١/٣٠:٣٢، وكذلك: الغزالي، محمد، نحو تفسير موضوعي لسور القرآن الكريم، ط ٤، (القاهرة: دار الشروق، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م)، ص ١٣:١٥.

- ٦) هلاك طاغيتهم (جالوت) و(أبوجهل).
 - ٧) جالوت قتله فتى صغير (داود) عليه السلام، وأبوجهل قتله فتى صغير (ابن مسعود) رضي الله عنه.
 - ٨) الدعاء والتضرع قبل المعركة.
 - ٩) نزول السكينة.
 - ١٠) تثبيت الصابرين.
 - ١١) تشييط المخذلين والمنافقين قبل المعركة.
 - ١٢) الإذن بالقتال بسبب الإخراج من الديار.
 - ١٣) أول نصر للجماعة المؤمنة.
- كل ذلك يجعلنا نَحْمَن بل ونؤكِّد أن التاريخ يعيد نفسه، وفق سنن الله المتعاقبة في سائر الدهور.

الفصل الرابع

الموقف من مرويات قصّة طالوت في العهد

القديم والإسرائيليات

واشتمل على مبحثين:

المبحث الأول: الإسرائيليات والعهد القديم في ميزان العلماء

المبحث الثاني: دراسة حول سفر (صموئيل) الأوّل

الفصل الرابع

الموقف من مرويات قصة طالوت في العهد القديم والاسرائيليات

المبحث الأول

الإسرائيليات والعهد القديم في ميزان العلماء

المطلب الأول : الفرق بين (الإسرائيليات) و(العهد القديم)

لفظ الإسرائيليات - كما هو ظاهر - جمع، مفردة إسرائيلية، وهي قصة أو حادثة تروى عن مصدر إسرائيلي، والنسبة فيها إلى إسرائيل، وهو يعقوب بن اسحاق بن ابراهيم، أبو الأسباط الاثني عشر، وإليه ينسب اليهود، فيقال: بنو اسرائيل.

ولفظ (الإسرائيليات) - وإن كان يدلّ بظاهره على القصص الذي يروى أصلاً عن مصادر يهودية - يستعمله علماء التفسير والحديث، ويطلقونه على ما هو أوسع وأشمل من القصص اليهودية، فهو في اصطلاحهم يدل على كل ما تطرّق إلى التفسير والحديث من أساطير قديمة منسوبة في أصل روايتها إلى مصدر يهودي أو نصراني أو غيرهما^(١).

وبحسب هذا التعريف للإسرائيليات يتضح لنا أن **العهد القديم** يدخل ضمناً دخولاً أولياً في الإسرائيليات، وفي معناها العام، وحتى لا يحدث خلط بين التوراة التي أنزلت على موسى، وبين ما يسمّى العهد القديم، كان لا بد أن نبيّن المقصود بالعهد القديم لدى العلماء:

- المقصود بالعهد القديم : (تناخ Tenakh) : عبارة عن مجموعة من الأسفار، جمعها بعض اليهود عقب العودة من السبي البابلي.

أما لفظ (تناخ Tenakh) فمأخوذ من أول حرف من أسماء الأقسام الثلاثة :

أ - التوراة Tenakh ب - الأنبياء nebee- im ج - الكتب والصحف Ketubim

(١) الذهبي، محمد حسين، الإسرائيليات في تفسير والحديث، ط ٤، (القاهرة: مكتبة وهبة ٥١٤١١ - ١٩٩٠م)، ص ١٣

أ - التوراة : هي القسم الأول من العهد القديم [الأسفار الخمسة الأولى]، ويعرف في العبرانية بـ (توره) أي الهدى والرشاد، أو القانون أو التعاليم أو الشريعة، وقد يطلق -مجازاً أو توسعاً- على العهد القديم كله^(١)، وهذه الأسفار الخمسة هي التي قالوا أنها أنزلت على موسى عليه السلام.

ب - أسفار الأنبياء : ويتألف من واحد وعشرين سفرًا، وتبحث أسفارها في تاريخ بني إسرائيل من بعد موسى إلى خراب الهيكل وأورشليم .

ج- الكتب والصحف : وعدد هذه الكتب والصحف اثنا عشر، وهي تهم بالحكم والأمثال والمزامير، وأخبار اليهود بعد خراب الهيكل^(٢).

فإذا تبين لنا أنه لا فرق بين العهد القديم والإسرائيليات، وأن العهد القديم داخل في عموم لفظه، فإنه سيظهر لنا من ذلك أن التعامل معها والموقف منها واحد - هذا هو الأصل -، إلا أنه يطرأ علينا إشكال دراسة الأسانيد في الإسرائيليات المروية عن الصحابة أو التابعين، أو حتى عن كعب الأخبار ووهب بن مبه؛ وذلك أن الإسرائيليات تنقسم "باعتبار الصحة وعدمها إلى: صحيح، وضعيف- ومن الضعيف : الموضوع " ^(٣).

وأحبّ أن أؤكد على أن ميزان المحدثين والجرح والتعديل والنظر في الأسانيد، كما يدخل في علم الحديث، فإنه أيضاً يطبق على أسانيد الإسرائيليات^(٤)، ثم هي بعد ذلك يطبق عليها بعد صحة سندها الموقف الشرعي الصحيح من الاسرائيليات والعهد القديم.

ولا منافاة بين كونها صحيحة السند، وبين كونها من إسرائيليات بني إسرائيل فهي صحيحة السند إلى ابن عباس، أو عبد الله بن عمر بن العاص رضي الله عنهما، أو إلى مجاهد، أو عكرمة أو سعيد بن جبير وغيرهم، ولكنها ليست متلقاة عن النبي صلى الله عليه وسلم، لا بالذات، ولا بالواسطة، ولكنها

(١) "التوراة اسم عبراني معناه الشريعة... كما نصّ عليه علماء الكتّابين في مصنفاتهم، وقد حاول بعض الأدباء تطبيقها على أوزان لغة العرب واشتقاقها منها، وهو حبط بغير ضبط"، انظر: القاسمي، محمد جمال الدين، محاسن التأويل، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، ط ١، (القاهرة: مطبعة عيسى البابي الحلبي، ١٣٧٦هـ-١٩٥٧م)، ٤٩٤/٧

(٢) فتاح، عرفان عبد الحميد، اليهودية: عرض تاريخي، والحركات الحديثة في اليهودية، ط ١، (عمّان: دار عمار - بيروت: دار البيارق، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م)، ص ٧١-٧٤

(٣) الذهبي، محمد حسين، مرجع سابق، ص ٣٥

(٤) أجابني بذلك مشافهة المحدث سليمان بن ناصر العلوان حفظه الله .

متلقاة عن أهل الكتاب الذين أسلموا، فثبوتها إلى من رويت عنه شيء، وكونها مكذوبة في نفسها أو باطلة أو خرافة شيء آخر.

وليس معنى أن هذه الإسرائيليات المكذوبات والباطلات المروية عن كعب الأخبار ووهب بن منبه وعبدالله بن سلام وأمثالهم أنها من وضعهم واختلاقهم - كما زعم ذلك بعض الناس اليوم - وإنما معنى ذلك: أنهم هم الذين رووها، ونقلوها لبعض الصحابة والتابعين من كتب أهل الكتاب ومعارفهم، وليسوا هم الذين اختلقوها^(١)؛ وبالتالي فإنني حين أذكر شيئاً من الإسرائيليات في بحثي هذا، سأعزف عن تلك المرويات الموضوعية في أسانيدها، مثل المرويات التي يرويها الثعلبي، فقد كان رجلاً قليل البضاعة في الحديث، وليس له بعلة معرفة ولا دراية، وإلا ما كان ينسب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بعض ما يرويهِ من الإسرائيليات وما شاكلها من الموضوعات التي صرح العلماء بوضعها.

وإذا أردنا أن نسوق أمثلة من جانب القصص الإسرائيليات في تفسير الثعلبي لوجدنا أنفسنا أمام قصص كثيرة، وأخبار يملّ القارئ من قراءتها، ويسأم السامع من سماعها^(٢)، ولنأخذ مثلاً واحداً على ما عندنا في قصة طالوت عند تفسير قول الله سبحانه: ﴿وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ﴾^(٣) فنجدته يقول: "وكانت قصة التابوت وصفته على ما ذكره أهل التفسير وأصحاب الأخبار: أن الله أنزل تابوتاً على آدم عليه السلام، فيه صورة الأنبياء من أولاده، فيه بيوت بعدد الأنبياء كلهم عليهم السلام، وآخر البيوت بيت محمد صلى الله عليه وسلم من ياقوت حمراء، وإذا هو قائم يصلي عن يمينه الكهل المطيع، مكتوب على جبينه: هذا أول من يتبعه من أمته: أبو بكر رضي الله عنه، وعن يساره الفاروق، مكتوب على جبينه: قرن من حديد، لا تأخذه في الله لومة لائم، ومن ورائه ذو النورين بججرتة مكتوب على جبينه: بارٌّ من البررة، ومن بين يديه علي بن أبي طالب شاهر سيفه على عاتقه، مكتوب على جبينه: هذا أخوه وابن عمّه المؤيد بالنصر من عند الله"^(٤).

(١) أبو شهبة، محمد بن محمد، الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير، ط ٤ (مكتبة السنة)، ص ١٢٣ - ١٢٤

(٢) الذهبي، محمد حسين، مرجع سابق، ص ١٢٥

(٣) سورة البقرة، آية ٢٤٨

(٤) الثعلبي، أبو اسحاق أحمد بن محمد ابن إبراهيم، الكشف والبيان، تحقيق: الإمام أبي محمد عاشور، ط ١، (بيروت: دار

إحياء التراث العربي، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م) ٢/ ٢١٢. قال ابن تيمية: "والثعلبي هو في نفسه كان فيه خير ودين، وكان

حاطب ليل، ينقل ما وجد في كتب التفسير من صحيح وضعيف وموضوع "مقدمة في أصول التفسير، تحقيق: عدنان زرزور،

وبإمكاننا أن نلاحظ بعض الفروقات بين الاسرائيليات وبين العهد القديم والتي لا تؤثر بشكل عام على الموقف الموحد من كليهما - كما ذكرنا -، ومن تلك الفروقات:

أ- أن الإسرائيليات نقلت إلينا باللغة العربية، منذ القرن الأول الهجري، بينما نجد العهد القديم متعدد الترجمة على مرّ العصور، فمثلاً نجد ابن قتيبة يقارن بين ما يرويّه وهب بن منبه من التوراة وبين التوراة المترجمة بين يديه، ويبيّن ما بينهما من اختلاف^(١). وهذا الاختلاف لمسناه أيضاً عندما قارنّا بين ما نقله ابن اسحاق من الإسرائيليات، وبين ما يقابله من نصوص العهد القديم المتداول اليوم.

ب- الاسرائيليات المبنوثة في كتب التفسير ليس مصدرها العهد القديم فقط، بل إن كثيراً منها روي ونقل عن شروح التوراة وغيرها من كتب اليهود.

ج - تصرف رواة الإسرائيليات من المسلمين فيها: إما بتلطيف بعض عباراتها، وتغيير ما جاء فيها مما يتنافى مع أصول الشريعة. فمثلاً نجد في سفر صموئيل اتّهام داود عليه السلام بالزنا بامرأة (أورياً)، بينما نجد رواة الإسرائيليات من المسلمين يذكرون ذلك (زواجاً شرعياً)، بعد أن أرسل زوجها إلى المعركة.. بل بالغ صاحب (الكشاف) في التكلف في تخفيف العبارة فذكر أن داود عليه السلام سأل (أورياً) أن يتنازل عن إحدى زوجاته كما فعل الأنصار في مواساتهم للمهاجرين!^(٢)

د- هناك إضافات وغرائب تأتي في بعض الإسرائيليات هي من تزايدت القصص، ومجيئهم بالعجائب، بقصد استمالة وجوه العامة، واستدراجاً لما في أيديهم^(٣).

ط ٢، (دار القرآن الكريم، ١٣٩٢هـ-١٩٧٢م)، ص ٧٦

(١) ابن قتيبة، عبدالله بن مسلم الدينوري، المعارف، تحقيق: ثروت عكاشة، ط ٤، (القاهرة: دار المعارف)، ص ٩: ١٦

(٢) الزمخشري، الكشاف، ٢/ ٢٨٠

(٣) نعناعة، رمزي، الإسرائيليات وأثرها في كتب التفسير، ط ١، (دمشق: دار القلم، بيروت: دار الضياء، ١٣٩٠هـ-١٩٧٠م)، ص ٣٧٠: ٣٧٢ (بتصرف).

المطلب الثاني : موقف بين العلماء بين (التنظير) و (التطبيق)

يلخص لنا ابن حزم ما ذكره كثير من علماء السلف تجاه الموقف من الاسرائيليات بقوله: " ما نزل القرآن والسنة عن النبي صلى الله عليه وسلم بتصديقه صدقنا به، وما نزل النص بتكذيبه أو ظهر كذبه كذبنا به، وما لم يتزل نص بتصديقه أو تكذيبه وأمكن أن يكون حقاً أو كذباً لم نصدقهم ولم نكذبهم، وقلنا ما أمرنا رسولنا صلى الله عليه وسلم أن نقوله كما قلنا في نبوة من لم يأتنا باسمه نص، والحمد لله رب العالمين" ^(١).

والغزالي يقسم نحواً من ذلك، إلى ما يجب تصديقه، وإلى ما يجب تكذيبه، وإلى ما يجب التوقف فيه:

- ما يجب تصديقه: ما أخبر به الله تعالى، وأقوال الرسول، وما أخبر عنه الأمة.

- ما يجب تكذيبه: هو ما يعلم خلافه بضرورة العقل والحس والمشاهدة، وما يخالف النص القاطع من الكتاب والسنة وإجماع الأمة.

- ما يجب التوقف فيه : هو كل خبر لم يعرف صدقه ولا كذبه ^(٢).

ونحن إذا تتبعنا كتب التفسير على اختلاف مناهجها، وتباين مشاربها، وجدنا مفارقة عجيبة عند كثير منهم بين (النظرية) و(التطبيق)، فترى أن بعضهم يذكر في مقدمة تفسيره، أو أثناء حديثه عن بعض الأفاصيص: أنه سوف يضرب صفحاً عن ذكر الإسرائيليات في تفسيره. ومع ذلك نرى غالب هؤلاء الذين وعدوا بنقد الإسرائيليات وعدم إدخالها في تفاسيرهم يتورطون في ذكرها، لا يحدروا منها، ولا لينهبوا على كذبها، وإنما يذكرونها وكأنها وقائع مسلمة ومصدقة، بلا نقد لها، وبغير أسانيد لها التي تيسر لمن ينظر فيها معرفة صدقها من كذبها ^(٣).

#وقد تعددت مناهج المفسرين واختلفت تجاه هذه الإسرائيليات، ونستطيع أن نقسمهم كالتالي:-

(١) ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد الظاهري، الفصل في الملل والأهواء والنحل، (القاهرة: مكتبة الخانجي)، ١ / ١٦٠

(٢) خضر، مرجع سابق، ص ١٠٧، وممن ذكر التقسيم الثلاثي مع الأمثلة: محمد حسين الذهبي، مرجع سابق، ص ٣٦: ٣٨؛ وكذلك:

أبو شبة، مرجع سابق، ص ١٣٥: ١٣٧

(٣) الذهبي، محمد حسين، مرجع سابق، ص ٩٥

أولاً: منهم من كان يذكر الروايات مسندة، وذلك على طريقة المحدثين في ذكر أسانيدهم، والذين أوردوا الأسانيد على صنفين:-

أ/ من كان يورد الأخبار والروايات ولا يتناولها بالتعقيب أو التنبيه في الغالب، وهذا على طريقة (من أسند لك فقد أحالك)، تاركين لقارئها والناظرين فيها مهمة نقدها، ومن هؤلاء الإمام الطبري^(١).

ب/ من يذكر الروايات ويعقب عليها، منبهاً عليها ومبيناً ضعفها وعدم روايتها، لأنهم يرون من تمام الخروج من العهد أن ينقدوها نقداً صريحاً، لأن في الناس من لا يعرف أساليب نقد الرواية فلا ينفعه ذكر الإسناد وحده ولا يفيد، وإنما ينفعه النقد الصريح، ومن هؤلاء الإمام ابن كثير^(٢).

ثانياً: المفسرون الذين كان لهم، اهتمام بذكر الروايات، لكنهم لم يذكروا الأسانيد، وهؤلاء أيضاً على أصناف:

أ/ منهم من يذكرها ولا يتعقبها بالتنبيه، ويذكر كل شاردة وداردة، كأنما ما يذكر فيها من ذلك مسلم لدى أصحابها رغم ما فيها من خطل الرأي وفساد العقيدة، ومن أوضح الأمثلة على ذلك الإمام الثعلبي^(٣).

ب/ ومنهم من يذكر الإسرائيليات ولا يسندها، ولكته - أحياناً - يشير إلى ضعف ما ترويه بصيغة التمريض "قيل"، أو يصرح بعدم الصحة، وأحياناً تمر عليه بدون نقد البتة مع ما فيها من باطل.

(١) هو أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير الطبري، المحدث الفقيه الجامع لأشتات العلوم، ولد بآمل طبرستان سنة ٥٢٤هـ، وتوفي ببغداد سنة ٥٣٠هـ، (معجم الأدباء ١٨ / ٦١).

(٢) هو الإمام الحافظ الحجة عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير بن ضوء بن كثير، القرشي، الدمشقي، الشافعي، كان مولده سنة ٧٠٠هـ أو بعدها بقليل، وتوفي في شعبان سنة ٧٧٠هـ ودفن بدمشق. (طبقات المفسرين للداودي، ص ٣٢٧؛ الدرر الكامنة ١ / ٣٧٣؛ وشذرات الذهب ٦ / ٢٣١).

(٣) هو اسحاق بن أحمد بن محمد إبراهيم الثعلبي النيسابوري، كان كثير الحديث كثيرة الشيوخ كثير التلاميذ، وكانت وفاته سنة ٥٤٢٧هـ. (وفيات الأعيان، ١ / ٣٧).

جـ/ ومنهم من يذكر الإسرائيليات من باب تبين ما فيها من زيف وباطل، حتى لا يغتر من ينظر في كتب التفاسير الأخرى. تمثل هذه الروايات، ومن هؤلاء الإمام الزمخشري^(١).

ثالثاً: المفسرون الذين امتنعوا عن رواية شيء من الاسرائيليات، وحملوا عليها حملة شعواء، حتى ولو كانت منقولة عن الصحابة والتابعين. ومع ذلك نجد بعض هؤلاء يتزلق برواية الإسرائيليات، ولكن ليس فيما نقل عن السلف وإنما يأخذها من **العهد القديم**، وكأنما مصدره الذي أخذ منه صادقاً لا يكذب، وصحيحاً لم تصل إليه يد التحريف والتبديل، ومن هؤلاء الأستاذ محمد رشيد رضا^(٢).

وبعضهم لم يذكر الإسرائيليات لأن هذا الأمر بعيد عن اهتمامه في المقصود من التفسير، كالتفاسير التي اهتمت بالنواحي الفقهية، أو البلاغية، أو النحوية، أو علوم الكون والطبيعة^(٣).

هذا هو موقف كثير من العلماء، وخصوصاً علماء التفسير في كتبهم، وهي نظرة إجمالية لمواقفهم من الاسرائيليات^(٤).

-أما موقفهم من **(العهد القديم)** : فلا شك أنه نابع من موقفهم من الإسرائيليات بشكل عام- كما قررنا سابقاً - إلا أن قضية التحريف الحاصل في التوراة ومداه، أخذ حيزاً من الخلاف بين الأئمة العدول من أهل الإسلام، حتى قال ابن القيم: "وقد اختلفت أقوال الناس في التوراة التي بأيديهم: هل هي مبدلة؟ أم التبديل والتحريف وقع في التأويل دون التزوير؟ على ثلاثة أقوال : طرفين ووسط. فأفرطت طائفة وزعمت أنهما كلهما أو أكثرها مبدلة مغيّرة، ليست التوراة التي أنزلها الله تعالى على موسى عليه السلام... وقابلهم طائفة أخرى من أئمة الحديث والفقهاء والكلام. فقالوا: بل التبديل وقع في التأويل، لا في التزوير. وهذا مذهب أبي عبد الله محمد بن اسماعيل البخاري"، إلى أن قال: "وتوسط طائفة ثالثة. وقالوا: قد زيد فيها وغير ألفاظ يسيرة، ولكن أكثرها باق على ما أنزل عليه، والتبديل في يسير منها جداً. ومن اختار هذا القول شيخنا [يقصد ابن تيمية] في كتابه: الجواب

(١) هو أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد بن عمر الخوارزمي. الإمام الحنفي المعتزلي، الملقب بجار الله، ولد بـ (زمخشري) في خوارزم سنة ٥٤٦٧هـ، ووافته المنية بـمجرجانية خوارزم، سنة ٥٥٣٨هـ. (وفيات الأعيان، ١١/٢؛ معجم الأدباء لياقوت الحموي، ١٢٣/١٩).

(٢) هو السيد محمد رشيد بن السيد علي رضا، ولد سنة ١٢٨٢هـ، في قرية (القلمون) ببلبنان، وكانت وفاته سنة ١٣٥٤هـ بالقاهرة. (التفسير والمفسرون، ٢٤٥/٣؛ معجم المؤلفين ٣١٠/٩)

(٣) الذهبي، محمد حسين، مرجع سابق، ص ٩٥:٩٦، الدقور، مرجع سابق، ص ١٠٦:١١١

(٤) للمزيد من تفاصيل موقف كل مفسر في كتابه: نعاة، مرجع سابق، ص ٢٣٤:٣٦٧؛ وكذلك: الذهبي، محمد حسين، مرجع سابق، ص ٩٧:١٦٠

الصحيح لمن بدّل دين المسيح"^(١)، وليت الإمام ابن القيم لم يقل عبارة: " والتبديل في يسير منها جداً!، والتي هو ينقضها بنفسه في تنمة حديثه في نفس الموضوع، وفي كتب أخرى مثل كتاب (هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى)، وكذلك فعل شيخه ابن تيمية في أثناء ردوده على اليهود، فعلمنا من ذلك أن قول ابن القيم "يسير منها جداً" أنها مبالغة ليست في موضعها، وفتحت عليه وعلى شيخ الإسلام ابن تيمية باباً لمن تتبّع زلاتهم من أهل البدع، ولم يفهم مرادهم على الوجه الصحيح.

أما أصل (التحريف) فلا يختلف فيه مسلمان حتى حمل (ابن حزم) بشدة على " قوم من المسلمين ينكرون بجهلهم القول بأن التوراة والإنجيل اللذين بأيدي اليهود والنصارى محرّفان"^(٢).

وعلى الرغم من كل ما ذكر من الخلاف في ذلك، فليس هذا من مجال البحث عندنا؛ إذ أن قصة طالوت) وردت في (سفر صموئيل)، وليس هذا السفر من كتاب موسى عليه السلام (التوراة) باتفاق، بل هو من كتب الأنبياء، والتي هي أقرب إلى تدوين التاريخ اليهودي، منها أن تكون كتاب هداية ربّاني^(٣).

ولا نريد أن نستमित في الدفاع عن رأي الشيخين [ابن القيم وابن تيمية]، في الوقت الذي يرى فيه عامّة مؤرخي اليهود اليوم أن هناك شكوكاً كبيرة حول مصداقية (التوراة)، باعتباره تاريخ مختلف لا يمتّ إلى التاريخ الحقيقي بصلة. مع أنهم في ذات الوقت يجعلون روايات (العهد القديم) هي مرتكز الحياة اليهودية اليوم (Rock - Bed; GuidePosts)، فاصطبغت حياتهم بماورد فيها من أساطير وخرافات وشكلت معالم حياتهم وصفاتهم حتى هذا اليوم^(٤).

(١) ابن القيم، محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي، إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان، تحقيق: محمد الفقي، ط ٢، (بيروت: دار المعرفة،

٥١٣٩٥ - ١٩٧٥م)، ٣٥٣:٣٥١/٢.

(٢) ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، مرجع سابق، ٢٢٤/١.

(٣) سيتضح ذلك أكثر في المبحث القادم.

(٤) فتاح، مرجع سابق، ص ٧٦ - ٧٩.

المطلب الثالث: المنهج الصحيح في التعامل مع تلك الروايات

بالنظر إلى النصوص الشرعية في تعامل النبي صلى الله عليه وسلم وصحابته مع ما جاء عن أهل الكتاب، فإننا نخلص من ذلك بالنتائج التالية :-

أ- تشديد النبي صلى الله عليه وسلم في التنبيه على ما ورد عن أهل الكتاب في بداية الدعوة الإسلامية، لكنّه عليه السلام لم يحرم ذلك، ولكنه خشى أن ينصرف بعض المسلمين عن القرآن، إلى (حديث خرافة)، فقد ثبت في الصحيح عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: كان أهل الكتاب يقرؤون التوراة بالعبرانية، ويفسرونها بالعربية لأهل الإسلام، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: { لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم، وقولوا: ((آمنا بالله وما أنزل إلينا))... الآية }^(١).

وكان أشد ما ورد بأسانيد فيها ضعف عن جابر بن عبد الله أن عمر بن الخطاب أتى النبي صلى الله عليه وسلم بكتاب أصابه من بعض أهل الكتاب، فقرأه عليه فغضب فقال: { أُمَّتَهُوْ كُونِ فِيهَا يَا ابْنَ الْخَطَّابِ، وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَقَدْ جِئْتُكُمْ بِهَا بَيِّضَاءَ نَقِيَّةً، لَا تَسْأَلُوهُمْ عَنْ شَيْءٍ فَيُخْبِرُوكُمْ بِحَقٍّ فَتُكْذِبُوا بِهِ، أَوْ بِبَاطِلٍ فَتُصَدِّقُوا بِهِ، وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَوْ أَنَّ مُوسَى كَانَ حَيًّا، مَا وَسِعَهُ إِلَّا أَنْ يَتَّبِعَنِي }^(٢).

ب- أنه ينبغي لأمة محمد صلى الله عليه وسلم الرجوع إلى النبع الصافي وتحكيمه وأخذ العظة منه، وأن يستغنوا بالقرآن عن الكتب السابقة وهو ما أشار إليه سبحانه بقوله: ﴿ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيِّمًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوكُمْ فِي مَا

(١) صحيح البخاري، كتاب التفسير، باب: "قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا"، حديث رقم ٤٤٨٥، ٢٠/٦

(٢) مسند الإمام أحمد، حديث رقم ١٥١٥٦، ٣/٣٨٧، والحديث جاء من طرق متعددة؛ في إسناد بعضها [عند عبد الرزاق] جابر الجعفي، وهو ضعيف. وفي إسناد آخر [عند أحمد] مجالد بن سعيد، وهو لئین. وفي إسناد ثالث [عند الطبراني] مجهول، وفي إسناد رابع [عند الطبراني أيضا] عن عبد الرحمن بن اسحاق الواسطي، وهو ضعيف. قال ابن حجر بعد ما ساق طرق الحديث: "وهذه جميع طرق الحديث، وهي وإن لم يكن فيها ما يحتج به، لكن مجموعها يقتضي أن لها أصلاً" انظر: ابن حجر، فتح الباري، ١٣/٤٠٤؛ وقریباً من كلام (ابن حجر) قال الألباني عن الحديث أنه (حسن) كما في: (إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل)، ط ٢، (بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٥ - ١٩٨٥ م)، ٦/٣٤:٣٧

ءَاتَكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ ۗ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخَلِّفُونَ ﴿٤٨﴾ وَأَنْ أَحْكَمَ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَأَحْذَرَهُمْ أَنْ يَقْتُلُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ ﴿١﴾.

وهذا الأمر هو الذي جعل ابن عباس رضي الله عنه يستنكر إقبال بعض المسلمين على معرفة ما عند أهل الكتاب، مع أنه من المكثرين من رواية الاسرائيليات، ولكن حينما يحتل الميزان الفكري لدى البعض ويميلون بحبّ ونهم لمعرفة ما في العهد القديم، مع قصورهم في فقه القرآن، كان لابن عباس أن يقول: "يا معشر المسلمين كيف تسألون أهل الكتاب، وكتابكم الذي أنزل الله على نبيه أحدث الأخبار بالله، تقرأونه لم يشب، وقد حدثكم الله أن أهل الكتاب بدلوا ما كتب الله وغيروا ما بأيديهم من الكتاب، فقالوا: هذا من عند الله ليشتروا به ثمناً قليلاً، أفلا ينهاكم ما جاءكم من العلم عن مساءلتهم؟ ولا والله ما رأينا رجلاً منهم قط ليسألكم عن الذي أنزل عليكم" (٢).

ج-أباح الشارع الحكيم النظر إلى (العهد القديم)، من أجل أخذ العبرة والعظة في أقاصيصه، وازدياد اليقين فيما جاء به القرآن الذي جاء مهيمناً على كل الكتب السابقة، وقد قال الله سبحانه لنبيه ولأمته من بعده: ﴿فَإِنْ كُنْتَ فِي شكٍ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ فَسْأَلِ الَّذِينَ يَقرءُونَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ﴾ (٣) وفي حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: {بَلِّغُوا عَنِّي وَلَوْ آيَةً وَحَدِّثُوا عَنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ، وَلَا حَرَجَ، وَمَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ} (٤) قال الحافظ ابن حجر: "وكان النهي وقع قبل استقرار الأحكام الإسلامية والقواعد الدينية خشية الفتنة، ثم لما زال المحذور وقع الإذن في ذلك، لما في سماع الأخبار التي كانت في زمانهم من الاعتبار" (٥).

د- الإسلام ليس حكراً لمصدر المعرفة الوحيد من القرآن، فالمعارف باهما واسع، والمؤمن ضالته الحكمة أتى وجدها فهو أحقّ بها، ولكنما القرآن هو صاحب الحقيقة المطلقة، والمسلم ملتزم بتطبيق كل ما فيه من هداية وارشاد، بخلاف ما خطته أيدي البشر، وما عبث به العابثون، ولذلك نجد في آيات قرآنية تخاطب المسلم ليسأل فيها أهل الكتاب: ((فاسألوا)) ((واسأل)) ((فاسأل)) ((واسألهم))

(١) سورة المائدة، آية ٤٩، ٤٨

(٢) صحيح البخاري، كتاب الشهادات، باب لا يُسأل أهل الشرك عن الشهادة وغيرها، حديث رقم ٢٥٣٩، ٢/٥٥٣

(٣) سورة يونس، آية ٩٤

(٤) صحيح البخاري، كتاب (أحاديث الأنبياء)، باب (ما ذكر عن بني إسرائيل)، حديث رقم ٣٤٦١، ٤/١٧٠

(٥) ابن حجر، فتح الباري ٦/٣٢٠

((سَلُّ))، وكلها تحث المسلم على خوض غمار المعرفة بما عند أهل الكتاب ليزداد يقيناً بالقرآن، وليجد منفذاً لدعوة اليهود والنصارى للدين الحق.

وإذا كان الأمر كذلك فإن بعض العلماء توقّفوا في إدخال مثل تلك الإسرائيليات، مضمومة في تفسير القرآن، واستنكروا قيام طائفة كبيرة من المفسرين بهذا الحشو داخل شروح كتاب الله المجيد، وأنا "يجب أن نلاحظ أن هناك فرقاً كبيراً بين قصص القرآن، والقصص التي يورده المفسرون، فقصص القرآن حق لا شك فيه، وأما ما أورده المفسرون ففيه الحق والباطل، وقد توسع بعض المفسرين في إيراد ما يصح وما لا يصح من القصص"^(١).

ومن شدة استغراق بعض المفسرين في إيراد الإسرائيليات صاروا يحاولون التوفيق بين مختلف الروايات الواردة فيها والجدل في ذلك، بالإضافة إلى محاولة التوفيق والتلفيق والتأليف بين ما جاء فيها، وبين ما يبدو من مناقضة للعبارات القرآنية لبعض ما فيها، أو لما يجب من حق الله والأنبياء والملائكة، وكل هذا مؤدّب - كما هو ظاهر - إلى التشويش على الناظر في القرآن ومراميه في القصص، وعلى أهدافه السامية، وإلى غدو كتب التفسير معرضاً للكثير من المفارقات والبالغات والتمحلات والمجادلات^(٢).

يقول العلامة أحمد شاكر ناقداً لمسلك (ابن كثير) في روايته لهذا النوع من الإسرائيليات في تفسيره: "إن إباحة التحدث عن بني إسرائيل شيء، وذكر ذلك في تفسير القرآن وجعله قولاً أو رواية في معنى الآيات أو في تعيين ما لم يعين فيها، أو تفصيل ما أجمل فيها شيء آخر، لأن في إثبات مثل ذلك بجوار كلام الله ما يوهم أن هذا الذي لا نعرف صدقه ولا كذبه مبين لمعنى قول الله سبحانه، ومفصل لما أجمل فيه، وحاشا لله وكتابه من ذلك. وإن رسول الله صلى الله عليه وسلم - إذ أذن بالتحدث عنهم - أمرنا أن لا نصدّقهم ولا نكذبهم، فأبي تصديق لرواياتهم وأقاويلهم أقوى من أن نقرها بكتاب الله، ونضعها منه موضع التفسير والبيان. اللهم غفراً"^(٣).

ولا شك أن لمثل هذه الإسرائيليات داخل كتب التفسير آثار سيئة أضرت بالقارئ المسلم، ومن تلك الآثار الخطيرة:-

(١) الشرباصي، أحمد، قصة التفسير، ط٣، (بيروت: دار الجيل، ١٩٨٨)، ص ٤٠.

(٢) دروزة، محمد عزة، القرآن المجيد، (بيروت: المكتبة العصرية)، ص ٢٣٣ (بتصرف).

(٣) أحمد شاكر، عمدة التفسير عن الحافظ ابن كثير (مختصر تفسير القرآن العظيم)، ط٢، (مصر، المنصورة: دار الوفاء، ١٤٢٦هـ -

- ١- أن الإسرائيليات التي تتناقض مع شريعتنا تفسد عقيدة المسلمين بما فيها من نفي العصمة عن الأنبياء، وتصويرهم في صورة من استبدت بهم شهواتهم.
- ٢- يظن القارئ أن ذلك من دين الإسلام، فيتصور أن الدين يُعنى بالخرافات والترهات.
- ٣- أنها كادت تصرف الناس عن الغرض الذي أنزل القرآن من أجله، وتلهيهم عن تدبر آياته، والانتفاع بعظاته، إلى الاهتمام بالحكايات والأعاجيب والاساطير التي تستهوي البسطاء.
- ٤- كادت أن تذهب الثقة في بعض علماء السلف، فقد أسند كثير منها إلى من عرفوا بالثقة والعدالة، وعلى رأسهم الصحابة الكرام، امثال ابن عباس وأبي هريرة وابن مسعود رضي الله عنهم. وقد اتخذ بعض أعداء الإسلام من المستشرقين وأذئابهم ذلك ذريعة للطعن في رموز الإسلام^(١).
- وحقيقة الأمر أن ما دوّنه علماء السلف في كتب التفسير لا نستطيع التشنيع عليه بالعموم، مثلما حمل كثير من المتأخرين عليهم في دراساتهم وتحقيقاتهم، فما نحن وإياهم إلا كأمثال بقل صغار في أصول نخل طوال.

ولنا أن نعتذر لهم كما فعل الكوثري في (مقالاته) بقوله: "إنهم دوّنوا ما يظنون به أن له نفعاً لتبيين بعض النواحي في أنباء القرآن الحكيم من معارف عصرهم المتوارثة من اليهود وغيرهم، تاركين أمر غربلتها لمن بعدهم من النقاد، حرصاً على إيصال تلك المعارف لمن بعدهم، لاحتمال أن يكون فيها بعض فائدة في إيضاح بعض ما أجمل من الأنباء في الكتاب الكريم، لا لتكون تلك الروايات حقائق في نظر المسلمين يُراد اعتقاد صحتها والأخذ بها على علانها بدون تمحيص، فلا تثريب على من دوّن الإسرائيليات ما دام قصده هكذا"^(٢).

ولذلك فإن الذي يخرج به الباحث: أنه لا مانع من ذكر بعض هذه المرويات الإسرائيلية ومرويات (العهد القديم)، كيف وقد ذكرها جماعة من الصحابة والتابعين، وقد قال ابن تيمية: "وما نُقل في ذلك عن الصحابة نقلاً صحيحاً، فالنفس إليه أسكن مما نقل عن بعض التابعين، لأن احتمال أن

(١) حسن محمد إبراهيم، دور اليهود في إفساد العقيدة الإلهية والآثار التي ترتبت على ذلك، رسالة دكتوراه غير مطبوعة، (مكة

المكرمة: جامعة أم القرى، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م)، ص ٢٥٣: ٢٥٥

(٢) الذهبي، محمد حسين، مرجع سابق، ص ١٦١، وكذلك: نعاغة، مرجع سابق، ص ٤٣١، نقلاً عن: الكوثري، مقالات الكوثري،

ط. الأنوار، ص ٣٤

يكون سمعه من النبي صلى الله عليه وسلم أو من بعض من سمعه منه أقوى، ولأن نقل الصحابة عن أهل الكتاب أقل من نقل التابعيين"^(١).

إنه ذات المنهج الذي خطه الإمام ابن جرير الطبري في التعامل مع مثل هذه الروايات بقوله: "فما يكون في كتابي هذا من خبر ذكرناه عن بعض الماضين مما يستنكره قارؤه أو يستشعنه سامعه من أجل أنه لم يعرف له وجهاً في الصحة ولا معنى في الحقيقة، فليعلم أنه لم يؤت ذلك من قبلنا، وإنما أتى من قبل بعض ناقله إلينا، وأنا إنما أدينا ذلك على نحو ما أدي إلينا"^(٢).

فيتضح لنا من ذلك أن روايتهم للإسرائيليات لا يعني قبول ما فيها من التفاصيل، ولا إيمانهم بما جاء فيها، بل إن من يستقرئ الإسرائيليات التي وردت عن السلف في ذلك سيجد الأمور التالية: -
١/ أنها أخبار لا يبنى عليها أحكام عملية، ولم يعتمدوا حكماً شرعياً مأخوذاً منها.
٢/ أن تعليق الأمر في بعض الإسرائيليات على أنه لا يقبلها العقل أمر نسبي، فما تراه أنت مخالف للعقل قد يراه غيرك موافق للعقل.

٣/ أن التفسير في الغالب يكون واضحاً بدونها، ولكنها تأتي من باب ذكر الأقوال الأخرى.
٤/ أن هذه الإسرائيليات هي من قبيل التفسير بالرأي، وهي مصدر يستفيد منه المفسر، مثل التفسير باللغة، وليس كل ما فسر به المفسر من جهة اللغة يكون صحيحاً، فكذلك الحال هنا"^(٣).

وهذا الأمر هو ما اعتذر به الأستاذ/محمود شاكر، عن الإمام الطبري في مقدمة تفسيره، حيث قال: "ولما رأيت أن كثيراً من العلماء كان يعيب على الطبري أنه حشد في كتابه كثيراً من الرواية عن السالفين الذين قرؤوا الكتب، وذكروا في معاني القرآن ما ذكروا من الرواية عن أهل الكتابين السالفين التوراة والإنجيل، أحببت أن كشف عن طريق الطبري في الاستدلال بهذه الروايات رواية رواية، وأبين كيف أخطأ الناس في فهم مقصده وأنه لم يجعل هذه الروايات قط مهيمنة على كتاب الله الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه... وأن استدلاله بها كان يقوم مقام الاستدلال بالشعر القديم على فهم معنى كلمة أو بالدلالة على سياق جملة"^(٤).

(١) ابن تيمية، مقدمة في أصول التفسير، ص ١٢

(٢) الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير، تاريخ الأمم والملوك [تاريخ الطبري]، ط ١، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٧هـ)،

١٣/١

(٣) الطيار، مساعد، رأي آخر في الإسرائيليات في كتب التفسير، مقال منشور بموقع/ملتقى أهل التفسير، عام ٢٠٠٣ م .

(٤) جامع البيان، مرجع سابق، ١٧: ١٦/١

ورغم أن الإسرائيليات تنقسم باعتبار موضوعها إلى ما يتعلّق بالعقائد، وما يتعلق بالأحكام، وما يتعلق بالمواعظ أو الحوادث التي لا تمتّ إلى العقائد والأحكام بصلة^(١). إلا أننا لم نرَ من السلف من اقتبس أو استنبط منها حكماً أو عقيدة. "وإذا جعلت نظرك إلى أصل القصة دون تفاصيلها التي لا يكمن أن تضبط من طريق الإسرائيليات، واعتبرت هذا الجزء الجملي فيها، وجعلته مما يوضح معنى الآية، كما يمكن أن توضحه بأي قصة أخرى ترد عليك، فإنك تسلم من إشكالية القول بالإعتماد على الإسرائيليات، وإني لأرجو أن يكون هذا هو منهج السلف في هذه الإسرائيليات، وأنهم يستشهدون بها، ولا يعتمدون عليها، والله اعلم"^(٢).

ولذلك فإن بحثنا قد ينقل شيئاً من (الإسرائيليات) أو من (العهد القديم)، وقد نذكر اختلاف المتقدمين في الأخبار، ولكننا في كل ذلك سنقف موقف الناقد البصير، وسننبه على القريب من الصحة منها، وسنبطل الباطل ونردّه.

ولن يكون استنباطنا للمفاهيم التربوية والقيادية إلا من دلالات النص القرآني، لا من الركام الإسرائيلي الذي لا يبني عليه عمل ولا حكم، وإنما نذكره من باب (الاستئناس) حيناً، أو من باب الرد والنقد أحياناً كثيرة.

(١) الذهبي، محمد حسين، مرجع سابق، ص ٣٨: ٤٠

(٢) الطيّار، مرجع سابق

المبحث الثاني

دراسة حول سفر (صموئيل) الأوّل

المطلب الأوّل: حقيقة الكاتب وموضوعات (السّفَر)

سفرا صموئيل الأوّل والثاني هما من الأسفار التاريخية للأنبياء الأقدمين عند اليهود، وقد كان سفرا صموئيل في الأصل العبري يضمها سفر واحد. وقد تم تقسيم السفر إلى سفرين في الترجمة السبعينية. وقد قيل في سبب التقسيم أنهم اعتبروا الجزء الأوّل منه منتهياً بموت شاول، وبدؤوا الثاني من جلوس داود على عرش المملكة^(١). والصحيح أن سبب التقسيم كان سبباً فنياً، حيث لم يجدوا درجاً كبيراً (Roll)، فاضطروا أن يقسموها إلى درجتين (Rolls) عوضاً عن درج واحد^(٢).

سبب التسمية: وسمي هذا السفر أصلاً باسم صموئيل، لأنه يستهلّ بتاريخ ولادة صموئيل وأعماله، كما أن (صموئيل) يعتبر هو (صانع الملوك)، علاوة على أنه يحتل دوراً رئيسياً في الجزء الأوّل.

وهذه الطريقة هي الطريقة المتبعة عند العبريين، وهي تسمية السفر من أول كلمة أو عبارة أو موضوع في مستهلّه. إلا أنه في الترجمة السبعينية لم يسمّ باسم (صموئيل) وإنما سمي باسم (سفر الملوك الأوّل والثاني) وأصبح لديهم (الملوك الأوّل والثاني) حالياً باسم (الملوك الثالث والرابع)، وأول من أطلق عليهم أسفار (الملوك) هو القديس هيرونيموس^(٣)، واتبعه في ذلك القديس جيروم^(٤).

كما أننا نجد في سفري (أخبار الأيام) الأوّل والثاني تكرار لكثير مما جاء في أسفار صموئيل والملوك من وقائع تاريخ الملوك، بشيء من الزيادة حيناً والنقص حيناً، والاختلاف حيناً والتناقض حيناً.

(١) مراد كامل، الكتب التاريخية في العهد القديم، د.ط، (جامعة الدول العربية: معهد البحوث والدراسات العربية،

١٩٦٨م)، ص ٦٨

(٢) ملاك محارب، دليل العهد القديم، د.ط، (مكتب النسر للطباعة، ١٩٩٧م)، ص ٧١

(٣) مراد كامل، مرجع سابق، ص ٦٨

(٤) ملاك محارب، مرجع سابق، ص ٧١

وفي جميع هذه الأسفار الستة كثير من الخيال والمبالغة والتهويل والتناقض كسائر الأسفار، ولكن فيها كثير من الحقائق فيما هو الأرجح.^(١)

حقيقة الكاتب: يكاد يجزم كل المؤرخين حتى المتطرفين من علماء اليهود الأرثوذكس، أن سفر (صموئيل) لم يكتب بقلم كاتب واحد وإن كان موضوعها واحداً في الظاهر.

وليس معنى أن السفرين سميت باسم (صموئيل) أن يكون هو الكاتب لهما، إذ كيف يكتب شيئاً وهو قد توفي في أحداث منتصف السفر الأول!

وهناك طائفتان مختلفتان بشكل عام في حقيقة مؤلفي هذين السفرين:-

أ/ الطائفة الأولى: وهم المتمسكون بدور (صموئيل) والأنبياء من بعده في كتابة السفر، حتى يضيفوا عليه شيئاً من القداسة، وفي مقدمة هؤلاء (يوسيفوس) وكثير من الآباء، وهؤلاء قالوا: أن (صموئيل) دوّن الأربعة وعشرين اصحاحاً من السفر الأول، وأن النبيّ (جاد) و(ناتان) دوّنا الباقي، واحتجوا لقولهم بآية من سفر أخبار الأيام الأول: "وأخبار داود الملك الأولى والأخيرة مكتوبة في كلام صموئيل الرئي وناتان النبي وجاد الرئي"^(٢). وهؤلاء الذين يزعمون أن (صموئيل) كتب الـ ٢٤ سفرًا نجد ما يرد عليهم من نفس ما زعموا أن (صموئيل) كتبه، حيث نجد في السفر: "وتولى صموئيل قضاء اسرائيل كل أيام حياته"^(٣). وقوله في السفر: "لأن الذي يقال له اليوم نبي كان يقال له من قبل راء"^(٤). مما يثبت ان كاتب الأحداث كتبها بعد وفاة (صموئيل).

ب/ الطائفة الأخرى: يرون أنه قد يكون قد كتبها شخص بعد (صموئيل)، فبعضهم قال (داود)، وبعضهم قال (أشعيا)، وبعضهم قال (حزقيال)، وبعضهم يرى أنه (أرميا)، وقال آخرون أنه (عزرا)، وليس لأصحاب كل هذه الأقوال بينة قاطعة عليها. والحاصل أن تقول ان كاتبها نكرة لم يعرف إلى

(١) دروزة، محمد عزة، تاريخ بني إسرائيل من أسفارهم: الجزء الأول، (القاهرة: الدار القومية، سلسلة: اخترنا لك، رقم ٨٣)،

ص ١٧١

(٢) سفر أخبار الأيام الأول، اصحاح ٢٩، مقطع ٢٩

(٣) سفر صموئيل الأول، اصحاح ٧، مقطع ١٥

(٤) سفر صموئيل الأول، اصحاح ٩، مقطع ٦

الآن، وكل ما يمكن ترجيحه إنما هو أن السفرين كُتبا بعيد موت سليمان عليه السلام، ربّما في أيام راجعاً ابنه^(١).

والذي أميل إليه في بحثي أن (عزرا) هو الكاتب لثلاثة أمور :-

أ/ أنه هو من أملى جزءاً كبيراً من (العهد القديم)، بعد رؤياه الشهيرة في (بابل)، وسفر (صموئيل) جزء من ذلك^(٢).

ب/ أن الكاتب كان بعيد العهد جداً عن عهد (صموئيل)، إذ فيها ما يدل على أنها كتبت بعد السبي^(٣)، وهو ما يثبت في حق (عزرا) بجدارة، خصوصاً وأنه ليس بنبي، إذ بين عهده وعهد (صموئيل) قرابة ٥٠٠ سنة^(٤).

جـ/ أن الكاتب كان متحاملاً جداً على (طالوت) و(داود) فقد "جعل موسى عليه السلام الإمامة في الهارونيين، فلما ولي طالوت، وثقلت وطأته على الهارونيين، وقتل منهم مقتلة عظيمة،^(٥) ثم انتقل الأمر إلى داود، بقي في نفوس الهارونيين التشوف إلى الأمر الذي زال عنهم. وكان (عزرا) خادماً لملك الفرس حظياً عنده، فتوصل إلى بناء بيت المقدس، وعمل لهم هذه التوراة التي بين بأيديهم فلما كان هادونيا كره أن يتولى عليهم في الدولة الثانية داودي"^(٦)، ولذلك فقد أضاف ما أضاف من الطعن في تلك الشخصيات ليقصدها عن الحكم، وليتشفى من تاريخهم المجيد.

—أما موضوع سفر صموئيل الأول : فهو يتضمن :

(١) الدّيس، المطران يوسف، تاريخ سورية الدنيوي والديني، د.ط، (بيروت، دار نظير عبود، ١٩٩٤م)، ٢/٢٣٦

(٢) رحمة الله الهندي، محمد رحمت الله بن خليل الرحمن الكيرانوي، إظهار الحق، تحقيق: محمد ملكاوي، ط١، (السعودية: الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء، ١٤١٠هـ—١٩٨٩م)، ص٤٣

(٣) دروزة، تاريخ بني إسرائيل من أسفارهم، مرجع سابق، ص١٧٠

(٤) حداد، ابراهيم ثروت، الخطأ والدخيل في توراة بني إسرائيل، (مركز التنوير الإسلامي، ٢٠٠٦م)، ص٧٨

(٥) في صحة هذه (المقتلة) نظر، كما سيمر معنا في ثنايا البحث، وأن طالوت لم يقتل أبداً الأنبياء ولا الشرفاء.

(٦) السموأل بن يحيى بن عباس المغربي، بذل المجهود في إفحام اليهود، تحقيق: عبد الوهاب أبو طويلة، ط١، (دمشق: دار القلم،

بيروت: الدار الشامية، ١٤١٠هـ—١٩٨٩م)، ص١٧٣:١٧٤

أ/ تاريخ تحوّل الحكم إلى حكم ملكي، وتنصيب الملكين الأولين على مملكة إسرائيل ألا وهما: شاول (طالوت) وداود عليهما السلام، وسلّط الضوء على دور (مدرسة الانبياء).

ب/ وفي هذا السفر يبدو وبوضوح الصلة بين تطوّر وارتقاء إسرائيل وبين طاعتها لله، وتظهر فيه وحدة المنهج التاريخي لهذا التطوّر.

ج/ وهو يحكي أيضاً حياة قاضيين (على حد تسمية اليهود) وهما القاضيان الأخيران من قضاة بني إسرائيل وهما: عالي الكاهن، وصموئيل. ويحكي أيضاً حياة الملكين الأولين من ملوكهم وهما: شاول وداود.

د/ وهو أقرب أن يكون كتاباً مطوّلاً في التاريخ يعتمد على نصوص مختلفة الأصل^(١)، وبعض النصوص القصصية متضارب ومتناقض - كما سنين في المطلب التالي - حتى قال (ليوتاكسل): "كثير من الناس يستغرب الصمت الذي أحيطت به الشخصيات التي اخرجتها التوراة إلى مسرح (التاريخ المقدس)، ذلك الصمت العنيد الذي التزمه معاصرو تلك الشخصيات تجاهها.

وثمة كثرة أخرى من الناس لا تستطيع أن (تضم) قصصاً توراتيه، مثل: مبارزة داود الصغير للعملاق جليات الذي طوله ثلاثة أمتار، المهر الذي قدّمه داود لميكال ابنه شاول والذي تألف من مائتي رأس قضيب ذكري فلسطيني، وما شابه من القصص. وعندما يضاف إلى هذا كله مشهد مشعوذ عين دور [يقصد زيارة شاول للعرافة]، لا بدّ من أن يصاب قارئ التوراة بتلبّك معوي سببه إمساك أو إسهال"^(٢).

ويقول (غوستاف لوبون): "ومن يقرأ سفر صموئيل وسفر القضاة بشيء من روح النقد، يبصر دور العنت الذي جاوزه بنوا إسرائيل في إستقرارهم بفلسطين، غير أن هذه الأفاصيص نفسها، إذا ما نظر إليها من خلال أبخرة الحماس الدينية، أُلقت في النفوس وهما قائلاً: إن ذلك الفتح ساطع معجز"^(٣).

ومع كل هذا الغبش في الأحداث التي كانت في هذا السفر وغيره من الأسفار إلا أنها ظلّت "في الواقع المصدر الوحيد تقريباً قبل بضع عشرات السنين. فقد ترك لنا الإسرائيليون روايات عدة عن

(١) مراد كامل، مرجع سابق، ص ٦٨

(٢) ليوتاكسل، التوراة كتاب مقدس أم جمع من الأساطير؟ ترجمة: حسان ميخائيل اسحاق، د.ط (لا يوجد عليها بيانات)، ص ٣٣٠

(٣) غوستاف لوبون، مرجع سابق، ص ٥٤

الأحداث التي ألمت بالشعوب التي عاشوا بينها، وكانوا معها على اتصال مستمر، وعن عقائد تلك الشعوب خاصة"^(١).

– أقسام سفر صموئيل: محتويات سفر صموئيل الأول تتجمع حول ثلاث شخصيات كبيرة هي: صموئيل النبي – شاول – داود عليهم السلام :

أ/ صموئيل النبي والقاضي (١صم ١-٧)

١- ميلاد صموئيل (١) ٢- نشأة صموئيل (٢)

٣- دعوة صموئيل (٣) ٤- خدمة صموئيل (٤-٧)

ب / شاول الملك (طالوت): (١ صم ٨- ١٥)

١- طلب الشعب تنصيب الملك (٨) ٢- اختيار شاول الملك (٩-١٠)

٣- محاربة العمونيين (١١) ٤- حديث صموئيل الوداعي (١٢)

٥- خطأ شاول ورفضه (١٣-١٥)

جـ/ داود الملك: (١صم ١٦- ٣١)

١- مسح داود ملكاً (١٦) ٢- داود وجليات (١٧)

٣- حسد شاول له (١٨-١٩) ٤- يوناتان ينقذ داود من شاول (٢٠)

٥- داود الطريد (٢١-٢٤) ٦- موت صموئيل النبي (٢٥)

٧- داود يرفض قتل شاول (٢٦) ٨- هروب داود من الوثنيين (٢٧)

٩- شاول والجان (٢٩) ١٠- محاربة الفلسطينيين لشاول (٢٩- ٣٠)

١١- مصرع شاول ويوناتان (٣١)^(٢)

(١) موسكاتي، سبتينو، الحضارات السامية القديمة، ترجمة: السيد يعقوب بكر، د.ط، (بيروت: دار الرقي، ١٩٨٦م)، ص ١١٩

(٢) ملاك محارب، مرجع سابق، ص ٧٢

المطلب الثاني: ثغرات خطيرة في احداث قصة طالوت بسفر صموئيل الأول

سفر صموئيل (الأول) يعده كثير من مؤرخي وأحبار اليهود من الأسفار التي تعدّ في غاية النقاوة في الألفاظ والأساليب الأعجمية^(١)، ويمتاز بقلّة الاخطاء والإحكام في القصص والأخبار؛ هذا ما قالوه. ولكننا نجد في هذا السّفر (التّقي) ركاماً هائلاً من الأخطاء والأخطار، بل هو في حقيقته (نموذج كارثي) على العقيدة والسلوك والأخلاق. فإذا كان هذا (التّقي) يمثل ذلك فكيف بغيره من الأسفار. والباحث هنا سيسجّل بعض النماذج من الثغرات الكبيرة والمتنوعة، والتي تلامس قصّتنا وموضوع بحثنا، ولنبدأ في الأمثلة:-

١- وصف الله بالندم - تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً - على تملكه لشاول، ومؤدى ذلك اتهام الله بالخطأ والجهل، فقد جاء في السفر: (وكان كلام الرب إلى صموئيل قائلاً: ندمت على أي قد جعلت شاول ملكاً. لأنه رجع من ورائي، ولم يقم كلامي)^(٢).

وفي المقطع أيضاً اتهام لله - جلّ شأنه - بأنه قد تخفى عليه بعض الأمور إذا كانت من ورائه! وجاء في السّفر أيضاً: (ولم يعد صموئيل لرؤية شاول إلى يوم موته. لأن صموئيل ناح على شاول، والرب ندم لأنه ملك شاول على إسرائيل)^(٣).
ونجد أيضاً في نفس السّفر قول صموئيل عن الله: (أيضاً اسرائيل لا يكذب ولا يندم لأنه ليس انساناً فيندم)^(٤) وهو من التناقضات المتقاربة.

٢- الموقف المتناقض من (الملكيّة): حيث يعرض سفر صموئيل الاوّل في الاصحاح الثامن تحذير النبي للشعب من تنصيب ملك عليهم، إلا أن الإصحاح التالي يعرض (صموئيل) وهو يتلقى الأمر من الله لينصب عليهم ملكاً. وفي الاصحاح الثاني عشر يعود الموقف المعارض للملكية للظهور، فيقول (صموئيل) للشعب: (وترون أنه عظيم شركم الذي عملتموه في عيني يهوه بطلبكم لأنفسكم ملكاً)^(٥).

(١) المطران يوسف الدّبس، مرجع سابق، ٢٤٣/٢

(٢) سفر صموئيل ١، الاصحاح ١٥، المقطع ١٠:١١

(٣) سفر صموئيل ١، الاصحاح ١٥، المقطع ٣٥

(٤) سفر صموئيل ١، الاصحاح ١٥، المقطع ٢٩

(٥) سفر صموئيل ١، الاصحاح ١٢، المقطع ١٧

ومع هذا الموقف المتناقض من قبل النبي (صموئيل)، نجد أيضاً اختلاف السفر في طريقة اختيار الملك. فتارةً يقول السفر أن الله هو الذي اختار شاول ملكاً^(١). وتارةً يقول إن شاول صار ملكاً بالقرعة^(٢).

٣- الصراع بين النبي (صموئيل) وبين (شاول)، والذي بلغ في أوجه إلى حدّ محاولة (طالوت) قتل النبي، وفيه اتهم طالوت بالكفر لأن محاولة قتل الأنبياء كفر باتفاق الأديان السماوية. ولو نظرنا إلى سبب بغض (صموئيل) لعمل (طالوت) لوجدنا أنها أسباب في ظاهرها كان الحق فيها -بحسب القصة في السفر- مع (شاول)! فكيف ينبذه النبي ويغضه الإله لذلك؟

وكانت بداية الصراع بينهما بسبب أن شاول تواعد هو والنبي ليقدم ذبيحة للرب امام الشعب، فتأخر النبي وأخذ الشعب ينفض عن شاول، فتقدم شاول بالذبيحة للرب منفرداً، بعد أن خشى أن يتفرق عنه الشعب وهو في مواجهة الأعداء، فما كان من النبي بعد أن جاء إلا أن قال: (لقد سلكت سلوكاً أحمق، ولم تحفظ وصية الرب الهك التي أمرك بها، وكان الآن سيثبت مملكتك على إسرائيل إلى الأبد، أما الآن فمملكتك لا تقوم، والرب انتقى لنفسه رجلاً حسب قلبه، وأمره أن يترأس على شعبه، لأنك لم تحفظ ما أمرك به الرب)^(٣).

وتبلغ قمة غضب النبي حينما اجتهد شاول في معركته ضد العماليق والتي انتصر فيها نصراً كبيراً، وانتهى إلى أسر (أجاج) ملك عماليق، وبدلاً من مباركته بالنصر، إذ بصموئيل يغضب لماذا لم يقتل شاول كل الغنم والبقر، ولماذا لم يقتل (أجاج)؟ فيبين له شاول وجهة نظره، وأنه أراد أن يتقرب بها للرب في المعبد، ومع ذلك كله لم يشفع له جهاده ولا نصره ولا اجتهاده، وقال صموئيل لشاول: (لا أرجع معك لأنك رفضت كلام الرب، فرفضك الرب من أن تكون ملكاً على إسرائيل. ودار صموئيل ليمضي، فأمسك بذيل جبهته فانمزق. فقال له صموئيل: يمزق الرب مملكة إسرائيل عنك اليوم ويعطيها لصاحبك الذي هو خير منك)^(٤).

ثم تنتهي (الدراما الإسرائيلية) بتخفي النبي الدائم من شاول خشية أن يقتله: (فقال الرب لصموئيل: حتى متى تنوح على شاول، وأنا قد رفضته عن أن يملك على إسرائيل. املاً قرنك دهناً

(١) سفر صموئيل ١، اصحاح ٩، مقطع ١٧؛ وكذلك: اصحاح ١٠، مقطع ٢٤

(٢) سفر صموئيل ١، اصحاح ١٠، مقطع ٢٠:٢١

(٣) سفر صموئيل ١، اصحاح ١٣، مقطع ٨:١٥

(٤) صموئيل ١، اصحاح ١٥، مقطع ٢٦:٢٨

وتعال أرسلك إلى يسى^(١) البيتلحمي لأني قد رأيت لي في بنيه ملكاً. فقال صموئيل: كيف أذهب؟ إن سمع شاوول يقتلني. فقال الرب: خذ عجلة من البقر، وقل قد جئت لأذبح للرب، وادع يسى إلى الذبيحة وأنا أعلمك ماذا تصنع؟ وامسح لي الذي أقول لك عنه^(٢).

٣- محاولة شاوول قتل (داود) عليه السلام عدة مرات، والصراع المرير بينهما، وكان آنذاك (داود) قد أصبح نبياً^(٣). ويظهر السفر أن شاوول قد اقترب من داود مرتين، وفي المرتين أظهر داود رافة تجاه شاوول، وحاول استعطافه، ويتعهد شاوول بعدم إيذائه ثم يرجع لمطاردته ومحاولة قتله^(٤).

٤- لم ينته السفر باقحام طالوت بمحاولة قتل صموئيل وداود عليهما السلام، بل اتهمه بقتل العلماء والكهنة، بسبب استضافة كبيرة العلماء (أخيمالك) لداود عليه السلام، وقت مطاردة شاوول له، وأخيمالك لم يعرف أنه طريد إلا حينما جاء، ومع ذلك يستدعيه شاوول ويقتل كبير العلماء، ولا يكتفي بذلك بل يقتل كل العلماء وكل أهل بيته، بل وكل مدينة العلماء! -حاشا طالوت من ذلك- وقرأ معي النص بعد استدعاء الملك لأخيمالك: (فقال الملك: موتاً تموت يا أخيمالك، أنت وكل بيت أبيك)^(٥)، ولما رفض الجنود تنفيذ الأوامر لاحترامهم لعلمائهم أمر شخصاً أجنبياً بقتلهم: (فقال الملك لدواغ: دُرْ أنت واقتل الكهنة. فدار دواغ الأدومي وقتل الكهنة، فقتل في ذلك اليوم خمسة وثمانين رجلاً لابسي أفود الكتان. وضرب نوب مدينة الكهنة بحدّ السيف: الرجال والنساء والأطفال والرضع، والثيران والحمير والغنم)^(٦).

ياللرعب! حتى الرضع والحيوانات لم تسلم، بسبب حماية أحدهم لنبي من الأنبياء. مع أنه قد مرّ علينا ان شاوول رحم (أجاج) ملك عماليق، ورحم البهائم، وبسبب ذلك أبغضه النبي صموئيل وأخرجه الرب من الملك.

وكان (السفر) يقول أنه متعاون متهاون مع الأعداء، متعطش لسفك دماء الأنبياء والأولياء!

(١) هو والد داود عليه السلام، وكان يعيش في مدينة (بيت لحم).

(٢) صموئيل ١، اصحاح ١٦، مقطع ١:٣

(٣) كل ما نذكره في هذا المبحث من أحداث هو بحسب ما ورد في سفر صموئيل الأول، وإنما أتى به ملخصاً وأذكر الشاهد في النص.

(٤) انظر: المرة الأولى: سفر صموئيل ١، اصحاح ٢٤، مقطع ٢:٢٢

المرة الثانية: سفر صموئيل ١، اصحاح ٢٦، مقطع ٧:١٧

(٥) صموئيل ١، اصحاح ٢٢، مقطع ١٦

(٦) صموئيل ١، اصحاح ٢٢، مقطع ١٨:١٩

٥- وماذا بعد قتل الأنبياء والأولياء لم يبق إلا أن يتهموه بالشرك الصراح، فها هو يلجأ بعدما ارتكب الموبقات وتلوّث يده بالدماء إلى كاهنة وعرّافة ليسأل عن التوبة، بعد أن تحضر له روح النبي الميت من قبره!: (فقال شاول لعبيده: فتشوا لي عن امرأة صاحبة جان، فاذهبوا إليها واسألوها، فقال له عبده: هناك امرأة صاحبة جان في عين دور)، ثم لما جاءها متنكراً طلب منها إخراج صموئيل من قبره، فلما خرج (خرّ على وجهه إلى الأرض وسجد. فقال صموئيل لشاول: لماذا أفلقتني بإصعادك إياي؟ فقال شاول: لقد ضاق بي الأمر جداً، الفلسطينيون يحاربونني، والرب فارقتني ولم يعد يجيئني لآبائنا لأنبياء، ولا بالأحلام، دعوتك لكي تعلمني ماذا أصنع؟ فقال صموئيل: ولماذا تسألني والرب فارقتك وصار عدوك؟ وقد فعل الرب لنفسه ما قاله عبري أنا، يترع الرب المملكة من يدك ويعطيها لقريبك داود، لأنك لم تسمع لصوت الرب، ولم تفعل حمو غضبه في عماليق، لذلك فعل الرب بك اليوم هذا الأمر...^(١)).

يا للعجب.. هل بلغ الشرك مداه بطالوت فيبحث عن (امرأة صاحبة جان)، ثم هو يؤمن باستحضار الأرواح، ويسجد لغير الله.. حتى أن التوبة لم يقبلها الله منه ويفارقه!
يقول (فولتير) عن هذه الرواية: " لو كانت هذه الرواية في أي كتاب آخر، غير الكتاب المقدس، لعدت مجرد خرافة عادية، بل وسيئة البناء، ولكن بما أن المؤلف هنا هو (الروح القدس) فالخرافة تستحق التعظيم كغيرها من هراء هذا المؤلف"^(٢).

٦- ثم تأتي ثلاثة الأثافي بعد قتل الأولياء والشرك لينتتم السفر (سفر صموئيل الأول) بانتحار شاول في ميدان المعركة، بعد أن هُزم جيشه على يد الفلسطينيين: (فشدّ الفلسطينيون وراء شاول وبنيه، وضربوا يونانان وأبيتاداب ولكيشوع أبناء شاول، واشتدت الحرب على شاول فأصابه الرماة، رجال القسي، فجرح جرحاً بليغاً... فأخذ شاول السيف وسقط عليه)^(٣).

ولكننا نجد أيضاً ما يناقض ذلك في بداية (سفر صموئيل الثاني) وأن الذي قتله رجل غريب عماليقي وجاء مبشراً لداود: (فقال له داود: كيف لم تخف أن تمد يدك لتهلك مسيح الرب؟ ثم دعا

(١) صموئيل ١، اصحاح ٢٨، مقطع ٤: ٢٠

(٢) ليوناكسل، مرجع سابق، ص ٣٢٨

(٣) صموئيل ١، اصحاح ٣١، مقطع ٢: ٥

داود واحداً من الغلمان. وقال: تقدم أوقع به، فضربه فمات. فقال له داود: دمك على رأسك لأن فمك شهد عليك قائلاً: أنا قتلت مسيح الرب^(١).

يالمفارقة.. ألم يقل النبي صموئيل أن الرب قد فارق شاول وتركه وسخط عليه، فكيف يسميه النبي داود (مسيح الرب)!

٧- وإن ننسى شيئاً فلا يمكننا أن ننسى أو نتغافل عن تلك المجازر البشعة التي تسطرت في صفحات كثيرة من (سفر صموئيل الأول) على يد أطهر البشر، والذين جاهدوا لنشر دين الإسلام لا من أجل سفك الدماء.

أما هذا السفر فقد صورهم بأشنع الأمثلة رعباً في المجازر البشرية والحيوانية، إنها أقسى مما يسمى اليوم بـ (حرب) الإبادة الشاملة، فهل يليق هذا بالأنبياء والأولياء؟ وقد مرّ معنا قول شاول: (ثم اقتحم نوب مدينة الكهنة، واقتل بحدّ السيف الرجال والنساء والأطفال والرضع والثيران والحمير والغنم)^(٢).

وجاء في السفر أيضاً قول النبي صموئيل لشاول: (فاذهب الآن وهاجم عماليق واقض على كل ماله ولا تقف عن أحد منهم، بل اقتلهم جميعاً، رجالاً ونساءً وأطفالاً ورضعاً، بقرًا وغنماً، جمالاً وحميراً)^(٣)، أفيعقل بعد هذا الإفك على الصالحين أن يأتي أهل الكتاب اليوم ليتهموا القرآن الكريم بأنه كتاب إرهابي ويشجع على الإرهاب!

٨- اثم السفر نبي الله داود عليه السلام بأنه خان قومه من بني إسرائيل وتحالف مع الكفار الوثنيين من أجل مناصرتهم على شاول وجنوده من المؤمنين، ولا شك أن ذلك إحدى الكبائر في الدين، ومما يخرج المسلم من دينه؛ فكيف بالنبي داود عليه السلام. لقد أسرف (السفر) في نسبة الجرائم والعظائم إلى الأنبياء والأولياء، فقد جاء في السفر أن داود عليه السلام: (قام وعبر هو والست مائة رجل الذين معه، إلى خيش بن معول، ملك جت)^(٤) وأعطاه ذمته في مناصرته على شاول، وأصبح عبداً للملك الوثني (خيش) يوجهه للقتل حيث شاء (ولم يبق داود على رجل أو امرأة، ولم يأت بأحد إلى جت إذ قال: لئلا يخبر عنا قائلين: هكذا فعل داود، وهكذا عادته كل أيام إقامته في بلاد

(١) صموئيل ٢، اصحاح ١، مقطع ١٦:١

(٢) صموئيل ١، اصحاح ٢٢، مقطع ١٩

(٣) صموئيل ١، اصحاح ١٥، مقطع ٣

(٤) صموئيل ١، اصحاح ٢٧، مقطع ٢

الفلسطينيين. فصدّق أخيش داود، وقال في نفسه: قد صار مكروهاً لدى شعبه اسرائيل فيكون لي عبداً إلى الأبد^(١).

٩- ومن أكبر المعضلات والمفارقات في هذا السّفر، أنهم ذكروا أن شاول تعرّف على داود عليه السلام قبل المعركة مع جالوت بفترة طويلة، ثم لما حانت المعركة لم يعرفه شاول ولا من معه! فقد زعم (السّفر) أن شاول كان يعتريه الصرع والمس وضرب من الجنون، ولم يجد علاجاً له إلا بغناء داود له وضرب العود بين يديه! (وجاء داود إلى شاول ووقف أمامه فأحبه جداً، وكان له حامل سلاح . فأرسل شاول إلى يسى [والد داود] يقول: ليقف داود أمامي، لأنه وجد نعمة في عيني. وكان لما جاء الروح من قبل الله على شاول، أن داود أخذ العود وضرب بيده، فكان يرتاح شاول ويطيب، ويذهب عنه الروح الرديء)^(٢). ثم في الاصحاح الذي يليه لما حان وقت المعركة: (لما رأى شاول داود خارجاً للقاء جليات، قال لابنير رئيس الجيش: ابن من هذا الغلام يا ابنير؟ فقال ابنير: وحياتك أيها الملك لست أعلم. فقال الملك: اسأل ابن من هذا الغلام؟ ولما رجع داود من قتل جليات، أخذ ابنير وأحضره أمام شاول ورأس جليات بيده، فقال له شاول: ابن من انت يا غلام؟ فقال داود: ابن يسى البيتلحمي)^(٣).

إنه لغو مملّ وتناقض عجيب، يعيش داود مع شاول فترة طويلة ويعالجه ويحبّه شاول، ويصبح حامل سلاحه ومرافقه، ثمّ نفاجاً في المعركة بأنه لا يعرفه أصلاً؟

١٠- ولو رجعنا إلى سبب التعارف المسبق بين داود عليه السلام وشاول سنجد أنه قائم على فكرة خاطئة أصلاً، وهي اتهام شاول بأنه مريض عقلياً، وتلبسه الشياطين، وأن فيه ريح سوء يجعله يضطرب ويتغيّر لونه^(٤): (وقال عبيد شاول له: هو ذا روح رديء من قبل الله يبغتك؛ فليأمر سيدنا عبيده أن يفتشوا عن رجل يحسن الضرب بالعود، ويكون إذا كان عليك الروح الرديء أنه يضرب بيده فتطيب)^(٥).

(١) صموئيل ١، اصحاح ٢٧، مقطع ١١:١٢

(٢) صموئيل ١، اصحاح ١٦، مقطع ٢١:٢٣

(٣) صموئيل ١، اصحاح ١٧، مقطع ٥٥:٥٨

(٤) اليعقوبي، مرجع سابق، ص ٥١ (بتصرف).

(٥) صموئيل ١، اصحاح ١٦، مقطع ١٥:١٦

وهو ما جعل كثيراً من مفسري التوراة يصنفون المرض بأنه مرض (المنخوليا)^(١)، وهو اتهام نعجب منه جداً؛ إذ كيف يرضى بنو إسرائيل أن يكون ملكهم الأول فيه هذه اللوثة و(المهستيريا)، التي تقودهم للهلاك بدل النصر.

ومما يؤكد كذب اليهود في ذلك أن الترجمة (السبعينية اليونانية)، جاءت خالية من هذه الأكاذيب. ١١- ولو جئنا إلى المعركة التي حدثت مع جالوت، سنجد أيضاً كثيراً من الثغرات التي يتناقض بعضها مع نص القصة القرآني، فمثلاً قصة النهر والاعتراف منه، نجد أنها لم ترد نهائياً في أحداث شاول وفي سفر صموئيل بأكمله، بل ذكرت هذه القصة في قصة (جدعون) في (سفر القضاة)^(٢).

١٢- وكذلك نجد أن هذا السفر يصف جميع الرجال الذين وقفوا أمام جالوت بالجبن والهرب، حيث جاء في السفر (إذا برجل مبارز اسمه جليات الفلسطيني من جت، صاعد من صفوف الفلسطينيين ... وجميع رجال إسرائيل لما رأوا الرجل هربوا منه وخافوا جداً)^(٣). وهو مناقض للوصف القرآني للثابتين "الذين يظنون أنهم ملاقوا الله".

١٣- وبعد أن تكلم (سفر صموئيل الأول) بالتفصيل عن قتل جالوت على يد داود عليه السلام^(٤). نجد النقيض في (سفر صموئيل الثاني) بان من قتل جالوت، اسمه (ألحانان): (فالحنان بن يعري أرحيم البيتلحمي قتل جليات الجتّي، وكانت فتاة رمحه كتول النساجين)^(٥). ثم يأتي الترقيع بعد ذلك عند مفسري كتابهم المقدس، في قضية متفق عليها بين جميع أهل الكتاب، وهي أن داود عليه السلام هو الذي كان له شرف قتل الطاغية (جالوت).

١٤- وبعد انتهاء المعركة يحدثنا (السفر): (وأخذ داود رأس جليات وأتى به إلى أورشليم، ووضع أدواته في خيمته)^(٦). وأورشليم آنذاك لم تفتح بعد - بحسب السفر - حيث لم تفتح إلا بعد أن أصبح داود ملكاً^(٧).

(١) ناجي، سليمان، اليهود عبر التاريخ، ط١، (دمشق: دار قتيبة، ١٤٢٨-٥١-٢٠٠٧م)، ص٤٢، وقال في تعريف المرض: أي الداء الأسود المر؛ وانظر: الدبس، مرجع سابق، ٢/٤٨، وعرف المرض بأنه: اضطراب ملازم للعقل تسببه شدة الغم، والكلمة يونانية مركبة من (مالان) أي أسود، و(خولي) أي مرّة، فهو خليط بمعنى: المرّة السوداء.

(٢) القضاة، اصحاح ٧، مقطع ٨:١، وهناك أخطاء فادحة في نسبة أمور كثيرة - غير قضية النهر - لجدعون وهي في أصلها لطالوت.

(٣) صموئيل ١، اصحاح ١٧، مقطع ٢٤:٢٥

(٤) صموئيل ١، اصحاح ١٧، مقطع ٤٠:٥١

(٥) صموئيل ٢، اصحاح ٢١، مقطع ١٩

١٥ - ولما أراد شاول أن يزوج ابنته (ميكال) من (داود) عليه السلام طلب منه مهراً غريباً تتقزز منه النفوس والفطر السليمة، فكيف بفطرة الأنبياء: (فقال شاول : هكذا تقولون لداود: ليست مسرة الملك بالمهر، بل بمائة غُلْفَة [جلد القضيب الذكري] من الفلسطينيين)^(٣)، ويوافق داود عليه السلام على ذلك، فقام (داود) وذهب هو ورجاله، وقتل مائتين من الفلسطينيين، وأتى داود بـغُلْفَهم، وقدّمواها للملك لمصاهرتة. فأعطاه شاول ميكال ابنته زوجة)^(٤). وليس لنا أمام هذا النصّ إلا أن نغمد وجوهنا حياءً مما اهتموا به نبي الله داود عليه السلام.

والأمثلة كثيرة - غير ما ذكرنا- على الأخطار والأخطاء الفادحة في هذا السفر.

(١) صموئيل ١، اصحاح ١٧، مقطع ٥٤

(٢) صموئيل ٢، اصحاح ٥، مقطع ٩

(٣) صموئيل ١، اصحاح ١٨، مقطع ٢٥

(٤) صموئيل ١، اصحاح ١٨، مقطع ٢٨

الباب الأول

أوضاع بني إسرائيل قبل مجيء

طالوت

واشتمل على ثلاثة فصول

الفصل الأول: الحالة

الدينية

الفصل الأول

الحالة

الدينية

واشتمل على تمهيد وثلاثة مباحث

تمهيد

المبحث الأول : عبادتهم للأوثان

الفصل الأول

الحالة الدينية

تمهيد:

مكّن الله سبحانه وتعالى لبني إسرائيل في الأرض المباركة - في فترة من الفترات -، ولكن هذا التمكين لم يكن لأنهم أبناء الله وأحباؤه، أو لحبّ الله لجنس اليهود، وإنما تفضّل الله عليهم بالتمكين لأنهم كانوا أصلح الناس في زمانهم، وكانوا أهل توحيد وعبادة لله تعالى وسط أقوام من المشركين والوثنيين. ومن سنن الله تعالى أن ينصر المؤمنين الصادقين - حال كونهم كذلك - على أعدائهم الكافرين. قال سبحانه: ﴿ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ اسْتَعِينُوا بِاللَّهِ وَأَصْبِرُوا إِنَّا الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ ۗ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ ۝ ﴾^(١). وهكذا أعلن موسى عليه السلام ديانة التوحيد في عالم قد غرق في الشرك والوثنية، وجدّد الدين القويم دين إبراهيم عليه السلام، ونشر العلم والنور في عالم قد تاه في الظلام والجهل.

وقد جاءت نصوص في (توراتهم) تدل على توحيد الله والأمر به والنهي عن الشرك وملايساته، ومن ذلك: "إن الرب إلهك الذي أخرجك من أرض مصر من بيت العبودية، لا يكن لك آلهة أخرى أمامي، لا تصنع لك تمثالا منحوتا، ولا صورة مما في السماء من فوق، ومما في الأرض من تحت ومما في الماء من تحت الأرض، لا تسجد لهنّ، ولا تعبدهن لأني انا الرب إلهك غيور"^(٢).

وجاء في (سفر التثنية): "الرب إلهك تتقي، وإياه تعبد وباسمه تحلف، لا تسيروا وراء آلهة أخرى من آلهة الأمم التي حولكم، لأن الرب إلهكم إله غيور في وسطكم"^(٣).

فهذه هي عقيدة بني إسرائيل التي أوحاها الله إلى كليمه موسى عليه السلام^(٤)، ولكن هؤلاء القوم لم تستقرّ في قلوبهم عقيدة التوحيد، ولم تطمئن إليها نفوسهم، منذ عهد موسى عليه السلام، ورواسب الوثنية ظلّت تلازم بني إسرائيل في جميع مراحلهم، مع ان الله سبحانه وتعالى قد أظهر لهم أدلة كثيرة

(١) سورة الأعراف، آية: ١٢٨

(٢) الخروج، اصحاح ٢٠، مقطع ٢: ٥

(٣) الاصحاح ٦، مقطع ١٣: ١٤

(٤) كل ما نسب إلى نبي الله موسى في (العهد القديم) من أنه أقام أصناما وصنع حية من نحاس للعبادة، إنما هو مفتريات ودسائس

كتبة التوراة المحرّفة.

على وحدانيته، أجراها على يد نبيه موسى عليه السلام، ويتضح لنا ذلك إذا ما تتبعنا تاريخ بني إسرائيل مع موسى، فكم من مرة مالوا إلى الوثنية مع وجود موسى عليه السلام معهم،^(١) ومن ذلك ما حكاه الله عنهم ﴿وَجَنُوزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتَوْا عَلَى قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلَى أَصْنَامٍ لَهُمْ قَالُوا يَا مُوسَى اجْعَلْ لَنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ مَجْهُلُونَ ﴿١٣٨﴾ إِنَّ هَذَا قَوْمٌ مَتَّبِعُوا مَا هُمْ فِيهِ وَنَبَطُوا مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١٣٩﴾ قَالَ أَغَيْرَ اللَّهِ أَبْغَيْكُمْ إِلَهًا وَهُوَ فَضَّلَكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ ﴿١٤٠﴾﴾^(٢).

وبعد يشوع - عليه السلام - بقي بنو إسرائيل مؤهلين للإقامة في الأرض المباركة، لأنهم ما زالوا في طاعة الله إجمالاً، وإن كانت هناك بعض السقطات، فلما سرى فيهم داء الكفر والشرك والبعد عن صراط الله المستقيم، من قتل وتكذيب للأنبياء، كتب الله عليهم الطرد من الأرض المباركة، ونكل بهم أعداؤهم من الوثنيين، وحصل لهم المذلة العظيمة.

والذي يقرأ في (سفر القضاة) سيتبين له بكل وضوح سيرتهم وأحوالهم وما أصابهم من النكبات، وضعف فيه حكم بني إسرائيل على الأرض المباركة، مما جعلهم في معارك دائمة مع الوثنيين من أهل فلسطين، وامتزجوا بهم وخالطوهم حتى فسدوا ودّبت فيهم المنكرات بكل نوع^(٣).

سنلاحظ بكل دقة ووضوح أن هذا العهد - عهد القضاة - من أسوأ عهود بني إسرائيل، حتى إن بعضهم عبد الأصنام وقتل الصالحين وانتشر فيهم الزنا والخنا، حتى قال ابن حزم: "كان منذ دخلوا الأرض المقدسة إثر موت موسى عليه السلام إلى ولاية أول ملك لهم، وهو شاول المذكور سبع ردّات، فارقوا فيها الإيمان، وأعلنوا عبادة الأصنام: فأولها بقوا فيها ثمانية أعوام، والثانية ثمانية عشر عاماً، والثالثة عشرين عاماً، والرابعة سبعة أعوام، والخامسة، ثلاثة أعوام، وربما أكثر والسادسة ثمانية عشر عاماً، والسابعة أربعين عاماً"^(٤).

(١) حسن محمد إبراهيم، مرجع سابق، ص ٢٠: ٢٢

(٢) سورة الأعراف، آية: ١٣٨-١٤٠

(٣) آل عمر، محمد بن علي بن محمد، عقيدة اليهود في الوعد بفلسطين، ط ١، (مطبوعات مجلة البيان: السعودية، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م)، ص ٣٧ (بتصرف).

(٤) طويلة، عبد الوهاب عبد السلام، توراة اليهود والإمام ابن حزم الأندلسي، ط ١، (دمشق: دار القلم، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م)،

المبحث الأول : عبادتهم للأوثان

المطلب الأول : صراع الوثنية ودعوة التوحيد

يقول (البغوي) في تفسيره لقوله تعالى: ((ألم تر إلى الملائكة من بني إسرائيل من بعد موسى...)): " قال وهب وابن اسحاق والكلبي وغيرهم : كان سبب مسألتهم إياه ذلك لما مات موسى عليه السلام خلف بعده في بني إسرائيل يوشع بن نون، يقيم فيهم التوراة وأمر الله تعالى حتى قبضه الله تعالى، ثم خلف فيهم كالبُ كذلك حتى قبضه الله تعالى، ثم خلف حزقيل حتى قبضه الله، ثم عظمت الأحداث في بني إسرائيل ونسوا عهد الله حتى عبدوا الأوثان"^(١).

إن الوثنية الإسرائيلية ما زالت معشعشة في آذان بني إسرائيل منذ عهد موسى، وحتى بعد أن أنجاهم الله - كما سبق وبيننا-، بل إنهم كانوا ما زالوا متأثرين بالسحر المصري الفرعوني ومفتونين به، يقول (ول ديورانت): " ظلت المعتقدات السحرية التي كانت منتشرة في العبادات القديمة باقية عند اليهود حتى عهد متأخرة رغم احتجاج الأنبياء والكهنة. ويبدو أن الناس كانوا ينظرون إلى موسى وهارون على أنهما ساحران... ومما يذكر بالحمد لكهنة اليهود أنهم قاوموا هذه العادات ودعوا الناس ألا يعتمدوا إلا على قوة سحرية واحدة هي قوة القربان والصلوات والتبرعات"^(٢).

وما زال بنو إسرائيل يرتدون عن الدين ويعبدون الأوثان من بعد عهد موسى، ولذلك احتاجوا إلى كثرة الأنبياء الذين يرجعونهم إلى دين التوحيد، فيوشع عليه السلام "أمرهم أن يهدموا بيوت الأوثان"^(٣)، و"لما أجهد كوشن [ملك آرام] بني إسرائيل استغاثوا إلى الله، فأنشأ لهم رجلاً من سبط يهودا اسمه (عثنائيل)... فقتل كوشن وولي أمر الأمة وردّهم إلى عبادة الله تعالى ثم مات. وبعد موت (عثنائيل بن قيفاز) طغا بنو إسرائيل وعبدوا الأوثان"^(٤)، وهكذا يستمر (ابن العبري) - وهو المؤرخ العارف بأحوالهم- في سرد عبادتهم للأوثان في أطوار متعددة، ومحاولة الأنبياء أرجاعهم للتوحيد^(٥).

(١) البغوي، مرجع سابق، ٢٩٦/١؛ وكذلك: تفسير ابن جرير ٦١١/٢؛ تفسير ابن كثير ٣٢٢/١

(٢) ديورانت، ويل، قصة الحضارة، ترجمة: محمد بدران، د.ط، (بيروت: دار الجيل، ١٤٠٨ - ١٩٨٨م)، ٣٣٩/٢

(٣) ابن العبري، غريفوريوس أبو الفرج ابن اهرن الطيب، تاريخ مختصر الدول، صححه أنطون صالحاني اليسوعي، د.ط، (بيروت:

دار الرائد اللبناني، ١٤٠٣ - ١٩٨٣م)، ص ٣٦

(٤) المرجع السابق، ص ٣٨

(٥) المرجع السابق، ص ٤٠:٤٤

ولما بعث الله النبي (صموئيل) كان جلّ همّه إرجاع الناس إلى التوحيد، حتى "قال جرجيس بن العميد: عشرون سنة نهاهم عن عبادة الأوثان فانتهاوا وحاربوا أهل فلسطين، واستردّوا ما كانوا أخذوا لهم من القرى والبلاد واستقام أمرهم" ^(١). وها هو (سفر صموئيل) يحكي هذه الدعوة النقيّة: " وكلم صمويل كل بيت إسرائيل قائلاً إن كنتم بكلّ قلوبكم راجعين إلى الرب فانزعوا الآلهة الغريبة والعشتاروت من وسطكم وأعدّوا قلوبكم للرب وحده" ^(٢). وهكذا يستمر الصراع بين التوحيد والوثنية في قلوب بني إسرائيل .

ولا نرى من خلال (سفر القضاة) _ والذين كان سابقاً في أحداثه لعهد طالوت_ سوى صورة شعب يندم وإله يتوعّد - جلّ الله عمّا يقولون علواً كبيراً - " فصرخ بنوا اسرائيل إلى الرب قائلين : أخطأنا إليك لأننا تركنا إلهنا وعبدنا البعليم، فقال الرب لبني إسرائيل: أليس من المصريين والأموريين وبني عمون والفلسطينيين خلصتكم؟ والصيدونيون والعمالقة والعمونيون قد ضايقوكم فصرختم إليّ فخلصتكم من أيديهم. وأنتم قد تركتموني وعبدتم آلهة أخرى، لذلك لا أعود أخلصكم" ^(٣). لكنهم يزدادون ندامة فيتألم لهم الرب ويقول: "امضوا واصرخوا إلى الآلهة التي اخترتموها لتخلصكم هي في زمان ضيقكم، فقال بنو إسرائيل للرب: اخطأنا فافعل بنا كل ما يحسن في عينيك. إنما أنقذنا هذا اليوم. وأزالوا الآلهة الغريبة من وسطهم وعبدوا الرب، فضاقت نفسه بسبب مشقة إسرائيل" ^(٤).

لقد كان بنو إسرائيل في تقلّب عجيب بين الاسلام والوثنية، فقد كانوا باختصار: إذا استراحوا بطروا، وولّوا عن الله خالقهم إلى آلهة الأمم وعبدوها. وإذا ضايقهم أعداؤهم تابوا إلى الله فأقام لهم قاضياً أو حاكماً يخلصهم من أيدي الأعداء ويعيدهم إلى جناب التوحيد.

(١) ابن خلدون، مرجع سابق، ١٠٧/٢

(٢) صموئيل الأول، اصحاح ٧، مقطع ٤:٣

(٣) سفر القضاة، اصحاح ١٠ مقطع ١٠:١٣

(٤) سفر القضاة، اصحاح ١٠ مقطع ١٤:١٦

المطلب الثاني: بدايات الوثنية (عبادة العجل)

الوثنية في بني إسرائيل ليست جديدة على عاداتهم، فمن المعلوم لدينا أنهم ماكادوا يخرجون من البحر، ولم تجف أقدامهم بعد، حتى رأوا قوماً يعبدون أصناماً لهم، فنسوا كل ما يذكرونه من آيات موسى، ونجّاهم مع موسى، وقالوا ما حكاه القرآن: ﴿ وَجَوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتَوْا عَلَى قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلَى أَصْنَامٍ لَهُمْ قَالُوا يَا مَوْسَى اجْعَلْ لَنَا إِلَهاً كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ ﴿١٣٨﴾ إِنَّ هَؤُلَاءِ مَتَّبِعُوا مَا هُمْ فِيهِ وَيَطْلُؤْا مَا كَانُوا يَعمَلُونَ ﴿١٣٩﴾ ^(١) والفاء في قوله ((فأتوا)) تفيد الترتيب والتعقيب، ومعنى ذلك أنه لم يمض وقت طويل بعد خروجهم من البحر ونجّاهم من الهلاك، حتى عادوا إلى الوثنية التي ألفوها وألفوا الذلّ معها، وهذا يدل على أن الإيمان لم يخالط بشاشة قلوبهم، ولم يتمكن من ضمائرهم ومشاعرهم ^(٢)،

ولكن موسى عليه السلام بقوة إيمانه ورسوخ عقيدته ردّهم بعد أن كانوا على وشك الكفر. وإلى هنا لم ينته المشهد، ولم يمض وقت طويل، حتى كانت الردّة الصارخة ممثلة في (عبادة العجل الذهبي)، والذي جاء ذكره في القرآن الكريم في سورة (البقرة) ^(٣) وفي سورة (طه) ^(٤)، وورد ذكره أيضاً في توراتهم ^(٥). فما أن خرج موسى عليه السلام لميقات ربه حتى عادوا إلى ما ألفوه من الكفر والوثنية في مصر، يقول سبحانه وتعالى: ﴿ وَأَخَذَ قَوْمٌ مُوسَى مِنْ بَعْدِهِ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلاً جَسَداً لَهُ خُوَارٌ أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلاً اتَّخَذُوهُ وَكَانُوا ظَالِمِينَ ﴿١٤٨﴾ وَلَمَّا سَقَطَ فِي أَيْدِيهِمْ وَرَأَوْا أَنَّهُمْ قَدْ ضَلُّوا قَالُوا لَئِن لَّمْ يَرْحَمْنَا رَبُّنَا وَيَغْفِرْ لَنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴿١٤٩﴾ ^(٦) .

وليس هناك من شك أن هذا كان بسبب تأثير الديانة المصرية على بني إسرائيل، ذلك أن عبادة العجل في مصر كانت عميقة الجذور في التاريخ الفرعوني، وأحبّ بنو إسرائيل تقليدهم في ذلك "لأن عبادة العجل كانت لا تزال حية في ذاكرتهم منذ كانوا في مصر، وظلوا زمناً طويلاً يتخذون هذا

(١) سورة الأعراف، آية ١٣٨:١٣٩

(٢) تفسير الطبري ١٣ / ٨٠:٨٤، تفسير ابن كثير ٣ / ٤٦٤:٤٦٥، تفسير المنار ٩ / ٩١:٩٩

(٣) آية ٩٢

(٤) آية ٨٣:٩٨

(٥) سفر الخروج، اصحاح ٣٢، مقطع ١:٢٨

(٦) سورة الأعراف، آية ١٤٨:١٤٩

الحيوان القوي آكل العشب رمزاً لإلههم وإنا لنقرأ في سفر الخروج (الإصحاح ٣٢ المقطع ٢٥ - ٢٨) كيف أخذ اليهود يرقصون وهم عراة أمام العجل الذهبي، وكيف أعدم موسى واللاويون ثلاثة آلاف منهم عقاباً لهم على عبادة هذا الوثن^(١).

لم تكن (عبادة العجل) بالنسبة لبني إسرائيل مجرد حدث عابر، بل أن الله قال عن ذلك ﴿وَأَشْرَبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعَجَلَ بِكُفْرِهِمْ﴾^(٢) ، "فهي صورة فريدة. لقد أشربوا بفعل فاعل سواهم. أشربوا ماذا؟ أشربوا العجل! وأين أشربوه؟ أشربوه في قلوبهم! ويظل الخيال يتمثل تلك المحاولة العنيفة الغليظة، وتلك الصورة الساخرة الهازئة. صورة العجل يدخل في القلوب إدخالاً، ويحشر فيها حشراً، حتى ليكاد ينسى المعنى الذهني الذي جاءت هذه الصورة المجسمة لتؤديه، وهو حبهم الشديد لعبادة العجل، حتى لكأنهم أشربوه إشراباً في القلوب!"^(٣).

وهكذا عاش بنو إسرائيل يعبدون العجول المعدنية، وكان وجه العجل هو الوجه المفضّل الذي يرمزون به إلى ربهم (يَهُوه)^(٤).

وتعظيم (العجل) في قلوبهم هو الذي دعا موسى عليه السلام حين حدثت مشكلة الغلام المقتول أن يأمرهم بذبح بقرة، قال أبو حيان: "وإنما اختص البقر من سائر الحيوانات؛ لأنهم كانوا يعظمون البقر ويعبدونها من دون الله، فاختبروا بذلك؛ إذ هذا من الابتلاء، وهو أن يؤمر الإنسان بقتل من يحبّه ويعظمه"^(٥).

وهذا المعنى هو ما أكده المودودي بقوله: "كان بنو إسرائيل في فترة إقامتهم بمصر جيرة قوم يعبدون البقر، ويذلون لها كل تعظيم وتقديس، ومن هنا تعدى هذا المرض إليهم واستشرى فيهم فأمرُوا أن يذبحوا بقرة"^(٦).

(١) ديورانت، مرجع سابق، ٣٣٨ / ٢

(٢) سورة البقرة، آية: ٩٣

(٣) سيد قطب، مرجع سابق، ٩١ / ١

(٤) غوستاف لوبون، مرجع سابق، ص ٦١

(٥) أبو حيان، مرجع سابق، ٤٠٤ / ١

(٦) المودودي، أبو الأعلى، تفهيم القرآن، تعريب: أحمد يونس، ط ١، (الكويت: دار القلم، ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م)، ٨٥ / ١

يقول ابن القيم: "والظاهر أن هذه القصة كانت بعد قصة العجل؛ ففي الأمر بذبح البقرة تنبيه على أن هذا النوع من الحيوان، الذي لا يمتنع من الذبح والحرق والسقي، لا يصلح أن يكون إلهاً معبوداً من دون الله تعالى، وأنه إنما يصلح للذبح والحرق والسقي والعمل"^(١).

فالغاية إذاً الذي قصدها موسى عليه السلام هو إخراج تقديس البقر من قلوبهم، لتبقى عبادة الله وحده لا شريك له .

والملاحظ أيضاً أن (البقر) وما تصرف منها من عائلتها (الثور والعجل)، كل ذلك رمز للغباء، وكثيراً ما يشبه الغبي بالثور أو البقرة، وكذلك عابدها، فإنهم قد بلغت بهم عقولهم من الانحطاط والغباء والعمى والجهالة إلى أبعد الحدود.

ولم تقف عقولهم عند هذا الحد من الغباء، بل ساروا يقلدون الأمم في كل عبادة سخيفة - كما سيمر معنا - وتمادوا حتى أصبحوا يعبدون كل جديد وكل مسروق من الأصنام، وإذا نظرنا في (سفر القضاة) نجد في خاتمته قصة مثيرة للاهتمام تدلّ بكل وضوح على المدى الذي بلغته عقول بني إسرائيل في عبادة الأوثان، فقد جاء فيه أن رجلاً من (افرائيم) اسمه (ميخا)، أخذ ألف ومائة مثقال فضة من أمه، فردها عليها فأخذت أمه مئتي مثقال منها ودفعتها إلى الصائغ فعملها صنماً منقوشاً، وكرس (ميخا) يد أحد بنيه فصار له كاهناً، ثم أخذ (لاويّاً) فكرس يده وجعله كاهناً له. وكان (بنو دان) أرسلوا رجلاً ليجسّوا الأرض، ويوسعوا ميراثهم، فباتوا في بيت (ميخا)، وعرفوا الفتى اللاوي . ولما أتوا برجالهم للإستيلاء على (دان)، أخذوا اللاوي والصنم ونصبوه في مدينتهم الجديدة، وعبدوه اكتفاءً عن بيت الله في (شيلو)^(٢).

(١) يسري السيد محمد، بدائع التفسير الجامع لما فسره الامام ابن قيم الجوزية، ط ١، (السعودية: دار ابن الجوزي، ١٤٢٧هـ)،

٣٢٠/١

(٢) سفر القضاة، الاصحاح ١٧: ١٨

المطلب الثالث: عبادة آلهة الأمم الأخرى

يتواصل التقليد الأعمى الوثني، ويقرّر (ويلز) هذه الحالة التي كان عليها بنو إسرائيل في عهد القضاة فيقول: "إن سفر القضاة عبارة عن سجل كئيب محزن لفشل بني إسرائيل وخذلائهم، لقد طارت قلوبهم، فتركوا عبادة إلههم (يَهْوَه) وعبدوا (البعل) و(عشتاروت) -وهما من آلهة الكنعانيين- لقد اختلطوا بالفلسطينيين والحثيين وغيرهم، فأصبحوا من ثمّ شعباً مختلط الأجناس"^(١).

لقد انصرفوا عن عبادة ربّهم، ومن جهد الأنبياء في وصف فعاله، إلى آلهة لا يعرفونها أصلاً، تقول التوراة: "وعبد بنو إسرائيل البعليم، والعشتاروت وآلهة آرام، وآلهة صيدون، وآلهة مؤاب، وآلهة بني عمّون، وآلهة الفلسطينيين، وتركوا الرب ولم يعبدوه"^(٢).

ويحلّل (غوستاف لوبون) سبب هذا التقليد الغريب بقوله: "وعندما خرج هؤلاء البدويون، الذين لا أثر للثقافة فيهم، من باديتهم ليستقروا بفلسطين، وجدوا أنفسهم أمام أمم قوية، متمدنة منذ زمن طويل، فكان أمرهم كأمر جميع عروق الدنيا، التي تكون في أحوال مماثلة. فلم يقتبسوا من تلك الأمم العليا سوى أحسن ما في حضارتها، أي لم يقتبسوا غير عيوبها، وعاداتها الضارية، ودعاتها وخرافاتها، فقرّبوا لجميع آلهة آسيا. قرّبوا لعشتروت، ولبعل، ولمولك، من القرابين ما هو أكثر جداً مما قربوه لإله قبيلتهم (يَهْوَه)... على الرغم من كل إنذار جاء به أنبياءهم"^(٣).

والامثلة على عبادتهم لآله الأمم الأخرى كثيرة، ولعلي أسلّط الضوء على أهمها، فمن ذلك :-

أ/عبادة الحيّة النحاسية:

وقصة اليهود مع (الحيّة) قديمة، منذ اعتقادهم السيئ في (عصا موسى)، وقدراتها المعجزة، والتي جاءت تصديقاً لدعوة موسى عليه السلام، ولكنهم لم يروا فيها إلا التقديس لذاتها، ثم تخبرنا التوراة أنهم حينما تدمروا من طول طريق الخروج على الله وعلى موسى، أرسل الرب عليهم حيّات نارية فلدغتهم ومات منهم قوم كثيراً، فأقبلوا إلى موسى يقولون: قد خطئنا بكلامنا الرب وعلينا، فتضرع موسى إلى الرب من أجلهم . فقال له الرب : اصنع لك حيّة وارفعها على سارية، فكل لديدغ ينظر إليها يحيا. فصنع كذلك فكان أي إنسان لدغته حيّة، ونظر إلى الحيّة النحاسية يحيا. فقال الجاحدون: لا غرو أن من نظر

(١) الأحمّد، أحمد عيسى، داود وسليمان في العهد القديم والقرآن الكريم/ دراسة لغوية تاريخية مقارنة، د.ط، (الكويت: مطبعة

حكومة الكويت، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م)، ص ٤١، نقلاً عن : wells,the outline of history,p257

(٢) سفر القضاة، اصحاح ١٠، مقطع ٨

(٣) لوبون، مرجع سابق، ص ٣١:٣٢

إلى صورة الحيّة رجاء البرء فقد وقع في عبادة الأوثان، فكيف عرضهم موسى لذلك؟ وقد فاتهم أن مجرد النظر إلى حيّة لا قوة لها بنفسها ليس هو الذي يحيي اللديغ، بل الله هو الحيي بهذه الوسيلة، فأية عبادة وثنية في صنع ما أمر الله به؟^(١). ثم إن بني إسرائيل زادت عبادتهم للمنحوتات وأظهروا نوعاً من التكريم لهذه الحيّة، حتى جاء النبي (حزقيا) فسحقها بأمر الله حين كان بنو إسرائيل يقدمون لها البخور^(٢).

يقول (ول ديورانت): "شواهد كثيرة تدل على أنهم عبدوا الأفعى، ومن هذه الشواهد صورة الأفعى التي وجدت في أقدم آثارهم، ومنها الأفعى النحاسية التي صنعها موسى والتي عبدها اليهود في الهيكل إلى أيام حزقيا (حوالي ٧٢٠ ق.م). وكانت الأفعى تبدو حيواناً مقدساً لليهود، كما كانت تبدو لشعوب كثيرة عداهم، وذلك لأنها رمز للذكورة المخصبة من جهة، ولأنها من جهة أخرى تمثل الحكمة والدهاء والخلود، فضلاً عن أنها تستطيع أن تجعل طرفيها يلتقيان"^(٣). ويرى بعض الباحثين أن أصل عبادتها كان عند أهل مدين^(٤).

ب/ عبادة (البعل) و(عشتاروت):

تحكي لنا (التوراة) عن بداية عبادة (البعل) منذ عهد موسى عليه السلام أيضاً، وذلك حينما دعا الموابيون والمديانيون بني إسرائيل إلى أعياد (بعل فغور) معبودهم، وأرسلوا بناهم عملاً بمشورة (بلعام) يغرين بني إسرائيل بالفحشاء والسجود لآلهتهم، فعلق في قلوب كثير من الشعب حب الموابيات والمدينيات، وسجد بعضهم لبعل فغور. فاشتد غضب الرب عليهم، فقال موسى: اقتلوا كل واحد من تعلق من قومه ببعل فغور^(٥). وقد استمرت عبادتهم لـ (بعل)، فتارة تحبو وتارة ترتفع، و(بعل) هذا هو الذي حارب عبادته نبي الله (إلياس) عليه السلام، فقال منادياً لقومه: ﴿أَنْدَعُونَ بَعْلًا وَتَذَرُونَ أَحْسَنَ

(١) سفر العدد، اصحاح ٤، مقطع ٩:٣، ولاشك أن ذلك من الكذب على موسى عليه السلام، فإن مجرد النظر إلى الحية ليس سبباً للشفاء شرعاً ولا واقعاً.. ولاحظ معي أنه ذات الشعار الذي وضعته الماسونية الصهيونية في محلات الدواء والصيدليات.

(٢) سفر الملوك ٢، اصحاح ١٨، مقطع ٤

(٣) ديورانت، مرجع سابق، ٣٣٩/٢

(٤) عواطف بنت اديب بن علي سلامة، أهل مدين دراسة للخصائص والعلاقات، د.ط، (الرياض: مكتبة الملك فهد الوطنية،

١٤٢٢-٢٠٠١م)، ص ٦٠١

(٥) سفر العدد، اصحاح ٢٥

الْمَخْلُوقِينَ ﴿١٢٥﴾^(١). قال السيوطي: " وكلّ ما في القرآن من ذكر البعل فهو الزوج، إلا (أتدعون بعلاً) فهو الصنم"^(٢).

وقد ذكر جمع من المفسرين أن (الياس) عليه السلام بُعث إلى بني إسرائيل، وقد ساق (الطبري) بسنده إلى وهب بن منبه قال: "عظمت في بني إسرائيل الأحداث ونسوا ما كان من عهد الله إليهم حتى نصبوا الأوثان وعبدوها من دون الله، فبعث الله إليهم إلياس... وكان سائر بني إسرائيل قد اتخذوا صنماً يعبدونه من دون الله يقال له بعل"^(٣).

وفي موضع آخر ساق بسنده إلى (ابن زيد) في قوله ﴿أَنْدَعُونَ بَعْلًا وَتَذَرُونَ أَحْسَنَ الْخَلْقِينَ﴾ قال: "بعل: صنم كانوا يعبدون، كانوا ببعلبك، وهم وراء دمشق، وكان بها البعل الذي كانوا يعبدون"^(٤). ومن هذ الروايات يتضح لنا أنه أرسل إلى أهل (بعلبك)^(٥)، وليس إلى بني إسرائيل. وبغض النظر هل بُعث إلى (بني إسرائيل) أم إلى (الكنعانيين) أو (الفينيقيين)، فإن الشئ المؤكد أن بني إسرائيل عبدوا هذا الصنم الذي ورد ذكره عدة مرات في (التوراة)، وأهم أخذوا عبادته عن الأمم المجاورة. فالفينيقيون مثلاً قد عبدوا (البعل) ومعناه (الإله الأكبر)، وتوهموه بالشمس ويسمى أحياناً بـ (البعليم) وهو جمع (بعل).

وكانوا يعتقدون أن للبعل بَعْلَةٌ، أي زوجة، وهي في درجة من العظمة، فعبدوها باسم (عشتروت) ولقبوها: ملكة السماء، ويعنون بها القمر^(٦)، وعلى هذا جرى (التقليد الوثني الأعمى) لبني إسرائيل فعبدوها من دون الله، واستمرت هذه العبادة إلى عهد جدعون^(٧)، فحاربها، وقال الرب لجدعون أن

(١) سورة الصافات، آية: ١٢٥

(٢) السيوطي، الاتقان، مرجع سابق، ٤١٧/١

(٣) الطبري، جامع البيان، مرجع سابق، ٥٩٦/٢

(٤) نفس المرجع، ٩٢/٢٣. وكذلك: ابن أبي حاتم، أبو محمد عبد الرحمن الرازي، تفسير ابن أبي حاتم، تحقيق: أسعد محمد الطيب، (لبنان، صيدا: المكتبة العصرية)، ٣٢٢٥/١٠

(٥) بعلبك: مدينة بالشام وهي من مدن لبنان الآن، وهي قديمة البناء، فُتحت بصلح أيام عمر (سنة ٥١٤م)، وكان لأهلها صنم يسمى (بعلاً) فسميت به، واسم الموضوع (بلك). انظر: معجم البلدان ٤٥٣/١

(٦) السواح، فراس، لغز عشتار، ط ٨، (دمشق: دار علماء الدين، ٢٠٠٢م)، ص ٧٠:٧٤

(٧) وجدعون المذكور في التوراة التبتت قصته بقصة طالوت في عدة مواضع من (العهد القديم)، ولذلك فإني أميل إلى أن الذي أنكر أنكر هذه العبادة بقوة هو (طالوت)، قبل مجيء (إلياس) عليه السلام.

يقوِّض مذبح البعل الذي لأبيه، (وكان بعد موت جدعون أن بني إسرائيل رجعوا وزنوا وراء البعليم، وجعلوا لهم بعل بريث إلهاً) ^(١).

ويستنتج مما ورد في التوراة أن عبادة (عشروت) أو (عشيرا) قد تأتي مقترنة مع الإله (بعل)، بدليل مجيئها مقرونة بضمير الغائب المتصل (عشيرته His Asherah)، وترد أيضاً بصيغة المفرد والجمع في التوراة (عشيرا) في المفرد، و(عشيروت) في الجمع، مما يدل على وجود أكثر من صيغة لهذه الآلهة ^(٢).
ومما يؤكد لنا أن (بعل) كان رمزاً للذكورة لدى عابديه أنه "كان يرمز إليه بحجارة مخروطة قائمة... وذلك لأنه في رأيهم الجوهر الذكر في التناسل، وزوج الارض الذي يخصبها" ^(٣).

جـ/ عبادة (مُولك): وهو اسم كنعاني، معناه (ملك)، وهو في الأصل إله للعمونيين، وكانوا يذبحون له ذبائح بشرية، ولا سيما الأطفال، وقد قلدهم بنوا إسرائيل في ذلك، حيث مارس اليهود عادة وأد الأطفال وتقديمهم ضحايا لهذا الإله ^(٤)، وقد وجد المنقبون بقايا أطفال في مواقع زيارته ^(٥).
زيارته ^(٥).

وقد كان صنماً مصنوعاً من نحاس، جالساً على عرش من نحاس، له رأس عجل، عليه إكليل، وكل من العرش والصنم مجوّفين، فكانوا يشعلون في التجويف ناراً حامية، حتى إذا بلغت حرارة الذراعين الحمرة، وضعوا عليها الذبيحة، فاحترقت عاجلاً. وفي أثناء ذلك يدقّون الطبول لمنع سماع صراخها ^(٦).

(١) سفر القضاة ، اصحاح ٨ ، مقطع ٣٣

(٢) جودت السعد، أو هام التاريخ اليهودي، ط١، (الأردن: عمان، الأهلية للنشر والتوزيع، ١٩٩٨م)، ص ١٦٠ ، نقلاً عن:

David noel Freedman , Biblical Archaeologist Vol 50 December 1987

(٣) ديورانت، مرجع سابق، ٣٣٩/٢

(٤) سفر الملوك الثاني، اصحاح ٢٣، مقطع ١٠-١٣

(٥) جودت السعد، مرجع سابق، ص ١٦٢

(٦) قاموس الكتاب المقدس، نخبة من الأساتذة ذوي الاختصاص اللاهوتيين، هيئة التحرير: بطرس عبد الملك، جون الكسندر، ابراهيم

ابراهيم مطر. مادة (مولك). (كتاب الكتروني، الحقوق محفوظة لشركة compubrill)

المبحث الثاني

تعامل بني إسرائيل مع الله والأنبياء

المطلب الأول : تشويه صفات الله عز وجل

المسألة الأولى: (يهوه)^(١) إله بمواصفات جديدة وخاصة:

حينما أراد اليهود أن يتخلصوا من أرذال الوثنية التي تلبسوا بها، صاغوا لأنفسهم إلهاً خاصاً بهم زعموا أنه هو (الله)، ولكنه في حقيقة الأمر إله جديد، بعيد كل البعد عن صفات الله تعالى.

"وما لبثت فكرة اتخاذ يهوه إله اليهود القومي الأوحاد أن تبلورت، وأكسبت الديانة اليهودية وحدة وبساطة كانتا سبباً في انتشارها من فوضى الشرك التي كانت تسود أرض الجزيرة. ويبدو أن اليهود الفاتحين عمدوا إلى أحد آلهة كنعان فصاغوه في الصورة التي كانوا عليها"^(٢).

يقول (غوستاف لوبون): "ويَهْوَه، ذلك الذي بدا كثير الغيرة للمعبودات المنافسة، كان الإله الذي يتخذه الأنبياء لدعوة بني إسرائيل إلى مبدأ التوحيد السامي. والأنبياء كانوا يختارونه"^(٣)، لأنه الإله القومي، ولأنه - وقد تشخص الشعب فيه - حكم بني إسرائيل في السراء وفي الضراء، فكان له من النصيب في الإرتضاء به وحده أكثر مما بغيره... ولم ينشب ذلك الإله، الذي هو وليد هول البادية، أن عدّ بين بني إسرائيل إلهاً خاصاً بهم، وإن شئت فقل: ملكاً قومياً لهم"^(٤).

ولعل ما يميّز هذا الرب عن بقية أرباب الشرق الأدنى أنه "كان يعتبر في البداية رباً متنقلاً لا يرتبط بمكان مقدس ثابت"^(٥).

(١) يَهْوَه: الكلمة العبرية (يهوفاه) هي كلمة سامية قديمة، وقد تكون الكلمة من أصل عربي. ويذهب البعض إلى أن الاسم مشتق من الفعل (هوى) بمعنى (سقط)، أي أن يَهْوَه هو مسقط المطر ومرسل الصواعق. أو (هوى) بمعنى (وقع) أو (حدّث)، وماحدث يكون، ويقال: أن (يهوه) مثله مثل معظم الأسماء العبرية في العهد القديم، صيغة مختصرة لعبارة: (يهفيه أشير يهوفيه)، أي (يخلق الذي هو موجود)، أو لعلها اختصار (يهوه تسفاؤت) أي (رب الجنود).. ويأتي ذكر (يهوه) أكثر من تسعة آلاف مرة في العهد القديم، وهو أكثر أسماء الإله شيوعاً وقداًسة. [شليبي، أحمد، مقارنة الأديان (اليهودية)، ط ٨، (القاهرة: مكتبة النهضة، ١٩٨٨م)، ص ١٧٦؛ وكذلك: معجم اللاهوت الكتابي، الأب كزافييه ليون ديفور - ترجمة: مجموعة من الباحثين، ط ٢، (بيروت: دار المشرق، ١٩٨٨م)، ص ٩١].

(٢) ديورانت، ٣٣٩ / ٢

(٣) حاشا الأنبياء من ذلك، ولكن الخلط نشأ لدى (غوستاف لوبون) من أخبار التوراة المحرّفة.

(٤) غوستاف لوبون، ص ٩٦: ٩٧

(٥) أرمسترونج، كارين، القدس مدينة واحدة عقائد ثلاث، ترجمة: فاطمة نصر، محمد عناني، د.ط، (لبنان: سطور، ١٩٩٨م)،

وبحسب التوراة المحرّفة يبدأ دور (يَهُوه) منذ عهد موسى عليه السلام، ربّاً لإسرائيل، ولكنه رب بشري غريب، فيه من الصفات ما تجعله ليس مرشداً هادياً، وإنما تجعله يمثل انعكاساً لصفاتهم واتجاهاتهم^(١).

هذا الإله، وضع له اليهود مواصفات غريبة يحكى بعضها (ديورانت): "جعلوا منه إلهاً صارماً، ذا نزعة حربية، صعب المراس، ثم جعلوا لهذه الصفات حدوداً تكاد تبعث الحب في القلوب. ذلك أن هذا الإله لا يطالب الناس بأن يعتقدوا انه عالم بكل شيء... كذلك لا يرى أنه معصوم من الخطأ، ويرى أن أشنع ما وقع فيه من الأخطاء هو خلق الإنسان، ولذلك تراه يندم بعد فوات الفرصة على خلق آدم وعلى ارتضائه أن يكون شاؤل ملكاً. وتراه من حين إلى حين شرهاً، غضوباً، متعطشاً للدماء، متقلب الأطوار، نزقاً نكداً... وهو كثير الكلام، يحبّ إلقاء الخطب الطوال، وهو حيي لا يسمح للناس أن يروا منه إلا ظهره. وقصارى القول أنه لم يكن للأمم القديمة إله آدمي في كل شيء كإله اليهود هذا"^(٢).

وقد أبطل القرآن الكريم ودعواهم وتصوراتهم الفاسدة، بأنهم أبناء الله وأحباؤه، فقال سبحانه وتعالى:

﴿ وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبُّهُ ۗ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِّمَّنْ خَلَقَ يَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ ۗ وَاللَّهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ ﴾^(٣) فالآية كما هو واضح تدحض ادعاء أهل الكتاب بدلالة أنهم بشر كسائر البشر، بل وسينالون عقوبة العذاب يوم القيامة بسبب ذنوبهم وعصيانهم وشركهم. لذا من الملاحظ أنه من السهل جداً أن ينتقل يهود من عبادة إلههم (يهوه) إلى عبادة غيره من الأرباب المتأخمين والمعاصرين^(٤).

وهذا الذي جعلهم أحياناً يصورون (يَهُوه) مثل (حَدَد Hadad) على شكل (ثور) ، كما كان يعبد في كل مكان طبقاً لطقوس هذا المكان، كما كان يحمل لقباً خاصاً بهذا المكان كذلك، فقد كان

ص ٧٣

(١) الصلاح، خالد رحال محمد ، العقائد المشتركة بين اليهود والنصارى وموقف الإسلام منها، د.ط، (لبنان: بيروت، دار العلوم

العربية)، ص ١٠٦

(٢) ديورانت، مرجع سابق، ٣٤٠/٢، هكذا تصور التوراة إله اليهود، جلّ الله عما يقولون علواً كبيراً.

(٣) سورة المائدة : آية ١٨

(٤) الصلاح، الشخصية اليهودية، مرجع سابق، ص ١٠٤: ١٠٥

(يَهُوه) يلقب بـ (إله الرؤيا) و(إله دن) و(الإله السرمدى) god of Eternity، و(محبوب بئر سبع) و(إله بيت إيل) و(رب العمود)^(١).

المسألة الثانية : الاستهتار بالعلاقة مع الله:

من أكبر المعضلات التي توقع كثيراً من الأمم في الشرك والوثنية ، والاستهتار بالعلاقة مع الله، هي قضية (التعطيل) وهي سلب صفات الكمال عن الله سبحانه، ثم احلال صفات النقص البشرية على الإله، وقد تكلم الإمام (ابن القيم) عن معضلة التعطيل لدى (فرعون) ومن اتبعه ثم قال: "استمر الأمر على عهد بنوة موسى كلیم الرحمن على التوحيد وإثبات الصفات، وتكليم الله لعبده موسى تكليماً، إلى أن توفي موسى عليه السلام ، ودخل الداخل على بني إسرائيل، ورفع التعطيل رأسه بينهم، وأقبلوا على علوم المعطلة أعداء موسى عليه السلام، وقدموها على نصوص التوراة فسلب الله عليهم من أزال ملكهم وشردهم من أوطانهم، وسبى ذراريهم، كما هي عادته سبحانه وسنته في عباده إذا عرضوا عن الوحي"^(٢).

لم يستوعب اليهود الصورة المزهة لله سبحانه وتعالى، والتي وردت في التوراة المترلة على نبي الله موسى عليه السلام، فبدؤوا أولاً بالتعطيل - كما ذكر ابن القيم - ثم بعد أن نفوا صفات الكمال، أثبتوا صفات النقص فصوّروا الله سبحانه بصورة حسّية، ونسبوا إليه من صفات القصور والجهل إلى غير ذلك من صفات الحوادث.

على الرغم من أن الله أرسل إليهم رسلاً أغياراً على التوحيد، فأعلنوا حقيقة الله وشريعته. وكان اتجاه اليهود إلى التحسيس والتعدّد واضحاً في معظم مراحل حياتهم، وليس أدلّ على ذلك من كثرة أنبيائهم، نظراً لتجدد الشرك فيهم وبالتالي تجدد الحاجة إلى أنبياء يجددون الدعوة إلى التوحيد. ويظهر من خلال استقراء الأسفار اليهودية المحرّفة التي يتكوّن منها (العهد القديم)، أن اليهود لم يتقبّلوا فكرة أن يكون الههم مجرداً غير محسوس، فتخيّلوه وهو يتجلّى في الرعد والبرق وانهمار المطر، وما إلى ذلك من الظواهر الطبيعية^(٣).

(١) بيومي مهران، بنو إسرائيل، د.ط، (الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، ١٩٩٩م)، ٤٢٢/٤ (بتصرف).

(٢) ابن القيم، إغاثة اللهفان، مرجع سابق، ٢٦٩/٢.

(٣) الصلاح، الشخصية اليهودية، مرجع سابق، ص ١٠٩:١١٠ (بتصرف).

"وفي جميع أسفار التوراة، حتى في أحدثها، ترى العوارض الجوية ملازمة لذلك الإله، مخبرة به على الدوام"^(١). وتمضي العلاقة مع الله - حسب التوراة- إلى حد الاستهتار، فكثيراً ما تصوّره التوراة على دخوله في نقاش حاد مع عباده، وليت الذي ألف هذه المناقشات قد فطن إلى الاحتفاظ لها بما ينبغي أن تكون عليه من سموّ ووقار، ولكنه أجراها على مستوى لا يكون إلا بين الأنداد الحمقى من بني البشر. وأشنع من ذلك أنها تصور الله بالراحة والانتعاش من رائحة الدخان المتصاعد من المحروقات، وتصف التوراة الذات العلية بالنسيان، حتى في عهوده التي قطعها على نفسه! وأنه كثيراً ما يقع في الخطأ، ثم سرعان ما يندم على خطئه - جلّ الله عما يقولون علواً كبيراً -.

والباطل أبشع من أن يُذكر، فهو تارة (يتمشى) وتارة (يضرع) وتارة (يخاف) وتارة (يستريح)!... وتارة (يتلقى الأوامر من الأنبياء).. ونستغفر الله من حكاية ذلك كله^(٢).

ومن أعجب العجب في الرواية التوراتية أن القوم يعودون إلى ربهم بعد المعصية كي يخرجوا بقوة جديدة، ضاحكين على ربهم، مستغلين علاقتهم به، لأنهم - كما استقر في نفوسهم وكما ألفوا واطمأنوا إليه - سعدون إلى ما

فعلوا المعصية، ثم توجهوا للرب حين الحاجة الضرورية، فتزل بينهم، واحداً بينهم ومنهم، حتى يحقق لهم مطلبهم ويرضي رغبتهم^(٣).

وهذا ما جعلهم كذلك يعتقدون بأن الله ملزم بحمايتهم، لأن حمايتهم إنما هي حماية لكرامته هو، وإذا حدث أن سقط شعب بني إسرائيل، فمعنى هذا - في نظرهم - أن الله نفسه قد سقط - والعياذ بالله-، ومن هنا كان عليه أن يكرس كل قوته وسلطانه من أجل شعبه إسرائيل، وهو في سبيل انتصار شعبه مستعدّ أن يرتكب من ضروب الوحشية ما تشمئز منه النفوس.

ولا يقف اليهود عند حد معيّن في علاقتهم برّبهم، فهم ينسبون (بنوة الله) إلى بني إسرائيل جميعاً^(٤). ولا شكّ أن التوحيد بهذه الصورة المقيتة لإلهه اعتبروه الهاً قبلياً وقومياً خاصاً بهم دون غيرهم لا يعدّ توحيداً؛ وإنما هو نوع من الشرك في الربوبية والألوهية، بل هو الشرك بذاته .

(١) غوستاف لوبون، مرجع سابق، ص ٩٧

(٢) بيومي، مرجع سابق، ٤/٤٠٣:٤١٣، وفيه تفصيل مواقع ذلك في كتابهم المقدس.

(٣) طعيمة، صابر، التاريخ اليهودي العام، ط ٣، (بيروت: دار الجيل، ١٤١١-١٩٩١م)، ١/١٣٢

(٤) بيومي، مرجع سابق، ٤ / ٤٠٢:٤٠٠

المطلب الثاني: قتل الأنبياء واضطهادهم

الناظر في تاريخ اليهود يلاحظ أمراً ملفتاً للنظر، وهو كثرة أنبيائهم، فقد امتدت النبوة فيهم زمناً طويلاً. وقد جعل اليهود هذه الظاهرة لصالحهم، واعتبروها مظهراً من مظاهر تكريمهم ومحبة الله لهم، وهذه عادتهم في التحريف والتفسير المخادع.

وحقيقة الأمر أن هذا دليل على انحرافهم وفسادهم وسوء أخلاقهم، وتمكن الشر والإيذاء من نفوسهم، بحيث يصعب علاجهم وإصلاحهم بنبي واحد؛ فاحتاج الأمر إلى كثرة الأنبياء الذين يتولون هذا نتيجة لتمكّن المرض الخبيث في نفوسهم^(١).

وفوق هذا كله بدلاً من الاستجابة، أو على الأقل الصدود والإعراض عن دعوة الأنبياء، إذا بهم يمتلكون جرأة عجيبة في الاعتداء على أطهر البشر من أنبياء الله ورسله، حتى اشتهر عنهم أنهم (قتلة الأنبياء).

ويسجّل القرآن هذه الكبيرة الشنيعة تسجيلاً لا ينساه التاريخ، فقال سبحانه ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيَّاتِ بِغَيْرِ حَقٍّ وَيَقْتُلُونَ الَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِالْقِسْطِ مِنَ النَّاسِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾^(٢).

وقال سبحانه: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَقَفَّيْنَا مِنْ بَعْدِهِ بِالرُّسُلِ وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ أَفَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَى أَنْفُسُكُمْ اسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ﴾^(٣)

قال الطبري في تأويلها: "وأتم كلما جاءكم رسول من رسلي بغير الذي تهواه نفوسكم استكبرتم عليهم تجراً وبغياً استكبار إمامكم إبليس، فكذبتم بعضاً منهم وقتلتم بعضاً، فهذا فعلكم أبداً برسلي"^(٤).

(١) الخالدي، الشخصية اليهودية، مرجع سابق، ص ١١٦ (بتصرف).

(٢) سورة آل عمران، آية: ٢١

(٣) سورة البقرة، آية: ٨٧

(٤) الطبري، جامع البيان، مرجع سابق، ٢/ ٣٢٤

وقال سبحانه ﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَقَفَّيْنَا مِنْ بَعْدِهِ بِالرُّسُلِ وَءَاتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ أَفَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَى أَنْفُسُكُمْ اسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَقَرِيقًا تَقْتُلُونَ ﴾^(١)، جاء في (المحرر الوجيز): "وأكثر استعمال الهوى فيما ليس بحق، ومنه هذه الآية"^(٢).

ولاحظ معي أن الصيغة جاءت بالمضارع (تقتلون) حيث تفيد الاستمرارية والكثرة في القتل، وقد ذكر قتلهم الأنبياء في سبع مواضع من القرآن؛ وهذا يدلّ بكلّ وضوح على كثرة المقتولين من الأنبياء على أيديهم -أحزاهم الله-، وإن كانت الآيات لم تبيّن أسماء الأنبياء المقتولين، ولا فائدة تُهمّنا هنا من تعيينهم^(٣).

يقول (مارتن لوثر) منتقداً لاستهتار اليهود بدماء الأنبياء: "وفي حين أخذ جميع الأنبياء يرثون لحالتهم، كان اليهود -في الوقت نفسه- يحاولون مرضاة الله بقتل الأنبياء! فهم الشعب الشرير المتصلّب الشرايين، الذين لم يؤثر فيهم عامل من عوامل الردع، فكن أمرهم طلاحاً، لا صلاحاً، وغمرتهم السيئات، وفارقتهم الحسنات. ولم يُجدهم العذل ولا التأنيب، ولا الزجر على يد الأنبياء. وهذا كله تشهد عليه التوراة في غير موطن"^(٤).

(١) سورة المائدة، آية ٧٠

(٢) ابن عطية، عبد الحق بن غالب الأندلسي، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (تفسير ابن عطية)، تحقيق: عبدالسلام

عبد الشافي، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م)، ٣٩٨/١

(٣) جاء في بعض المرويات المنكرة عند الطبري في تفسيره (جامع البيان)، ٢/٢١٦؛ وتفسير ابن أبي حاتم ٢/٦٢١؛ وتفسير ابن كثير

١/٣٥٦، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: {يا أبا عبيدة، قتلت بنو إسرائيل ثلاثة وأربعين نبياً من أول النهار في ساعة

واحدة، فقام مائة رجل وإثنا عشر رجلاً من عباد بني إسرائيل فأمرؤا من قتلهم بالمعروف ونهؤهم عن المنكر، فقتلوا جميعاً من

آخر النهار في ذلك اليوم، وهم الذين ذكرهم الله عز وجل}، وأشد منه نكارة ما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال:

(قتلت بنو إسرائيل ثلاثمائة نبي من أول النهار، وأقاموا سوق بقلهم من آخره). [تفسير ابن كثير ١/٣٥٥، تفسير ابن أبي حاتم

٣/٧٣٦]. قال الألباني معلقاً عليهما بعد تبينه ضعف الحديث إسناداً: "من غير المعقول أن يتوفر هذا العدد الكبير من الأنبياء في

وقت واحد وبلد واحد، ويتمكن اليهود من ذبحهم ذبح النعاج قبل انتهاء النهار، وفي آخره يقيمون سوقهم! هذا من أبطل

الباطل" ثم قال: "وأما بعث مثل ذلك العدد الضخم من الأنبياء في زمن واحد؛ فليس من سنة الله تبارك وتعالى". سلسلة

الأحاديث الضعيفة والموضوعة، ط١، (الرياض: دار المعارف، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م)، ١١/٨١٢، حديث رقم ٥٤٦١

(٤) لوثر، مارتن، اليهود وأكاذيبهم، ترجمة ودراسة: محمود النجيري، ط١، (مصر: الجيزة، مكتبة النافذة، ٢٠٠٧م)، ص ٧٥

ولذلك كان من النتائج اللازمة التي ترتبت على قتلهم الأنبياء، أن يصبحوا في غاية الذلة والهوان، كما قرر القرآن ﴿ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذَّلِيلَةُ وَالْمَسْكَانَةُ وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِّنَ اللَّهِ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِعَايَتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّنَ بِغَيْرِ الْحَقِّ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ ﴾^(١).

يقول (الرازي): "أنه تعالى ألصق باليهود ثلاثة أنواع من المكروهات، أولها: جعل الذلة لازمة لهم، وثانيها: جعل غضب الله لازماً لهم، وثالثها: جعل المسكنة لازمة لهم؛ ثم بين في هذه الآية أن العلة لإلصاق هذه الأشياء المكروهة بهم هي: أنهم كانوا يكفرون بآيات الله ويقتلون الأنبياء بغير حق"^(٢).

(١) سورة البقرة، آية: ٦١

(٢) التفسير الكبير، ٤/ ٣٤٧

المبحث الثالث

العصيان سبب الخذلان

المطلب الأول: الطبع المتأصل في الفساد

الشخصية اليهودية الإسرائيلية في حديث القرآن عنها لا تفصح عن الاستعداد للتضحيات أو البذل أو العطاء إذا ما اشتد الوغى وحمي الوطيس، كما أنها لا تفصح عن وفاء والتزام، حتى ولو كانت قد تعهدت به والتزمته، كما أنها تفصح عن ضعف الوازع الديني وعدم تمكنه من قلب ونفس الإنسان اليهودي عبر مراحل التاريخ المختلفة التي مر بها الوجود اليهودي سواء في مراحل النبوة أو الخلو منها. تبرز هذه المعاني في القرآن الكريم حين كان يحدثنا عن مرحلة من التاريخ بعد وفاة النبي موسى عليه السلام، تلك الفترة التي تعرضوا فيها للكشف عن مدى قابليتهم للتمسك بالدين والحفاظ عليه من عدمه، وتعرضوا فيها للاختبار عن مدى تأثير الإيمان فيهم، وسيطرته على نزواتهم وشهواتهم من عدمه.

وحين كانت التجربة سلبية وفاشلة، لم تفلح فيها جهود المخلصين منهم ولا الأنبياء فيهم. قص القرآن ملامح هذه المرحلة التي يمكن على ضوء الآيات الكريمة التي تعرضت بالتسجيل والرصد لهذه المرحلة الدقيقة أن تعاون في فهم الشخصية اليهودية في التاريخ، وبالتالي تساعد في إمكانية الإعداد لنوع التعامل مع هذا القطاع من البشر.

وهذه الآيات هي ماجاء في سورة البقرة في قصة طالوت^(١).

ولقد توفرت لليهود مجموعة من الرذائل الأخلاقية والمفاسد السلوكية بصورة عجيبة لعلها لم تتوفر مثلها لأمة أخرى من الأمم.

وإن الناظر في القصة التي معنا وغيرها من قصص بني إسرائيل في القرآن الكريم سيقف على الطبيعة الدائمة لليهود، وإن المتأمل للتحليل القرآني للكاشف للنفسية اليهودية يدرك أنها نفسية ركبت تركيباً معقداً، تعمق فيها الغدر والحقد والحسد واللؤم، والمكر والحذيفة، والتآمر والأنانية، والتكبر والافتراء، والكذب والتحريف والتبديل.

إن الإنسان لا يكاد يصدق أن بشراً يمكن أن يكونوا هكذا لولا أن القرآن الصادق تحدث عنهم، والتاريخ الدقيق أخبر عنهم، والناظر البصير تأكد منهم.

(١) طعيمة، بنو اسرائيل، مرجع سابق، ص ٢٣٨

ما من نقيصة إلا وتمثلت في اليهود، وما من خلق ذميم إلا وتخلّقوا به، وما من رذيلة إلا واقترفوها . حياة الفرد منهم - من غير المؤمنين بالله حقاً- رذائل، وتاريخهم - حاشا الصالحين منهم وهم قليل- نقائص، بحيث يصدق على النفسية اليهودية المعقّدة المشوهة أنّها (مجمع نقائص) و(تجسيم رذائل)^(١).

وقد بين النبي صلى الله عليه وسلم أن أول دخول للفساد فيهم كان بسبب ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. فعن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (إن أول ما دخل النقص على بني إسرائيل كان الرجل يلقي الرجل، فيقول: يا هذا اتق الله ودع ماتصنع فإنه لا يحلّ لك، ثم يلقاه من الغد فلا يمنعه ذلك أن يكون أكيله وشريبه وقعيده، فلما فعلوا ذلك ضرب الله قلوب بعضهم ببعض، ثم قال: ﴿لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ ﴿٧٨﴾ كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ... إلى قوله... وَلَكِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُمْ فَسِقُونَ ﴿٨١﴾﴾^(٢) ثم قال: كلا والله لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن منكر، ولتأخذن على يدي الظالم، ولتأطرنه على الحق أطراً، ولتقصرنه على الحق قصراً، أو ليضربن الله بقلوب بعضكم على بعض، ثم ليلعنكم كما لعنهم)^(٣).

وهكذا يبين القرآن عن تكوين الخلق اليهودي ومدى تعنته وانحرافه، واستمرائه لهذا الانحراف، حتى أنك لتجد الرأي العام الإسرائيلي في التاريخ القديم الذي يعالجه القرآن الكريم، هذا الرأي لم يعد يميز بين انواع السلوك، فالانحراف والمنكر، لا يجد في الرأي العام من يتحرّج منه أو يرفع صوته بالاستهجان والاستقباح^(٤).

(١) الخالدي، الشخصية اليهودية، مرجع سابق، ص ١٢٠:١٢١

(٢) سورة المائدة : الآيات : ٧٨ - ٨١

(٣) رواه أبو داود في سننه، باب (الأمر والنهي)، ٢١٣/٤ حديث رقم ٤٣٣٨، ولكن الحديث ضعيف بسبب الإنقطاع بين أبي عبيدة وأبيه عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، كما بينه الألباني. (سلسلة الأحاديث الضعيفة/٣/١٠٧، حديث رقم ١١٠٥).

(٤) طعيمة، بنو إسرائيل، مرجع سابق، ص ٢٤٣

المطلب الثاني: تاريخ من الإغراق في المعصية واستمراء العقوبات

مستهل تاريخ بني إسرائيل بالأرض المباركة ملئ بالردة وعبادة الأوثان، وبشكل متكرر! وقد جاء في سفر القضاة: (وفي كل مرة كان الرب يقيم قاضياً كان يؤيده بقوة طوال حياته، فيلخص الشعب من عبودية أعدائه، إذ يشفق الرب عليهم مما يسومهم مضايقوهم وظالموهم من عذاب، فكان الرب ينقذهم طوال حياة القاضي، ولكن ما أن يموت القاضي حتى يرتدوا عن الرب ويتفاقم نساوهم)^(١). لقد سعى كل هؤلاء القضاة والأنبياء إلى هداية قومهم، وعبادة الله وحده، ونبد الأصنام. وجاهدوا في سبيل الله، وربما انتصروا، وبعد كل انتصار كان بنو إسرائيل ليسارعوا إلى الردة وعبادة الأصنام، فيحلّ عليهم البلاء وتغلبهم الأمم من حولهم.

ويلخص (اليعقوبي) تاريخ بني إسرائيل (من بعد موسى) بقوله: "وقد كان كثر ظلم بني إسرائيل وعتوهم فسلط الله عليهم كوشان جبار موآب، فلما ملك عثنايل قتل كوش وملك أربعين سنة، ثم ارتدّت بنو إسرائيل إلى الكفر، فسَلَطَ اللهُ عليهم عقلون ملك موآب خمس عشرة سنة، ثم تابوا فبعث الله لهم رجلاً يقال له: أهوده بن جيرا من سبط افرائيم فقتل عقلون... ثم ارتدّت بنو إسرائيل بعد أهود فسلط الله عليهم يابين ملك كنعان عشرين سنة... ثم ان الله رحمهم فبعث إليهم رجلاً يقال له بارق بن أبينعم من سبط نفتالي فملكهم أربعين سنة ثم ارتدّت بنو إسرائيل إلى الكفر، فسَلَطَ اللهُ عليهم أهل مدين سبع سنين، ثم ان الله تعالى رحمهم فبعث إليهم رجلاً يقال له جدعان ابن يواس من سبط منشى وكان صالحاً... ثم ملك بعده ابنه أبي مالك ابن جدعون... ثم ارتدّت بنو إسرائيل إلى الكفر فسَلَطَ اللهُ عليهم بني عمّون سبع عشرة سنة... ثم ان الله تعالى رحمهم فبعث لهم رجلاً من أهل جلعاد اسمه يفتح)^(٢). وقد وردت مقاطع كثيرة في (سفر القضاة)، وهو السفر الذي يمثل العهد الذي قبل طالوت تبين في كل منها أنهم وقعوا في أعمال الشر أمام الله وإليك بعضاً من هذه المقاطع: -

١/ (فعمل بنو إسرائيل الشرّ في عيني الرب، ونسوا إلههم وعبدوا البعليم والسواري، فحمي غضب الرب على إسرائيل فباعهم بيد كوشان ثماني سنين)^(٣).

(١) القضاة، اصحاح: ٢٣ مقطع: ١٨: ٢٠

(٢) اليعقوبي، أحمد بن أبي يعقوب بن جعفر الكاتب العباسي، تاريخ اليعقوبي، (مطبعة بريل، مدينة ليدن، ١٨٨٣م)، ٤٨/١: ٥٠، وبغض النظر عن أسماء القضاة والمعتدين الواردة أسماؤهم، وصحتها تاريخياً وإملائياً، إلا أن المقصود هو الاستشهاد بكثرة ردّتهم.

(٣) القضاة، اصحاح ٣، مقطع ٧: ٨

٢/ (وعاد بنو إسرائيل يعملون الشر في عيني الرب... فشدد الرب عجلون ملك موآب وضرب إسرائيل، فعبد بنو إسرائيل عجلون ملك موآب ثماني عشرة سنة)^(١).

٣/ (وعاد بنو إسرائيل يعملون الشر في عيني الرب... فباعهم بيد يابين ملك كنعان... وهو ضايق بني إسرائيل بشدة عشرين سنة)^(٢).

٤/ (وعمل بنو إسرائيل الشر في عيني الرب فدفعهم الرب ليد مديان سبع سنين... فذل إسرائيل جداً من قبل المديانيين)^(٣).

٥/ (وعاد بنو إسرائيل يعملون الشر في عيني الرب، وعبدوا البعليم والعشتاروت وآلهة آرام وآلهة صيدون وآلهة موآب وآلهة بني عمون وآلهة الفلسطينيين، وتركوا الرب ولم يعبدوه، فحمي غضب الرب جداً على بني إسرائيل، وباعهم بيد بني الفلسطينيين ويد بني عمون فحطموا ورضضوا بني إسرائيل في تلك السنة ثماني عشرة سنة)^(٤).

٦/ (ثم عاد بنو إسرائيل يعملون الشر في عيني الرب، فدفعهم إلى يد الفلسطينيين، وانكسر إسرائيل)^(٥).

يقول المؤرخ (شارل سنيوبوس) متحدثاً عن الفترة التي كانت قبل عهد طالوت: "مرت قرون ومن العبرانيين من يعبد الأصنام، وربما كانت هذه الفئة هي السواد الأعظم من الأمة... ولم يكن لذلك العهد كما تقول التوراة ملك لإسرائيل البتة، بل كل يعمل على شاكلته، ويحكم بما يوحي إليه رأيه. وكثيراً ما كان الاسرائيليون ينسون ربهم ويعبدون أرباب القبائل المجاورة، فاستشاط ربهم عندئذ غضباً من سيئات أعمالهم وأسلمهم ايدي أعدائهم يفعلون بهم الأفاعيل، حتى إذا ندموا على ما فرطوا في جنب الله، وأصبحوا خاضعين خانعين يرسل ربهم إليهم قضاة يسعون في خلاصهم من أعدائهم الباغتيين، وربما مات القاضي وعاد ديب الفساد يدب في نفوس الاسرائيليين فيسجدون لمعبودات أخرى"^(٦).

(١) القضاة، اصحاح ٣، مقطع ١٢:١٤

(٢) القضاة، اصحاح ٤، مقطع ١:٣

(٣) القضاة، اصحاح ٦، مقطع ١:٦

(٤) القضاة، اصحاح ١٠، مقطع ٦:١٠

(٥) صموئيل ١، اصحاح ٤، مقطع ١٠:١١

(٦) سنيوبوس، شارل، تاريخ الحضارة، تعريب: محمد كرد علي، (القاهرة: مطبعة الظاهر)، ص ٤٥

وإن من اعظم العقوبات التي وقعت عليهم بسبب عصيانهم وكفرهم ضياع التوراة الصحيحة من بين أيديهم ومن صدورهم، يقول ابن حزم بعد أن ذكر الأحداث التي مرّت بهم: "فاعلموا الآن أنه كان منذ دخلوا الأراضي المقدسة إثر موت موسى عليه السلام إلى ولاية أول ملك لهم وهو شاول، سبع ردّات فارقوا فيها فيها الإيمان وأعلنوا عبادة الأصنام، فتأملوا أي كتاب يبقى مع تمادي الكفر ورفض الإيمان هذه المدد الطوال في بلد صغير مقدار ثلاثة أيام في مثلها فقط، ليس على دينهم واتباع كتابهم أحد على ظهر الأرض غيرهم" ^(١).

(١) ابن حزم، مرجع سابق، ٢٩٠/١

الفصل الثاني

الحالة الاجتماعية والتربوية

واشتمل على ثلاثة مباحث

المبحث الأول: الانحطاط الأخلاقي

المبحث الثاني: الذلة والخنوع

المبحث الثالث: الخلافات والتفكك

الفصل الثاني

الحالة الاجتماعية والتربوية

المبحث الأول

الانحطاط الأخلاقي

المطلب الأول: الانحطاط والتقليد للشعوب المجاورة

المسألة الأولى: الأخذ بقشور الحضارات:

حينما دخل البدو من بني إسرائيل إلى أرض الشام، ووطئت أقدامهم بلاد حضارات جديدة لم يألفوها، شعر كثير منهم بالقصور الذاتي في معيشتهم، ونظروا نظرة إعجاب لأحوال الأمم والحضارات المجاورة لهم، مع أنهم في الغالب من أعدائهم.

ولكن الأمر كان كما ذكر (ابن خلدون) من أن: "المغلوب مولع أبداً بالاقتداء بالغالب في شعاره وزيه ونخلته وسائر أحواله وأمواله، والسبب في ذلك أن النفس أبداً تعتقد الكمال في من غلبها، وانقادت إليه، إما بنظره بالكمال بما قرع عندها من تعظيمه، أو لما تغالط به من أن انقيادها ليس لغلب طبيعي إنما هو لكمال الغالب"^(١).

ولعل من أهم أسباب تبعيتهم وتقليدهم أنهم جعلوهم معظمين من دون الله، حتى بلغ بهم الحال إلى استسلام أفكارهم لعادات منحطة ورذيلة من فئات الأمم، فاتخذ بنو إسرائيل هؤلاء الأقوام وكلاء يتوكّلون عليهم في أمورهم وفي فكرهم وفي ديانتهم وأخلاقهم.

وهذا المعنى قريب من قول الله سبحانه: ﴿وَأَتَيْنَا مُوسَى الْكِنْبَ وَجَعَلْنَاهُ هُدًى لِّبَنِي إِسْرَائِيلَ أَلَّا تَتَّخِذُوا مِن دُونِي وَكِيلاً ۗ﴾^(٢) ذُرِّيَّةً مِّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ إِنَّهُ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا ﴿٢﴾. وإن كان غالب المفسرين يشير إلى أن المقصود بهم هم (بنو إسرائيل) انفسهم، والباحث لم يطلع على تفسير ينص على أن المقصود بـ (ذرية من حملنا مع نوح) هم الأمم العربية المجاورة لبني إسرائيل، إلا أن المعنى المتبادر للذهن بحسب أحد الأوجه الإعرابية هو التحذير من التوكّل على الأمم الأخرى وتقليدها في سائر

(١) ابن خلدون، مرجع سابق، ١٨٤/١

(٢) سورة الإسراء، آية: ٣:٢

أمورها؛ حيث نصّ جمع من المفسرين منهم (العكبري) ^(١) و(الزجاج) ^(٢) و(السمين الحلبي) ^(٣) ممّن انصبّ اهتمامهم على المعاني اللغوية والإعرابية على أن أحد الأوجه الإعرابية هو أن يكون (ذرية من حملنا) مفعول به أول مؤخر، و(وكيلاً) مفعول به ثاني مقدّم، ويكون المعنى: (ألاتخذوا ذرية من حملنا مع نوح من دوني وكيلاً). فالأولى تفسير الذرية بجميع من في الأرض من بني آدم ^(٤).

ومرجع كل معاني (الوكيل) التي ذكرها أهل التفسير إلى شيء واحد، "وهو أن الوكيل: من يتوكل عليه، فتنفوس الأمور إليه، ليأتي بالخيرة ويدفع الشر. وهذا لا يصلح إلا لله وحده جلّ وعلا. ولهذا حذر من اتخاذ وكيل دونه، لأنه لا نافع ولا ضار ولا كافي إلا هو وحده جلّ وعلا" ^(٥). وهذا ما قصدناه من وقوع بني إسرائيل فيما حذرهم الله منه من اللّهات وراء الأمم الأخرى، وركونهم إليهم وتوكلهم عليهم.

وانغمس بنو إسرائيل في حياة مدنية غير مألوفة، لا همّ لهم سوى إشباع نزواتهم وشهواتهم الترفقة، وتركوا القتال في سبيل الله، وتوقف الزحف العسكري، ومالوا إلى الدعة والكسل، تائهة أبصارهم، ركنوا إلى خيال رخيص.

وهم مع امتزاجهم بالحضارات المجاورة إلا أنهم بقوا كما هم قوماً من الزراع والرعاة، بدويين، مندفعين في الخصام الوحشي الجاهلي، أي أنهم لم يكتسبوا من تلك الحضارات إلا قشرة رقيقة هشّة، لا تلبث عند أول اختبار أن تتناثر ^(٦).

(١) العكبري، أبو البقاء عن عبد الله بن الحسين، التبيان في إعراب القرآن، تحقيق: علي محمد الجاوي، د.ط، (مطبعة عيسى البابي الحلبي)، ٨١٢/٢

(٢) الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، مرجع سابق، ٢٢٦/٣

(٣) السمين الحلبي، أحمد بن يوسف، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، تحقيق: أحمد الخراط، د.ط، (دمشق: دار القلم)، ٣١٠/٧

(٤) الشوكاني، محمد بن علي بن محمد، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، ط ١، (دمشق: دار الخير، ١٤١٢هـ)، ٢٨٢/٤

(٥) الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، د. ط، (لبنان: بيروت، دار الفكر، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م)، ١٢/٣

(٦) سعفان، كامل، اليهود تاريخ وعقيدة، د.ط، (القاهرة: دار الاعتصام)، ص ١٦ (بتصرف).

"واليهود الهمج إذ وجدوا من فورهم مغمورين في وسط الحضارة الآسيوية المسنة، الناعمة المفسدة، أضحوا ذوي معائب مع بقائهم جاهلين. واليهود أضعوا خلال البداية، من غير أن ينالوا شيئاً من النمو الذهني، الذي هو تراث القرون.

وإذا أريد وصف المجتمع اليهودي من ناحية النظم، أمكن تلخيصه في كلمتين، وهما: نظام رعائي، مع طبائع المدن الآسيوية الهرمة وذوقها، وعيوبها وخرافاتهما"^(١).

هذا التمازج بين بني إسرائيل والكنعانيين هو الذي جعل (البرايت) -وهو أشهر الباحثين في آركيولوجيا فلسطين القديمة- يتساءل حول ما إذا كان الإسرائيليون والكنعانيون شعبين متميزين ومختلفين، وعجز الحفريات الأركيولوجية في فلسطين عن التمييز بوضوح بين ما هو كنعاني وما هو إسرائيلي^(٢).

المسألة الثانية: صور من التقليد والتمازج:

قد مرّ معنا أن انحراف بني إسرائيل للوثنية كانت بدايته التقليد "اجعل لنا إلهاً كما لهم آلهة"، ولكن التقليد لم يقف عن أسوأ الأمور فقط، بل حصل بينهم التمازج والتقليد في أمور شتى اجتماعية وبيئية وصناعية، ومن صور ذلك التزاوج بين بني إسرائيل والشعوب المجاورة، وقد جاء في سفر (عهد القضاة): (مسكن بنو إسرائيل في وسط الكنعانيين، والحثيين والأموريين والفرزيين والحويين واليبوسيين، واتخذوا بناهم لأنفسهم نساء، وأعطوا بناهم لبنينهم، وعبدوا آلهتهم)^(٣). وقد وصل الوضع بالتزاوج إلى نشوء جيل كامل مختلط النسب، "كما أقبل الكنعانيون على الإسرائيليين فاستوعبهم عن طريق المصاهرة والإختلاط. أما الجيل الذي انحدر من هذا التزاوج فهو الجيل الإسرائيلي الحقيقي أعني الخليط، أو إن شئنا أطلقنا على هذا الجيل لفظ الكنعاني، هذا من ناحية الدم والجنس.

وإذا نظرنا إلى هذا الجيل الجديد ثقافياً فقد كانت ثقافته كنعانية، كما تذكر التوراة هذه الحقيقة وتعترف بها. فالزراعة وحياة المدن والصناعة والفنون والتجارة وفنون القتال تلقنها

(١) غوستاف، مرجع سابق، ص ٨٣

(٢) طومسون، توماس، التاريخ القديم للشعب الإسرائيلي، ترجم: صالح علي سوداح، ط ١، (لبنان: بيروت، بيسان للنشر والتوزيع،

١٩٩٥م)، ص ٢٣

(٣) القضاة، اصحاح ٣، مقطع ٥

الإسرائيليون عن الكنعانيين. كذلك الأماكن الكنعانية المقدسة لم تلبث إلا وانتقلت إلى الإسرائيليين، كما تحوّل (بعل) الكنعانيين إلى (يهوه) الإسرائيليين" (١).

إن المدن التي عجز العبرانيون عن فتحها كانت ذات حضارة قديمة نشأت منذ ألف وخمسمائة عام، ومنازل متقنة حوت كثيراً من أسباب الراحة والرفاهية، وحكومة وصناعة وتجارة وعلم ومعرفة بالكتابة، حضارة اقتبسها أولئك العبرانيون السذج من مواطنيهم لأنهم لم يستطيعوا أن يعيشوا بمعزل عن أهل المدن الكنعانية التي عجزوا عن افتتاحها. وقد أحدث هذا الامتزاج تغييرات جوهرية في حياة العبرانيين، فغادر بعضهم سكنى الخيام، وشرعوا يبنون بيوتاً كبيوت الكنعانيين. وخلعوا عنهم الجلود التي كانوا يلبسونها وهم في البادية، ولبسوا عوضاً عنها الثياب الكنعانية، المصنوعة من منسوجات صوفية زاهية (٢). أما اللغة السامية الأصلية فقد هجرها أصحابها، واتخذوا اللغة الكنعانية، ومارس كثير من بنات إسرائيل البغاء مقلّدين في ذلك دور البغاء التي كانت موجودة عند الأمم الأخرى، بل وجعلوا منه ديناً! حيث كان العذارى يندرن أنفسهن حال بلوغهن للإله، فيمارس البغاء مع زوار معبده (٣).

ولبس بنو إسرائيل أقراط الذهب في آذانهم رجالاً ونساءً، وكانت تلك عادة معروفة لدى أهل مدين والإسماعيليين (٤).

وكان بنو إسرائيل عطّلون من الذوق الفني، ولم يتقنوا حرفاً ولا حدادة أو تعديناً، لأنهم مبدئياً لم يكن لديهم معادن، وبعد ذلك برعوا في أشغال الذهب، المعدن الذي جمعه بكثرة وأحبّه (٥). ثم بعد هذا الحقائق التاريخية الواضحة يأتي بعض الكتاب، ليعكسوا عملية (التقليد)، وكأن الكنعانيين هم المتأثرين بحضارة بني إسرائيل، ولربما يكون ذلك صحيحاً بعد قيام مملكة طالوت وداود وسليمان أما قبل ذلك وهم مغلوبون فغير صحيح، يقول (ويليام نيل): "أما الآن [يعني بعد مجئ طالوت] فقد تغير الموقف، فإن الكنعانيين الذين كانوا ساميين على شاكلة بني إسرائيل، والذين كانوا قد وصلوا قبل بني إسرائيل بفترة بسيطة، لم يعد ذكرها يأتي باعتبارهم أعداء أو منافسين، فقد اندمج الشعبان وصار

(١) فؤاد حسنين علي، إسرائيل عبر التاريخ: في البدء، د.ط، (القاهرة، دار النهضة العربية)، ص ٦٩

(٢) العارف، عارف، المفصل في تاريخ القدس، ط٥، (القدس: مطبعة المعارف، ١٩٩٩)، ص ١١

(٣) سعفان، ص ١٥

(٤) عواطف سلامة، مرجع سابق، ص ٦٠٣

(٥) مرجع سابق، ص ٦٠٤

الكنعانيون وبنو إسرائيل شعباً واحداً، واكتمل الإمتزاج بينهما بالتزاوج والتعاهد والمتاجرة، وصارت إسرائيل الشريك البارز في الأعمال المالية والقيادية العسكرية. وفي عملية الامتزاج هذه تحوّل كثير من العادات الكنعانية إلى عادات إسرائيلية"^(١).

المطلب الثاني: الجرأة على الفسق والإنحلال

اتصف اليهود بصفات أخلاقية عجيبة، حيث توفرت لهم مجموعة من الرذائل الأخلاقية والمفاسد السلوكية بصورة عجيبة لم تتوفر في أي أمة أخرى في العالمين. واتخذت هذه الرذائل والمفاسد والقبائح والنقائص والأمراض والآفات خطوطاً ثابتة، وعلامات بارزة، ومسارات مستقرة في النفسية اليهودية، فنمت في أطوائها، وتغلغت في أغوارها.

إن اليهودي يمكن أن يتخلّى عن كل شيء إلا عن مفسده الأخلاقية، ويمكن أن يتنازل عن أي شيء إلا عن رذائله الأخلاقية.

وإذا كنت في شك من هذا فتزوّد ببصيرة نافذة، وتحليل صائب، ومنظار قرآني صادق، وتوجه بهذه الأدوات إلى أي يهودي تشاء، واعمل على تحليل نفسيته وملاحظة ممارساته، فإنك ستجده (مجموعة) متحركة من الأخلاق الذميمة"^(٢).

ويكفيك أن تقرأ تحليل ابن القيم لأمة يهود بقوله: "فالأمة الغضبية هم اليهود أهل الكذب والبهت والغدر والمكر والحيل، قتلة الأنبياء، وأكلة السحت، أخبث الأمم طويّة، وأرداهم سحّية، وأبعدهم من الرحمة، وأقربهم من النعمة، عادتهم البغضاء، ودينهم العداوة والشحناء، بيت السحر والكذب، لا يرون لمن خالفهم في كفرهم وتكذيبهم الأنبياء حرمة، ولا يرقبون في مؤمن إلا ولا ذمّة، ولا لمن وافقهم عندهم حق ولا شفقة، ولا لمن شاركهم عندهم عدل ولا نصّفة، ولا لمن خالطهم طمأنينة ولا أمانة، ولا لمن استعملهم عندهم نصيحة، بل أحبّهم أعقلهم، وأحذقهم أغشّهم، وسليم الناصية- وحاشاه أن يوجد بينهم- ليس يهودي على الحقيقة، أضيق الخلق صدوراً، وأظلمهم بيوتاً، وأتنتهم أمانة وأوحشهم سحّية، تحيتهم لعنة، ولقاؤهم طيرة، شعارهم الغضب وديارهم المقت"^(٣).

(١) جلوب، فون باجوت، اليهود واليهودية في العصور القديمة، وأصل الكتاب: السلام في الأرض المقدسة تحليل تاريخي لمشكلة فلسطين، ترجمة: رشاد الشامي، ط ١، (القاهرة: المكتب المصري، ٢٠٠١م)، ص ١٠٧

(٢) الخالدي، الشخصية اليهودية، مرجع سابق، ص ١٩٣:١٩٤

(٣) ابن القيم، محمد بن أبي بكر، هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى، د.ط، (المدينة المنورة: الجامعة الإسلامية)، ص ٨

ووصل بهم الحال إلى أن يشرّعوا ممارستهم للخطيئة باسم الدين، ثم يلبسوها للتاريخ الديني، ولو اقتضى ذلك أن تنسب مبررات الخطيئة إلى أنبياء الله ورسوله.

وليس عندهم ما يمنع من تكليف كهانهم وأخبارهم بتقرير مثل هذه الانحرافات، وربطها بتاريخ الدين والأنبياء، ولذلك يأتي القرآن كثيراً بالدفاع عن حياة الأنبياء وطهارتهم وعفتهم عما نسب إليهم من البهت والزور^(١).

وآخر ما كان يمكن أن يتوقعه الإنسان أن تأتي لنا جريمة (الزنا) وممارسة (الدعارة) تحت مسمى (البغاء المقدس)؛ وهي شعيرة من شعائر الدين لإرضاء الآلهة الوثنية والتقرب إليها، وكان يوجد طوائف من النساء يزاولن البغاء في المعابد^(٢). وكان يعتقد أنهن يجلبن الخير والبركة لمن يتصل بهن، مع أن تحريم ذلك قد جاء منصوصاً عليه كما جاء في سفر (التثنية)^(٣).

وكم من البغايا التي رفع شأنهن (العهد القديم)، وجعل لهن ذكراً حسناً في تاريخهم، أمثال (راحاب) التي استعان بها (يشوع) وجنده على فتح (أريحا)، وأنه لولاها لما استطاع (يشوع) عليه السلام أن يفتح أعظم مدينة في تاريخ انتصاراته^(٤). وبقي ذكرها وبيتها مخلداً ومزاراً إلى عهد قريب^(٥).

إن وقوع بني إسرائيل في فاحشة (الزنا) ليس أمراً جديداً عليهم، بل هو منصوص عليه في (العهد القديم) منذ عهد موسى عليه السلام، وذلك حين أرسل أهل موآب ومدین بناقهم لإغواء بني إسرائيل فعلق في قلوب كثيرين من الشعب حب الموآبيات والمدينيات، وارتكبو الفاحشة، وسخط عليهم الرب، فترل عليهم الوباء وقتل منهم أربعة وعشرين ألفاً^(٦).

واستمرّ الحال بهم كذلك حتى عهد يوشع بن نون، قال اليعقوبي: "ولما افتتح يوشع بن نون البلقاء أكثر بنوا إسرائيل الزنا وشرب الخمر، ووقعوا على النساء، وكثرت فيهم الفاحشة، فعظم ذلك على يوشع بن نون وخوفهم الله وحذرهم سطوته فلم يحذروا...فوقع فيهم الطاعون فمات في وقت واحد سبعون ألفاً"^(٧).

(١) طعيمة، بنو إسرائيل، مرجع سابق، ص ٢٤٢ (بتصرف).

(٢) سفر يوشع، الإصحاح ٤، المقطع ١٤

(٣) سفر التثنية، الإصحاح ٣، مقطع ١٧

(٤) سفر يشوع، الإصحاح ١ و ٢

(٥) الدبس، مرجع سابق، ١٧٣/٢

(٦) سفر العدد، الإصحاح ٢٥

(٧) اليعقوبي، مرجع سابق، ٤٨/١

وقد ذكر وقوعهم في الفاحشة أيام عهد القضاة عدة مرات ومن ذلك : (وكان بعد موت جدعون أن بني إسرائيل رجعوا وزنوا وراء البعليم)^(١). ويرجع بعض المؤرخين ذلك إلى حالة الفوضى التي استشرت بينهم، واصبحت طابعهم المميز بالإضافة إلى الخلافات المستحكمة بينهم، وقبل ذلك عدم وجود حكومة مركزية تجمع شتاتهم وتوحد بينهم وتمذب أخلاقهم^(٢).

المبحث الثاني

الدلة والخنوع

المطلب الأول: ضربت عليهم الدلة

لقد سطر القرآن العظيم صفحة عجيبة لازمت اليهود متى ما عاشوا، وأينما كانوا فقال سبحانه وتعالى:

﴿ ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذَّلَّةُ أَيَّنَ مَا تَقِفُوا إِلَّا بِحَبْلٍ مِّنَ اللَّهِ وَحَبْلِ مِّنَ النَّاسِ وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِّنَ اللَّهِ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الْمَسْكَنَةُ ذَلِكُمْ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ وَيَقْتُلُونَ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ ذَلِكُمْ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ ﴾^(٣)

يقول (الزمخشري): "ضربت عليهم الدلة في عامة الأحوال إلا في حال اعتصامهم بحبل الله وحبل الناس، فهم ساكنون في المسكنة غير ظاعنين عنها، وذلك كائن بسبب عصيانهم لله واعتدائهم لحدوده"^(٤).

ولا شك - من الناحية التاريخية- أن مرحلة الدلة لم تبدأ في عهد موسى عليه السلام وإنما بعد عهد يوشع عليه السلام فإن قتل الأنبياء لم يقع منهم إلا متأخراً بعد وفاة موسى عليه السلام بأجيال. فقد قتلوا وذبحوا ونشروا بالمناشير عدداً من أنبيائهم- وهي أشنع فعلة تصدر من أمة مع دعاة الحق المخلصين - وقد كفروا أشنع الكفر، واعتدوا أشنع الاعتداء، وكان لهم في كل ميدان من هذه الميادين أفاعيل ليست مثلها أفاعيل!^(٥)، ولذلك ضربت عليهم الدلة المقيتة .

(١) سفر القضاة ، اصحاح ٣٣ ، مقطع ٨

(٢) الدباغ، مصطفى مراد، بلادنا فلسطين، د.ط، (فلسطين، كفرقرع: دار الهدى، ١٩٩١م)، ٥٥٦/١

(٣) سورة آل عمران، آية ١١٢

(٤) الزمخشري، تفسير الكشاف، ٤٠١/١

(٥) سيد قطب، في ظلال القرآن، مرجع سابق، ٧٥/١ (بتصرف).

ومن أسباب هذه الذلة الفاضحة عن اليهود تطبعهم واستئناسهم بها، حتى غدت غريزة من غرائزهم، يقول صاحب تفسير (المنار): "المعروف أن الشعوب التي تنشأ في عهد الاستبداد، وتساس بالظلم والاضطهاد، تفسد أخلاقها، وتذل نفوسها، ويذهب بأسها، وتضرب عليهم الذلة والمسكنة، وتألف الخضوع وتأنس المهانه، وإذا طال عليها أمد الظلم تصير هذه الأخلاق موروثه ومكتسبة حتى تكون كالعرائز الفطرية والطبائع الخلقية، إذا أُخْرِجَتْ صاحبها من بيئتها، ورفعت عن رقبتة نيرها، ألفتها يترع بطبعه إليها، ويتفلت منك ليقتمح فيها، وهذا شأن البشر في كل ما يألفونه ويجرون عليه من خير وشر، وإيمان وكفر"^(١).

وهذا الكلام قد قرره من قبل ذلك (ابن خلدون)، وهي من قواعد علم الاجتماع، فقد بين "أن من عوائق الملك المذلة للقبيل، والانقياد إلى سواهم، وسبب ذلك أن المذلة والانقياد كاسران لسورة العصبية وشدتها، فإن انقيادهم ومذلتهم دليل على فقدها، فما رثموا للمذلة حتى عجزوا عن المدافعة، فأولى أن يكون عاجزاً عن المقاومة والمطالبة .

واعتبر ذلك في بني إسرائيل لما دعاهم موسى عليه السلام إلى ملك الشام، وأخبرهم بأن الله قد كتب لهم ملها، كيف عجزوا عن ذلك وقالوا ﴿ قَالُوا يَا مُوسَى إِنَّا فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ وَإِنَّا لَنَنذُرُهَا حَتَّىٰ يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِن يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِنَّا دَاخِلُونَ ﴾^(٢)... وما ذلك إلا لما أنسوا من أنفسهم من العجز عن المقاومة والمطالبة... وذلك بما حصل فيهم من خلق الانقياد، وما رثموا من الذل للقبط أحقاباً، حتى ذهبت العصبية منهم جملة... فأقصروا عن ذلك وعجزوا تعويلاً على ما في أنفسهم من العجز عن المطالبة، لما حصل لهم من خلق المذلة"^(٣).

إنها رحلة مضنية شاقة يقطعها اليهود، رحلة تشريد وضياح بين الأمم، رحلة ممزوجة بالذلة والمسكنة أينما حلّوا وارتحلوا، ولم يرجعوا من كل ذلك سوى بالعقوبة الفادحة -وباؤوا بغضب من الله-، ولم يكن لهم من طريق لرفع هذه المهانة إلا احد سبيلين: إما بجبل من الله بالعودة الصادقة والتوبة الناصحة، و اجتماع الكلمة كما حدث في عهد طالوت. أو بجبل من الناس الذين يجمعون مصالحهم،

(١) محمد رشيد رضا، مرجع سابق، ٣٣٧/٦

(٢) سورة المائدة، آية ٢٢

(٣) ابن خلدون، مرجع سابق، ١/ ١٧٦، بتصرف يسير

ويتسترون على جرائمهم، ويدافعون عنهم؛ كما هو حال (أمريكا) اليوم مع الدولة المسماة (إسرائيل)

.

المطلب الثاني: إخراج من الديار وعجز عن الدفاع

في الآيات التي سبقت قصة طالوت، جاءت قصة الذين أخرجوا من ديارهم وهي على الصحيح قصة واحدة متكاملة لأمة ذلت ثم عزت، هُزمت ثم انتصرت، وهذا مصداق قول ابن عباس رضي الله عنه، حيث روى الطبري بإسناده إليه أنه قال: " (حذر الموت) فراراً من عدوهم، حتى ذاقوا الموت الذين فروا منه. فأمرهم فرجعوا، وأمرهم أن يقاتلوا في سبيل الله، وهم الذين قالوا لنبيهم : ((ابعث لنا ملكاً نقاتل في سبيل الله))" (١).

ولم يرد دليل صحيح يبين لنا حالهم، ولا سبب خروجهم، ولا عددهم. ولكن الظاهر أن عددهم كان كبير جداً، وهذا ما يُشعر به لفظ (ألوف) (٢).

وأهم فروا خوفاً من قتال الأعداء لهم، وللمفسرين أقوال عديدة عن تفسير قول الله سبحانه: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ ﴾ [آل عمران: ١٥٦] عَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ ... ﴿ الآيات (٣).

قال (ابن عطية) بعد أن ذكر بعضاً من هذه الأقوال: " وهذا القصص كله لئِن الأسانيد، وإنما اللازم من الآية أن الله تعالى أخبر نبيه محمداً أخباراً في عبارة التنبيه والتوقيف عن قوم من البشر خرجوا من ديارهم فراراً من الموت فأماهم الله تعالى، ثم أحياهم ليرواهم وكل من خلف بعدهم أن الإماتة هي بيد الله لا بيد غيره، فلا معنى لخوف خائف ولا غترار مغتر" (٤).

فالموت في هذه الآيات - على ما ذكره ابن عطية وجمهور المفسرين - هو على وجه الحقيقة لا المجاز، وقد استشكل بعضهم استخدام الآية بهذا اللفظ ((فقال لهم الله موتوا)) ولم يقل (فأماهم)، وقد أجاب عن ذلك الزمخشري بأنه "إنما جئ به على هذه العبارة للدلالة على أنهم ماتوا ميتة رجل واحد

(١) الطبري، جامع البيان، مرجع سابق، ٢٧٨/٥

(٢) هناك فرق في لفظ (ألوف) و(آلاف)، فلفظة (آلاف) من أوزان القلّة، و(ألوف) من أوزان الكثرة، ولذلك قال سبحانه: ((ألن يكفيكم أن يمدكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة منزلين)) [آل عمران: ١٢٤] لأن القلّة من الثلاثة إلى العشرة فإن تجاوزوها كثرة، ولذلك قال بعضهم في عدد الذين خرجوا من ديارهم أنهم قطعاً أكثر من عشرة آلاف، وبعضهم أوصلهم إلى أربعين ألفاً. [السامرائي، فاضل، محاضرات تفسير سورة البقرة، مفرغة في ملف Word]

(٣) سورة البقرة، الآيات ٢٤٣: ٢٤٥

(٤) ابن عطية، مرجع سابق، ٢٣٨/١

بأمر الله ومشيتته، تلك ميتة خارجة عن العادة كأنهم أمروا بشيء فامتثلوه امتثالاً من غير إباء ولا توقف" (١).

وقد ذكر (أبو حيان) قولاً آخر فقال: "وقيل : معنى إمامتهم تذليلهم تذليلاً يجري مجرى الموت، فلم تغن عن كثرتهم وتظاهرهم من الله شيئاً، ثم أعانهم وخلصهم ليعرفوا قدرة الله في أنه يذل من يشاء ويعز من يشاء" (٢).

وعلى هذا القول مضى أبو الأعلى المودودي (٣)، وصاحب تفسير المنار الذي قال: "فمعنى موت أولئك القوم هو أن العدو نكل بهم فأفنى قوتهم، وأزال استقلالهم، حتى صارت لا تعدّ أمة، بأن تعرق شملها، وذهبت جامعتها، فكان من بقي من أفرادها خاضعين للغالبين، ضائعين فيهم، مدغمين في غمارهم، لا وجود لهم في أنفسهم، وإنما وجودهم تابع لوجود غيرهم، ومعنى حياتهم هو عود الاستقلال إليهم" (٤).

وما ذهبوا إليه ينصره كلام ابن عباس رضي الله عنه السابق، وعلى كل حال فسواءً كان الموت على وجه الحقيقة أو الجاز، فإن العبرة الكبرى هي أن الذل لا ترفع بالفرار ولكن بالعودة والمواجهة، بدلاً من الخروج الجماعي وترك الأوطان، "وهذا أصعب شيء على النفوس، وهو أن يخرج من مسكن ألفه، ويفرق بينه وبين أبنائه، ولهذا دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم : اللهم حبّب لنا المدينة كحبّنا مكة أو أكثر" (٥). وكثيراً ما بكى الشعراء المساكن والمعاهد" (٦).

فما الذي نفعهم من الخروج؟ إلا الذل والهوان فإنه "لن ينجي حذر من قدر، وأنه لا ملجأ من الله إلا إليه، فإن هؤلاء خرجوا فراراً من الموت طلباً لطول الحياة، فعملوا بنقيض قصدتهم، وجاءهم الموت

(١) الكشف، ٣٧٧/١ - ٣٨٧

(٢) أبو حيان، محمد بن يوسف الأندلسي، البحر المحيط، تحقيق: عادل عبدالموجود - علي معوض، ط ١، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م)، ٢/٢٦٠

(٣) المودودي، مرجع سابق، ١/١٨٤

(٤) محمد رشيد رضا، مرجع سابق، ٢/٤٥٨

(٥) أصل الحديث في الصحيحين، فقد رواه البخاري في كتاب (فضائل المدينة) باب (كراهية النبي صلى الله عليه وسلم أن تعرى المدينة) حديث رقم ١٧٩٠، ٢/٦٦٧، ومسلم كتاب (الحج) باب (الترغيب في سكن المدينة والصبر على لأوائها) حديث رقم ١٣٧٦، ٢/١٠٠٣

(٦) أبو حيان، البحر المحيط، ٢/٢٦٨

سريعاً في آنٍ واحدٍ"^(١). ولكن الموت هنا ليس موت العزِّ والفخار وإنما موت الذل والعار، فقد تركوا واجب الجهاد في سبيل الله والذي يقتضي التضحية ببذل النفس والنفيس، وآثروا الفرار ظناً منهم أن ذلك سلامة الأرواح والأبدان؛ وذلك أن الجهاد في "أدق معناه هو تعرض النفس للتلف ليقسى الجموع، فهو إيثار بالنفس وبذل للمهج والأرواح"^(٢).

وهل استمروا بعد إخراجهم في أمن وأمان؟ كلا بل زاد ذلهم ذلاً، وتجرات عليهم كل الأمم قتلاً وأسراً وسبياً. "حكى السدي بإسناده عن ابن عباس وابن مسعود وأناس من الصحابة... أنه لما غلبت العمالقة... على بني إسرائيل، قتلوا منهم خلقاً كثيراً، وسبوا من أبنائهم جمعاً كثيراً"^(٣)، حتى ذكر الألويسي أنهم أسروا من أبناء ملوكهم أربعمائة وأربعين^(٤). "وأذلتهم الملوك من غيرهم... وضربوا عليهم الجزية، وأخذوا توراتهم"^(٥)، والذي يعيننا أنهم بلغوا الغاية في الذل، حتى أن امرأة فنحاس [ابن الكاهن عالي] ولدت غلاماً بعد مقتل زوجها وحماها، (فقال لها من حولها: لا تخافي قد ولدت غلاماً، فلم تجبهم ولم تمل قلبها، وسمت الصبي إيكابور، قائلة: قد انتقل الحمد عن إسرائيل)^(٦). قال يوسفوس: إن معنى الكلمة عار وذل^(٧).

(١) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، مرجع سابق، ٦٦١/١

(٢) أبو زهرة، محمد، زهرة التفاسير، (القاهرة: دار الفكر العربي)، ٣٩٦/٥

(٣) ابن كثير، أبو الفداء اسماعيل الدمشقي، البداية والنهاية، ط ١، (القاهرة: دار الريان، ٥١٤٠٨)، ٧/٢، بتصرف

(٤) الألويسي، شهاب الدين محمود البغدادي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، د.ط، (بيروت: دار إحياء التراث

التراث العربي)، ١٦٥/٢

(٥) الطبري، تاريخ الأمم والملوك، مرجع سابق، ٢٧٦/١

(٦) سفر الملوك ١، الاصحاح ٤

(٧) الدبس، مرجع سابق، ٢٣٠/٢

المبحث الثالث

الخلافات والتفكك

المطلب الأول: حروب داخلية بين الأسباط

لقد قرر الله سنناً قدرية في اجتماع اليهود وتفرقهم، وحكم عليهم بما كسبت أيديهم بقواعد سننية لا تختلف، فقال سبحانه: ﴿ وَقَطَعْنَاهُمْ فِي الْأَرْضِ أُمَمًا ۗ ﴾^(١)، ﴿ وَالْقَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاةَ وَالْبَغْضَاءَ ۗ ﴾^(٢) و﴿ تَحَسَّبُهُمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ شَتَّى ۗ ﴾^(٣)، ومن يقرأ سيرة اليهود قديماً وحديثاً، علم مدى الخلاف والتفريق والتفريق والعداوة والبغضاء بين بعضهم، وعدم اجتماع كلمتهم، وشتاتهم في العالم، والتمزق والتشتت في صفوف اليهود أمر حتمي لا يستطيع أحد أن ينكره على الإطلاق.

وليس هذا الخلاف والتفريق بين أسباطهم وفئاتهم فقط، بل حتى بينهم وبين قياداتهم الدينية والسياسية والعسكرية، ولئن اجتمعت كلمتهم في بعض الظروف الطارئة كأن يجمعهم تسلط جبار عليهم يسومهم سوء العذاب كما فعل فرعون بهم.

أو تمكن من رقابهم أحد ملوكهم الحازمين مثل (طالوت)، فألزمهم بأنظمة الدولة وسياسات الحكم. لئن كان ذلك في فترات متقطعة من تاريخهم، فسرعان ما تبرز الخلافات ويكون الشقاق لتتحقق فيهم سنة الله^(٤).

وهذا ما تؤكد الآيات التي تلت قصة طالوت مباشرة: ﴿...وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَقْتَلَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ وَلَكِنْ اخْتَلَفُوا فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ وَمِنْهُمْ مَنْ كَفَرَ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَقْتَلُوا وَلَكِنْ اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ ۗ ﴾^(٥). والذي يترجح في معنى (الاقتيال)، أنه هو ما كان بدافع المصالح الشخصية العارضة، أو الحزازات الممقوتة، ولا يكون وراءه هدف رفيع أو غاية نبيلة. أما إذا كانت الغاية نبيلة، وكانت الحرب بالدافع الديني التزيه، كما تكون بين الكفر والإيمان، والحق والباطل فإن ذلك يسمى (قتالاً) ولا يسمى (اقتتالاً).

(١) سورة الأعراف، آية: ١٦٨

(٢) سورة المائدة، الآية: ٦٤

(٣) سورة الحشر، الآية ١٤

(٤) مصطفى مسلم، معالم قرآنية في الصراع مع اليهود، ط ٢، (دمشق: دار القلم، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م)، ص ١٩٤ (بتصرف).

(٥) سورة البقرة، آية ٢٥٣

وعلى هذا فالإقتتال يكون دائماً شؤماً على المجتمع، ولا يأتي إلا بالهلاك والدمار والشر والفساد.^(١) وقد استمر بهم الحال إلى عهد محمد صلى الله عليه وسلم حتى قال الله فيهم متعجباً من حالهم :

﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ وَلَا تَخْرُجُونَ أَنْفُسَكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَأَنْتُمْ تَشْهَدُونَ ﴿٨٤﴾﴾

ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ وَتَخْرُجُونَ فَرِيقًا مِنْكُمْ مِّن دِيَارِهِمْ تَظَاهَرُونَ عَلَيْهِم بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَإِن يَأْتُوكُمْ أُسْرَى تَفْذَرُوهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنْكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَى أَشَدِّ الْعَذَابِ وَمَا اللَّهُ

بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٨٥﴾﴾^(٢). والبغضاء والحقد وحب الانتقام من أكثر الأمراض الأخلاقية والإجتماعية انتشاراً بين اليهود.

وحتى إن رأينا (سفر اللاويين) يأمر بالحب والصفح وبعدم الحقد والبغضاء كأخلاق تلتزم مع اليهود فقط،^(٣) فإن تاريخ اليهود يثبت أنهم لم يتخللوا بتلك الأختلاق يوماً، فصفحات العهد القديم مليئة بما كان من وقائع وحروب طاحنة بين أسباط بني إسرائيل.

ولعلنا نأخذ بعض النماذج على ذلك من (سفر القضاة) وهو العهد الذي سبق مجئ (طالوت):

- ففي عهد يفتاح الجلعادي (أحد قضاة بني إسرائيل) لما حارب العمونيين، حدث أن جاءه رجال سبط أفراييم، وقالوا له : لماذا عبرت إلى عمون ولم تدعنا للذهاب معك، وبعد مشاحنة بينها قامت حرب طاحنة، وقد كان سبط افراييم "مستبدين وحدهم عن بني إسرائيل، فأرادهم -يعني يفتاح - على اتفاق الكلمة والدخول في جماعة حتى استقاموا على ذلك"^(٤) وقتل في هذه الحرب اثنان وأربعون ألفاً من أفراييم، حتى أنهم كانوا يستوقفون العابرين لنهر الأردن، ويطلبوا منهم أن يقولوا كلمة (سبولت) فإن نطقها (سبولت) عرفوا أنه افراييمي فذبجوه على مخاوض الأردن^(٥).

- وفي حرب دارق بين سيط بنامين وبقية أسباط بني إسرائيل استمرت أياماً، هلك في اليوم الأول اثنان وعشرون ألف رجل، وفي اليوم الثاني هلك ثمانية عشر ألف رجل من بني إسرائيل^(٦).

(١) سبحاني، مرجع سابق، ص ٣٤٩: ٣٥٠

(٢) سورة البقرة، آية ٨٤: ٨٥

(٣) سفر اللاويين، الاصحاح ١٩، مقطع ١٧: ١٨

(٤) ابن خلدون، مرجع سابق، ١٠٥/٢

(٥) سفر القضاة، الاصحاح ١٢، مقطع ١: ٧

(٦) سفر القضاة، اصحاح ٢٠، مقطع ١٧: ٢٦

ثم هزم بنو إسرائيل سبط بنيامين، فقتلوا منهم خمسة وعشرين ألف رجل، وتتبعوهم إلى مدتهم وقراهم فقتلوا منهم ثمانية عشر ألفاً، ثم عاد بنو إسرائيل إلى عملية (إبادة جماعية) لكل من في مدن بنيامين فـ(قضوا على أهلها قاطبة بحدّ السيف، وذبحوا البهائم وكل ما وجد فيها، وأحرقوها بالنار) (١).

— لما أرادوا بعد هذه الإبادة أن يحافظوا على من بقي من سبط بنيامين من الانقراض، قاموا فأبادوا فرعاً من أحد أسباطهم (ياييش جلعاء) لم يشاركهم في قتال سبط بنيامين، فقضوا على كل أهل (ياييش) بحدّ السيف رجالاً ونساءً إلا أربعمئة عذراء استحيوهن عمداً لمن بقي من سبط بنيامين! إذ انقضت نساء بنيامين من جراء الإبادة التي قاموا بها من قبل ذلك (٢).

وهذا مثال لما كان عليه بنو إسرائيل في تلك الأيام من الممجيّة والجاهلية. اضم إلى هذا أن اليهود لم يكفوا يوماً عن العداة الذي كان يقوم بين فرقهم المختلفة، وتكفير كل فرقة للأخرى. وقد تقصى الباحثون قديماً وحديثاً مقدار البغضاء والحقد والعداء الذي كان بين فرق اليهود، فابن حزم — مثلاً — يثبت أن اليهود كانوا يبغضون بعضهم بعضاً، وتكفر كل فرقة منهم أختها (٣). وهذا ما قرره (الشهرستاني) أيضاً (٤).

(١) سفر القضاة، اصحاح ٢٠، مقطع ٤٨:٣٥

(٢) سفر القضاة، اصحاح ٢١، مقطع ١٥:٨

(٣) ابن حزم، مرجع سابق، ٧٨/١

(٤) الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر، الملل والنحل، تحقيق: محمد سيد كيلاي، (بيروت: دار المعرفة، ٥١٤٠٤)، ١٩/٢

المطلب الثاني: تشتت مناطق النفوذ والقيادات

قبائل وأسباط بني إسرائيل كان بينهم تمايز منذ عهد موسى عليه السلام، بل أنهم طلبوا من موسى عليه السلام أن يكون لكل سبط منهم عين ماء و لا يريدون الاشتراك مع سبط آخر فحل الله لهم اثنتا عشرة عيناً، بل أن موسى احتاج أن يجعل على كل سبط عريفاً ونقيباً ليطيعوه فاختار موسى اثني عشر نقيباً، ﴿وَلَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا﴾^(١)، وهذا ما اقتضى أن يمايز الله بينهم: ﴿وَقَطَعْنَاهُمْ اثْنَتَيْ عَشْرَةَ أَسْبَاطًا أُمَمًا﴾^(٢) ومعنى ذلك أن الله فرقهم وميزهم عن بعضهم حتى لا يقع بينهم التحاسد والتنازع والاقتيال - كما هي عادتهم - وجعل لكل سبط نقيباً منهم يرجعون إليه ويرضون به حكماً بينهم^(٣).

ومع أنهم يزعمون في كتابهم المقدس أنهم اجتمعوا في عهد يشوع، "والتأمت كل جماعة بني إسرائيل في شيلو، ونصبوا هناك خباء المحضر، وأخضعت الأرض بين أيديهم"^(٤). إلا أننا نقرأ أيضاً أن يشوع عليه السلام قام بتوزيع الأراضي التي افتتحها بالقرعة بين الأسباط الاثني عشر.

وبدأت هذه القبائل المتميزة - بعد تقسيم الأرض - أقرب إلى الدولة الحليفة، منها إلى الدولة الواحدة، ومع أنهم جميعاً على دين واحد، كان ينبغي أن يكونوا أمة واحدة، إلا أن علاقة كل سبط بالآخر، وحقوقه تجاهه، كانت أشبه بالأسباط المتحالفة ليس إلّا^(٥).

بل حتى في عهد (داود) عليه السلام، والذي يعتبر العهد الذهبي لبني إسرائيل في الوحدة والائتلاف، ومع ذلك لم يحدث اندماج حقيقي بين الأسباط، وبقي هذا الانفصال قائماً في ضمائرهم^(٦).

ولقد ذكر ابن خلدون: "أن الأوطان الكثيرة القبائل والعصائب قل أن تستحكم فيها دولة، والسبب في ذلك اختلاف الآراء والأهواء، وأن وراء كل رأي منها وهوى عصبية تمنع دونهما...".

(١) سورة المائدة، آية ١٢،

(٢) سورة الأعراف، آية ١٦٠،

(٣) أبوحيان، مرجع سابق، ١٩٨/٥،

(٤) سفر يشوع، اصحاح ١٨، مقطع ١،

(٥) سبينوزا، باروخ، رسالة في اللاهوت والسياسة، ترجمة: حسن حنفي، ط١، (بيروت: دار التنوير، ٢٠٠٥م) ص ٤٠٤ (بتصرف).

(٦) عبدالعليم، مصطفى كمال؛ وراشد، سيد فرج، اليهود في العالم القديم، ط١، (دمشق: دار القلم، بيروت: الدار الشامية،

١٤١٦-١٩٩٥م)، ص ٧٧

وكذلك كان الأمر بالشام لعهد بني إسرائيل كان فيه من قبائل فلسطين وكنعان وبني عيصو وبني مدين وبني لوط والروم واليونان والعمالقة وأكريكش والنبط من -جانب الجزيرة- والموصل ، مالا يحصى كثرة وتنوعاً في العصبية، فصعب على بني إسرائيل تمهيد دولتهم ورسوخ أمرهم، واضطراب عليهم الملك مرة بعد أخرى، وسرى ذلك الخلاف إليهم فاختلفوا على سلطانهم، وخرجوا عليه، ولم يكن لهم ملك موطن سائر أيامهم" (١).

وقبل مجئ (طالوت)، مضى جميع (عهد القضاة) في القتال الجزئي بجماعات صغيرة ومشتتة، وذلك بأن تدافع كل جماعة بمشقة عما أخذته من قطعة أرض .
 "والحق أنك لا تجد قاضياً، استطاع أن ييسط سلطانه على جميع بني إسرائيل، فكل واحد من هؤلاء الحكام، أو الشيوخ، كان يتسلم قيادة زمرة واحدة، عندما تهدد هذه الزمرة تهديداً مباشراً. وهو إذا ما تم له النصر، لم يحتفظ حتى بتلك القيادة" (٢).

(١) ابن خلدون، مرجع سابق، ٢٠٦/١

(٢) غوستاف لوبون، مرجع سابق، ص ٥٢:٥٣

الفصل الثالث

الحالة السياسية والاقتصادية

واشتمل على ثلاثة مباحث

المبحث الأول: السلطة والنفوذ

المبحث الثاني: اندحار وانكسار

المبحث الثالث: الحياة البدائية والغفلة عن أسباب التمكين

الفصل الثالث

الحالة السياسية والاقتصادية

المبحث الأول

السلطة والنفوذ

المطلب الأول: نظام الحكم

يلخص (ابن كثير) حال بني إسرائيل من بعد يوشع بقوله: "قال ابن جرير^(١) وغيره: ثم مرج أمر بني إسرائيل، وعظمت فيهم الأحداث والخطوب والخطايا، وقتلوا من قتلوا من الأنبياء، وسلط الله عليهم بدل الانبياء ملوكاً جبارين يظلمونهم، ويسفكون دماءهم، وسلط الله عليهم الأعداء من غيرهم أيضاً"^(٢).

وبحسب التواراة التي بين أيدينا فإن الذي كان يحكم في تلك الفترة هم (القضاة)، وهؤلاء القضاة يتبعون التقسيم القبلي - الذي ذكرناه في الفصل الماضي-، وغالباً ما يظهر هؤلاء (القضاة) وقت الأزمات فقط كمخلصين لهم من أمرين:

أ/ إما من حرب قائمة عليهم من أعداء الأمم المجاورة، والوقوف أمام الطغاة المستبدين.
ب/ أو من أجل تحذيرهم من الوثنية والوقوع في المعاصي.

ولم يكونوا (ملوكاً) ولا (قادة) بالمعنى العام، فهم أقرب ما يكون إلى القيادة العسكرية أو الزعامة الدينية فقط، وبالتالي فلم تكن سلطة (القاضي) سياسية، بل هي سلطة محدودة المدى والمدة، ولم يكونوا أيضاً خلفاء لبعضهم البعض، بل إننا نشهد أكثر من واحد في وقت واحد.

وهكذا يبدو واضحاً أنه لم يبق أحدٌ - بعد وفاة يوشع عليه السلام- بكل مهام السلطة العليا، ولم يكن تصريف الأمور في دولة بني إسرائيل يعتمد على مشيئة إنسان واحد، أو حتى مجلس واحد^(٣)، وظل بنو إسرائيل زمناً طويلاً لم يؤلفوا أمة واحدة، بل كانوا اثني عشر سبطاً، مستقلين استقلالاً واسعاً أو ضيقاً، نظامهم وحكمهم لا يقومان على أساس الدولة، بل على أساس الحكم الأبوي في الأسرة، فكان شيوخ العشائر يجتمعون في مجلس من الكبراء، هو الحكم الفصل في شئون القبيلة، وهو الذي

(١) الطبري، تاريخ الأمم والملوك، مرجع سابق، ٤٦٤/١: ٤٦٦.

(٢) ابن كثير، البداية والنهاية، مرجع سابق، ٢٨٧/٢.

(٣) سبينوزا، مرجع سابق، ص ٤٠٧.

يتعاون مع القبائل الأخرى، إذا أُلجأهم إلى هذا التعاون الظروف القاهرة، التي لا مفر من التعاون فيها.^(١)

كل ذلك يجرنا إلى حقيقة تاريخية أكد عليها (غوستاف لوبون) بقوله: "لا يبدأ تاريخ اليهود بالحقيقة، إلا في عهد ملوكهم. كان بنو إسرائيل أقل من أمة، حتى زمن شاول. كانوا أخلاطاً من عصابات جامحة، كانوا مجموعة غير منسجمة من قبائل سامية صغيرة، أفارقة بدوية، تقوم حياتها على الغزو والفتح، والجذب وانتهاب القرى الصغيرة، حيث تقضي عيشاً رغيداً دفعة واحدة في بضعة أيام. فإذا مضت هذه الأيام القليلة، عادت إلى حياة التيه والبؤس"^(٢).

(١) ول ديورانت، مرجع سابق، ٣٠٧/٢

(٢) غوستاف لوبون، مرجع سابق، ص ٤٩

المطلب الثاني: مناطق الاستقرار والنفوذ

بلاد الشام تتحكم بموقع استراتيجي حساس، فهي حلقة اتصال رئيسة بين القارات التاريخية الثلاث، إذ يحدّها من الغرب مصر (الأفريقية)، ومن الشمال الأناضول (الآسيوية) التي لا يفصلها عن أوروبا سوى بحر (ممرّة)، فيما يحدّها من الشرق بلاد الرافدين.

إن موقع بلاد الشام هذا مكّن سكان البلاد من لعب دور مهم، وذلك عبر الطرق التي ربطته بتلك الأقطار لا سيما بما يعرف بـ (الطريق الدولي القديم) الذي يربط أقطار الشرق الأدنى القديم بعضها ببعض عبر بلاد الشام^(١).

وفي أول خروج بني إسرائيل من أرض مصر في عهد موسى استوطنوا شرق الأردن، ويطلق عليه في (العهد القديم) جبل جلعاد^(٢)، وهي المنطقة الممتدة بين نهري (الزرقاء)^(٣) و(اليرموك)^(٤). ويطلق هذا اللفظ أيضاً على كل شرق الأردن^(٥).

واستقرّ بنو إسرائيل في منطقة شرق الأردن، وحثهم موسى على دخول الأرض المقدسة جهة غرب نهر الأردن، ولكنهم جنّبوا عن وعقّبوا بالتيه حتى جاء يوشع عليه السلام، ودخل بهم الأرض المقدسة في غرب الأردن، وكان أكبر فتوحاته لـ (أريحا)، تلك المدينة التي كانت ذات موقع استراتيجي في تلك الفترة ومنها انطلقت فتوحات (يوشع).

ويذكر لنا (العهد القديم) ان بني اسرائيل في وقت معيشتهم بشرق الأردن فهاهم الرب عن التعرّض لأرض الأدوميين وارض العمونيين، وذلك لقرباتهم من (لوط) عليه السلام، أما الأدوميين، وذلك لقربتهم من (لوط) عليه السلام؛ أما العمونيين فهم أبناء عمون ابن لوط من ابنته الصغرى^(٦).

وبعد انتقال بني إسرائيل لغرب الأردن، وافتتاح (يوشع) لعدد من المدن المهمة، قرر أن يوزع الأراضي والمناطق بالقرعة بين الأسباط^(٧).

(١) حتّي، فيليب، تاريخ سورية ولبنان وفلسطين، ترجمة: جورج حداد، وعبد المنعم رافق، ط ٢، (بيروت ١٩٥٨ م)، ٣٢/١،

وكذلك: ٦٤/١ و ٩٥/١

(٢) ويسمى اليوم (جبل جلعاد).

(٣) في (العهد القديم) يسمى نهر (بيوك).

(٤) سفر التثية، اصحاح ٣، مقطع ١٠؛ ويشوع، اصحاح ١٣، مقطع ١١

(٥) سفر يشوع، اصحاح ٢٢، مقطع ٩؛ وسفر صموئيل الثاني، اصحاح ١١، مقطع ٩

(٦) سفر التثية، اصحاح ٢، مقطع ٤: ١٩

(٧) سفر يشوع، الاصحاح ٢٢، مقطع ١٢: ١٩

ولكن الامر الذي يفاجئنا جداً ، أن هذه المناطق الموزعة تشكّل في الحقيقة أغلب بلاد (فلسطين) اليوم، مع أنهم لم يذكروا في فتوحات (يوشع) سوى أقلّ من العُشر مما وزّع! وتقسّم الأراضي بالحدود الواسعة بين كل سبط، فنجد أن حدودهم يقتل كل منطقة، فالبحر الميت وبحيرة طبرية تحدهم، وتخوم مصر كذلك، ويحدّهم ايضاً البحر المتوسط، وما بين ذلك كل المدن الرئيسية والثانوية، الكبيرة والصغيرة قد وزعت أيضاً، وذلك يشمل: أورشليم (القدس)، الخليل، بئر السبع، أريحا، يافا، اللد، نابلس، جنين، حيفا، الناصرة، صيدا، عكا... وغيرها من المدن^(١). ولا شك أن ذلك كلّ من الادعاءات والمبالغات الاسرائيلية في كتابهم المقدس المتناقض، فهل من المعقول أنهم قد وسّعوا من فتوحاتهم إلى أن وصلوا هذا المدى؟ فماذا تركوا لـ (داود) و (سليمان) عليهما السلام!

انها التوراة المزيفة ترسم الأهواء التاريخية في دعاوى بني إسرائيل، وما هذه المساحات الشاسعة إلا بُعداً جديداً في غموض وتناقضات الجوانب المظلمة في هذا التاريخ العجيب^(٢).

(١) الدّيس، مرجع سابق، ١٨٦/٢: ١٨٩

(٢) طعيمة، التاريخ اليهودي، مرجع سابق، ١٢٩/١

المطلب الثالث: الانتصارات الزائفة

يمضي (العهد القديم) في (سفر القضاة) في ذكر بعض الانتصارات الزائفة والتي ليس لها رصيد من الواقع، وتتناقض تماماً مع حالة الاضطهاد والذلة التي يذكرونها، ومن الأمثلة على ذلك :

أ/ فتح أورشليم (القدس): فيذكر السّفر أنهم افتتحوها وقتلوا أهلها وأحرقوها بالنار، ثم لم يلبث العهد القديم إلا ويذكر أن (بني بنيامين) سكنوا مع (اليوسيين) أهل أورشليم^(١)، ثم يستمر التناقض ويأتي (داود) عليه السلام ليفتحها، بعد عهد (طالوت).

وهذا ما جعل بعض مؤرخي اليهود يُرجعون ذلك إلى أحد أمرين:-

١/ إما أن تكون (أورشليم) المقصود بها هنا: المدينة السفلى، أما المدينة العليا فقد كانت محصّنة فلم يفتتحوها، كما ذكر ذلك المؤرخ اليهودي الشهير (يوسيفوس).

٢/ وبعضهم يرى أنهم افتتحوها إلا أنهم لم يتمكنوا من حفظها، بل عاد اليوسون إليها، أو لم يطردوهم منها، فلبثوا فيها مع (بني بنيامين)^(٢).

ب/ فتح مدينة حبرون (الخليل): وقد ذكروا أنهم افتتحوها مرّتين، فتارة يقولون أن (كالب بن يوفنا) هو الذي افتتحتها، وتارة يذكرون أن بني يهوذا افتتحوها وضربوا (بني عناق) فيها، ثم سلّموها لـ(كالب). ثم يواصل السّفر، فتوحات بني يهوذا وأهم افتتحوها غزة وتخومها واشقلون (عسقلان) وتخومها، وعقرون (عاقر)، وسائر مدن الجبل. وأما مدن الساحل فلم يفتتحوها؛ إذ كان لأهلها مركبات من حديد تحول دون الدنو منها.

جـ / أخذ الجزية من الكنعانيين: فذكروا أنهم حين قوّتهم وسطوتهم يكتفون بأخذ الجزية من أهل كنعان (أصحاب المدن الساحلية)، وحين ضعفوا سالوهم وتركوا الكنعانيين يسكنون بين أظهرهم!^(٣)

ونحن نلاحظ على مثل هذه الانتصارات الموهومة عدداً من الملاحظات التي تبين زيفها، ومن تلك الملاحظات:-

أولاً : المبالغة في الانتصارات: فنجد المساحات الشاسعة للفتوحات، واعداد القتلى بمئات الآلاف، وقوى خارقة لدى جيش بني إسرائيل لا يقبل عقلاً، فضلاً عن أنهم يذكرون في غير ما وضع قوة الجبّارين والأمم الأخرى، وللمثال على ذلك أن (يفتاح) هاجم (بني عمّون) فسلمهم الرب إلى يده،

(١) سفر القضاة، اصحاح ١، مقطع ٢١

(٢) الدّيس، ١٩٨/٢

(٣) الدّيس، ١٩٩/٢، وما يذكره (المطران يوسف الدبس) هو خلاصة (العهد القديم) وشرح له وتبرير للتناقضات .

فضر بهم من (عروعر) إلى حدّ (متيت)^(١) عشرين مدينة ، ضربة عظمية جداً، فذل بنو عمون أمام بني إسرائيل .^(٢)

ثانياً: حبّ بني إسرائيل للحرب، حتى أصبحت الحروب سمة مميزة في علاقات بني إسرائيل بسكان المنطقة عموماً، ونتيجة لذلك الصراع الدامي نشأت عدوات وخصومات بين بني إسرائيل وجميع سكان وشعوب المنطقة^(٣). وكذلك تعطّش قادتهم للدماء والقتل لكل ما هو كائن حي، مما لا يليق بـ _____ (القادة) فضلاً عن (الأنبياء) و (القضاة).

(١) هي مدينة (عمّان) الآن بالأردن.

(٢) سفر القضاة، اصحاح ١١ .

(٣) عواطف سلامة، مرجع سابق، ص ٥٩٣

المبحث الثاني

اندحار وانكسار

المطلب الأول: الهزائم العسكرية المتتالية

لم يرق فن القتال الاسرائيلي إلى مستوى الكنعاني أو الفلسطيني، فقد كانت الشعوب الأخرى متقدمة عليهم جداً من حيث السلاح والعتاد وتنظيم الرجال، حيث كانت تتكون قواتهم من فرسان ومشاة ومركبات من حديد^(١)، وهذا قريب من (الجيش النظامي).

أما بنو إسرائيل فغالباً ما كانوا ينتظرون الفرغ من الله دونما بذل لأي نوع من الأسباب، حتى جاء (طالوت) وبدأت بتنظيم الجيش وإعداده.

وهذا الأمر مسجل على بني إسرائيل في القرآن منذ عهد (موسى) عليه السلام، حينما أمرهم بدخول الأرض المقدسة ونكلوا، وما زالت حالة الانكسار لديهم مستمرة منذ خروجهم من مصر، (وسمع الكنعاني ملك عراد المقيم في الجنوب، أن بني إسرائيل قد جاءوا على طريق أثاريم، فقاتلهم وسبى سبياً)^(٢).

ويستمر الصراع الدائم بين بني إسرائيل، والقبائل والأمم المجاورة، خصوصاً (العماليقة)، الذين تحالفوا مع الشعوب الأخرى لقتال بني إسرائيل، وتمكنوا من هزيمتهم عدة مرات^(٣)، وامتدت الحروب حوالي قرنين من الزمان قبل مجيء (طالوت)، والعجيب أنهم في كل مرة يزعمون فيها النصر على (عماليق)، يذكرون إبادتهم لهم وفق الوصية التي وردت في (سفر التثنية): (في الأرض التي يعطيك الرب إلهك نصيباً لكي تمتكلها تمحو ذكر عماليق من تحت السماء لا تنسى)^(٤)، ثم نفاجاً أن (عماليق) ما زالوا في كامل قوتهم، وبنو إسرائيل هم المخرجون والمبعدون والسبايا ((وقد أخرجنا من ديارنا وأبنائنا)).

لقد استمر العماليقة في مواقع حصينة، ولهم جيش قوي صامد طوال فترة عهد القضاة إلى أن جاء الملك القائد (طالوت) .

(١) سفر القضاة، اصحاح ١، مقطع ١٩؛ وسفر صموئيل ١، اصحاح ١٣، مقطع ٥

(٢) سفر العدد، اصحاح ٢١

(٣) سفر القضاة، اصحاح ٣

(٤) اصحاح ٢٥، مقطع ١٩

ولم يقتصر الأمر بمحاربة (عماليق) لهم، بل كل الأمم المجاورة تقريباً؛ فالمديانيون مثلاً قد أخرجوا بني إسرائيل من مناطق سكناتهم واضطروهم إلى ترك منازلهم واللجوء إلى الكهوف والمغامرات في الجبال، وتحصّن فيها بنو إسرائيل خوفاً، وتركوا السهول الخصبة^(١).

وسيطر المديانيون والعماليق وبني المشرق على أراضي بني إسرائيل، واضطروهم للصعود للجبال لحماية أنفسهم من الأعداء. وكان أعداء بني إسرائيل يشنون الغارة تلو الأخرى على ظهور الجمال، وفرق المشاة (ويجيئون كالجراد في الكثرة، وليس لهم ولجمالم عدد)^(٢).

وكان وجود الجمال في المعارك مما أربع بني إسرائيل، ونشر فيهم الخوف والذعر، ولم يقدر الاسرائيليون التزول إلى السهول. وكان ذلك دليلاً واضحاً على أن قوات بني إسرائيل كانت محدودة، ولم تكن قادرة على افتتاح مناطق كثيرة من فلسطين ومدنها، ولم يقدرُوا على انتزاعها من أصحابها، فاضطروا للهروب، وعلى أحسن الأحوال السكنى معهم^(٣).

(١) سفر القضاة، اصحاح ٦، مقطع ٢:١

(٢) سفر القضاة، اصحاح ٦، مقطع ٥

(٣) عواطف سلامة، مرجع سابق، ص ٥٧٤:٥٧٥ (بتصرف).

المطلب الثاني: الإبعاد نتيجة الفساد

ذكر أهل التفسير خلافاً عند قوله سبحانه: ((وقد أخرجنا من ديارنا وأبنائنا))، وهل كان المتحدثون بذلك مبعدين أم كان حديثهم عن قوم آخرين منهم من الأسارى والسبايا؟ والذي رجّحه الطبري أنهم غيرهم، والمعنى: "وقد أخرج من غلب عليه من رجالنا و نساتنا من ديارهم وأولادهم، ومن سبي، وهذا الكلام ظاهرة العموم وباطنه الخصوص، لأن الذين قالوا لنبيهم " ابعث لنا ملكاً نقاتل في سبيل الله" كانوا في ديارهم وأوطانهم، وإنما كان قد أخرج من داره وولده من أسر وقهر منهم"^(١)، وتبعه البغوي فيما قال^(٢).

ورأى ابن كثير والسمرقندي^(٣) أن الأمر على الفهم المتبادر للذهن، وأنهم قد أخذت منهم البلاد وسبيت الأولاد، ويؤيد ذلك أمران:-

١- أنه "قد صرح بذلك إجمالاً في الاصحاح السابع من سفر صمويل الأول، وأنهم أسروا أبناءهم، وأطلقوا كهولهم وشيوخهم"^(٤).

٢- أن "الغرض الإخبار بأنهم يقاتلون لا محالة إذ قد عرض لهم ما يوجب المقاتلة إيجاباً قوياً، وهو الاخراج عن الأوطان والاعتراب من الأهل والأولاد"^(٥). وقال أبو حيان ذاكراً للخلاف: "والقائل هذا لم يُخرج لكنه أُخرج مثله فكان ذلك إخراجاً له، ويمكن حمله على الظاهر لأن كثيراً منهم استولي على بلادهم، وأسر أبناءهم فارتحلوا إل غير بلادهم التي كان منشأهم بها كما مر في قصتهم"^(٦).

فالتبادر للذهن هو الصحيح لما بيناه من أسباب، كما أن ذلك يبيّن حالهم بعد فسادهم، فمثل هذه المصائب لا تقع على الأمم إلا بسبب ما هم فيه من كثرة الفساد، وسلط الله على بني إسرائيل العقوبات، مرة بالقتل، ومرة بالسبي وخراب البلاد، ومرة بجور الملوك، ومرة بمسحهم قرده وخنازير..

(١) الطبري، جامع البيان، مرجع سابق، ٣٠٥/٥

(٢) البغوي، مرجع سابق، ٢٩٧/١

(٣) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، مرجع سابق، ٣٢٢/١؛ السمرقندي، أبو الليث نصر بن محمد، تفسير السمرقندي (بحر العلوم)،

تحقيق: علي معوض، وعادل أحمد، وزكريا النوتي، ط ١، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٣هـ)، ٢١٨/١

(٤) ابن عاشور، مرجع سابق، ٤٨٨/٢

(٥) الألويسي، مرجع سابق، ١٦٦/٢

(٦) البحر المحيط، مرجع سابق، ٢٦٥/٢

وهاهنا بعث الله على بني إسرائيل قوماً أولي بأس شديد، فحاسوا خلال الديار، وسبوا الذرية والنساء، وأحرقوا الديار، ونهبوا الأموال^(١).

"قال وهب الكلبي: إن المعاصي كثرت في بني إسرائيل، والخطايا عظمت فيهم، ثم غلب عليهم عدو لهم فسبى كثيراً من ذراريهم"^(٢).

وهذا الأمر من سنن الله المطردة في بني إسرائيل، فقد قال سبحانه ﴿وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكَ لَيَبْعَثَنَّ عَلَيْهِمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ يَسُومُهُمْ سُوءَ الْعَذَابِ إِنَّ رَبَّكَ لَسَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾^(٣) كما أن الوقائع التاريخية تؤكد في جملتها أن تسليط الله لبعض عباده على اليهود سنة مطردة.^(٤)

وقد جاءت في سورة (الإسراء) آيات عظيمة تحدثت عن حال اليهود وإفسادهم فقال سبحانه:

﴿وَقَضَيْنَا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكُتُبِ لُفْسُدًا فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَلِنَعْلُنَّ عُلُوًّا كَبِيرًا﴾^(٤) فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ

أُولَئِكَمَا بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَنَا أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ فَجَاسُوا خِلَالَ الدِّيَارِ وَكَانَ وَعْدًا مَفْعُولًا﴾^(٥) ثُمَّ رَدَدْنَا لَكُمُ

الْكُرَّةَ عَلَيْهِمْ وَأَمْدَدْنَاكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَجَعَلْنَاكُمْ أَكْثَرَ نَفِيرًا﴾^(٦) إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ وَإِنْ

أَسَأْتُمْ فَلَهَا فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ لِيَسْتَعْوُوا وَجُوهَكُمْ وَلِيَدْخُلُوا الْمَسْجِدَ كَمَا دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَلِيُتَبَرَّأُوا

مَا عَلَوْا تَبِيرًا﴾^(٧) عَسَى رَبُّكُمْ أَنْ يَرْحَمَكُمُ وَإِنْ عُدْتُمْ عَدْنَاُ وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ حَصِيرًا﴾^(٨) ففي هذه

الآيات دلالة كبيرة على السنة الربانية وهي: أن الفساد في الأرض عاقبته الدمار، وتخريب الديار، وأن الإحسان والطاعة عاقبتها التمكين في الأرض و تتابع النعم.

-وقد اختلف علماء التفسير في المقصود بالإفسادين الأول والثاني المشار إليهما بالآيات الكريمة

أعلاه، وجميع آراء المفسرين تدل بشكل واضح على مدى معرفتهم بالتاريخ اليهودي، وقد اتفق أغلب

(١) ابن القيم، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر، المعروف ب (ابن القيم الجوزية)، الداء والدواء، تحقيق: علي حسن الحلبي، ط٦، (السعودية: دار ابن الجوزي، ٥١٤٢٣هـ)، ص ٦٧ (بتصرف).

(٢) الرازي، مرجع سابق، ١٨٤/٦

(٣) سورة الأعراف، آية ١٦٧

(٤) مصطفى مسلم، معالم قرآنية في الصراع مع اليهود، مرجع سابق، ص ١٧٥

(٥) سورة الإسراء، الآيات ٤: ٨

المفسرين القدامى على أن هذين الإفسادين قد وقع كلاهما في العصر الماضي، وذلك عكس ما عليه بعض المفسرين المحدثين من أن الإفسادة الثانية هي في هذا الزمان^(١).

مع أن الآية ((وإن عدتم عدنا)) تشير بإحتمال تكرار الإفساد منهم، وتقطع عندنا بإنزال العقاب عليهم من جديد، يقول الشنقيطي عند قوله تعالى ((وإن عدتم عدنا)): "أنهم إن عادوا للإفساد المرة الثالثة فإنه جل وعلا يعود للانتقام منهم بتسليط أعدائهم عليهم، وذلك في قوله ((وإن عدتم عدنا)) ولم يبين هنا هل عادوا للإفساد المرة الثالثة أو لا؟ ولكنه أشار في آيات آخر إلى أنهم عادوا للإفساد بتكذيب الرسول صلى الله عليه وسلم وكنتم صفاته ونقض عهوده ومظاهرة عدوه عليه إلى غير ذلك من أفعالهم القبيحة فعاد الله جل وعلا للانتقام منهم، تصديقاً لقوله ((وإن عدتم عدنا)) فسَلَطَ عليهم نبيه صلى الله عليه وسلم والمسلمين"^(٢).

وعموماً فالاتفاق بين المفسرين على أن الإفسادة الأولى قد وقعت وانتهت، ولكن الخلاف في وقتها وتحديدتها؛ والذي يهّمنا في بحثنا هذا، أن هناك طائفة كبيرة من أهل التفسير يرون أن (الإفسادة الأولى) كانت في الزمن الذي قبل عهد (طالوت).

وقد ساق الإمام (الطبري) بسنده عن ابن عباس رضي الله عنهما عند قوله سبحانه ((فإذا جاء وعد أولاهما...)) قال: "بعث الله عليهم جالوت، فجاس خلال ديارهم، وضرب عليهم الخراج والذل، فسألوا الله أن يعث لهم ملكاً يقاتلون في سبيل الله، فبعث الله طالوت، فقاتلوا جالوت، فنصر الله بني إسرائيل، وقُتل جالوت بيدي داود، ورجّع الله إلى بني إسرائيل ملكهم"^(٣).
ومن ذلك أيضاً ما رواه عبدالرزاق عن معمر عن قتادة قال: (أما المرّة الأولى فسَلَطَ الله عليهم جالوت حتى بعث طالوت، ومعه داود فقتله داود)^(٤).

-وهذا هو الرأي الذي اختاره (محمد سيد طنطاوي)، وزعم أن هذا هو ما يراه المحققون من أهل التفسير، واستند في اختياره لأمر من أهمها ما يلي:-

(١) جرّار، بسام نهاد، زوال إسرائيل ٢٠٢٢م، ط٢، (لبنان: مكتبة البقاع، ١٩٩٦م)، ص٢٤:٤٨

(٢) الشنقيطي، مرجع سابق، ١٥/٣

(٣) الطبري، جامع البيان، مرجع سابق، ٣٦٨/١٧؛ وكذلك أيضاً: السيوطي، عبدالرحمن بن أبي بكر، الدر المنثور في التفسير بالماثور، (مصر: دار هجر، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م)، ١٦٣/٤

(٤) الصنعاني، عبدالرزاق بن همام، تفسير القرآن، تحقيق: مصطفى مسلم، ط١، (الرياض: مكتبة الرشد، ١٤١٠-١٩٨٩م)،

أولاً: أن هذه القصة ذكرت في القرآن الكريم كمثال لحالة الذلة والهوان والهزيمة التي وصل إليها بنو إسرائيل، فقولهم - كما حكى القرآن عنهم - ((ومالنا أن لا نقاتل في سبيل الله وقد أخرجنا من ديارنا وأبنائنا)) يدل دلالة قوية على أنهم قبل قتالهم لجالوت، كانوا قد هزموا على أيدي أعدائهم هزائم منكرة، واضطروا معها إلى الخروج من ديارهم ومفارقة أبنائهم.

ثانياً: قوله تعالى: ((ثم رددنا لكم الكرة عليهم)) صريح في أن الله نصر بني إسرائيل - بعد أن تابوا - على أعدائهم الذي قهروهم. وهذا المعنى ينطبق على انتصار طالوت وجنوده على جالوت وجنوده. وكان هذا النصر نعمة كبرى بعد أن أخرجوا من ديارهم وأبنائهم.

ثالثاً: قوله تعالى ((وأمددناكم بأموال وبنين وجعلناكم أكثر نفيراً)) أكثر ما يكون انطباقاً على عهد حكم داود وابنه سليمان - عليهما السلام - لبني إسرائيل، ففي هذا العهد ازدهرت مملكتهم، وعزّ سلطانهم، وأمدهم الله خلاله، بالأموال الوفيرة، وبالبنين الكثيرة، وجعلهم أكثر من أعدائهم قوة وعدداً^(١).

وهذا القول وإن كان وجيهاً ومناسباً جداً لبحثنا، إلا أننا نقول كما قال (ابن كثير) بعد أن ذكر الخلاف: "وقد ورد في هذا آثار كثيرة إسرائيلية لم أر تطويل الكتاب بذكرها، لأن منها ما هو موضوع، من وضع بعض زنادقتهم، ومنها ما يحتمل أن يكون صحيحاً، ونحن في غنية عنها، والله الحمد. وفيما قصّ الله تعالى في كتابه غنية عما سواه من بقية الكتب قبله، ولم يوجنا الله ولا رسوله إليهم. وقد أخبر الله تعالى أنهم لما بغوا وطغوا سلط الله عليهم عدوهم، فاستباح بيضتهم، وسلك خلال بيوتهم وأذلهم وقهرهم، جزاء وفاقاً، وماربك بظلام للعبيد؛ فإنهم كانوا قد تمردوا وقتلوا خلقاً من الأنبياء والعلماء... ولو وجدنا ما هو صحيح أو ما يقاربه، لجاز كتابته وروايته، والله أعلم"^(٢).

فالمقصود إذن من سياق آيات (الإسراء) هو بيان سنة من سنن الله في الأمم حال صلاحها وفسادها ((إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم وإن أسأتم فلها))، وفهم الآية لا يتوقف على تحديد الزمان، ولا معرفة المسلط عليهم في كل مرة، يقول (الرازي): "واعلم أنه لا يتعلق كثير غرض في معرفة أولئك الأقوام بأعيانهم، بل المقصود هو أنهم لما أكثروا من المعاصي سلط الله عليهم أقواماً آخرين قتلوهم وأفنوهم"^(٣).

(١) طنطاوي، محمد سيّد، بنو إسرائيل في القرآن والسنة، ط ٢، (القاهرة: دار الشروق، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م)، ص ٦٦٧: ٦٦٨

(٢) تفسير القرآن العظيم، مرجع سابق، ٤٧/٥

(٣) الرازي، مرجع سابق، ١٥٦/٢٠

المبحث الثالث

الحياة البدائية والغفلة عن أسباب التمكين

المطلب الأول: انتقال بني إسرائيل من رعاة إلى فلاحين

حياة بني إسرائيل كانت خلال فترة (عهد القضاة) حياة بدائية فاقدة كل مظهر حضاري، مضطربة أشد الاضطراب بسبب الانحرافات الخلقية والدينية، والخلافات والمشاكل الداخلية، والغزوات الخارجية التي لم تهدأ، حتى أنهم لم يتمكنوا من إقامة معبد واحد ثابت لهم مصنوع من الطين، فكان معبدهم خيمة متنقلة، تدعى (خيمة الاجتماع) ^(١).

ومن التعبيرات المشهورة (إلى خيامك يا إسرائيل) ^(٢)، وكانت الخيام أحياناً تصنع من شعر الماعز، وخيام القبيلة تنتشر عادة في شكل مجموعات غير منسقة، لكن في حالة تهديد القبيلة بغزو تتجمع الخيام معاً ^(٣).

ولا ريب في أن أولى الحرف التي مارسها الاسرائيليون كانت رعي الأغنام، وقد كان بنو إسرائيل ينتقلون خلف قطعانهم من المعز والضأن بمحاذاة الحدود الصحراوية للمناطق الخصبية، يتعقبون مواسم الأمطار ومناطق الأعشاب، ويحطون الرحال من حين إلى حين. وكانت الأغنام هي العنصر الجوهرى للثروة، به يعرف مقدار ما يملك الشخص. وكل ما كان يحمل الراعي معه لا يتعدى جراب من الجلد فيه طعامه، وكذلك عصاه، وهي سلاحه الوحيد، كما كان يحمل معه مقلاعاً. وفي عهد القضاة بدأ اليهود يميلون للزراعة حين وجدوا بعض الاستقرار، وارتبط بعضهم بكل حواسه بالزراعة لأن هذه المهنة تربط الفلاح بالأرض، وبالتالي تشعره بنوع من الاستقرار ^(٤).

"وكان دخول العبريين فلسطين نقطة تحول... فقد تحولوا بعد دخولهم من حياة البداوة والرعي إلى الحياة الزراعية المستقرة، وإن لم يكن هذا التحول قاطعاً أو كاملاً" ^(٥). وإلى جانب الفلاحين نجد أصحاب قطعان الماشية المقيمين والذين يستخدمون كثير من الرعاة للعناية بقطعانهم، وكان الملوك أنفسهم يعنون بهذه المهنة و يباشرونها، وقد كان (طالوت) ومن بعده (داود) من الرعاة.

(١) فوزي محمد حميد، حقائق وأباطيل في تاريخ بني إسرائيل، ط ١، (دمشق: دار الصفدي، ١٤١٤-١٩٩٤م)، ص ٣٠

(٢) سفر يشوع، الاصحاح ٢٢، المقطع ٤؛ وكذلك: سفر القضاة، اصحاح ٧، مقطع ٨

(٣) فؤاد حسنين، مرجع سابق، ص ٨٧

(٤) بيومي، مرجع سابق، ٤/ ٦٦٢: ٦٦٥

(٥) موسكاتي، مرجع سابق، ص ١٤٨

ولا أدل على أهمية تربية الماشية عند الاسرائيليين من عناية الشريعة والطقوس الدينية بها^(١)، "وكان بنو إسرائيل زراعاً ماهرين، وبنو إسرائيل لم يحدقوا شيئاً غير هذا، وهم إذ كانوا عاطلين من أي فن، ومن أي علم، ومن أية صناعة، وهم إذ لم يزاولوا التجارة إلا كوسطاء، وجهوا عنايتهم إلى حقولهم، وإلى مواشيهم"^(٢).

(١) فؤاد حسنين، مرجع سابق، ص ١٢٣

(٢) غوستاف لوبون، مرجع سابق، ص ٤٤

المطلب الثاني: تحكّم الأعداء بصناعة السلاح

مما لا شك فيه أن العامل الاقتصادي كان وما زال العنصر المحرك والفعال للكثير من المشاكل والحروب على وجه هذه المعمورة، وبلاد الشام (ساحة التنافس) تتمتع بمزايا اقتصادية كبيرة جعلتها محط أنظار الطامعين منذ أقدم العصور، إلا أن بني إسرائيل لم يستفيدوا من تلك الموارد سوى ما ملأ بطونهم، وكان موضوعاً بين أيديهم.

غير أن تطور الاقتصاد اليهودي من الرعي إلى الزراعة، أدى إلى تبلور نظم جديدة، فسرعان ما تلاشت الملكية الجماعية، وظهرت تدريجياً الملكية الفردية، وبدأ يشعر اليهودي بحقه في البقاء في الأرض هو وأولاده من بعده.

ولم يكونوا يتقنون الصناعة أو حتى مجرد التفكير بها، ولم يوجد في إسرائيل حرفيون مهرة في كثير من الفنون، فقد كان بنو إسرائيل عاطلين من العمال المهرة^(١).

ولم يجاوز بنو إسرائيل طبائع أمم الزراع والرعاة إلا قليلاً جداً، منذ عهد (طالوت) وما بعده، أما قبل ذلك فلم يكادوا يفرّقون بين الحرف والمهن. وتوزيع الأعمال يحدده مهارة العامل في مادة واحدة، ويؤدي إلى تحسين الصناعة، ويسهل ازدهار المهنة، وما كان العبريون ليسيروا بهذا التوزيع إلى الحد الذي ينالون به مثل هذه النتائج.

وما كان عمل أبطال بني إسرائيل - قبل قيادتهم إلى النصر - غير الرعي والزراعة، فقد كان (طالوت) يبحث عن أثن^(٢) أبيه، حينما أخبره صموئيل بأنه سيكون ملكاً. واجترأ داود على الحرب برده الضواري التي أتت لمهاجمة ماشيته، حينما كان راعياً^(٣).

فالصورة العامة لليهود في التوراة قبل عهد طالوت هي صورة شعب إما بدوي أو زراعي بالدرجة الأولى، ولم يكن لهم مساهمة حتى في التجارة بسبب التركيب القبلي لمجتمعهم، ولأن اقتصادهم كان مكتفياً بذاته، كما أن سكان البلاد الأصليين كانوا يعوقونهم عن الوصول إلى شرايين التجارة^(٤).

(١) بيومي، مرجع سابق، ٦٦٦/٤ (بتصرف).

(٢) أثن: جمع أتان، وهي أنثى الحمار. انظر: ابن منظور، محمد بن مكرم أبو الفضل جمال الدين الأنصاري الإفريقي، لسان العرب، ط ٣، (بيروت: دار صادر، ١٤١٤هـ)، مادة (أث ن)، ٦/١٣.

(٣) غوستاف لوبون، مرجع سابق، ص ٦٥-٦٦.

(٤) المسيري، عبد الوهاب محمد، الأيديولوجية الصهيونية، (الكويت: سلسلة عالم المعرفة، ديسمبر ١٩٨٢م، الكتاب رقم ٦٠)، ص

واستمر هذا الحال السيء في عدم صناعة الأسلحة، وعدم وجود (حدادين)، حتى بداية عهد طالوت، وكانت المفاجأة أنهم لم يكونوا يملكون سلاحاً واحداً من الحديد، وتشهد التوراة بذلك فتقول: (و لم يوجد صانع في كل أرض إسرائيل، لأن الفلسطينيين قالوا: لئلا يعمل العبرانيون سيفاً ورمحاً، بل كان يتزل كل إسرائيل إلى الفلسطينيين لكي يحدّد كل واحد سكينه ومنجله وفأسه ومعوله عندما كلت حدود السكك والمناجل والمثلثات والأسنان والفؤس وتروس المناسيس. وكان في يوم الحرب أنه لم يوجد سيف ولا رمح بيد جميع الشعب الذي مع شاول)^(١).

وفي الجانب المقابل كانت كنعان ذات حضارة وفنون، وكان لديها أنواع كثيرة من الأسلحة، ويرجع ذلك إلى ما كان لديها من صناعات متقدمة يمكن من خلالها عمل أسلحة حربية متعددة^(٢). أما بنوا إسرائيل، "فكانت الأدوات الحجرية والخشبية أكثر الأدوات انتشاراً، وما كانت الأسلحة نفسها مصنوعة من الحديد، ولا من النحاس. ومن الحق: أن الصوانة^(٣) التي تؤخذ من السيل، أمضى من الرمح في يد هؤلاء الرعاة الجنود، فبالقلاع قتل داود جليات الجبار"^(٤).

وكانت بداية الاهتمام بصناعة السلاح ابتداءً من عهد طالوت، ثم أصبحت في أوجها في عهد داود عليه السلام الذي أعطاه الله نعمة إلانة الحديد، واختراع الدروع، وبداية النهضة الحديديّة، وعصر السيطرة بقوة السلاح.

(١) سفر صموئيل ١، اصحاح ١٣، مقطع ١٩: ٢٢

(٢) ظاظا، حسن؛ وعاشور، محمد، شريعة الحرب عند اليهود، ط ١ (مصر، دار الاتحاد العربي للطباعة، ١٩٧٦م)، ص ١٣١

(٣) الصوانة: نوع صلب وشديد من الحجاره. [الفيروز آبادي، القاموس المحيط، مادة (صون)، ٢٤٢/٤].

(٤) غوستاف لوبون، مرجع سابق، ص ٦٥

الباب الثاني

اختيار القائد

واشتمل على خمسة فصول

الفصل الأول: أهمية القيادة

الفصل الثاني: التمكين القيادي لطالوت

الفصل الثالث: المؤهلات الفكرية للقائد (العلم)

الفصل الرابع: القدرات النفسية والبدنية للقائد (الجسم)

الفصل الخامس: نظرة (الظالمين) في الاختيار

الفصل الأول

أهمية القيادة

واشتمل على ثلاثة مباحث

المبحث الأول: بين الملك والقيادة

المبحث الثاني: ضرورة تنصيب (القيادة)

المبحث الثالث: أسباب طلب بني إسرائيل تنصيب (ملك)

الفصل الأول

أهمية القيادة

المبحث الأول

بين الملك والقيادة

المطلب الأول : مصطلح (الملك) في القرآن

قال الراغب: "الملك هو المتصرف بالأمر والنهي"^(١). وقال الزجاج: "قال أصحاب المعاني: الملك: النافذ الأمر في ملكه، إذا ليس كل مالك ينفذ أمر وتصرفه فيما يملكه، فالملك أعم من المالك"^(٢).

وقد ذكر الله سبحانه وتعالى في عدة مواضع تسمية نفسه بـ (الملك)، فهو سبحانه "ملك جميع الخلق، إنسهم وجنهم وغير ذلك، إعلماً منه بذلك من كان يعظم الناس تعظيم المؤمنين ربهم، أنه ملك من يعظمه، وأن ذلك في ملكه وسلطانه، تجري عليه قدرته، وأنه أولى بالتعظيم، وأحق بالتعبّد له ممن يعظمه وتعبّد له من الناس"^(٣).

ومن المعلوم أن ملوك الدنيا ملكهم مُلك سياسة ورعاية، لا مُلك تملك وتصرف، فحينما يقول الله سبحانه ﴿إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا قَالُوا أَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا...﴾ الآية^(٤). فذلك يعني أن (طالوت) ملك بتمليك الله إياه واصطفائه، وأن (طالوت) لا يملك الرعية وليس مالكا لأموالهم، وإنما هو ملك قيادة وإدارة وسياسة، بينما ملك الله تعالى مُلك خلق وإيجاد وتصرف^(٥). وقد ذهب (ابن خلدون) إلى التفريق بين (الملك) و(الخلافة)، فذكر أن "الملك الطبيعي هو حمل الكافة على مقتضى النظر العقلي في جلب المصالح الدنيوية ودفع المضار، والخلافة هي حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الأخروية والدنيوية الراجعة إليها"^(٦).

(١) المفردات، ص ٤٧٢

(٢) الزجاج، أبو إسحاق إبراهيم بن محمد، تفسير أسماء الله الحسنى، تحقيق: أحمد يوسف الدقاق، (دمشق: دار الثقافة العربية،

١٩٧٤م)، ص ٣٠

(٣) الطبري، جامع البيان، مرجع سابق، ٣٥٤/٣٠

(٤) سورة البقرة، آية: ٢٤٧

(٥) محمد عطية سالم، تنمة (أضواء البيان) للشنقيطي، مرجع سابق، ١٧٦/٩

(٦) تاريخ ابن خلدون، مرجع سابق، ٢٣٨ / ١

ويرى البعض أن "من الفروق أيضاً الطريق التي يتم بها الملك أو الخلافة، فالملك يتم عادة عن طريق القهر والغلبة والعهد من الآباء للأبناء ونحو ذلك، دون الرجوع إلى أهل الحل والعقد، أما الخلافة فلا تكون إلا بإقرار أهل الحل والعقد سواء عن طريق الاختيار أو عن طريق الاستخلاف"^(١). ولكن يبدو للباحث أن هناك خلط بين المتعارف عليه عند المتأخرين، وبين المصطلح القرآني الذي لم يدم (الملك) ولم يمدحه بإطلاق، ولكن وفق تصورات معينة كالتالي:

أ/ أن الأصل فيه أنه نعمة وهبة من الله: ﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَلِكُ الْمَلِكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ﴾^(٢).

ب/ ليس عيباً ولا قدحاً في الأختيار أن يكونوا ملوكاً، بل ذلك فضل كبير لمن اتقى وحكم بشرع الله، وقد كان بعض الأنبياء ملوكاً في القرآن، كداود وسليمان عليهما السلام، وبعض الأختيار الصالحين كطالوت وذي القرنين وملكة سبأ، وبعض العادلين من الكافرين كـ (الملك) في قصة يوسف عليه السلام.

جـ/ اصطفي الله عدداً من خلقه وهياهم أن يكونوا ملوكاً، لما في (الملك) من كمال التدبير للأمة ورفعته، وقد قال الله في خبر طالوت ﴿قَالُوا إِنِّي يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِنَ الْمَالِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ﴾^(٣)، وقال في آخر القصة عن داود عليه السلام ﴿وَقَتَلَ دَاوُدُ جَالُوتَ وَءَاتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ﴾^(٤).

د/ أن الله سبحانه ساوى بين مفهوم (الملك) و (الخليفة) في حديثه عن داود عليه السلام، فقد مر معنا أنه وصفه بـ (الملك)، وقد وصفه في موضع آخر بأنه (خليفة): ﴿يَدَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ﴾^(٥)، وهذا مما يؤكد لنا أن التفريق جاء عند المتأخرين وليس في المفهوم القرآني.

هـ/ بعض خلق الله من (الطواغيت)، ادعى الأولوية وزعم أن ملكه مُلك استعباد للناس وعلى رأسهم (فرعون) ﴿أَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ﴾^(١)، ومن قبله (النمرود): ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي

(١) الدميحي، عبد الله بن عمر بن سليمان، الإمامة العظمى عند أهل السنة والجماعة، ط٢، (الرياض، دار طيبة)، ص ٤٠

(٢) سورة آل عمران، آية: ٢٦

(٣) سورة البقرة، آية: ٢٤٧

(٤) سورة البقرة، آية: ٢٥١

(٥) سورة ص، آية: ٢٦

رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ ﴿٢﴾ وبعض الملوك لا يزيد عن كونه ظالماً ﴿وَكَانَ وِرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا﴾ ﴿٣﴾.

-إذن فالمصطلح القرآني للفظ (ملك) هو أقرب ما يكون إلى المعاني الممدوحة في القرآن، حيث أن الله جعله منّة عظيمة على من وهبه الله إياه، ولما في الملك من الاستقرار والعظمة والظهور والامتناع، والإنسان بعد ذلك يسلكه إما أن يسخرها بالخير أو بالشر، وهبة (الملك) هي مثل هبة (المال)، وكما أن النفس مجبولة طبعاً على إمساك المال وحبّه والبخل به، فكذلك الملك يورث الكبر والعجب والفساد - إلا من رحم الله- وقد قالت ملكة سبأ من قبل - وأقرها سبحانه على ذلك - ﴿قَالَتْ إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعْرَآةَ أَهْلِهَا آذِلَّةً وَكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ﴾ ﴿٤﴾.

فالقرآن إذاً لم يذم الملك لذاته وإنما ذم المفساد الناشئة عنه من القهر والظلم والتمتع باللذات، ولا شك أن هذه مفساد، وهي من توابع الملك، ولكنه بالجانب الآخر أثنى على العدل وإقامة مراسم الدين والذب عنه، وهي كلها من توابع الملك ﴿٥﴾.

وحينما امتنّ الله على بني إسرائيل بنعمة الحرية والانعقاد من نير فرعون واستعباده لهم، سماهم الله ملوكاً: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يٰقَوْمِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ وَجَعَلَكُمْ مُلُوكًا وَءَاتَاكُمْ مَا لَمْ يُوْتِ أَحَدًا مِّنَ الْعَالَمِينَ﴾ ﴿٦﴾، يقول صاحب (تفسير المنار): "بنو إسرائيل لم يكن فيهم ملوك على عهد موسى، وإنما كان أول ملوكهم بالمعنى الحرفي لكلمة ملك وملوك (شاول بن قيس) ثم (داود) الذي جمع بين النبوة والملك، وان من يفهم العربية حق الفهم يجزم بأنه ليس المراد بأنه جعل أولئك المخاطبين رؤساء للأمم والشعوب يسوسونها ويحكمون بينها، ولا أنه جعل بعضهم ملوكاً لأنه قال ((وجعلكم ملوكاً)) ولم يقل: وجعلنا فيكم ملوكاً كما قال: ((جعل فيكم أنبياء))، فظاهر هذه العبارة أنهم صاروا ملوكاً وإن أريد بـ(كل) المجموع لا الجميع، أي معظم رجال الشعب صاروا ملوكاً بعد أن

(١) سورة الزخرف، آية: ٥١

(٢) سورة البقرة، آية ٢٥٨

(٣) سورة الكهف، آية ٧٩

(٤) سورة النمل، آية ٣٤

(٥) ابن خلدون، مرجع سابق، ١/٢٤٠

(٦) سورة المائدة، آية ٢٠

كانوا عبيداً للقبط، بل معنى الملك هنا: الحر المالك لأمر نفسه، وتدير أمر نفسه، وتدير أمر أهله، فهو تعظيم لنعمة الحرية والاستقلال بعد ذلك والاستعباد"^(١).

(١) تفسير المنار، مرجع سابق، ٣٦٧/٦

المطلب الثاني: تعريف القيادة

- القيادة لغة:

القيادة: مصدر القائد، وكذلك القود، والقود تقيض السؤق: أي القود من أمام والسؤق من خلف، والقائد: واحد القواد والقادة، ويقال: القائدة من الإبل: أي التي تقدم الإبل وتألّفها، والقائد من الجبل أي: أنفه. والأقواد من الناس: أي الذي إذا أقبل على الشيء بوجهه لم يكذب ويصرف وجهه عنه، وقاد الجيش قيادة: رأسه ودبر أمره، والانقياد: الخضوع، تقول: قُدته فانقاد واستقاد لي^(١).

- المفهوم الاصطلاحي للقيادة:

على الرغم من أن موضوع القيادة من أهم مبادئ العلوم الانسانية، إلا أنه لم يستقر رأي العلماء والباحثين على وضع تعريف جامع لمفهوم (القيادة)؛ ولكن مع تعدد التعاريف فإن هناك تقارب ملحوظ بين هذه التعاريف، ومن أهم هذه التعاريف:

- "هي الفن الذي تستطيع بواسطته التأثير على توجيه الآخرين إلى هدف معين بطريقة تحصل بها على ثقتهم واحترامهم وطاعتهم وتعاونهم المخلص"^(٢).

- "القيادة: هي ذلك السلوك الذي يقوم به شاغل مركز الخلافة، أثناء تفاعله مع غيره من أفراد الجماعة، فهي عملية سلوكية، وتفاعل اجتماعي فيه نشاط موجه ومؤثر، علاوة على كونه مركز أو قوة، والقيادة قبل ذلك مسؤولية"^(٣).

- "الجهد أو العمل الذي يمارسه شخص للتأثير في الناس، وجعلهم يتعاونون لتحقيق هدف يرغبون كلهم في تحقيقه"^(٤).

ويمكننا أن نستنتج من التعريفات السابقة وغيرها أن القيادة هي القدرة على التأثير على سلوك أفراد الجماعة وتنسيق جهودهم وتوجيههم لبلوغ الغايات المنشودة.

ويتضح أيضاً أن هناك ثلاثة عناصر أساسية لا بدّ من توافرها لوجود القيادة هي :
أ/ وجود جماعة من الأفراد داخل تنظيم معيّن.

(١) ابن فارس، مرجع سابق، ٣٩/٥؛ ولسان العرب، ٣٧٠/٣، مادة: ق و د

(٢) بصيص، أحمد، فن القيادة في الاسلام، ط١، (الأردن: مكتبة المنار، ١٩٨٨م)، ص ٢٥

(٣) الياسين، حاسم بن محمد مهلهل، القيادة: الأسباب الذاتية للتنمية القيادية، ط١، (القاهرة: دار الوفاء، ١٩٩٨م)، ص ١٧

(٤) الشريف، طلال عبد الملك، الأنماط القيادية وعلاقتها بالأداء الوظيفي، رسالة ماجستير لم تطبع، (السعودية: جامعة نايف

العربية للعلوم الأمنية، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م)، ص ٤٣ نقلاً عن: Ordway Tead, 1963, p.19

ب/ وجود شخص من بين أعضاء الجماعة قادر على التأثير الإيجابي في سلوكهم وتوجيههم.
جـ/ وجود هدف مشترك تسعى الجماعة إلى تحقيقه^(١).

ومع أن الحديث عن القيادة قديم قدم التاريخ، إلا أنه يعتبر اليوم أحد فروع (علم الإدارة) التي لم تنشأ إلا في العصور المتأخرة، وباستطاعتنا أن نميز بينهما بأن اهتمام الإدارة يتركز في أربع عمليات رئيسية، هي:

١/ التخطيط ٢/ التنظيم ٣/ التوجيه والاشراف ٤/ الرقابة

بينما تهتم القيادة بثلاث عمليات أساسية وهي:-

١/ تحديد الاتجاه والرؤية.

٢/ حشد القوى تحت هذه الرؤية.

٣/ التحفيز وشحن الهمم.

-وبعد معرفة كلا المفهومين — (القيادة) و(الملك)، قد يلتبس على البعض فلا يفرق بين (القيادة) و(الملك) على الرغم من تباينهما وتداخلهما أحياناً. وهذا الالتباس ناشىء من أن كلا المهمتين تحتلّ مركزاً في أعلى التنظيم.

وقد يتداخلان —(القائد) قد يكون (ملكاً) أو (الملك) قد يكون (قائداً) كما في حالة (طالوت) معنا، وذلك إذا تمكّن (الملك) من التأثير على الأفراد واستطاع كسب ولائهم وزرع الثقة بينه وبينهم، مما يدفع بالأفراد بتنفيذ المهام وهم يشعرون بأهميتهم في تحقيق الأهداف المشتركة. ويمكن أن نوضح الفرق بين (الملك) و(القائد) بالنقاط التالية:-

أ/ القائد يعتمد في قيادته لتابعيه على قوة التأثير والامتناع والنفوذ الشخصي، والمهارات والمؤهلات التي يملكها، بينما (الملك) يعتمد في تعامله مع شعبه على سلطته وما يملكه من نفوذ بحكم المنصب.
ب/ القائد ترضى عنه الجماعة التي يقودها وتقتنع به، أما (الملك) فليس بالضرورة أن يحظى برضا تابعيه، بل هو مفروض عليهم .

جـ/ القائد يهتمّ تحقيق أهداف تابعيه، مثلما يهتمّ تحقيق الأهداف العليا المشتركة، بينما (الملك) يطغى اهتمامه بأهدافه الشخصية على أهداف شعبه التي تعتبر بالنسبة له ثانوية.

(١) مجمعي، ناصر محمد ابراهيم، أنماط القيادة في بعض المؤسسات الصناعية الخاصة، رسالة ماجستير لم تطبع، (الرياض: جامعة الملك سعود، ١٤٢٤هـ)، ص ١٩؛ وانظر أيضاً: الشريف، مرجع سابق، ص ٤٦:٤٨ (بتصرف).

د/ القيادة تشعر التابعين بأهميتهم في تحقيق الأهداف، بينما (الملك) لا يلقي بالاً للآخرين إلا وفق أغراضه ومآربه.

ه/ في (القيادة) يكون التابعون مقتنعين بالهدف الذي يقودهم القائد لتحقيقه، بينما (الملك) قد لا يستطيع الحصول على اقتناع وموافقة شعبه بالأهداف التي يسعا لتحقيقها.

و/ التابعون لـ (القيادة) مقتنعون بالأسلوب الذي يهجه القائد في سبيل تحقيق الهدف، بينما (الملك) فقد لا يرضى أسلوبه الناس، ولكنهم ينفذون أوامره خوفاً من بطشه.

ز/ في ظل (القيادة) يشعر التابعون بارتفاع الروح المعنوية نتيجة اهتمام القائد بهم، بينما (الملك) يقل اهتمامه بالجانب الانساني لتابعيه، ومن ثمّ تنخفض لديهم الروح المعنوية^(١).

ويعزّز (ابن خلدون) هذا التفريق بقوله: "وهذا التغلب هو الملك وهو أمر زائد على الرئاسة [يقصد القيادة]، لأن الرئاسة إنما هي سؤدد وصاحبها متبوع وليس له عليهم قهر في أحكامه، وأما الملك فهو التغلب والحكم بالقهر"^(٢).

(١) الشريف، مرجع سابق، ص ٥٢:٥٠ (بتصرف).

(٢) تاريخ ابن خلدون، مرجع سابق، ١/١٧٤

المبحث الثاني

ضرورة تنصيب (القيادة)

قال علي بن أبي طالب رضي الله عنه: (لابد للناس من إمارة برة كانت أو فاجرة) فقليل: يا أمير المؤمنين هذه البرة قد عرفناها؛ فما بال الفاجرة؟ فقال: (يقام بها الحدود، وتأمين بها السبل، ويجاهد بها العدو، ويقسم بها الفئ) (١).

ولاشك أن أهمية إيجاد قائد لأي مجموعة من البشر هو أمر من الأهمية بمكان، وإلا أصبحوا قطيعاً من البهائم التي لا يسوسها راعي، وتنبع أهمية تنصيب القيادة من مقدمات، ألخصها في التالي :-

المقدمة الأولى:

"أن الانسان الواحد لا يمكنه أن يعيش وحده، لأنه مالم يجز هذا لذاك ولا يطحن ذاك لهذا، ولا يبني هذا لذاك، ولا ينسج ذاك لهذا، لا تتم مصلحة الانسان الواحد، ولا تتم إلا عند اجتماع جمع في موضع واحد، فلهذا قيل: الإنسان مدني بالطبع" (٢)، فلا يمكن للبشر أن تستقيم حياتهم ووجودهم إلا باجتماعهم وتعاونهم على تحصيل قوتهم وضرورياتهم (٣)، "إذ الواحد منهم لا يقدر وحده على جلب جميع منافعه، ودفع جميع مضاره" (٤).

المقدمة الثانية:

إذا اجتمع الناس "دعت الضرورة إلى المعاملة واقتضاء الحاجات ومد كل واحد منهم يده إلى حاجته، يأخذها من صاحبه، لما في الطبيعة الحيوانية من الظلم والعدوان بعضهم على بعض، ويمنعه الآخر عنها بمقتضى الغضب والأنفة ومقتضى القوة البشرية في ذلك، فيقع التنازع المفضي إلى المقاتلة، وهي تؤدي إلى الهرج وسفك الدماء وإذهاب النفوس المفضي ذلك إلى انقطاع النوع - وهو مما خصّه

(١) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، مرجع سابق، ٢٨ / ٢٩٧

(٢) الرازي، مرجع سابق، ٦ / ٢٠٦

(٣) ابن خلدون، مرجع سابق، ١ / ٢٣٤ (بتصرف).

(٤) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام، السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، تحقيق: علي محمد العمران، (من

مطبوعات مجمع الفقه الاسلامي، دار عالم الفوائد)، ص ٢٣٢

الباري سبحانه بالمحافظة - فاستحال بقاؤهم فوضى دون حالم يزرع بعضهم عن بعض، واحتاجوا من أجل ذلك إلى الوازع وهو الحاكم عليهم، وهو بمقتضى الطبيعة البشرية الملك القاهر المتحكّم" (١).

ولذلك نقل الطرطوشي في قوله تعالى ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ﴾ (٢) أنه قيل في معناه: لولا أن الله تعالى أقام السلطان في الأرض يدفع القوي عن الضعيف، وينصف المظلوم من ظالمه، لتوآب الناس بعضهم على بعض، ثم امتن الله تعالى على عباده بإقامة السلطان لهم بقوله تعالى ((وَلَا كُنَّ اللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ)).

وقال بعض الحكماء: جور السلطان أربعين سنة خير من رعية مهملة ساعة واحدة (٣).

قال الرازي: "ولهذا يدفع الله تعالى عن المسلمين أنواع شرور الدنيا بسبب وضع الشرائع، وبسبب نصب الملوك وتقويتهم" (٤).

وقال الألووسي: "وفي هذا تنبيه على فضيلة الملك وأنه لولاه ما استتب أمر العالم، ولهذا قيل: الدين والملك توأمان ففي ارتفاع أحدهما ارتفاع الآخر، لأن الدين أسّ، والملك حارس، وما لا أسّ له فمهديم، وما لا حارس له فضائع" (٥).

وبذلك يتضح لنا جلياً أن أي جماعة بدون قائد هي كالجسد بدون رأس، وكالقطيع التائه على غير هدى، وعند غياب القائد تسود الفوضى التي لا تخلف سوى الدمار، بعيداً عن أي بناء أو تنظيم. وإذا تركت مجموعة لبعض الوقت بدون قائد، فإنها سوف تنقسم على ذاتها رغم الإرادات الطيبة لمجموع عناصرها، وبعد الخلاف يقع التشتت حتماً (٦).

(١) ابن خلدون، مرجع سابق، ٢٣٥/١؛ وكذلك: الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب، أدب الدنيا والدين، ط ١،

(بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٧-١٩٨٧م)، ص ١١٢

(٢) سورة البقرة، آية: ٢٥١

(٣) ابن جماعة، بدر الدين محمد بن ابراهيم، تحرير الأحكام في تدبير أهل الاسلام، تحقيق: فؤاد عبد المنعم، ط ١، (قطر: طبعة

خاصة برئاسة المحاكم الشرعية)، ص ٤٩

(٤) تفسير الرازي، مرجع سابق، ٢٠٦/٦

(٥) الألووسي، مرجع سابق، ١٧٤/٢

(٦) كورتوا، الطريق إلى القيادة وتنمية الشخصية، ترجمة: سالم العيسى، ط ١، (دمشق: دار علاء الدين، ١٩٩٩م)، ص ٩

(بتصرف).

"قال الآمدي: ولذلك نجد من لا سلطان لهم كالدئاب الشاردة والأسود الضارية، لا يبقى بعضهم على بعض، ولا يحافظون على سنة ولا فرض"^(١).

والتجربة تبين ذلك، فإن الوقت والمكان الذي يعدم فيه السلطان بموت أو قتل، ولم يبق غيره، يجري فيها من الفساد في الدين والدنيا، ويُفقد فيه من مصالح الدنيا والدين ما لا يعلمه إلا الله^(٢).

المقدمة الثالثة:

أن في القيادة و (الملك) من المصالح الدنيوية والأخروية، والمنافع الكبيرة ما تجعل كل جماعة حريصة على إيجاده وتنصيبه. لأن الملك في حقيقته "رياسة تامة، وزعامة، تتعلق بالخاصة والعامة في مهمات الدين والدنيا، متضمنها حفظ الحوزة ورعاية الرعية، وإقامة الدعوة بالحجة والسيف، وكف الجنف واليف، والانتصاف للمظلومين من الظالمين، واستيفاء الحقوق من الممتنعين وإيفاؤها على المستحقين"^(٣).

يقول (الشييزري) واصفاً نفع الملك بالمطر: "واعلم أن الرعية تستظمى إلى عدل الملك وتديبره، استظماء أهل الجدب إلى الغيث الوابل، وينتعشون بطلعتهم عليهم كانتعاش النبت بما يناله من ذلك القطر، بل الرعية بالملك أعظم انتفاعاً منها بالغيث، لأن للغيث وقتاً معلوماً، وسياسة الملك دائمة لا حد لها ولا وقت"^(٤). وكما أن القائد عنوان محسوس للسلطة، فهو أيضاً عنوان للوحدة، فأوامره بمثابة تمثابة التنظيم والتنسيق التي تمنع المجموعة من التفتت والانحلال والتلاشي^(٥).

المقدمة الرابعة:

(١) ابن الأزرق، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن علي الغرناطي، بدائع السلك في طبائع الملك، تحقيق: علي سامي النشار، ط ١، (العراق: وزارة الاعلام)، ص ٦٩

(٢) ابن تيمية، السياسة الشرعية، مرجع سابق، ص ٢٣٣ (بتصرف).

(٣) الجويني، إمام الحرمين أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله، غياث الأمم في التياث الظلم، تحقيق: مصطفى حلمي - فؤاد عبد المنعم، (الاسكندرية: دار الدعوة، ٥١٤٠٠)، ص ١٥

(٤) الشييزري، عبد الرحمن بن عبد الله بن نصر، المنهج السلوكي في سياسة الملوك، تحقيق: علي عبد الله الموسى، ط ١، (الأردن، الزرقاء: مكتبة المنار، ٥١٤٠٧-١٩٨٧م)، ص ١٦٥:١٦٦

(٥) كورتوا، مرجع سابق، ص ٩

أن جميع الشرائع اتفقت على ضرورة نصب الملك والإمام، وأكثر العلماء على أن وجوب الإمامة الكبرى بطريق الشرع وإجماع الصحابة^(١). قال القرطبي: "ولا خلاف في وجوب ذلك بين الأمة ولا بين الأئمة، إلا ما روي عن (الأصم)^(٢) حيث كان عن الشريعة أصم، وكذلك كل من قال بقوله واتبعه على رأيه ومذهبه، قال: إنها غير واجبة في الدين بل يسوغ ذلك، وأن الأمة متى أقاموا حجهم وجهادهم، وتناصفوا فيما بينهم، وبذلوا الحق من أنفسهم، وقسموا الغنائم والفىء و الصدقات على أهلهم، وأقاموا الحدود على من وجبت عليه، أجزأهم ذلك، ولا يجب عليهم أن ينصبوا إماماً يتولى ذلك"^(٣). "وهؤلاء محجوجون بالإجماع، والذي حملهم على هذا المذهب إنما هو الفرار عن الملك ومذاهبه، من الاستطالة والتغلب والاستمتاع بالدنيا، لما رأوا الشريعة ممتلئة بدم ذلك و النعي على أهله ومرغبة في رفضه"^(٤).

وقد ردّ (الجويني) على (الأصم) رداً شديداً حين قال: "وذهب عبد الرحمن بن كيسان [يقصد الأصم] إلى أنه لا يجب، ويجوز ترك الناس أحياناً^(٥) يلتطمون اثتلاًفاً واختلافاً، لا يجمعهم ضابط، ولا ولا يربط شتات رأيهم رابط.

وهذا الرجل هجوم على شق العصا، ومقابلة الحقوق بالعقوق، لا يهاب حجاب الإنصاف، ولا يستوعر^(٦) أصواب الاعتساف، ولا يسمى إلا عند الانسلاخ عن رتبة الاجماع، والحيد عن سنن الاتباع، وهو مسبوق بإجماع من أشرفت عليه الشمس شارقة وغاربة، واتفاق مذاهب العلماء قاطبة"^(٧).

وعموماً فهذه الآيات من قصة طالوت، تدل بكل وضوح على أهمية نصب الملك والقائد^(٨)، وفيها وفيها دليل شرعي لوجوب ذلك في كل الأعصار والأمصار، والصحيح المعلوم من علم الأصول أن شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يرد في شرعنا نسخه^(٩).

(١) الشنقيطي، مرجع سابق، ٢٢/١

(٢) الأصم: من كبار المعتزلة، واسمه أبو بكر عبد الرحمن بن كيسان. (لسان الميزان، ابن حجر، ٤٢٧/٣).

(٣) تفسير القرطبي، مرجع سابق، ٢٦٤/١

(٤) ابن خلدون، مرجع سابق، ٢٤٠/١

(٥) أي خائفين.

(٦) يستوعر: من الوعورة، واستوعره وجده وعرأ.

(٧) الجويني، مرجع سابق، ص ١٥:١٦

(٨) من العجائب عند (الرافضة الإمامية) أنهم يستدلون بهذه الآيات أن منزلة الإمامة والملك أرفع من منزلة النبوة، وزعموا أنه لا يمكن

للمفضول أن يحكم الفاضل، فكيف يحكم (طالوت) وهو الإمام النبي الوارد في القصة إلا إذا كان طالوت أفضل من النبي عليه السلام!

(١) هذا هو المشهور عند الحنفية والمالكية والحنابلة، وهو أحد القولين عند الشافعية. انظر: السلمي، عياض بن نامي، أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، ط ١، (الرياض: دار التدمرية، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م)، ص ١٩١

المبحث الثالث

أسباب طلب بني إسرائيل تنصيب (ملك)

من المهم جداً قبل ذكر أسباب طلب بني إسرائيل تنصيب ملك، أن نذكر ذلك الحدث الرهيب الذي هزّ كيان بني إسرائيل، وجعلهم يعيدون النظر في استشعار المسؤولية، والجدية في معالجة الكارثة القادمة. وذلك أن الفلسطينيين كانوا مسيطرين ومتسلطين على سائر البلاد، واشتدوا كثيراً، ودخلوا البلاد، فحدثت حرب في (أفيق) شمالي (أورشليم)، وانكسر بنوا إسرائيل، وهلك منهم أربعة آلاف رجل، فحزنوا أشد الحزن، وأحضروا تابوت الله من (شيلوه)، ظانين أن الله سينصرهم إكراماً لتابوته وليس بالنظر إلى أعمالهم السيئة، فحدث غير ماظنوا، فانكسروا وانهمزوا هزيمة شنيعة نكراء، وهلك منهم - بحسب التوراة - مائتي ألف رجل، والأكبر من ذلك أن الأعداء استولوا على (تابوت العهد)، ولما وصل الخبر إلى أكبر قادهم (عالي الكاهن) سقط عن كرسيه ومات. لقد كان هذا الحدث بمثابة هزيمة كبرى تهدد استئصال بني إسرائيل أجمعين.

حاول بنو إسرائيل بعدها أن يستردوا جزءاً من كرامتهم حينما صار (صموئيل) قاضياً ونبياً، وحسنت سيرته فيهم، والتفّ عليه كثير من الشعب، وجمعهم (صموئيل) في منطقة (المصفاة) وأنذرهم وحثهم على طاعة الله فأجابوه، وكان يجول بين الأسباط يقضي بينهم وينصحهم حتى احترمه كل الشعب، وبدأت أمورهم بالتحسن، حينذاك فكر بنو إسرائيل باستعادة شيء من أراضيهم^(١). ولكن يبدو أن هناك ركيزة كانت ناقصة لإكمال هذا البناء التربوي الذي غرسه (صموئيل) عليه السلام، هذه الركيزة هي قضية إيجاد القيادة العسكرية الملكية.

لقد فقد بنو إسرائيل في تلك المعركة النكراء ثلاثة أشياء هامة:

١/ التوراة. ٢/ الأرض. ٣/ الأبناء.

وفوق هذا كله فقدوا كرامتهم وحرّيتهم.

روى الطبري بإسناده عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: هذا حين رفعت التوراة واستخرج أهل الإيمان، وكانت الجبابرة قد أخرجتهم من ديارهم وأبنائهم^(٢).

(١) هارفي بورتر، موسوعة مختصر التاريخ القديم، ط ١، (القاهرة: مكتبة مدبولي، ١٤١١-١٩٩١م)، ص ١٢٩

(٢) الطبري، جامع البيان، مرجع سابق، ٢٩٧/٥

وفي ذلك يقول (البغوي) نقلاً عن وهب وابن اسحاق والكلبي وغيرهم: "ظهر لهم عدو يقال له (البلشاثا)، وهم قوم جالوت كانوا يسكنون ساحل بحر الروم بين مصر وفلسطين، وهم العمالقة، فظهروا على بني إسرائيل، وغلبوا على كثير من أرضهم، وسبوا كثيراً من ذراريهم، وأسروا من أبناء ملوكهم [يقصد الأحرار] أربعين وأربعمائة غلاماً، فضربوا عليهم الجزية وأخذوا توراتهم، ولقي بنو إسرائيل منهم بلاءً وشدة"^(١).

وبعد ما ذكرنا نستطيع أن نجمل أسباب طلب بني إسرائيل تنصيب ملك عليهم في التالي:-
أ/ تلك الهزيمة الكبرى التي ذهبت بما تبقى لهم من استقرار وأمان، والتي أيقظتهم من سباتهم.

ب/ محاولتهم استرجاع ما ذهب منهم من : ١ / تابوتهم المقدس .

٢/ أرضهم السليبية.

٣/ أبناءهم الأسرى .

جـ/ "ظنوا أن انتظام أمر الفلسطينيين، لم يكن إلا بسبب النظام الملكي"^(٢)، وهم أصلاً لم يعرفوا النظام الملكي إلا بما شاهدوه عند أعدائهم، فقد كان أول ملك عليهم هو (طالوت)، أما قبله "فلم يكن في إسرائيل ملوك في تلك الأيام، بل كل انسان يفعل ما يراه صحيحاً"^(٣)، ولم يعرفوا ذلك النظام إلا عبر الأمم الأخرى المجاورة، وخصوصاً عند ما رأوا قوة مُلك (جالوت).

فبينما كان بنو إسرائيل يدافعون عن اتحادهم المفكك الأوصال وغير المترابط، معتمدين في قيادتهم على قيادات تبرز بينهم بشكل عفوي تلقائي، كانت الأمم المحيطة بهم تتمتع بنظم سياسية على درجة عالية من التنظيم والرقى^(٤) .

د/ وجد بنو إسرائيل أنهم محاطين بمنافسين ذوي طابع عدواني يطمعون في احتلال مرتفعات أرض كنعان، وظهرت دول جديدة قوية في المنطقة مثل: بني عمّون، وموآب، وأدوم. وتسلسل العمونيون والموآبيون إلى أرضهم من جهة الشرق، كما شن الفلسطينيون عليهم الغارات من جهة الغرب^(٥).

(١) تفسير البغوي، مرجع سابق، ٢٩٦/١؛ وكذلك: الطبري، جامع البيان، مرجع سابق، ٢٩٨/٥؛ تاريخ الأمم والملوك، مرجع سابق، ٢٧٦/١

(٢) ابن عاشور، مرجع سابق، ٤٨٨/٢

(٣) ديورانت، مرجع سابق، ٣٣٠/٢، وقد ورد في سفر القضاة تكرر هذه المقالة : (ولم يكن في تلك الأيام ملك لإسرائيل).

(٤) الأحمدي، مرجع سابق، ص ٤١، نقلاً عن: Albright, From The Stone Age to christianity, p.289

(٥) ارسترونج، مرجع سابق، ص ٧٤ (بتصرف).

"وكانوا يومئذ يتوقعون هجوم (ناحاش) ملك العمونيين عليهم أيضاً" (١).
وبذلك يبدو أن خطر سيطرة الفلسطينيين على اليهود كان عاملاً مهماً في جمع الأسباب كلهم في وحدة شاملة موقته، وحملهم على تعيين ملك ذي سلطان دائم عليهم (٢).
قال ابن الأزرقي: "لما أمر بنو إسرائيل بقتال من غلبهم على الدين طلبوا ملكاً يتيسر به بلوغ ذلك المرام" (٣).

- هذه كانت أهم الأسباب، ولكن الأمر الذي أودّ أن أؤكد هنا أن "انشاء مملكة اسرائيل كان في الواقع يمثل أحد التطورات الطبيعية، بل وربما تطوراً حتمياً" (٤).

لقد أصبح نظام القضاة والمشيوخ غير قادر على التعبير عن الأوضاع الجديدة، وكان من المهم جداً في ظل الهجمة الشرسة من أعدائهم، وتوحد أعدائهم وتكالبهم عليهم، بينما بنو إسرائيل تضخم أعداد أسباطهم، ونشأ جيل جديد يطمح بنظام جديد مركزي موحد، يلّم شتاتهم، فجاء النظام الملكي يساهم في إضعاف النظام القبلي بإنشاء سلطة مركزية، وتقسيم الأرض إلى مناطق إدارية لا تتفق بالضرورة مع التقسيمات القبليّة السابقة، حتى أصبحت القيادات القبليّة مسألة رمزية أو شكلية ليست لها وظيفة محددة، وقد قوضت الملكية القيادة القبليّة بإيجاد طبقة من الموظفين الملكيين الذين يعتمدون على الملك ويدينون له بالولاء خارج نطاق شبكة الولاء القبليّة (٥).

والنظام الملكي قبل هذا وذاك هو سنة الله في نشوء وارتقاء الأمم، وهي إرادة الله لرفع الظلم عن شعب استفاق. ومع أننا نلاحظ التناقض الحاد في (العهد القديم) في الموقف من النظام الملكي، فنجد أن الله جل جلاله يحذر منه، وكذلك بالتبع نبيه (صمويل)، يقول (سفر صموئيل الأول): (فساء الأمر في عيني صموئيل، إذ قالوا أعطنا ملكاً يقضي لنا، وصلى صموئيل إلى الرب، فقال الرب لصموئيل: اسمع لصوت الشعب في كل ما يقولون لك، لأنهم لم يرفضوك أنت، بل إياي رفضوا حتى لا أملك عليهم).

(١) ابن عاشور، مرجع سابق، ٤٨٨/٢

(٢) ديورانت، مرجع سابق، ٣٣٠/٢

(٣) بدائع السلك، مرجع سابق، ص ١١٠

(٤) ارسترونج، مرجع سابق، ص ٧٤

(٥) المسيري، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، المجلد الرابع، الجزء ١، الباب ١٣، موضوع (الملوك والملكية)، (موقع الموسوعة في الشبكة).

فتصور لنا (التوراة) أن (الملك) المباشر كان هو الله جل شأنه! ثم إن الشعب نازع ربّه في الملكيّة، جلّ الله عما يقولون علواً كبيراً.

ثم يمضي النص: (فالآن اسمع لصوتهم ولكن اشهد عليهم، وأخبرهم بقضاء الملك الذي يملك عليهم. فكلم صموئيل الشعب الذين طلبوا منه ملكاً بجميع كلام الرب. وقال: هذا يكون قضاء الملك الذي يملك عليكم، يأخذ بينكم ويجعلهم لنفسه ومراكبه وفرسانه، فيركضون أمام مراكبه، ويجعل لنفسه رؤساء ألوف ورؤساء خماسين، فيحرثون حرثته ويحصدون حصاده ويعملون عدة حربيه، وأدوات مراكبه، ويأخذ بناتكم عطارات وخبازات وطباخات، ويأخذ حقولكم وكرومكم وزيتونكم أجودها، ويعطيها لعبيده، ويعشّر زروعكم وكرومكم ويعطي لخصيانه وعبيده، ويأخذ عبيدكم وجواريككم وشبانكم الحسان وحميركم ويستعملهم لشغله، ويعشّر غنمكم وأنتم تكونون له عبيداً. فتصرخون في ذلك اليوم. من وجه ملككم الذي اخترتموه لأنفسكم فلا يستجيب لكم الرب في ذلك اليوم. فأبى الشعب أن يستمعوا لصوت صموئيل، وقالوا: لا، بل يكون علينا ملك، فنكون نحن أيضاً مثل سائر الشعوب ويقضي لنا ملكنا، ويخرج أماننا ويحارب حروبنا. فسمع صموئيل كل كلام الشعب، وتكلّم به في أذني الرب، فقال الرب لصموئيل: اسمع لصوتهم وملك عليهم ملكاً. فقال صموئيل لرجال اسرائيل: اذهبوا كل واحد إلى مدينته)^(١).

إن هذا النصّ المحرّف يشعرنا أن (صموئيل) بذل قصارى جهده لكفّهم عما يسألون وتحذيرهم من عاقبة النظام الملكي، ويصوّر كذلك أن الله لم يسمع ماقاله الشعب إلا بعد أن تكلم بذلك (صموئيل) في أذني الرب، وسيبين لنا النص بعد ذلك أن الله ندم على اتخاذ هذا القرار! تقدّس الله عن ذلك وتزّه. بينما الذي نفهمه جيداً من (النص القرآني) أن الله أراد ذلك وقدّره، وهياً للملك الجديد واصطفاه ((والله يؤتي ملكه من يشاء والله واسع عليم)).

أما النبي عليه السلام فلم يعترض - بحسب النص القرآني - على طلبهم باختيار ملك عليهم، ولكنه أيّد ذلك، وكانت خشيته من عدم ايضائهم بالقتال مع الملك ((قال هل عسيتم إن كتب عليكم القتال أن لا تقاتلوا))، وهو "لما رأى أن التغيير واجب سلّم وعمل بمقتضى الحال"^(٢).

(١) سفر صموئيل ١، الاصحاح ٨، مقطع ٦: ٢٢

(٢) هارفي بورتر، مرجع سابق، ص ١٢٩

ومع ذلك فإننا نجد التناقض في النص التوراتي الذي يوحى في الإصحاح الذي يليه أن الملكية هبة
ومنحة إلهية: (فامسحه رئيساً لشعبي اسرائيل، فيخلص شعبي من يد الفلسطينيين، لأنني نظرت إلى
شعبي، لأن صراخهم قد جاء إليّ)^(١).

(١) سفر صموئيل، الاصحاح ٩، مقطع ١٦

الفصل الثاني

التمكين القيادي لطالوت

واشتمل على مبحثين

المبحث الأول: اختيار طالوت

المبحث الثاني: أسباب التمكين لـ (طالوت)

الفصل الثاني

التمكين القيادي لطالوت

المبحث الأول

اختيار طالوت

بحسب النص القرآني، فإن المتبادر للذهن أن الله أوحى إلى النبي عليه السلام باسمه ووصفه، وما كان من النبي إلا البلاغ ((إن الله قد بعث لكم طالوت ملكاً)). قال أبو حيان: "قول النبي لهم (إن الله قد بعث) لا يكون إلا بوحى، لأنهم سألوه أن يبعث لهم ملكاً يقاتل في سبيل الله، فأخبر ذلك النبي أن الله سألوه أن يبعث لهم ملكاً يقاتل في سبيل الله، فأخبر ذلك النبي أن الله قد بعثه، فيحتمل أن يكون ذلك بسؤال من النبي لله أن يبعثه، ويحتمل أن يكون ذلك بغير سؤاله، بل لما علم حاجتهم إليه بعثه"^(١). كما أن لفظة (بعث) تفيدنا بعظيم منة الله عليهم بإرسال رجل من عامتهم، وفق الأسس الربانية للاختيار، ليكون ملكاً عليهم.

-وتفاوت الروايات الإسرائيلية في طريقة اختياره ومعرفته:-

أ/ فتذكر بعض المرويات أنه لم يسمّ أصلاً للنبي، وإنما ذكرت له بعض الدلائل والعلامات مثل:
١/ نشّ الدهن الذي في القرن.

٢/ أن يكون طوله طول العصا التي مع النبي عليه السلام.

ولعلّ هذا مما تفرّد به (السدي الكبير)^(٢)، وكل المفسرون عالة عليه في روايته لبعض التفاصيل الغريبة في القصة، ومن ذلك ما أسنده (الطبري) إليه بقوله: "فدعا الله [أي النبي] فأتي بعصا تكون مقداراً على طول الرجل الذي يبعث فيهم ملكاً، فقال: إن صاحبكم يكون طوله طول هذه العصا، ففاسوا أنفسهم بما فلم يكونوا مثلها، وكان طالوت رجلاً سقاء يستقي على حمار له، فضلّ حماره، فانطلق يطلبه في الطريق، فلما رأوه دعوه ففاسوه بما، فكان مثلها"^(٣). ويروى أيضاً أن الله أوحى إلى

(١) أبو حيان، مرجع سابق، ٢/٢٦٥

(٢) هو اسماعيل بن عبد الرحمن بن أبي كريمة السدي، المعروف بالسدي الكبير، قرشي بالولاء، وهو تابعي، سمع أنساً، وروى لمن غيره من الصحابة، وعن كثير من التابعين. وهو ثقة، أخرج له مسلم في صحيحه، ووثقة أحمد بن حنبل، وتوفي السدي سنة ١٢٧. [كلام العلامة أحمد شاكر على إسناده هذا في حاشية (تفسير الطبري)، ١/١٥٦].

(٣) الطبري، تاريخ الأمم والملوك، مرجع سابق، ١/٢٧٨

النبي أنه "إذا حضر عندك يفور هذا القرن الذي فيه من دهن القدس... ولما حضر طالوت عند شمویل فار ذلك القرن فدهنه وعينه للملك عليهم"^(١).

ب/ الرواية الأخرى تدلّ على أن الله سمى (طالوت) للنبي، وأن النبي كان بانتظاره، فقد روى الطبري وغيره عن وهب بن منبه قال: (أوحى الله إلى شمویل أن ابعث لهم طالوت ملكاً، وادهنه بدهن القدس، فضلت حمر لأبي طالوت فأرسله وغلاماً له يطلبانها فجاءا إلى شمویل يسألانه عنها، فقال: إن الله قد بعثك ملكاً على بني إسرائيل، قال: أنا، قال: نعم، قال: أوما علمت أن سبطي أدنى أسباط بني إسرائيل؟ قال: بلى. قال: أفما علمت أن قبيلتي أدنى قبائل سبطي؟ قال: بلى. قال: أما علمت أن بيتي أدنى بيوت قبيلتي؟ قال: بلى، قال: فبأية آية؟ قال: بأية أنك ترجع وقد وجد أبوك حُمّره، وإذا كنت في مكان كذا وكذا نزل عليك الوحي، فدهنه بدهن القدس وقال لبني إسرائيل ((إن الله قد بعث لكم طالوت ملكاً))^(٢).

وهذه الروايات قريبة جداً مما جاء في (العهد القديم) الذي بين أيدينا، وقد لخص لنا (ابن العبري) ماجاء في (سفر صموئيل) بقوله: "كان شاباً لم يكن في بني إسرائيل أتم منه حلقة، فضلت أثن لأبيه قيس، فخرج مع غلام له باحثين عنها، وانتهيا إلى القرية التي فيها شمویل النبي، وقال الغلام لشاول: ههنا رجل عظيم نذهب إليه لعله يدلنا على الأتن. وعندما هما بذلك خرج إليهم شمویل، فقالا له: دلنا على بيت النظارة، لأن في ذلك الزمان كانت تسمى الأنبياء نظارة،^(٣) فقال لهما: أنا النظارة، ادخلا إلى متزلي، وكلا معي طعاماً وأنبؤكما عن بغيتكما. فلما دخلا معه إلى البيت قال لهما: لا تهتما بأمر الأتن فقد وجدت، ولم تكن لذة بني إسرائيل إلا لك يا شاول ولآل أبيك، فقال له شاول مستعفياً: قبيلتي أقل سبط بنيامين. وأخذ شمویل قرن الدهن وأفاضه على رأس شاول قائلاً: إن الله اصطفاك لتكون ملكاً لميراثه، وستلقى في طريقك زمرة من الأنبياء يتنبأون وتتنبأ معهم. فمضى شاول حتى لقي الأنبياء وبين أيديهم صنوج ودفوف، فترل عليه روح الرب وتنبأ معهم. فقال الناس: وشاول أيضاً بين الأنبياء. وصار ذلك مثلاً سائراً بينهم"^(٤).

(١) ابن كثير، البداية والنهاية، مرجع سابق، ٨/٢، وكذلك: ابن الأثير، أبو الحسن علي، الكامل في التاريخ، تحقيق: عبدالله

القاضي، ط ٢، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ)، ١٦٥/١

(٢) الطبري، تاريخ الأمم والملوك، مرجع سابق، ٢٧٨/١

(٣) النظارة: هو الذي ينظر المستقبل، وهو في التراجم الحديثة للعهد القديم يسمى (الرائي).

(٤) ابن العبري، مرجع سابق، ص ٤٤:٤٥، وانظر: سفر صموئيل الأول، الاصحاح ٩: ١٠

ولعل هذه الرواية أقرب إلى المفهوم القرآني في طريقة الاختيار، ولكننا نلاحظ في هذه الرواية بعض الملاحظات منها :-

أولاً: أنه ورد في رواية وهب: (وإذا كنت بمكان كذا وكذا نزل عليك الوحي) وفي رواية (سفر صموئيل)، (فتزل عليه روح الرب وتنبأ معهم . فقال الناس: وشاول أيضاً بين الأنبياء)؛ فهل كان (طالوت) نبياً؟:

أ/ ذكر بعض المفسرين احتمالية أن يكون (طالوت) نبياً، خصوصاً وأنه قال لهم قبل بلوغ النهر ((إن الله مبتليكم بنهر))، وهذا لا يكون إلا بوحي، فهل كان الوحي إليه مباشرة؟ أم عن طريق النبي؟ فإن كان إليه مباشرة فمعنى ذلك أنه (نبي).. وقد ذكر هذا الاحتمال الإمام (البغوي)، و(أبو حيان)، وكذلك (الفخر الرازي)^(١).

ب/ ولكن الصحيح أنه ليس بـ (نبي)، وإنما هو ملك صالح وقائد رباني، ويدل على ذلك أمور، منها:

١/ أن الله لم يذكر ذلك، بل نصّ على أنه (ملك)، فقال سبحانه: ((إن الله قد بعث لكم طالوت ملكاً))، ولو كان نبياً لبيّن ذلك فمرتبة النبوة أرفع ولا شكّ من مرتبة (الملك)، بينما لما تكلم عن (داود) عليه السلام وصفه بالنبوة فقال: ((وقتل داود جالوت وآتاه الله الملك والحكمة وعلمه مما يشاء))، و(الحكمة) هي النبوة.

٢/ أن اليهود لا يعدّونه من أنبيائهم مع كثرتهم، وحتى شرّاح الكتاب المقدس من أهل الكتاب بشكل عام، لم يقل أحد منهم أنه (نبي)، بل يفسّرون ذلك بوجود مدرسة كان قد أسسها (صموئيل)، وفيها يدرسون العلوم الدينية، ويمارسون فيها تزكية النفس، فأرسل (صموئيل) (طالوت) إلى هناك لينال حظاً من تزكية النفس قبل أن تُشغله أمور المملكة^(٢).

-أما (التنبؤ) الوارد في الرواية فالمقصود به أنهم قلّدوا الأنبياء في طاعتهم وتزكيتهم لنفوسهم حتى شعروا بالتحجّر من (الجسمانية) إلى عالم (الروحانية)^(٣).

(١) تفسير البغوي، مرجع سابق، ٢٩٨/١؛ تفسير البحر المحيط، مرجع سابق، ٢٨٠/٢؛ تفسير الفخر الرازي، مرجع سابق،

١٩٢/٦، وكذلك أيضاً: العيني، بدرالدين محمود بن أحمد، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، تحقيق: عبدالله محمود محمد،

١، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢١-٢٠٠١م)، ٢٥/٢١٢

(٢) بيومي، مرجع سابق، ٥٥-٥٦؛ وكذلك: الدّيس، مرجع سابق، ٢٤٠/٢

(٣) ظاظا، حسن، أبحاث في الفكر اليهودي، ط ١، (دمشق: دار القلم؛ بيروت: دار العلوم، ١٤٠٧-١٩٨٧م)، ص ٨٧

٣/ أن (طالوت) لم يوحَ إليه بشكل مباشر في قضية (النهر)، ولكن الذي يبدو للباحث أنه نوع من (الإلهام) و(الاجتهاد) الذي لم يرجع فيه إلى (النبي) عليه السلام، وإنما هو جزءٌ من الموهبة القيادية.

ثانياً: دلت بعض هذه الرويات على تضارب في (المهنة) والعمل الذي كان يقوم به (طالوت) قبل تولي الملك، وقد ذكر عدد من المفسرين المهن والأعمال التالية:-

١/ سقاء: أي يستقي الماء ويحمله ويبيعه للناس، وهو قول السدي وعكرمة،^(١) وأغرب بعضهم فقال أنه كان يسقي على حمار له من نهر (النيل)^(٢)!

٢/ دبّاغ: أي يدبغ الجلود ويعمل الأديم ثم يبيعه، وهو قول وهب بن منبه^(٣).

٣/ مكاري: وهو الذي يربي الحمير ويؤجرها، وهو ما سماه (البغوي) أيضاً (خربندج) ولكنه باللغة الفارسية^(٤).

وأغلب أقوال المفسرين على أنه (سقاء)، وإن كان القول الأخير-بأنه (مكاري) للحمير- قريب من قصة ضياع (الحمير) وبجثه عنها، كما أنه قريب من تهيئته لقيادة بني إسرائيل في تلك المرحلة!

وأغرب (السمرقندي) فذكر أن (طالوت) كان يبيع الخمر^(٥)! وهذا عمل نزه (طالوت) -الذي اصطفاه الله- من مقارفته .

(بتصرف)، وهذه الفكرة هي قريبة من الفكرة التي استقاها منهم (الصوفية) تحت مسمى (الشطح) أو (الأحوال).

(١) البغوي، مرجع سابق، ٢٩٧/١؛ الشوكاني، مرجع سابق، ٢٩١/١؛ الرزاي، مرجع سابق، ١٨٧/٦؛ الثعلبي، مرجع سابق، ص ١٤٩؛ أبو حيان، مرجع سابق، ٢٦٥/٢

(٢) العيني، مرجع سابق، ٢١٢/٢٥؛ البغوي، مرجع سابق، ٢٩٧/١

(٣) ابن الأثير، مرجع سابق، ١٦٥/١؛ ابن كثير، البداية والنهاية، مرجع سابق، ٧/٢؛ البغوي، مرجع سابق، ٢٩٧/١؛ الألوسي، مرجع سابق، ١٦٦/٢

(٤) تفسير البغوي، مرجع سابق، ٢٩٧/١؛ أبو حيان، مرجع سابق، ٢٦٦/٢، ومعنى (خرّبندج): (بالفارسية: خربنده) مكار، من يؤجر الدواب للمسافرين. [رينهارت بيتر آن دوزي، تكملة المعاجم العربية، نقله للعربية: محمد النعيمي؛ جمال الخياط، ط ١، (العراق: وزارة الثقافة والإعلام، ١٩٧٩م)، ٤/٤٢].

(٥) تفسير السمرقندي، مرجع سابق، ٢١٨/١

المبحث الثاني

أسباب التمكين لـ (طالوت)

المطلب الأول: أسباب ذاتية

نستطيع أن نلخص أسباب التمكين الذاتية لطالوت من خلال الآية الكريمة في ثلاثة أسباب :

أ/ ((إن الله اصطفاه عليكم)).

ب/ ((وزاده بسطة في العلم)).

جـ/ ((والجسم))

وتفصيله كالتالي:-

أولاً: الاصطفاء على بني اسرائيل (الاستعداد الفطري):

(الاصطفاء) بالمعنى العام هو الاختيار، وقد ساق (الطبري) بسنده إلى ابن عباس رضي الله عنهما قال: "اصطفاه عليكم": اختاره. وبمثل ذلك قال الضحّاك وابن زيد^(١).

و(الاصطفاء) الافتعال من (الصفوة)، صيرت تأؤها طاء لقرب مخرجها من مخرج الصاد^(٢).

وبهذا يكون معنى الآية أن النبي عليه السلام يقول لهم بكل وضوح: (لست أنا الذي عينته من تلقاء نفسي، بل الله أمرني به لما طلبتم مني ذلك)^(٣).

وهذا الأمر الذي قدّمه النبي على كل الأسباب هو في حقيقته (ملاك الأمر)^(٤)، وهو أيضاً ليس من اختيار النبي عليه السلام، بل هو من اختيار الله، "واختيار الله هو الحجة القاطعة"^(٥).

ولا بدّ أن نشير هنا إلى معنى هام، وذلك أن الله لم يقل: اصطفاه لكم، وإنما قال "اصطفاه عليكم" وفيه زيادة معنى أن الله فضّله واختاره عليكم بما أودع فيه من الاستعداد الفطري للملك^(٦).

(١) تفسير الطبري، مرجع سابق، ٣١٢/٥

(٢) مرجع سابق، ٩١/٣

(٣) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، مرجع سابق، ٦٦٦/١

(٤) الألويسي، مرجع سابق، ١٦٧/٢

(٥) الشوكاني، مرجع سابق، ٢٩١/١

(٦) محمد رشيد رضا، مرجع سابق، ٤٧٧/٢

ولذلك لا بد أن لا ينظر إلى كلمة (الاصطفاء) مجردة عما بعدها، فإنها تأتي في اللغة على أربعة أنحاء، حيث يختلف معناها في كل قسم من هذه الأقسام، فأحياناً تستعمل دون حرف، وأخرى مع (من - على - اللام) .

والذي يهمنا هنا إذا استعملت مع (على) فإنها لا تفيد فقط مجرد الانتخاب، وإنما ترجيح المنتخب بما يمتاز به على المجموع من كمال الاستعداد والتهيئة النفسية والفطرية.

ثانياً: البسطة في العلم:

قال ابن عباس رضي الله عنه : (كان طالوت يومئذ أعلم رجل في بني إسرائيل) ^(١). وهذه البسطة في العلم التي حظى بها (طالوت)، ليست خاصة بعلم من العلوم، بل هو علم مطلق ^(٢)؛ فإن القرآن عندما أشار إلى أنه أوتي (بسطة)، فقد أشعرنا ذلك بأنه لم يختص بعلم واحد دون سائر العلوم، بل ينطبق ذلك على العلم الديني والديني، إذ أن مهمة الملك كما هو معلوم "حراسة الدين وسياسة الدنيا" ^(٣)، فحراسة الدين لا يمكن أن تأتي إلا بوجود حد أدنى من الورع والتقوى وكذلك نصيب وافر من العلم الشرعي، وسياسة الدنيا لا تأتي إلا بوجود الخبرة الميدانية والثقافة العسكرية والحربية، وهو ما سيمر علينا تفصيله في (المؤهلات القيادية). ولا حاجة لنا إلى التذكير بأهمية العلم بالنسبة للملك فقد قال (الطرطوشي): "اعلم -أرشدك الله- أن أكثر الناس حاجة إلى العلم والتفقه أكثرهم عيلاً وأتباعاً وخداماً وأصحاباً، والخلق مستمدون من السلطان ماله من الخلائق السنية، والطرائق العلية، مفتقرون إليه في الأحكام، وقطع التشاجر، وفصل الخصام، فهو أحوج خلق الله إلى معرفة العلوم، وجمع الحكم. وشخص بلا علم كبلد بلا أهل، وكشجر بلا نبات.

(١) القرطبي، مرجع سابق، ٣/ ٢٤٦، وكذلك: البغوي، مرجع سابق، ١/ ٢٩٨

(٢) ابن كثير، البداية والنهاية، مرجع سابق، ٢/ ٧

(٣) الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، تحقيق: أحمد مبارك البغدادي، ط ١، (الكويت: دار ابن قتيبة، ١٤٠٩-١٩٨٩م)، ٣/١

وأفضل ما في السلطان خصوصاً، وفي الناس عموماً، محبة العلم والتحلي به، والشوق إلى استماعه والتعظيم لحملته، فإن ذلك للعالم العلوي، وهو من أوكد ما يتحجب به إلى الرعية، وإذا كان الملك خالياً من العلوم ركب هواه، وأضر برعيته"^(١).

ولأهمية (العلم) للملك قدّمه الله في الآية على (الجسم)، و"الفضائل النفسانية أعلى وأشرف من الفضائل الجسمانية"^(٢).

ثالثاً: البسطة في الجسم:

المعنى اللغوي للبسطة سواء في (العلم) أو (الجسم)، هي التي توحى بالسعة والانتشار، فالبسطة هي الوفرة والقوة من الشيء"^(٣).

وحيثما تستخدم هذه اللفظة مع (الجسم) فإنها تغرس فينا معانٍ كثيرة، فالبسطة في الجسم قد تعني القوة البدن أو سلامة الحواس والأعضاء، أو الطول، أو الهيبة والجمال، أو غير ذلك مما سنذكره من المعاني المتعددة المنداحة من جملة (بسطة الجسم).

ويجدر بنا هنا أن نميز بين لفظه (الجسم) ولفظه (الجسد)، فهما كلمتان متقاربتان في الحروف والمعنى، ولكن غالباً ما يطلق (الجسم): إذا كان فيه حياة وروح وحركة. والجسد: التمثال الجامد أو البدن بعد وفاته وخروج الروح منه، ومن ذلك وصف العجل الذي صنعه السامري ﴿ وَأَتَّخَذَ قَوْمٌ مُوسَىٰ مِنْ بَعْدِهِ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلًا جَسَدًا لَّهُ خُوَارٌ ﴾^(٤).

ولا شك أن كل مواصفات (الجسد) مما تهمّ الملوك خصوصاً في أوقات الحروب، فالحرب بحاجة إلى قوة في البدن، وقدرة على أنواع القتال من رمي وطعن وضرب وركوب وكرّ وفرّ ونحو ذلك"^(٥).

(١) الطرطوشي، أبو بكر محمد بن الوليد الفهري، سراج الملوك، تحقيق: محمد فتحي أبو بكر، ط ١، (القاهرة: الدار المصرية اللبنانية،

١٤١٤هـ-١٩٩٤م)، ص ٢٦٣

(٢) الألويسي، مرجع سابق، ١/١٦٧؛ وانظر: البقاعي، مرجع سابق، ٣/٤١٨؛ الفخر الرازي، مرجع سابق، ٦/١٨٩

(٣) ابن عاشور، مرجع سابق، ٢/٤٩٢

(٤) سورة الأعراف، آية: ١٤٨

(٥) ابن الموصلي، محمد بن محمد بن عبدالكريم، حسن السلوك الحافظ دولة الملوك، تحقيق: فؤاد عبدالمعتم، ط ١، (الرياض: دار

الوطن، ١٤١٦هـ)، ص ٩٣

المطلب الثاني: أسباب إهية

وهي أسباب خارجة عن نطاق القدرات البشرية، وداخلة في سنن الله الكونية التي تحكم العالم، وتمضي به إلى حيث أراد الله، وقد صنفها الآية في ثلاثة أسباب:-

أ/ ((والله يؤتي ملكه من يشاء))

ب/ ((والله واسع))

جـ/ ((عليم))

وتفصيلها كالآتي:-

أولاً : هبة الله وإرادته:

يبدو أن بني إسرائيل لم يفهموا بشكل جيد معنى (اصطفاء الله) لطالوت عليهم، فأراد النبي أن يبين لهم حقيقة أمر غاب عن أذهانهم، وربّما ذهلوا عنه في مجادلتهم، فنبههم نبيهم عليه السلام وكأنه يقول: (لا تستنكروا يا معشر الملأ من بني إسرائيل أن يبعث الله طالوت ملكاً عليكم، وإن لم يكن من أهل بيت المملكة، فإن الملك ليس بميراث عن الآباء والأسلاف، ولكنه بيد الله يعطيه من يشاء من خلقه، فلا تتخيروا على الله)^(١).

إنها قضية الحاكمية المطلقة لله، فهو سبحانه ما شاء فعل ولا يُسأل عما يفعل وهم يُسألون، ولا يقضي بشئ إلا بمقتضى حكمته ورأفته بخلقه^(٢)؛ فإذا كان الله هو (المالك) فله أن يمكن من شاء من التصرف في ملكه بإذنه^(٣).

كما أن إضافة (مُلك الدنيا) إلى الله تعالى هي في حقيقتها إضافة مملوك إلى ملك^(٤).

وإن شأن بني إسرائيل لغريب في قولهم ادعاء الأحقية في الملك حتى كأن الملك هو في ملكهم، ولذلك أضاف الله (الملك) إليه، فالملك مآله إلى الله وليس لليهود حق فيه^(٥)؛ "وتقريره أن الملك لله والعبيد لله فهو سبحانه يؤتي ملكه فلا اعتراض لأحد عليه في فعله، لأن المالك إذا تصرف في ملكه فلا

(١) الطبري، جامع البيان، مرجع سابق، ٥/ ٣١٤ (بتصرف).

(٢) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، مرجع سابق، ١/ ٦٦٦ (بتصرف).

(٣) الألويسي، مرجع سابق، ٢/ ١٦٧ (بتصرف).

(٤) القرطبي، مرجع سابق، ٣/ ٢٤٧ (بتصرف).

(٥) أبو حيان، مرجع سابق، ٢/ ٢٦٧ (بتصرف).

اعتراض لأحد عليه في فعله"^(١)، كما أنه لا يجوز الاستبعاد بعدما قضى الله ونبيه، فإنه تعالى أعلم بالمصالح منكم"^(٢).

ثانياً: سعة فضل الله:

فـ(واسع) في حقيقتها بمعنى (موسّع)، فهو يوسع على من يشاء من نعمه، وهو واسع الفضل والرزق والرحمة، وكان الله يقول لبني إسرائيل: أنتم طعنتم في (طالوت) بكونه فقيراً، والله سبحانه هو الواسع، فإذا كان الملك لا يتمشى إلا بالمال، فالله تعالى يفتح عليه باب الرزق والسعة في المال"^(٣). فكيف نظن أن قضية (المال) تشكل عائقاً لا انتخاب ملك يحكم بشرع الله، والله في لحظة من اللحظات "يوسّع على الفقير فيغنيه"^(٤).

ثالثاً: علم الله بمن هو أهل لذلك:

وهذا من كمال علم الله الذي لا يعزب عن علمه مثقال ذرة، فهو سبحانه "عليم بمن هو أهل للملكه الذي يؤتیه، وفضله الذي يعطيه، فيعطيه ذلك لعلمه به، وبأنه لما أعطاه أهل: إما للإصلاح به، وإما لأن ينتفع هو به"^(٥).

وهو سبحانه أيضاً "عالم بمقادير ما يحتاج إليه في تدبير الملك، وعالم بحال ذلك الملك في الحاضر والمستقبل، فيختار لعلمه بجميع العواقب ما هو مصلحته في قيامه بأمر الملك"^(٦). وبذلك تنقطع الأفهام السقيمة وتتدلل لمن أحاط بكل شيء علماً، فما اختاره سبحانه فهو المختار، وليس لأحد معه خيرة، يفعل مالا تدركه العقول، ولا تحتل وصفه الأبواب والفهوم"^(٧).

(١) الفخر الرازي، مرجع سابق، ١٨٩/٦

(٢) المظهري، محمد ثناء الله العثماني، التفسير المظهري، تحقيق: غلام نبي تونسي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ٥١٤٢٥ - ٢٠٠٤ م)، ص ٣٤٨ (بتصرف).

(٣) الفخر الرازي، مرجع سابق، ١٨٩/٦، وكذلك: الخازن، علاء الدين علي بن محمد الشحني، لباب التأويل في معاني التنزيل، تحقيق: محمد علي شاهين، ط١، (بيروت: دار الكتب العلمية، ٥١٤١٥)، ١/١٨٠ (بتصرف).

(٤) الألويسي، مرجع سابق، ١٦٧/٢

(٥) الطبري، جامع البيان، مرجع سابق، ٣١٥/٥

(٦) الفخر الرازي، مرجع سابق، ١٨٩/٦، وانظر: الخازن، مرجع سابق، ١/١٨٠

(٧) البقاعي، مرجع سابق، ٤١٩/٣ (بتصرف).

الفصل الثالث

المؤهلات الفكرية للقائد (العلم)

واشتمل على ثلاثة مباحث

المبحث الأول: العلم الديني

المبحث الثاني: العلم العسكري والسياسي

المبحث الثالث: الحكمة

الفصل الثالث

المؤهلات الفكرية للقائد (العلم)

المبحث الأول

العلم الديني

المطلب الأول: المعرفة بالأحكام الشرعية

للعلم دوره في الخلافة البشرية في الأرض، وفي تثبيت دعائم الملك، ولذلك فضل الله به آدم على الملائكة: "وعلم آدم الأسماء كلها".

والعجيب في سورة البقرة أن لفظة (العلم) تكررت فيها أكثر من ستين مرة بألفاظ ودلالات متقاربة وصيغ متشابهة، وفي قصتنا هذه نجد أن (العلم) لم يكن مما اختص به (طالوت) بل كان أيضاً مما أعطاه الله داود -عليه السلام- ليتولى الخلافة في الأرض من بعد (طالوت): "وآتاه الله الملك والحكمة وعلمه مما يشاء".

وقد بنيت الآيات قبل بدء القصة أن العلم بالله وصفاته مما يعين على أداء تكاليف الخلافة : ((وقاتلوا في سبيل الله واعلموا أن الله سميع عليم))^(١).

ولذلك فإن "السلطان أحوج الخلق إلى العلم لوجهين:

أحدهما: أن افتقاره إليه في أحكام توجهه إلى المعرفة بها ليكون على بصيرة في تنفيذ الفصل فيها، وإلزام الوقوف عند حدودها.

الثاني: أن تحليته بالعلم من أعظم ما يتحجب به إلى الرعية، لما رسخ في النفس على الجملة من فصيلة العلم، ومحبة من انتسب إليه"^(٢).

إن العلم هو أداة الانسان ووسيلته لتحقيق أهدافه وغاياته بكفاءة وفعالية، فهو يتيح للإنسان الوقوف على حقائق الأشياء، وتجنب الانزلاق إلى متاهات الجهل، وإذا كان الانسان العادي يحتاج إليه في نطاق أسرته وعمله، فكيف بالقائد و(الملك) المسؤول عن توجيه غيره من أفراد الأمة.

(١) مصطفى مسلم وآخرون، التفسير الموضوعي، مرجع سابق، ٣٥٦/١

(٢) ابن الأزرق، مرجع سابق، ص ٤٢٦

قال (الشيذري): "ولا محالة أن الملك إذا كان خالياً من العلم ركب هواه، وتخبّط ما يليه، إذ لا تحجبه فكرة سليمة، ولا تمنعه حجة صحيحة، ويكون كالفيل الهائج في البلد القفر، لا يمرّ بشئ إلا تخبّطه، وإذا كان الملك عالماً، كان له من علمه وازع يجمع هواه، ويميل به إلى سنن الحق"^(١).

ولاشك أن علم الأحكام الشرعية وفهمها من أولى الأمور التي ينبغي للقائد الإمام بها، بل قد اشترط جمهور الفقهاء أن يكون مجتهداً^(٢)، ولذلك فسّر (أبو حيان) قوله سبحانه "بسطة في العلم" بقوله: "والظاهر علم الديانات والشرائع"^(٣)، وقال (المظهري): "والظاهر أن المراد بالعلم علم الشرائع، فإن به يصلح أمور الدين والدنيا"^(٤).

ولكن علم (طالوت) الشرعي لا يثبت لنا أنه كان قارئاً أو كاتباً، فلربما كان أمياً، وأنه يكون قد تلقى كثيراً من معارفه عن طريق العلماء بالسماع، فليست العبرة أنه كان قارئاً أو كاتباً، وإنما العبرة بقدرته على تحصيل العلم النافع المفيد، بغض النظر عما إذا كان هذا التحصيل وسيلة بقراءة المسطور أم بقراءة المنظور، أم أي وسيلة أخرى من وسائل تحصيل العلم.

ومع أن (الكتابة) في العصر الحاضر من أهم وسائل اكتساب العلم، إلا أنه مهما تعاضم شأنها تبقى وسيلة من وسائل اكتساب العلم، قد تغني عنها وسائل أخرى، وقد كان محمد صلى الله عليه وسلم أمياً ولم يكن ذلك يعيبه، مادام أنه قد بلغ الغاية في العلم بغيره، قادر على تفهّم وتدبر الأحداث من حوله، يعرف حقيقة مجتمعه وواقعه.

فالعلم المطلوب باختصار هو: "العلم الذي به تحصل المكنة في التدبير والنفاز في كل أمر"^(٥).
- ولربما تعجب بنو إسرائيل من ذكر نبيهم لصفة (العلم)، مع أنهم يريدون الجهاد في سبيل الله، وغفلوا عن حقيقة مهمة وهي أن (طلب العلم) هو نوع من أنواع الجهاد، ولا قوام للدين إلا بالعلم، ولهذا كان الجهاد نوعين: جهاد باليد والسنان، وهذا المشارك فيه كثير، والثاني: الجهاد بالحجة والبيان، وهذا جهاد الخاصة من أتباع الرسل، وهو جهاد الأئمة، وهو أفضل الجهادين لعظم منفعتهم، وشدة مؤنته، وكثرة أعدائه، قال تعالى في سورة الفرقان وهي مكية: ﴿لَوْ شِئْنَا لَبَعَثْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ

(١) الشيذري، مرجع سابق، ص ١٧٨

(٢) الجويني، مرجع سابق، ص ٦٥، وقال تأكيداً: "ولم يؤثر في اشتراط ذلك خلاف".

(٣) أبو حيان، مرجع سابق، ٢/٢٦٦

(٤) المظهري، مرجع سابق، ص ٣٤٨

(٥) البقاعي، مرجع سابق، ٣/٤١٨

نَذِيرًا ﴿٥١﴾ فَلَا تُطْعِمْ أَلْكَافِرِينَ وَجَهْدُهُمْ بِهِ جِهَادًا كَبِيرًا ﴿٥٢﴾^(١) فهذا جهاد لهم بالقرآن وهو أكبر الجهادين"^(٢).

(١) سورة الفرقان، آية ٥١:٥٢

(٢) ابن القيم، مفتاح دار السعادة، مرجع سابق، ص ٧٠

المطلب الثاني: التقوى والورع

لاحظنا في الآيات كيف أن (طالوت) كان صالحاً تقياً ورعاً، ويمكن أن نضرب أمثلة بالأمور التالية :

أ/ دعاؤه وابتهاله العظيم لله رب العالمين وقت المواجهة.

ب/ تنفيذه لأوامر الله في القبول بالملك واختيار الجند.

ج/ ترك الانتقام لشخصه ممن لم يشارك في الحرب.

د/ وقبل كل شيء، كيف أن الله اصطفاه واختاره، ولا يفضل الله أحداً من خلقه على الآخرين إن لم يكن عنده حظ وافر من تقوى الله، ونحن نلاحظ في الأحداث كثيراً من تلك المعاني التي عبر عن بعضها (الهرثمي) بقوله: "ينبغي لصاحب الحرب أن يجعل رأس سلاحه في حربه تقوى الله وحده، وكثرة ذكره، والاستعانة به، والتوكل عليه، والفرع إليه، ومسألته التأييد والنصر والسلامة والظفر، وأن يعلم أن ذلك إنما هو من الله جل ثناؤه لمن شاء من خلقه كيف شاء، لا بالأرب منه والحيلة، والافتقار والكثرة، وأن يبرأ إليه جل وعز من الحول والقوة، في كل أمر ونهي ووقت وحال، وألا يدع الاستخارة لله في كل ما يعمل به، وأن يترك البغي والحقد، وينوي العفو، ويترك الانتقام عند الظفر، إلا بما كان لله فيه رضى"^(١).

كل هذه المعاني تمثلت في شخصية (طالوت)، التي رسمت ملامح تلك الشخصية الورعة المنتزعة بحدود الله. كما أنه لم يقارف المال الحرام ولم يتلبس به، بل كان عمله من قبل الملك - على اختلاف الأقوال - سليماً من كل شائبة تدنس عفة ماله ، وكذلك كان أيضاً بعد ملكه.

ومن بعده (داود) عليه السلام الذي تربى على يدي (طالوت)، و{ كان لا يأكل إلا من عمل يده }^(٢).

ولا شك أن (التقوى) هي أهم ثمرات (العلم النافع)، وهو مستقى من وصف الله لطالوت بأنه أوتي بسطة في العلم، إذ ما نفع العلم إن لم تظهر آثاره بالتقوى، ولذلك كان السلف رحمهم الله يعرفون العلم بـ (الخشية)، وبوّب (الدارمي) في سننه (باب من قال: العلم الخشية وتقوى الله)^(٣).

(١) الهرثمي، أبو سعيد الشعراني، مختصر سياسة الحروب، تحقيق: عبد الرؤوف عون، (طبعة وزارة الثقافة المصرية، المؤسسة المصرية العامة)، ص ١٥

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب (البيوع)، باب (كسب الرجل وعمله بيده)، رقم ١٩٦٧، ٢/٧٣٠

(٣) سنن الدارمي، عبد الله بن عبد الرحمن، تحقيق: فواز ولي -خالد السبع، ط١، (بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٧هـ)، ١/٩٩

وقال ابن مسعود رضي الله عنه: ليس العلم عن كثرة الرواية، ولكن العلم الخشية^(١). وهو مأخوذ من قول الله سبحانه **﴿ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ ﴾**^(٢)، فإذا كان الملك يأنف أن يكون في رعيته من هو أنفذ أمراً منه، فكذلك ينبغي له أن يأنف من أن يكون في رعيته من هو أفضل ديناً منه^(٣). وهذا أمر مفروغ منه في اشتراطه على كل من قام بأمر الملك، إذ أنه "لا يوثق بفسق في الشهادة على كل فلس فكيف يولى أمور المسلمين كافة؟ والأب الفاسق مع فرط حدبه وإشفاقه على ولده، لا يُعتمد في مال ولده، فكيف يؤتمن في الإمامة العظمى فاسق لا يتقي الله؟ ومن لم يقاوم عقله هواه ونفسه الأمانة بالسوء، ولم ينهض رأيه بسياسة نفسه، فأن يصلح سياسة الإسلام؟"^(٤)

(١) أخرجه أحمد في (الزهد)، (بيروت: دار الكتب العلمية)، ص ١٥٨؛ والطبراني في الكبير رقم (٨٥٣٤)، وهو في (مجمع الزوائد) الميثمي ٢٣٥/١، وفي حلية الأولياء وطبقات الأصفياء لأبي نعيم الأصبهاني، ط ٤، (بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٥ هـ)، ١٣١/١

(٢) سورة فاطر، آية ٢٨

(٣) الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب، تسهيل النظر وتعجيل الظفر في أخلاق الملك وسياسة الملوك، تحقيق: محيي هلال السرحان، (بيروت: دار النهضة العربية، ١٩٨١ م)، ص ١٤٨ (بتصرف).

(٤) الجويني، مرجع سابق، ص ٦٨

المطلب الثالث: سمو الأخلاق

الأخلاق سجيّة للمرء، سواء كانت هذه الأخلاق فطرية أو مكتسبة، فإن كانت فطرية فـ (طالوت) قد هياه الله واصطفاه بالاستعداد الفطري وغرس، فيه هذه الأخلاق. وإن كانت مكتسبة فقد أوتي (طالوت) بسطة في العلم تمكنه من التحلي بما تعلّم من مكارم الأخلاق.

فالأخلاق بالنسبة لـ (المملك) هي "آلة سلطانه، وأسس إمرته، وليس يمكن صلاح جميعها بالتسليم إلى الطبيعة، إلا أن يرتاض لها بالتقويم والتهديب، رياضة تهذيب، وتدرّج وتأديب، فيستقيم له الجميع، بعضها خلق مطبوع، وبعضها خلق مصنوع" (١).

ويبدو جلياً في الأحداث أن (طالوت) كان متواضعاً فقد خرج معهم بنفسه للقتال، وعندما جاء النصر نُسب إليهم جميعاً "فهزموهم بإذن الله" ولم ينسب لشخص القائد فقط.

كما أنه كان كاطماً للغیظ، فلم يتكلم مع من شرب من النهر أكثر من غرقة بسوء، ولا تلفظ بمشين، ولا عاقبهم بما لا يليق. وأما أخلاقه، فسيمر علينا جانب منها في ثنايا الحديث عن بعض أفرادها؛ كالصبر والحلم والشجاعة واللين والرفق... وغيرها.

يقول (ستيفين كوفي): "يحظى الذين يتمتعون بمكارم الأخلاق بإحساس عالٍ يمكنهم من إدراك مسؤولياتهم تجاه كل ما يحيط بهم، فهم يدركون مسؤولياتهم تجاه وقتهم ومواهبهم وأموالهم وممتلكاتهم وعلاقاتهم وأسرتهم وأبدانهم، كما أنهم يدركون حاجتهم إلى استغلال كافة مواردهم وقدراتهم لتحقيق أهدافهم الثابتة، ويعلمون أنهم مسؤولون ومطالبون من حولهم بتحقيق تلك الأهداف .

ويقابل الذين يتمتعون بالعظمة الأساسية تلك الإساءة بالإحسان، واللجاجة برحابة الصدر، ويغرسون السلوك القويم فيمن حولهم بالتزامهم بالعفو عمّن ظلمهم، وإعراضهم عن الجاهلين، وتسامحهم، وتغاضيهم عن الإساءة، واستعدادهم لبذل المزيد من الجهد في سبيل أن يعمّ الحب بين الجميع، وبابتسامهم التي تصاحبهم دائماً في كل دروب الحياة، وإيمانهم بأن الجميع يحملون بين طيات صدورهم بذور الخير، وأن الصدق لا بدو أن ينتصر في النهاية" (٢).

هذه الأخلاق هي التي دفعت (طالوت) أن يتخلّى عن الانتصار لنفسه، أو حتى التصدي لأولئك الذين أرادوا ان يفتّوا في صفوف الجيش، لأن القائد "لحظة ما يتحرى الدفاع عن نفسه وتبرير مواقفه، أو

(١) الماوردي، تسهيل النظر، مرجع سابق، ص ٨

(٢) ستيفين كوفي، القيادة المرتكزة على مبادئ، ترجمة: مكتبة جرير، ط ١، (السعودية: مكتبة جرير، ٢٠٠٥م)، ص ١٠٥

يحاول أن يرد الاساءة بمثلها على من أساء له، تترلق إلى صراع غير مجدٍ في مواجهة الشخص الآخر، ويتزل الطرفان إلى حلبة الصراع، ويتعيّن عليهما أحد الأمرين، إما الاستمرار في الصراع أو الفرار منه منتهجاً في ذلك أحد الأساليب الهدّامة للروابط والأواصر بين أفراد المجتمع من الخداع أو العنف أو الانسحاب من الحياة الاجتماعية، وعدم المبالاة بالآخرين، أو الدخول في منازعات قضائية، أو صراعات ومعارك سياسية.

وعندما نحسن إلى الآخرين نجد أثر احساسنا في نفوسنا، بل إن قدر الإحسان الذي يعود علينا يفوق ما نقدمه للآخرين، وعندما نثبت للآخرين ونبدي لهم ثقتنا في قدرتهم على التقدم والنمو، وعندما نبارك خطاهم ونطلب لهم السداد والتوفيق -حتى وإن بادلونا بالحب الكراهية والتكامل- نكون قد وضعنا أول حجر في بناء العظمة الأساسية في شخصيتنا وأخلاقنا^(١).

وإن من أهم الأهداف التي حرص عليها (طالوت): تقويم أخلاق اليهود، الذين ساءت أخلاقهم وفسدت فطرتهم، حتى يكونوا على استعداد تام لمجاهة الأعداء في القتال.

ولكن قبل ذلك كله يلزم "ذا الإمرة والسلطان أن يبدأ بسياسة نفسه، ليحوز من الأخلاق أفضلها، ويأتي من الأفعال أجملها، فيسوس الرعية بعد رياضته، ويقومهم بعد استقامته... فإذا بدأ بسياسة نفسه كان على سياسة غيره أقدر، وإذا أهمل مراعاة نفسه كان بإهمال غيره أجدر، فبعيد أن يحدث الصلاح عمّن ليس فيه صلاح، لأن ضرورة نفسه أمسّ، وهو بتهديبها أخص^(٢)."

ولا يصلح لسياسة غيره من لا يصلح لسياسة نفسه، ولهذا ذم الله تعالى من ترشح لسياسة غيره، فأمر بالمعروف ونهى عن المنكر وهو غير مهذب في نفسه، فقال: ﴿أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ نَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾^(٣) وقال تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَن ضَلَّ إِذَا أِهْتَدَيْتُمْ﴾^(٤) أي هذبوها قبل الترشح لتهديب غيركم^(٥).

(١) مرجع سابق، ص ١٠٦

(٢) الماوردي، تسهيل النظر، مرجع سابق، ص ٤٧

(٣) سورة البقرة، آية: ٤٤

(٤) سورة المائدة، آية: ١٠٥

(٥) الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد بن الفضل، الذريعة إلى مكارم الشريعة، تحقيق: أبو اليزيد العجمي، ط ١،

(القاهرة: دار السلام للطباعة والنشر، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م)، ص ٨٤

المطلب الرابع: علو الهمة والتفاؤل

حينما يكون المرء في موضع القيادة، فإن عليه أن يتحمل تبعات تلك القيادة وذلك بغرس (علو الهمة والتفاؤل) في نفسه. والتي تعينه ولا شك على اجتياز واختراق الصعاب وتحمل المشاق، والاستهانة بما يعترضه من آلام، طموحاً إلى المجد الذي يصبو إليه.

لقد آلى طالوت على نفسه أن يركز على طموحه وهدفه، ولم يثنه أن تراجع أكثر من ٩٥% من جيشه، بل كان هو ومن معه يحدوهم النصر ((كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة بإذن الله)).

ولما كان مجد الأخرة أعظم المجد كان ابتغاؤه أعظم الغايات، وكان هو الهمة الأكبر للمؤمنين الصادقين ذوي الهمة العالية، والنفوس الكبيرة الزكية ((الذين يظنون أنهم ملاقوا الله)).

وكلما علت همة الانسان كانت مطالبه أسمى، وصغرت في عينه المطالب الدنيا، فلا يهتم لها كثيراً، ولا يتبعها إلا بمقدار الحاجة، ((إلا من اغترف غرفة بيده)).

ولذلك فهو لا يندس نفسه بالدناءات ومحقرات الأمور، ولا يبذل رأس مال حياته من جهد و طاقة وعمر فيما لا جدوى منه ^(١). وينبغي للقائد أن لا يندعش إذا اعترته العوائق والصعاب، ولا يكثر من التذمر، ولا الغضب الذي يشنت الجهد.

إن القائد المتفائل هو الذي يستطيع بجمته تحويل المحنة إلى نقطة إنطلاق نحو الأفضل، وهو بذلك يتغلب على المحنة ويقلبها إلى نصر. ولذلك استطاع طالوت أن يقلب محنة الألم الكبير في قلوب بني إسرائيل مما ألم بهم إلى دافع قوي أثبت فاعليته في ميدان المعركة.

كما أنه ينبغي للقائد _ حتى وإن كان متواضعاً _ أن يشحن نفسه بمقدار كاف من الثقة بموهبته وإمكاناته بعيداً عن الغرور ^(٢). "قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: اجتهد أن لا تكون دنيء الهمة، فإني ما رأيت أسقط لقدم الانسان من تداني همته. وقال عمرو بن العاص: المرء حيث يضع نفسه. يريد: إن أعز نفسه علا أمره، وإن أذلها ذل وهان قدره.

(١) الميداني، عبدالرحمن حسن حبنكة، الأخلاق الإسلامية وأسسها، ط ٥، (دمشق: دار القلم، ١٩٩٩-٢٠٠١م)، ٤٩١/٢

(٢) كورتوا، مرجع سابق، ص ٢٢

وتفسير معنى (الهمة): أن يرفع نفسه، فإن أنفة القلب من همم الأكابر؛ لأنهم يعرفون قدر أنفسهم فيعزونها، ولا يرفع أحد قدر أحد حتى يكون هو الرافع لقدر نفسه" (١).

وهنا لطيفة ذكرها (الفخر الرازي) تدلّ على أن القائد لا بدّ له أن يكون عالي الهمة في التطوير الذاتي الدائم لعلمه، وأن لا يقف عند حد معين ولو كان ملكاً، حيث قال في تعليقه على قوله سبحانه

((وآتاه الله الملك والحكمة وعلمه مما يشاء)): " فإن قيل: إنه تعالى لما ذكر انه آتاه الحكمة، وكان المراد بالحكمة النبوة، فقد دخل العلم في ذلك، فلم ذكر بعده ((وعلمه مما يشاء))؟ قلنا: المقصود منه التنبيه على أن العبد قط لا ينتهي الى حالة يستغني عن التعلم، سواء كان نبياً أو لم يكن، ولهذا قال محمد صلى الله عليه وسلم: ((وقل ربي زدني علماً))" (٢).

(١) الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، التبر المسبوك في نصيحة الملوك، تحقيق: أحمد شمس الدين، ط ١، (بيروت: دار الكتب العلمية،

١٤٠٩-١٩٨٨م)، ص ٩٣

(٢) الرازي، مرجع سابق، ٢٠٥/٦

المطلب الخامس: الفصاحة والبيان

الفصاحة: ملكة تعين صاحبها على أحسن التعبير عن المقصد في سهولة ويسر.

وتعد الفصاحة والقدرة على البيان من أهم المقومات الأساسية المطلوب توافرها لدى القائد.

وهذا أمر معلوم بدهاءة؛ إذ أن مباشرة الأفراد بالخطاب مما يرسخ صورة واضحة عن شخصية القائد لدى أتباعه، كما وأنهم ستضح لهم الأفكار المطلوبة بشكل كبير.

ويبقى أيضاً مع ذلك أن البيان والخطاب، كلما كان فصيحاً بليغاً كان له تأثير ووقع على نفوس المستمعين وقلوبهم.

وقد قام (طالوت) فيهم مخاطباً لهم بكل فصاحة وبيان ((إن الله مبتليكم بنهر)) فنقل لهم مضمون رسالة موجهة إليهم من قبل سلطة أعلى منه ومنهم، ثم عمل على تفسير هذه الرسالة وتوضيحها ((فمن شرب منه فليس مني ومن لم يطمه فإنه مني))، وحاول اقناعهم بقبولها وحثهم على العمل بمقتضاها ((إلا من اغترف غرفة بيده)).

كلمات قليلات ولكنها كانت في قمة حسن البيان والوضوح، بحيث جعلت بنو إسرائيل - وهم أصحاب كثرة الاستفسارات - أن لا يسألوا عن معناها.

ومن قبل (طالوت) كان نبي الله (صموئيل) الذي اشتهر بكونه خطيباً مفوهاً، وكان يدور بكل نادٍ ليخطب بكل فصاحة في بني إسرائيل ناصحاً وموجهاً.^(١)

كما أنه في نص الآيات التي معنا، استخدم مع بني إسرائيل كل عبارات البيان لإقناعهم فقال لهم حينما طلبوا ملكاً للقتال: ((هل عسيتم إن كتب عليكم القتال أن لا تقاتلوا))، فجاء بها في صيغة الاستفهام وهو يعلم حقيقة أكثرهم من الناكسين عن القتال.

ولما عرض عليهم (طالوت) للملك، اتاهم بأقوى الحجج والبراهين في أقصر عبارة ودلالة، سارداً لهم أسباب التمكين واختيار الله لـ (طالوت): ((إن الله اصطفاه عليكم وزاده بسطة في العلم والجسم...)) الآية.

(١) انظر ذلك في عدة مواضع من (سفر صموئيل الأول).

ولقد انعقد الاجماع في العصر الحديث على أن القائد الناجح لا بد أن يمتلك (فن الاتصال)، وعلى رأس ذلك دور الكلمة ومدى تأثيرها على نجاح أي قائد. ولقد صدق النبي صلى الله عليه وسلم حين قال: {إن من البيان لسحراً} ^(١).

(١) أخرجه البخاري في (صحيحه)، كتاب الطب، باب (إن من البيان لسحراً)، ٢٠٢/١٠، حديث رقم ٥٤٣٤؛ ومالك في (الموطأ)، [تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، مصر: دار إحياء التراث العربي]، كتاب الكلام، باب ما يكره من الكلام بغير ذكر الله، برقم ١٧٨٣، ٩٨٦/٢؛ وأبوداود في (سننه)، [تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، بيروت: دار الفكر]، كتاب الأدب، باب ما جاء في التشدق بالكلام، برقم ٥٠٠٩، ٤٥٩/٤؛ والترمذي في (سننه)، كتاب البر، باب ما جاء في أن من البيان لسحراً، برقم ٢٠٢٩

المبحث الثاني

العلم العسكري والسياسي

المطلب الأول: العلم بالحروب

حينما وقف بنو إسرائيل أمام نبيهم، وطالبوه بتعيين ملك عليهم، كان الهدف الرئيس من ذلك (القتال والحرب): ((ابعث لنا ملكاً نقاتل في سبيل الله))، فكان من البدهي أن الملك الجديد يكون فقيهاً وملمأً في فنون الحرب، إذ هي المقصود الأول من اختياره. وإلا لكان بنو إسرائيل اعترضوا على عدم فهمه للعلوم العسكرية، وكان اعتراضهم على ذلك أولى من اعتراضهم على (النسب) و(المال).

بل لا نبالغ إذا قلنا أنه قد يكون أعلم بني إسرائيل بفنون القتال، وقد قال ابن عباس رضي الله عنهما: " كان (طالوت) أعلم بني إسرائيل بالحرب" ^(١). وذلك أيضاً قول (الكليبي) ^(٢). وهو ما رجّحه الزمخشري بقوله: "والظاهر أن المراد بالعلم المعرفة بما طلبوه لأجله من أمر الحرب" ^(٣).

فيتبين لنا بذلك أن (العلم) في الآية يدخل فيه - بصفة الأولوية - العلم بالشئون العسكرية التي تتطلبها إدارة المعارك ^(٤).

بل قد فسر أيضاً عدد من أهل العلم قوله تعالى عن داود ((وعلمه مما يشاء)) بأنه صناعة الدروع ^(٥). وهو من الصناعات الحربية التي تساهم في دفاعات الجيش وتقويته.

ولا يوجد في تاريخ بني إسرائيل دلالة على قيام جيش منظم ودائم لا في عهد القضاة ولا عهد (يوشع)، وكان أول من أسس هذا الجيش هو (طالوت) ^(٦).

(١) ابن الجوزي، أبو الفرج عبدالرحمن بن علي بن محمد، زاد المسير في علم التفسير، ط ٣، (بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٤هـ)،

٢٤٣/١

(٢) البغوي، مرجع سابق، ٢٩٨/١

(٣) الكشاف، مرجع سابق، ٢٨٨/١، وانظر: السمعاني، أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار، تفسير القرآن، تحقيق: ياسر ابن

إبراهيم وغنيم بن عباس، (الرياض: دار الوطن، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م)، ٢٥٠/١؛ والسمرقندي، مرجع سابق، ٢١٨/١

(٤) القرضاوي، يوسف، العقل والعلم في القرآن الكريم، ط ١، (القاهرة: مكتبة وهبة، ١٣١٦هـ - ١٩٩٦م)، ص ١٢٣

(٥) البغوي، مرجع سابق، ٣٠٧/١

(٦) ظاظا وعاشور، مرجع سابق، ص ٥٣

ومما يدلُّنا بشكل أكيد أن (طالوت) كان عالماً بفنون الحرب، سياسته الرائعة في إدارة دفّة المعركة لصالحه، ومن ذلك:

أ) جعل الماء من خلفه بعد أن تجاوزه: ((فلما جاوزه هو...)). أما عن سبب جعله للماء من خلفه فذلك راجع الى عدة أسباب ذكيّة منها:

١. السيطرة على الموارد المائية.

٢. الاستفادة منها في الشرب والحاجات الانسانية.

٣. يقطع طريق عن التراجع والانهزام والتقهقر.

٤. حصن من التفاف العدو.

٥. الاستفادة من طعام النهر كالأسمك وغيرها.

٦. ابقاء المعسكر نظيفاً وصحياً.

ب) عنصر المفاجأة لجيش جالوت: ((ولما برزوا لجالوت وجنوده...)).

جـ) استهداف الرأس (قيادة محور الشر) والخروج بأقل الخسائر: ((وقتل داود جالوت)).

د) استبعاد المثبطين والمتثاقلين: ((فمن شرب منه فليس مني)).

هـ) عمل ما يشبه (المناورات الحربية) باختبار النهر: ((إن الله مبتليكم بنهر...)).

و) القدرة الفائقة على تجاوز أزمة المنسحبين من الجيش.

المطلب الثاني: الخبرة الميدانية

إن الخبرة بأي عمل هي أصل من أصول نجاحه، والجهل به سبب كبير لفشله، ولذلك فإن القائد لا بد أن يكون ذا خبرة فائقة بشئون الحرب وفنونها، وبرجاله الذين أعدهم لقتال الأعداء، وبالعدو الذي يقاتله، وسلاحه الذي يستعمله، وبالأرض التي تكون عليها المعركة من سهول وجبال وغابات ومياه وغير ذلك^(١).

وقد برزت خبرة (طالوت) في عدة نواحي:

أ/ خبرته بجنده، وأن منهم من لا يصلح للقتال، يقول (سيد قطب): "وفي ثنايا هذه التجربة تكمن عبرة القيادة الصالحة الحازمة المؤمنة، وكلها واضحة في قيادة طالوت. تبرز فيها خبرته بالنفوس، وعدم اغتراره بالحماسة الظاهرة، وعدم التفاته للتجربة الأولى، ومحاولته اختبار الطاعة والعزيمة في نفوس جنوده قبل المعركة، وفصله للذين ضعفوا وتركهم وراءه، - وهذا وهو الأهم - عدم تخاذله وقد تضائل جنوده تجربة بعد تجربة، ولم يثبت معه في النهاية إلا تلك الفئة المختارة، فخاض به المعركة ثقة منه بقوة الإيمان الخالص، ووعد الصادقين المؤمنين"^(٢).

ب/ خبرته بعدوه، حيث كان طالوت يعلم أعدادهم وأنهم ((فئة كثيرة))، ويعرف أسلحتهم وكيف يجابهها، ويعرف أيضاً غرور سيدهم (جالوت) وكان سيودي به هذا الغرور إلى الهلاك.

بل إنه منذ خرج من البلد للقائهم كان واضحاً له أين يتجه، وأين سيلقى عدوه بالتحديد، ((فلما فصل طالوت بالجنود قال...)). قال ابن قدامة: "الأمير أعرف بحال الناس وحال العدو ومكانهم ومواقعهم وقربهم وبعدهم"^(٣).

جـ / الخبرة الجغرافية بتضاريس المنطقة، فقد علم بوجود (فهر) سيمرون عليه من قبل الوصول إليه ((إن الله مبتليكم بنهر))، وربما كانوا جنوده ليسوا على دراية به، وهذا ما تشعرونا به الآية حيث

(١) القادري، عبد الله أحمد، الجهاد في سبيل الله حقيقته وغايته، ط ٢، (جدة: دار المنار، ١٣٤١٣هـ - ١٩٩٢م)، ١٢/٢ - ١٣.

(٢) في ظلال القرآن، مرجع سابق، ٢٦٣/١.

(٣) ابن قدامة، عبد الله بن أحمد المقدسي، المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، ط ١، (بيروت: دار الفكر، ١٤٠٥هـ)،

جاءت كلمة (نهر) نكرة، ولو كان الجنود يعرفون ذلك النهر لقال لهم معرفاً (إن الله مبتليكم بالنهر) أي الذي تعرفونه في أذهانكم.

د / الخبرة الصحيّة للجندي، وقد مر معنا قول من قال إن طالوت كان يعمل (سقاءً) للماء، أي يستقي الماء ويبيعه للناس، فهو يعلم مدى احتياج الناس للماء، ومدى قدرة تحملهم وطاقة صبرهم عند تعرضهم للعطش.

وعلى كل حال، حتى ولو لم يكن كذلك، فقد أثبت طالوت مهارته وخبرته باختباره بترك الشرب من النهر إلا قدر غرفة ((إلا من اغترف غرفة بيده))، وذلك حتى لا يثقل على الجندي وهو قادم إلى ميدان المعركة، وأن هذا المقدار كاف للارتواء وعدم الاثقال في ذلك الوقت، والعجيب أن حجم (كفوف) الناس وأيديهم تختلف من شخص إلى آخر، بحسب جسم الانسان، فأعطاهم طالوت مقياساً خاصاً بكل فرد لما يكفي جسمه.

المطلب الثالث: الحنكة السياسية

من الأمور الهامة لـ (الملك) الذي يكون على رأس الهرم، والذي يتعامل مع مجتمعه وأفراده، ويتعامل أيضاً مع الدول المجاورة سواء كانت حليفة أو معادية أن يمتاز بحنكة وفهم سياسي.

بل هذا أيضاً مدلول لفظة (السياسة) من حيث اللغة فهي تعني: القيام على الشيء بما يصلحه، وسُنَّت الرعية سياسة: أمرتها ونهيتها، وسوَّس الرجل: إذا مُلِّك أمرهم، والسوَّس: الرياسة، وإذا رأسوه قالوا: سوَّسوه وأساسوه. ورجل ساس من قوم ساسة وسوَّاس. والسياسة: فعل السائس، يقال: هو يسوس الدواب: إذا قام عليها وراضها، والوالي يسوس رعيته^(١).

ومن أحسن ما عرِّفت به (السياسة): معرفة كل ما يتعلق بفنِّ حكم دولة وإدارة علاقتها الخارجية^(٢).

وقال الوليد بن عبد الملك لوالده: يا أبت ما السياسة؟ قال: (هيبة الخاصة مع صدق مودتها واقتياد قلوب العامة بالانصاف لها، واحتمال هفوات الصنائع)^(٣).

والله سبحانه وتعالى لم يجعل لطالوت (بسطة في العلم) ووفرة فيه إلا ليتمكن به من معرفة الأمور السياسية^(٤). وهذا ما رجَّحه (ابن عاشور) في تفسيره لبسطة العلم في الآية^(٥).

وان من السياسة "العلم بحال الأمة، ومواضع قوتها وضعفها، وجودة الفكر في تدبير شئونها"^(٦).

وقد كان (طالوت) رجلاً سياسياً رفيع الطراز فقد شهدنا من خلال القصة:

١ / تأكده من التعبئة المعنوية للجيش ((والله مع الصابرين)).

٢ / تحفيز المجاهدين ورفع مكانتهم ((ومن لم يطعمه فإنه مني)).

(١) الزبيدي، محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني الملقب بمرتضى، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: مجموعة من المحققين، طبعة دار الهداية، باب (س و س)، ١٥٩/١٦؛ وكذلك ابن منظور، لسان العرب، مادة (سوس)، ١٠٧/٦ (بتصرف).

(٢) مارسيل بريلو، علم السياسة، ترجمة (محمد برجواوي)، (بيروت: منشورات عويدات)، ص ١١

(٣) القالي، أبو علي إسماعيل بن القاسم البغدادي، الأمالي في لغة العرب، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٣٩٨-١٩٧٨م)، ٨٢/٢.

(٤) الألويسي، مرجع سابق، ١٦٧/٢

(٥) التحرير والتنوير، مرجع سابق، ٤٩١/٢

(٦) محمد رشيد رضا، مرجع سابق، ٤٧٨/٢

- ٣ / عدم التهور و ابراز نفسه للمقاتلة تغليباً لمصلحة الأمة.
- ٤ / إبراز مكانة الصادقين والمخلصين ودفعهم للحديث ((قال الذين يظنون أنهم ملاقوا الله)).
- ٥ / تغافله عما قال بعضهم ((لا طاقة لنا اليوم بجالوت)).
- ٦ / إشغال الأتباع بالعمل والبناء، والجهاد في سبيل الله.
- ٧ / زعزعة ثقة العدو بالنصر بقتل رأسهم (جالوت).

المبحث الثالث

الحكمة

المطلب الأول: الرأي السديد

الحكمة التي يهبها الله لمن شاء من عباده هي رأس العلوم والمعارف وخلاصتها، "ونسبة العلوم إلى الحكمة من وجه: كنسبة الأعضاء إلى البدن في كونها أعضاً لها، ومن وجه: كنسبة المرؤوسين إلى الرئيس في كونها مستولية عليها، ومن وجه: كنسبة الأولاد إلى الأم في كونها مولدة لها، وهي في معارف الشرع: اسم للعلوم العقلية المدركة بالعقل. وقد أفرد ذكرها في عامة القرآن عن الكتاب، فجعل الكتاب اسماً لما لا يدرك إلا من جهة النبوت، والحكمة لما يدرك من جهة العقل. وجعلاً مترّين وإن كان إنزالهما من الله تعالى... ولا يبلغ الحكمة إلا أحد رجلين: إما مهذب في فهمه، موفق في فعله، ساعده معلّم ناصح، وكفاية، وعمّر. وإما إلهي، يصطفيه الله فيفتح عليه أبواب الحكمة بفيض إلهي، ويلقي إليه مقاليد جوده، فيبلغه ذروة السعادة، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم" (١).

وقد حصل لـ (طالوت) كلا الأمرين في بلوغ الحكمة، فقد اصطفاه ربّه بذلك، وهياً له معلماً نبياً يرشده ويهديه.

وأما (داود) عليه السلام فقد نصّت الآيات التي معنا أنه قد بلغ هذه الدرجة اصطفاً من الله ﴿وَأَتَيْنَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ﴾ (٢). وفي آية أخرى ﴿وَأَتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَفَصَّلَ الْخِطَابِ﴾ (٣).

والمقصود بالحكمة في هذه الآيات (النبوة) بالنسبة لداود، ولكن ذلك داخل في المعنى العام للحكمة، وهي "إصابة الحق بالعلم والعقل" (٤).

فالحكمة من المعاني الجامعة التي يندرج تحتها أمور منها (سداد الرأي)، والقائد الحكيم هو صاحب الرأي المسدّد الذي يتخذ القرار المناسب في الوقت المناسب، كما أن المفاجآت الطارئة يجب أن لا

(١) الراغب الأصفهاني، الذريعة إلى مكارم الشريعة، مرجع سابق، ص ١٤٢

(٢) سورة البقرة، آية: ٢٥١

(٣) سورة ص، آية: ٢٠

(٤) الراغب الأصفهاني، المفردات، مرجع سابق، ص ٢٤٩

تخرج القائد عن طبيعته، فلا ينغلق عنده التفكير من هول المفاجأة، بل يواجه ذلك الموقف بالتصرف الحكيم السريع؛ لأن التصرف العشوائي قد يؤدي به إلى الهزيمة^(١).

وهذا ما تميّز به (طالوت) حينما رأى أمام ناظريه تلك الأعداد الغفيرة من المنسحقين من جيشه، فحافظ على توازنه ورباطة جأشه واتخذ القرار الحكيم في ذلك الموقف.

ان سداد الرأي يولد الثقة لدى الجند بالقائد، ويزيد من ثقة الجيش بنفسه. ويثق الجند بقرارات قائدهم، حتى ولو لم يرجع طالوت إلى من هو أعلى منه وهو (النبي) عليه السلام.

لأن القائد المسدّد هو الذي يمتلك مهارة "توقّد الرأي في عظام الأمور، والنظر في مغيبات العواقب، وهذه الصفة ينتجها نحيضة العقل، ويهدبها التدريب في طرق التجارب. والغرض الأعظم من الإمامة جمع شتات الرأي، واستتباع رجل اصناف الخلق على تفاوت إرادتهم، واختلاف أخلاقهم ومآربهم وحالاتهم، فإن معظم الخبال والاختلال يتطرق إلى الأحوال من اختلاف الآراء، فإذا لم يكن الناس مجموعين على رأي واحد لم ينتظم تدبير، ولم يستتب من إيالة الملك قليل ولا كثير، ولا صطلمت الحوزة، واستؤصلت البيضة"^(٢).

ولما لهذا الأمر من الأهمية فإن (النبي) عليه السلام أخبرهم أن الصفات المحتاج إليها في سياسة أمر الأمة ترجع إلى أصالة الرأي، لأنه بالرأي السديد يهتدي لمصالح الأمة، لاسيما في وقت المضائق، وعند تعذر الاستشارة، أو عند خلاف أهل الشورى^(٣).

(١) العقلا، عبد الله بن فريح، اعداد الجندي المسلم أهدافه وأسسها، ط ١، (الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م)، ص ٦٠٢.

(٢) الجويني، مرجع سابق، ص ٦٨.

(٣) ابن عاشور، مرجع سابق، ٤٩١/٢.

المطلب الثاني: العقل

ليس المقصود بالعقل هنا هو ما يضاد الجنون، والذي يكون في التكاليف الشرعية المتعلقة بآحاد الناس، ولكن المقصود هنا "ما يزيد على ذلك القدر الغريزي وهو المكتسب منه بكثرة التجربة وطول المباشرة بتقلب الأيام وتصرف الحوادث، فقد قيل: كفى بالتجارب مؤدباً وبانقلاب الدهر عظة، وقيل: التجربة مرآة العقل، والغرة ثمرة الجهل" (١).

فإذاً تعريف العقل المراد هنا: عبارة عما يستفاد من التجارب بمجاري الأحوال. ومن نتائجه: الفكرة السليمة، والنظر الثاقب في حقائق الأمور، ومصالح التدبير.

وقد سئل بعض الحكماء عن **العقل** فقال: الإصابة بالنظر، ومعرفة ما لم يكن بما كان (٢).

وهذا النوع من العقل هو مما يتأكد على القائد ما لا يتأكد على غيره من الأفراد، وذلك لأن القائد بحاجة في اتخاذ قراراته إلى معرفة ماهو الأصلاح والأنتفع، وهو يدرك بعقله (معرفة خير الخيرين وشر الشرين)، وخصوصاً في الأمور المشتبهة (٣).

ونجد في قرارات طالوت هذا العقل الراجح، والنظر الثاقب لمآلات الأمور، والتي مكنته من اتخاذ قرارات خطيرة وحاسمة، مثل قرار (الاستمرار بالقليل) بعد أن تركه الكثير، وقرار مشاركة داود عليه السلام وهو صغير والسماح له بمبارزة رأس الكفر (جالوت).

كما أننا نلاحظ من بداية الحدث فإسامة النبي صموئيل عليه السلام، والذي عرف بعقله ما لم يكن ولم يحدث بعد، بما كان من شأن بني إسرائيل، ((قال هل عسيتم إن كتب عليكم القتال ألا تقاتلوا))!

وصحت فراسته.. فحينما جاء وقت الامتحان ((فشربوا منه إلا قليلاً منهم))، فانفصلوا عن طالوت بمجرد استسلامهم للماء، وقد عرف النبي عليه السلام من قبل أن أغلبهم لا يصلحون للمهمة الملقاة على عاتقهم (٤).

(١) ابن الأزرق، مرجع سابق، ص ٤٢١

(٢) الشيزري، مرجع سابق، ص ٢٥٧ (بتصرف).

(٣) ابن الأزرق، مرجع سابق، ص ٤٢٢

(٤) سيد قطب، مرجع سابق، ٢٦٨/١

و(الفراسة) هي جزء من مهمات العقل الوقاد، وقد نبّه الله على صدقها بقوله ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ﴾^(١).

ومما اشترطه (ابن خلدون) في الحاكم أن لا يكون حادّ الذكاء! وقال: "اشترط الشارع في الحاكم قلة الإفراط في الذكاء"^(٢)، ومع أن الباحث لا يميل الى هذا الرأي، إلا أن (ابن خلدون) نصر رأيه بأمر منها:

١/ "قلما تكون ملكة الرفق فيمن يكون يقظاً شديد الذكاء، وأكثر ما يوجد الرفق في العُقل والمتغفل، وأقل ما يكون في اليقظ".

٢/ "أنه يكلف الرعية فوق طاقتهم لنفوذ نظره فيما وراء مداركهم، واطلاعه على عواقب الأمور في مبادئها".

٣/ "ما يتبع ذلك من التعسف وسوء الملكة، وحمل الوجود علي ما ليس في طبعه".

٤/ "الذكاء عيب في صاحب السياسية لأنه إفراط في الفكر، كما أن البلادة إفراط في الجمود، والطرفان مذمومان من كل صفة انسانية، والمحمود هو التوسط".

٥/ "يوصف الشديد الكيس بصفات الشيطان، فيقال: شيطان ومتشيطان وأمثال ذلك، والله يخلق ما يشاء"^(٣).

(١) سورة الحجر، آية: ٧٥. وللتوسّع حول مبحث (الفراسة): الراغب الأصفهاني، الذريعة، مرجع سابق، ص ١٤٥: ١٤٦

(٢) ابن خلدون، مرجع سابق، ٢٣٧/١

(٣) المرجع السابق، نفس الصفحة.

المطلب الثالث: العدل

(العدل) و(العقل) قرينان مؤتلفان، وما ائتلف أمران إلا كان أحدهما محتاج الى الآخر اضطراراً، وما سواهما من الفضائل واسطة بين (العدل) و(العقل)، ويختص العقل بتدبيرها، والعدل بتقديرها. فيكون العقل مدبراً، والعدل مقدرًا^(١).

إن (العدل) هو الركن الركين في (الملك) والقيادة، وهو ميزان الله تعالى في الارض، الذي به يؤخذ للضعيف من القوي، وللحق من للمحق من المبطل.

وليس موضع الميزان بين الرعية فقط، بل بين السلطان والرعية أيضاً، فمن أزال ميزان الله الذي وضعه من القيام بالقسط، فقط تعرض لسخط الله تعالى.

إن (العدل) هو روح الملك، وما فائدة جسد بلا روح؟ فعدل الملك هو حياة رعيته^(٢)، وبه يستتب أمر العالم، ولذلك قال الله تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي أَنْزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَالْمِيزَانَ﴾^(٣) وقال تعالى: ﴿وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ﴾^(٤)، وقد عبر الله عن العدل بالميزان لأن ذلك من آثاره ومن أظهر أفعاله الحسية^(٥).

ومن أجل (العدل) أرسل الله سبحانه النبي (صمويل) إلى بني اسرائيل، ثم اختار النبي عليه السلام (طالوت) ملكاً ليقوم العدل بين بني اسرائيل ولكن (العدل) الذي جاءت به الأنبياء يختلف عن عدل الملوك والقادة الصالحين، فإن "العدل ينقسم قسمين: قسم إلهي جاءت به الرسل والأنبياء عليهم السلام عن الله تعالى، والثاني ما يشبه العدل، وهو السياسة الإصلاحية التي هرم عليها الكبير، ونشأ عليها الصغير، وبعيداً أن يبقى سلطان، أو تستقيم رعية في حال إيمان أو كفر بلا عدل قائم"^(٦).

ولا شك أن الله سبحانه هو الذي ملك (طالوت)، فجعل (طالوت) العدل أصل اعتماده، وقاعدة استناده، لأن نعم الله يجب شكرها، وأفضل ما يشكر به (القائد) ربه، إقامة العدل فيمن حكمه فيهم.

(١) الماوردي، أدب الدنيا والدين، مرجع سابق، ص ١٢ (بتصرف).

(٢) الطرطوشي، مرجع سابق، ص ٢١٣ (بتصرف).

(٣) سورة الشورى، آية: ١٧

(٤) سورة الرحمن، آية ٧: ٨

(٥) الراغب الأصفهاني، الذريعة، مرجع سابق، ص ٢٤٩ (بتصرف).

(٦) الطرطوشي، مرجع سابق، ص ٢١٥

وقد اتفقت شرائع الأنبياء وآراء الحكماء والعقلاء أن العدل سبب لنمو البركات ومزيد الخيرات، وأن الظلم والجور سبب لخراب الممالك، واقتحام المهالك، ولا شك عندهم في ذلك^(١).

وقد رأينا - كما مرّ معنا في الباب الأول - كيف أن بني إسرائيل كانت أسبابهم في ظلم وجور حتى كاد أن يحكم عليهم بالفناء، لولا أن منّ الله عليهم بـ (طالوت) ملكاً عادلاً ربانياً.

ولقد كان من كمال عدل (طالوت) أن ساوى نفسه مع الرعيّة، فخرج معهم غازياً في ركبهم، ولما أمر بعدم الشرب كان أول التاركين. وأنصف فيه من نفسه. "فأما عدله في نفسه فيكون بحملها على المصالح وكفها عن القبائح، ثم بالوقوف في أحوالها على أعدل الأمرين من تجاوز أو تقصير، فإن التجاوز فيها جور، والتقصير فيها ظلم، ومن ظلم نفسه فهو لغيره أظلم، ومن جار عليها فهو على غيره أجور"^(٢).

(١) ابن جماعة، مرجع سابق، ص ٦٩ - ٧٠ (بتصرف).

(٢) الماوردي، أدب الدنيا والدين، مرجع سابق، ص ١٥٤.

الفصل الرابع

القدرات النفسية والبدنية للقائد
(الجسم)

واشتمل على ثلاثة مباحث

المبحث الأول: القوة

المبحث الثاني: القدرات البدنية

المبحث الثالث: القدرات العقلية

الفصل الرابع

القدرات النفسية والبدنية للقائد

(الجسم)

المبحث الأول

القوة

المتبادر للذهن في تفضيل الله لـ (طالوت) ببسطة (الجسم) أن المقصود بذلك (القوة)، سواء كان طالوت طويلاً أو ضخماً الجسم إلا أن المؤدى هو امتلاكه للقوة التي تؤهله للجهد والقتال في سبيل الله، فقوة "المرء بأصغريه لا بكبر جسمه وطول برديه"^(١).

وقد رجح هذا الأمر (الفخر الرازي) بعد أن ذكر الأقوال ثم قال: "وقيل: المراد القوة، وهذا القول عندي أصح؛ لأن المنتفع به في دفع الأعداء هو القوة والشدة، لا الطول والجمال"^(٢).

وبالقوة يستطيع القائد الثبات في مواقع القتال فيكون بثباته ثبات نفوس الجيش^(٣)، وهذه مسألة واضحة جداً في باب القيادة، "فالقائد الذي لا يملك القوة، لا يملك أن يسمى قائداً، ولكن هذا لا يعني جواز استخدام القوة العنيفة القاسية، بل لا بد من قوة معتدلة، محققة للهدف، تساهم بالجهد الرامي إلى بلوغ الهدف، وعلى القائد أن يحتفظ بإمكانيات تتيح له القدرة في السيطرة على عاصفة، أو متاعب تجاهه أثناء الشدة"^(٤).

وقد استهان بعض الناس بهذا الشرط المهم للقائد، وقالوا: كفى بالقائد أن يكون صحيح البدن، معافي من الأمراض الخطيرة المزمنة، أو الأمراض التي تؤثر على العقل. وهذا غير صحيح، فالبدن بالنسبة للنفس البشرية، بمنزلة الآلة للصانع، والسفينة للربان، فإذا كانت الآلة ضعيفة، أو السفينة ضعيفة، فماذا

(١) الألويسي، مرجع سابق، ١٦٧/٢

(٢) الرازي، مرجع سابق، ١٨٩/٦

(٣) ابن عاشور، مرجع سابق، ٤٩١/٢

(٤) كورتوا، مرجع سابق، ص ٣٢

ينفع الصانع والربّان؟ فجودة تركيب الجسم من العظام واللحم والجلد وما يتبعها، تعطي قوة في البدن، وبها يصلح للسعي والتصرف في أمور الدنيا والآخرة.^(١)

ومع ذلك فإننا نقول أن القوة في كل ولاية بحسبها؛ فالقوة في إمارة الحرب ترجع إلى شجاعة القلب، وإلى الخبرة بالحروب، والمخادعة فيها، وإلى القدرة على أنواع القتال، من رمي وطعن وضرب وكرّ وفرّ، ونحو ذلك، والقوة في الحكم بين الناس ترجع إلى العلم بالعدل، وإلى القدرة على تنفيذ الأحكام^(٢)، والقدرة على أداء المهام والأعمال^(٣).

هذه القوة لم تكن مقتصرة على (طالوت)، بل حتى خليفته من بعده (داود) عليه السلام، وصفه الله بقوله: ((داود ذا الأيد))^(٤)، قال ابن كثير: "الأيد القوة في العلم والعمل"^(٥).

وقد بلغ (طالوت) غاية القوة في جميع جوانبها، والتي تحتل عدداً من الصفات المتنوعة، وهي مجموعها تعطي شخصية (طالوت) قوة فوق قوته، ومن تلك الصفات:

أولاً: الشجاعة:

فقد خرج (طالوت) بنفسه للقتال في سبيل الله، بل كان على رأس الجيش ومقدمهم ((فلما فصل طالوت بالجنود))، فهو الذي فصل بهم، وهو الذي دفعهم للجهاد، كما أن (داود) عليه السلام كان موصوفاً بفرط شجاعته^(٦). فهو الذي قتل الطاغية (جالوت)، وكان عليه السلام {لا يفرّ إذا لاقى}^(٧).

(١) الراغب الأصفهاني، الذريعة، مرجع سابق، ص ١١٣: ١١٤ (بتصرف).

(٢) ابن تيمية، السياسة الشرعية، مرجع سابق، ص ١٧ (بتصرف)؛ وكذلك: ابن الموصلي، مرجع سابق، ص ٩٣: ٩٤.

(٣) المظهري، مرجع سابق، ٣٤٨/١.

(٤) سورة ص، الآية ١٧.

(٥) تفسير القرآن العظيم، مرجع سابق، ٤٩/٧.

(٦) ابن حجر، فتح الباري، مرجع سابق، ٢٩/١٣.

(٧) أخرجه البخاري غي صحيحه، كتاب (الأنبياء)، باب قول الله تعالى ((وآتينا داود زبوراً))، ١٣٤/٣، وكذلك: أخرجه مسلم

في صحيحه، باب النهي عن صوم الدهر، حديث رقم ١٥٩ ، ٧١٤/١.

ولعلّ اتصاف (طالوت) بالشجاعة هو الذي جعل النبي (صموئيل) عليه السلام يقدمه على نفسه في القيادة والملك، وذلك لحاجة بني إسرائيل في ذلك الوقت إلى القائد الشجاع للوقوف ضد المدّ الوثني الغاشم، يقول الماوردي "ولو كان أحدهما أعلم والأخر أشجع روعي في الاختيار ما يوجبه حكم الوقت، فإن كان داعية الحاجة إلى فضل الشجاع أدهى؛ لانتشار الثغور وظهور البغاة كان الأشجع أحق" (١).

وكذلك كان (طالوت) فقد أبدى شجاعة فائقة في القيادة والحرب وسط شعب يعدّ الخوف والحرص على الحياة تراثاً قومياً (٢). وبذلك يتبين لنا أن "الشجاعة من أحمد الأوصاف التي تلزم الملك أن يتصف بها ضرورة، وإن لم تكن له طبعاً فيتطبع بها؛ ليحسم بهيبته مواد الأطماع المتعلقة بقلوب نظرائه، ويحصل منه حماية البيضة، ورعاية المملكة، والذب على الرعية. وحقيقة الشجاعة ثبات الجأش، وذهاب الرعب، وزوال هيبة الخصم أو استصغاره عند لقائه" (٣).

وقد ذهب بعض المفسرين إلى أن معنى (البسطة في الجسم): الشجاعة (٤).

وقد قسم (ابن الأزرق) الشجاعة عند اللقاء في المعارك إلى ثلاثة أقسام:

١/ إذا التقى الجمعان، وبرز كل واحد منهما للآخر ورآه رأي العين، فيأتي الشجاع وينادي (هل من مبارز) فيتقدم للمبارزة الفردية قبل التحام الصفين، وهذا مثل شأن (داود) عليه السلام حينما برز بمفرده لقتال الطاغية (جالوت).

٢/ إذا التحم الجيشان واختلط الحابل بالنابل، ولا يدري أحد من أين يأتيه الموت، حين ذاك يكون الشجاع رابط الجأش، ساكن القلب، لا يخامرهم الدهش، ولا تخالطه الحيرة.

٣/ إذا تراجع أغلب الجيش وتقهقروا وخافوا، حين ذلك ينطلق الشجاع مقوياً لهم بالكلام الجميل والتذكير، ويحثهم على البراز. وهو أحمدهم شجاعة (٥).

(١) الأحكام السلطانية، مرجع سابق، ص ٨

(٢) الغنيمي، عبدالفتاح مقلد، هل لإسرائيل حق تاريخي في فلسطين؟، ط ١، (القاهرة: العربي للنشر، ٢٠٠٠م)، ص ١٠٨

(٣) الشيزري، مرجع سابق، ص ٢٦٣

(٤) القرطبي، مرجع سابق، ٢٤٦/٣، أبو حيان، مرجع سابق، ٢٦٦/٢

(٥) ابن الأزرق، مرجع سابق، ص ٤٣٠ (بتصرف).

وهذا حاله كحال (طالوت) حينما ثبتّ الناس بعد انصراف أغلب الجيش عن المواجهة. ولقد أوقدت (الشجاعة) التي كانت في قلب طالوت، نار الحماسة بين أفراد قواته، حتى سرت فيهم جميعاً كالبرق، وقالوا بلسان ودعاء واحد ((وثبت أقدامنا)).

ومما يندرج أيضاً تحت بند الشجاعة (التّجدة)^(١)، وهي تزيد على الشجاعة في الإقدام والجرأة على مساعدة الآخرين أيضاً، لا مساعدة نفسه فقط.

ثانياً: الحزم

هذه الصفة كانت واضحة في قرارات (طالوت)، فقد كان حازماً في خروجه للقتال، حازماً بترك من شرب أكثر من غرقة من الماء، حازماً بالمواجهة مع ضعف عددهم وعُدّتهم.

إن قضية القدرة على تنفيذ القرارات هي من القضايا المهمة للقائد، وهي تدلّ على قوة شخصيته، يقول ابن القيم: "الفضة الحزم تدل على القوة والاجتماع، ومنه حزمة الحطب، فحازم الرأي هو الذي اجتمعت له شئون رأيه، وعرف منها خير الخيزين وشرّ الشرّيين، فأحجم في موضع الإحجام رأياً وعقلاً لا جبناً ولا ضعفاً"^(٢).

وقد قسم بعض الحكماء القادة إلى ثلاثة أقسام تجاه (الحزم):

١- صاحب الرأي السديد والنظر البعيد، فيتخذ القرار المناسب في أمر قبل حدوثه، فيجلب للريعية خيره، ويتجنب شرّه، وهذا حاله كحال (طالوت)، حينما رأى أن الشاربين سيكونون عبئاً على الجيش، وربّما وقعوا في التخذيل والفرار فتركهم قبل الوصول لعدوّه، وقبل حدوث ذلك.

٢- الذي لا يتخذ القرارات إلا حينما تقع القضية والنازلة، فيحسن التخلص منها، والخروج من (الأزمات)، وكان سياسته (إطفاء الحرائق) لا غير، ولا شكّ أن هذا دون الحازم الأوّل بكثير.

٣- العاجز المتواني، الذي تقع الطوام وهو في لبس من قراره وأمره، وتذهب الفرص وهو في تحسر دائم حتى يصل به ذلك إلى الخسران^(٣).

(١) المرجع السابق، ص ٧٢

(٢) ابن القيم، محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي، الروح، د.ط، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م)، ص ٢٣٧.

(٣) ابن الأزرقي، مرجع سابق، ص ٥٠٠

ويندرج تحت هذه الصفة أيضاً ما يسمى ادارياً (مهارة الإنجاز).

ثالثاً: الصبر:

أحق الناس بالتحليّ بخلق الصبر من يتصدى للقيادة العامة، وما ذاك لكثرة ما يتعرض له من أمور تتطلب منه صبراً، فإذا لم يصبر فشل وسقط عن مرتبة القيادة.

وطالوت لما أمر بعدم شرب الماء إلا غرفة، كان يقيس لديهم مقياس (الصبر)، ومع ذلك فقد كان هو أول الصابرين ولم يشرب من الماء. بل قد صبر على ما هو أكثر من ذلك، وهو الصبر على رعونة أخلاق بني إسرائيل، وليس له إلا ذاك؛ فصبر القيادة حفظ لها، وهو الذي دلت عليه الملاحظة، والتجارب التاريخية، والنصوص الإسلامية.

وقد بين سبحانه أن الصبر من مؤهلات أرباب القيادة ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ فَلَا تَكُنْ فِي مِرْيَةٍ مِّن لِّقَائِهِ وَجَعَلْنَاهُ هُدًى لِّبَنِي إِسْرَائِيلَ ۖ وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ آيَةً يَّهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِعَايِنَتْنَا يُوقِنُونَ ۖ﴾^(١)، ويقول سبحانه ﴿وَأَوْرَثْنَا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُوا يُسْتَضْعَفُونَ مَشْرِقَ الْأَرْضِ وَمَغْرِبَهَا الَّتِي بَدَرْنَا فِيهَا وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ الْحُسْنَىٰ عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ بِمَا صَبَرُوا ۖ﴾^(٢) فبنو إسرائيل لما كانوا مستضعفين، وحققوا في أنفسهم مرتبة (الصبر) منحهم الله السيادة والقيادة^(٣).

وقد يخلط البعض بين مفهوم (الصبر) و(القسوة) بالنسبة للقائد، فالصبر خلق كسبي وهو حبس النفس عن التسخط، واللسان عن التشكي، والجوارح عما لا ينبغي، وهو ثبات القلب على الأحكام القدرية والشرعية. أما القسوة فغلظة في القلب تمنة من التأثير بالنوازل، فلا يتأثر لغلظة وقساوته، لا لصبره واحتماله، وهو ييس في القلب يمنعه من التفاعل مع الأحداث^(٤). وهذا هو الفارق بين (طالوت) الصابر وبين (جالوت) القاسي القلب.

(١) سورة السجدة، آية ٣٢:٣٣

(٢) سورة الأعراف، آية ١٣٧

(٣) الميداني، مرجع سابق، ٣٢٨/٢

(٤) ابن القيم، الروح، مرجع سابق، ص ٢٤١

ومما تتضمنه هذه الصفة (تحميل المسؤولية) وعدم التهرب منها، وقد رأينا كيف أن (طالوت) لم يتهرب من مسؤولية القيادة و(الملك)، بل أخذها بحقها، وصبر عليها حتى ظفر.

رابعاً: علوُّ الهمة والتفاؤل:

ليس (القائد) من يعيش في (نرجسية) مهلكة، ولا (مثالية) زائفة، ولكنه الذي يعيش واقعه، ويفهمه ويحدوه الأمل لما هو أكبر وأجمل. وقد كان (طالوت) غايةً في علو الهمة والتفاؤل، فلم يثني عزيمته انتكاس الراجعين، ولا أقوال المخدلين، بل كان أمله ((وانصرنا على القوم الكافرين))، ورؤاه المستقبلية ((كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة بإذن الله)).

إن على القائد أن يكون دائم التفاؤل، لأن المتشائم لا يحقق شيئاً، ولا ينجز عملاً، بل هو خائف من كل شيء، متردد في كل قرار، وبعد التردد والانتظار سينتهي قراره بعدم فعل شيء. والنظرة السوداء القائمة للأمور تخفي كل ما هو جميل، وتعمي القائد من رؤية النور من بين ركام الظلام.

إن القائد الناجح، هو الذي يعيش عقب الورد، ولا يلتفت إلى آلام الشوك، وهو الذي يستطيع أن يخرج من رحم الحنة منحة، بل ويسخرها لتكون انطلاقة له نحو الأفضل.

يقول القائد العسكري (مونتغمري):^(١) "يجب أن يكون القائد متفائلاً يسري تأثيره في مرؤوسيه، وأن يكون لديه العزم على الثبات في وجه المصاعب، وأن يبعث الثقة في النفوس، معتمداً على المبادئ والموارد المعنوية في إنجاز عمله بصورة صحيحة، حتى عندما لا يكون هو نفسه واثقاً وثوقاً تاماً بالنتيجة المادية"^(٢).

(١) كان رئيساً لأركان حرب انكلترا أيام الحرب العالمية الثانية، ونائباً للقائد الأعلى لحلف الأطلسي، وهو الذي هزم (رومل) قائد (قوات المحور). بمعركة (العلمين) الشهيرة. [موقع: ويكيبيديا (الموسوعة الحرة) <http://ar.wikipedia.org/wiki> مادة: برنارد مونتغمري]

(٢) عميرة، عبد الرحمن، الإستراتيجية الحربية في إدارة المعارك في الإسلام، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٦م)،

المبحث الثاني

القدرات البدنيّة

المطلب الأول: الصحة البدنية

غني عن البيان أن من أهم الشروط في (الملك)، أن يكون الملك المختار قد وصل سن البلوغ، وهو السن الذي يجعله في أوج قدراته البدنية والعقلية، حتى قال (ابن حزم): "وجميع فرق أهل القبلة ليس منهم أحد يجيز إمامة امرأة، ولا إمامة صبي لم يبلغ، إلا الرافضة فإنها تجيز إمامة الصغير الذي لم يبلغ، والحمل في بطن أمه، وهذا خطأ لأن من لم يبلغ فهو غير مخاطب، والإمام مخاطب بإقامة الدين"^(١).

ولا شك أن (طالوت) كان قد تجاوز سن البلوغ بكثير، وكان في ريعان شبابه، وقوة فتوته، ويدلّ لذلك أن هذا من كمال البسطة في الجسم.

وليس المقصود فقط في القائد (الملك) أن يكون بالغاً، بل أيضاً لا بدّ أن يكون سليم الجسم، صحيح البدن، وهو ما عبّر عنه العلماء الذين كتبوا في السياسة الشرعية بـ (سلامة الأعضاء) و(سلامة الحواس).

وقد أجمع الفقهاء على ضرورة سلامة الحواس والأعضاء، واعتبروا سلامة التركيب البدني من الشروط الأساسية للقائد الحاكم.

هذا من حيث الإجمال، أما من حيث التفصيل، فقد نقل (الجويني) الاجماع على حاسة البصر، وذلك "لأن فقدته يمانع الانتهاض في الملمات والحقوق، ويجري ذلك إلى العضلات عند مسيس الحاجات، والأعمى ليس له استقلال بما يخصّه من الأشغال، فكيف يتأتى منه تطوق عظام الأعمال، ولا يميّز بين الأشخاص في التخاطب، وانعقاد الإجماع يغني عن الإطناب"^(٢).

وكيف نتوقع من (القائد) الأعمى المشاركة في القتال مع استمرار عجزه المعوق له^(٣)، وأعلى منصب يمكن أن يشارك فيه (الأعمى) أن يكون مستشاراً برأيه، أو واعظاً ومذكراً.

(١) ابن حزم، مرجع سابق، ١٢٧/٤

(٢) الجويني، مرجع سابق، ص ٦٠

(٣) القرطبي، مرجع سابق، ٢٧٣/١٦

ومما اتفق عليه الفقهاء أيضاً (حاسة السمع)، وأما الأصم الذي يعسر جداً سماعه فلا يصلح لهذا المنصب العظيم^(١)؛ والسبب أن عدم سماع (القائد) يبعده عما يجري حوله من أحداث فيفسر الأحداث حسب ما يرى من حوله، فنجده يندفع تجاه فيما حقه التراجع، ويتراجع فيما حقه الإقدام، وفي ذلك خطر جسيم.

وكذلك (الأخرس) الذي لا يستطيع النطق والكلام نهائياً، فهذا حكمه كحكم الأعمى والأصم. أما حاسة (الشم) و(الذوق)، فليسا بشرطين للقيام — (الملك)، إذا لا يؤثر عدمهما على الأحداث والقرارات كثيراً.

وبالنسبة لنقصان الأعضاء كفقْد الرجلين واليدين، فهذا على الصحيح الذي ذهب إليه معظم العلماء، أنها مثل (العمى) و(الصمم).

واختلف الفقهاء في قطع إحدى اليدين أو الرجلين، والقاعدة في ذلك كله هي النظر إلى المهام الملقاة على (الملك) في وقته، "فكل ما لا يؤثر عدمه في رأي ولا عمل من أعمال الإمامة، ولا يؤدي إلى شيء ظاهر في المنظر، فلا يضرّ فقده"^(٢).

ونحن نرى أن قائداً مثل (طالوت) كان من أهم مهامه الجهاد في سبيل الله ودفْع الطامعين واسترجاع الديار، وذلك بحاجة ماسة إلى استكمال جميع الحواس والأعضاء، لأن النقص في التركيب البدني عامل يمنع صاحبه من مجاراة الأصحاء في المعارك، فيكون وبالاً على نفسه وعلى أتباعه.

أما ضعيف البدن إما لكبر سنه، أو لضعف في بنيته والتركيب الجسماني فلا يستطيع الجهاد ومجابهة الأعداء، فلا الشدائد يتحمل، ولا على القيادة يقوى. والمعارك تحتاج إلى نوع معين من القيادات، يتميزون بقدرات بدنية عالية لا تتأثر بأهوال المعارك^(٣).

وستظل الحروب دائماً حتى في عصرنا الحاضر تحتاج إلى جهد بدني، وصحة جسدية يستطيع (القائد) صاحب الجسم السليم من خلالها القدرة على العمل والتنفيذ.

(١) الجويني، مرجع سابق، ص ٦١ (بتصرف).

(٢) المرجع السابق، نفس الصفحة (بتصرف).

(٣) العقلا، مرجع سابق، ص ٤٨٣-٤٨٦ (بتصرف).

المطلب الثاني: الطول

من الشائع جداً عن (اليهودي) أنه قصير القامة، إن لم يكن أحياناً كالقزم. وهذا صحيح علمياً إلى حد كبير في الجنس اليهودي القديم. فالدراسات المترية تظهره في أغلب الحالات في كل الدنيا أقصر من غير اليهود بضع بوصات تزيد أو تقل بحسب طول القامة السائد حوله^(١).

ولما اختار الله (طالوت) من بين اليهود القصار القامة كان رحمه الله من أطولهم، إن لم يكن أطولهم جميعاً حتى قال وهب بن منبه: (واجتمع بنو إسرائيل فكان طالوت فوقهم من منكبهم فصاعداً).

وقال السدي: (أتى النبي صلى الله عليه وسلم بعضاً تكون مقداراً على طول الرجل الذي يبعث فيهم ملكاً، فقال إن صاحبكم يكون طوله طول هذه العصا. فقاوسوا أنفسهم بها، فلم يكونوا مثلها. فقاوسوا طالوت بها فكان مثلها)^(٢)، وقد قيل: أن الرجل القائم كان يمدّ يده حتى ينال رأسه^(٣).

وقد جاء أيضاً في سفر (صموئيل) أنه (من أكثر شباب بني إسرائيل وسامة وأكثرهم طولاً، لم يزد طول قامته أحد من الشعب عن ارتفاع كتفه)^(٤).

وهذا ما جعل بعض المفسرين يميلون إلى أن اشتقاق اسمه (طالوت) كان بسبب طوله، وأنه كان يفوق الناس برأسه ومنكبه^(٥).

ومع أن الصحيح في اشتقاق الكلمة أنه ليس مشتقاً من (الطول)، إذ لو كان مشتقاً من (الطول) لكان ينبغي أن ينصرف، لأنه ليس فيه إلا العلمية^(٦)، وهو كما نرى في الآيات ممنوع من الصرف.

إلا أن هناك أدلة أخرى تدل فعلاً على (طول) قامته طالوت، ومن ذلك:

١/ ما ذكرناه من الروايات الإسرائيلية عن وهب بن منبه والسدي وكذلك ما ورد في (العهد القديم).

(١) حمدان، جمال، اليهود انثروبولوجيا، (القاهرة: كتاب الهلال، سلسلة شهرية تصدر عن دار الهلال، العدد ٥٤٢، فبراير ١٩٩٦م)، ص ١٢٨ (بتصرف).

(٢) الطبري، جامع البيان، مرجع سابق، ٣١٣/٥؛ وانظر: البغوي، مرجع سابق، ٢٩٨/١؛ المظهري، مرجع سابق، ٣٤٨/١.

(٣) الألوسي، مرجع سابق، ١٦٧/٢، وانظر: المظهري، مرجع سابق، ٣٤٨/١.

(٤) سفر صموئيل الأول، اصحاح ٩، مقطع ٢.

(٥) الرازي، مرجع سابق، ١٨٩/٦.

(٦) السمين الحلبي، الدر المصون، مرجع سابق، ٥١٩/٢.

٢/ أنه وإن لم يكن له إشتقاق ومعنى في اللغة العربية، إلا أن ذلك قد يكون معروفاً في اللغة العبرية القديمة وقد زعم الفيروزآبادي أن معنى طالوت في اللغة العبرية: طويل^(١).

كما أن اسم **طالوت** كان معروفاً عند اليهود من قبل بعثة محمد صلى الله عليه وسلم، ومن ذلك (طالوت ابن اخت لبيد ابن الأعصم اليهودي) الذي سحر النبي صلى الله عليه وسلم، مع أن هذا الإسم لم يكن معروفاً عند العرب قبل نزول القرآن.

٣/ أن الطاغية **جالوت**، والذي هو (جُلَيَات)، من معانيه (السمين) باللغة العبرية^(٢). وفي ذلك تناظر عجيب، فالطويل (طالوت) مقابل السمين (جالوت). والطويل دائماً ما يكون عند الناس محموداً ومرغوباً، وهو رمز للعز والشموخ، ويزرع الهيبة والعظمة في النفوس، وكثيراً ما تمدّحت العرب بذلك، وقالوا في المدح: طويل النجاد رفيع العماد^(٣)، بينما السمين مذموم عند الناس ومعيب.

٤/ أن ذلك من معاني **البسطة** في الجسم، والبسطة تعني الإنتشار والإمتداد وامتداد الجسم يعني طوله، كما هو معلوم. وقد أشارت بعض الدراسات الحديثة إلى أن صفة **الطول** في القيادة، هي من الأمور المساعدة للقائد في احترام الأتباع له^(٤).

كل ذلك يجعلنا نؤكد أن طالوت كان يمتاز بهذه الصفة التي يحتاجها خصوصاً في قيادة الحروب، فالطول في المعارك له فوائد منها:

- ١/ غرس الهيبة في نفوس الأعداء والمنائين.
- ٢/ يساعد الطول في السرعة وفي الكر والفر.
- ٣/ امتداد اليد في حملة للسلاح للوصول إلى جسد المعادي.
- ٤/ المراقبة الجيدة لما يدور في المعركة، ولذلك لارتفاعه عن الجنود.
- ٥/ يمثل ذلك رمزية للجنود في الميدان للالتفاف من حوله وقت الفراغ.

(١) الفيروزآبادي، مجدالدين محمد بن يعقوب، بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، تحقيق: محمد علي النجار وعبد العليم

الطحاوي، ط٦، (مصر: المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، ١٤١٦-١٩٩٦م)، ٨٢/٦

(٢) قاموس أعلام الكتاب المقدس، (القاهرة: دار الكتاب المقدس، مطبعة كنيسة الإخوة، ٢٠٠٦م)، ص ٦٩

(٣) أبو حيان، مرجع سابق، ٢٦٧/٢

(٤) أبو الفضل، عبد الشافعي محمد، القيادة الإدارية في الإسلام، ط١، (القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي ١٤١٧-١٩٩٦م)،

المطلب الثالث: ضخامة الجسم:

استنبط بعض أهل التفسير من البسطة في الجسم أن في ذلك دليل على أن طالوت "كان رجلاً جسيماً"^(١) والمقصود بذلك على أن طول (طالوت) ليس مع نحافة، فذلك ضعف ظاهر، ولكنه طول في جسم ممتلئ متكامل النمو، وليس المقصود (السمن) فذلك معيب- كما ذكرنا سابقاً - وإنما هي قوة العضلات الجسدية ومتانتها.

وهو ما عبر عنه (الراغب الأصفهاني) بعد ذكره امتداد القامة، حيث قال: "أن يكون مقدوراً قوي العصب، طويل الأطراف، ممتدها، رحب الذراع، غير مثقل باللحم والشحم"^(٢).

وقد بين أهل التفسير السبب في ضخامة جسم طالوت، بأمور منها:

١/ أن ذلك من كمال قوة الجسد، "إذ العادة أن من كان أعظم جسماً، كان أكثر قوة"^(٣).

٢/ "جسامة البدن ليكون أعظم خطراً في القلب، وأقوى على كفاح الأعداء، ومكابدة الحروب"^(٤).

٣/ ضخامة الجسم تعطي لصاحبها هيبة خصوصاً مع الطول، فذلك مما "يملاً العين جهارة، لأنه أعظم في النفوس، وأهيب في القلوب"^(٥).

٤/ أن أعدائهم العمالقة كانوا ضخاماً ذوي بسطة في الأجسام، وكان قائدهم جالوت ضخماً جداً على ما جاء في الأخبار^(٦). ويكفي أنهم قد وصفوهم من أيام موسى عليه السلام بقولهم ((إن فيها قوماً قوماً جبارين وإنما لن ندخلها))^(٧).

(١) السمرقندي، مرجع سابق، ٢١٨/١

(٢) الذريعة إلى مكارم الشريعة، مرجع سابق، ص ١١٤

(٣) ابن الجوزي، زاد المسير، مرجع سابق، ٢٥١/١

(٤) الألوسي، مرجع سابق، ١٦٧/٢، وانظر: البيضاوي، ناصرالدين أبوسعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي، تفسير البيضاوي،

د.ط، (بيروت: دار الفكر)، ٥٤٣/١

(٥) الزمخشري، مرجع سابق، ٢٨٨/١

(٦) الألوسي، مرجع سابق، ١٦٧/٢

(٧) سورة المائدة، آية ٢٢

ولاشك أن هذا العنصر مكمل للعناصر الأخرى البدنية، ويجب أن تؤخذ هذه العناصر كلها كوحدة واحدة بالنسبة للقائد.

وقد أشارت بعض الدراسات إلى أهمية هذا العنصر ودوره في التأثير على الآخرين، خصوصاً في القيادات العسكرية، ولكنه لا يمكن أن يكون بدرجة أهمية الجوانب العلمية والفكرية، ولكن هذا فقط من باب الأولى والأجدر أن يحرص عليه^(١)؛ بل يكاد أن لا يكون هناك نسبة مقارنة بين الفضائل الكبرى وبين ضخامة الجسم^(٢).

(١) ابو الفضل، مرجع سابق، ص ٣١٠

(٢) الألوسي، مرجع سابق، ١٦٧/٢

المبحث الثالث

الشخصية الأسرة

حينما أتحدث عن (الشخصية الأسرة) كصفة هامة من صفات (القائد)، فإنني أعني بالدرجة الأولى تلك الشخصية التي تأسر قلوب الآخرين بـحبها والثقة فيها، إنها الشخصية الجذابة ذات الصوت المسموع، وهي التي تدعى بالمصطلح الغربي (كاريزما charisma) ^(١).

وهو وصف يطلق على الجاذبية الكبيرة التي يتمتع بها بعض الأشخاص، والقدرة على التأثير على الآخرين إيجابياً، بالارتباط بهم جسدياً وعاطفياً وثقافياً، وتمتاز بالقدرة على اقناع الآخرين عند الاتصال بهم، وجذب انتباههم بشكل أكثر من المعتاد.

و(طالوت) كان يمتلك تلك الشخصية الأسرة المؤثرة في القيادة، واستطاع بشخصيته أن يصنع للآخرين قدرات وروحاً عالية حتى خرج أولئك ((الذين أنهم ملاقوا ربهم))، وصنع شخصية داود عليه السلام.

وكثيراً ما تتراكم بعض الصفات والأعمال التي تجعل بعض القادة في قمة (الكاريزما) أمام شعوبهم، خصوصاً إذا اعتبرته الأمة موحداً للدولة في اتجاه هدف عظيم، وعلى أنه يقودها نحو النصر العسكري ضد الأعداء الخطيرين ^(٢)، وهذا هو حال الملك (طالوت).

ومن خلال الآيات نستطيع أن نخرج بعض هذه الصفات التي رسمت ملامح شخصية الملك (طالوت) الكاريزمية. مع أن كثيراً من الباحثين قد وقع في حيرة من أمره حينما أراد استخلاص هذه الصفات، وقد عبر عنها بعض أهل التفسير في معنى البسطة في الجسم بأنها: كثرة معاني الخير ^(٣).

ولكننا هنا نقف مع بعض ما أثبتته الآيات، مما لم نذكره سابقاً، إذ كل ما ذكرناه من الصفات وما سيأتي، جزء لا يتجزأ من صناعة شخصية طالوت الأسرة، ومن ذلك:

(١) تركزت العنونة بـ(الكاريزما)، لأن أصل هذه الكلمة اليوناني استخدم في قدرات الروح القدس وتأثيره على الآخرين (انظر: ويكيبيديا، الموسوعة الحرة على الانترنت، مادة: كاريزما).

(٢) سالمينتن، دين كيث: العبقورية والابداع والقيادة، ترجمة: شاكر عبد الحميد، (الكويت: سلسلة عالم المعرفة، رقم ١٧٦، المجلس الوطني للثقافة)، ص ١٨٣

(٣) القرطبي، مرجع سابق، ٣/٢٤٦؛ أبو حيان، مرجع سابق، ٢/٢٦٦

أولاً: الجمال والحسن:

مع أن (الجمال) ليس من الصفات الكبيرة المؤهلة للقيادة والملك، لأن "مصلحة الرعية في السلطان ليست في ذاته وجسمه، أو من حسن شكله، أو ملاحه وجهه.... وإنما مصلحتهم فيه من حيث اضافته إليهم.... فحقيقة السلطان أنه المالك للرعية القائم في أمورهم عليهم"^(١). ومع ذلك فقد كان بنو إسرائيل يعطون صفة (الجمال) والملاحه أولوية في اختيار رؤسائهم، وهو أمر يختلف من ثقافة مجتمع إلى آخر، ولكن في الجملة يبقى الجمال له تأثير في النفس البشرية، ويبقى أحد الصفات المهمة للشخصية الآسرة. وقد كان محمد صلى الله عليه وسلم من أجمل العرب، وكان لذلك دور في تأثيره على الآخرين مع بقية صفاته عليه الصلاة والسلام العظيمة.

وقد روي عن ابن عباس رضي الله عنهما قوله: (كان طالوت يومئذ أعلم رجل في بني إسرائيل وأجمله وأتمه)^(٢). ونفهم من ذلك أن (طالوت) لم يكن فقط جميلاً مثل الآخرين الذين حباهم الله الجمال، وإنما "كان طالوت أجمل رجل في بني إسرائيل"^(٣). وقد قال ابن كثير: "والظاهر من السياق أنه كان أجملهم"^(٤). وهذا أيضاً ما ورد في (العهد القديم) من أن طالوت (كان من أكثر شبان بني إسرائيل وسامة)^(٥)، وكذلك كان (داود) عليه السلام من بعده في غاية الجمال.

ولاشك أن الجمال الطبيعي يبعث الارتياح في نفوس الأتباع ويزرع الطمأنينة، وبعكس ذلك القائد (القبیح) المنظر الذي تنفرع من رؤيته النفوس.

كما أن من كمال الجمال والحسن الإهتمام بالنظافة البدنية، والاهتمام باللباس والمظهر الحسن بدون إفراط ولا تفريط. "ولا نعني بالجمال ههنا ما يتعلق به شهوات الرجال والنساء، فذلك أنوثية، وإنما نعني به الهيئة التي لا تنبو الطباع عن النظر إليها، وهو أدل شيء على فضيلة النفس؛ لأن نورها إذا أشرق تأدى إلى البدن إشراقها.

(١) ابن خلدون، مرجع سابق، ٢٣٦/١

(٢) القرطبي، مرجع سابق، ٢٤٦/٣

(٣) البغوي، مرجع سابق، ٢٩٨/١؛ وكذلك: الرازي، مرجع سابق، ١٨٩/٦؛ المظهر، مرجع سابق، ٣٤٨/١

(٤) ابن كثير، البداية والنهاية، مرجع سابق، ٩-٨/٢

(٥) سفر صموئيل الأول، اصحاح ٩، مقطع ٢

وكل شخص فله حكرمان، أحدهما: من قبل جسمه وهو منظره، والآخر من قبل نفسه وهو مخبره ، فكثيراً ما يتلازمان؛ ولذلك فزع أصحاب الفراسة في معرفة أحول النفس أولاً إلى الهيئات البدنية، حتى قال بعض الحكماء: قلّ صورة حسنة يتبعها نفس رديئة" (١).

ثانياً: الهيبة:

الهيبة والمهابة تعني: التقدير والإجلال والمخافة، والقائد المهاب هو الذي يلقي الاحترام والاحلال والتقدير من كافة الناس. والقائد لايهابه أتباعه جزافاً ، وإنما هي نتيجة سلوك القائد وتصرفاته وقراراته ومواقفه.

وبعض الناس يظنون أن المهابة تأتي بالترفع عن الناس والتباعد عنهم، وأن يجعل بينه وبين مرؤوسيه مسافة، ونحو ذلك مما هو في حقيقته كبير وخطرته، ويفرق (ابن القيم) بين المهابة والتكبر بقوله: "المهابة أثر من آثار امتلاء القلب بعظمة الله ومحبه، فإذا امتلأ القلب بذلك حل فيه النور، ونزلت عليه السكينه، وألبس رداء الهيبة، فاكتسى وجهه الحلاوة والمهابة فأخذ بمجامع القلوب محبة ومهابة، فحنت إليه الأفئدة وقرت به العيون، وأنست به القلوب، فكلامه نور، ومدخله نور، وعمله نور، وإن سكت علاه الوقار، وإن تكلم أخذ بالقلوب والأسماع.

وأما الكبير أثر من آثار العجب والبغي من قلب قد امتلأ بالجهل والظلم، ترحلت منه العبودية ونزل عليه المقت فنظره إلى الناس شزر، ومشيه بينهم تبختر، ومعاملته لهم معاملة الاستئثار لا الإيثار ولا الانصاف، ذاهب بنفسه تيهاً، لا يبدأ من لقيه بالسلام، وإن ردّ عليه رأى أنه قد بالغ في الإنعام عليه، لا ينطلق لهم وجهه، ولايسعهم خلقه، ولا يرى لأحدٍ عليه حق ويرى حقوقه على الناس، ولا يرى فضلهم عليه، ويرى فضله، لا يزداد من الله إلا بعداً، ومن الناس إلا صغاراً أو بغضاً" (٢).

وقد أشار بعض المفسرين إلى الهيبة التي كانت من صفات (طالوت) عند تفسير البسطة في الجسم (٣). فالمهابة الحقيقية التي اكتسبها (طالوت) لم تكن مظهراً من مظاهر الخداع، الذي سرعان ما

(١) الراغب الأصفهاني، الدرعية، مرجع سابق، ص ١١٤

(٢) ابن القيم، الروح، مرجع سابق، ص ٢٣٦

(٣) أبوحيان، مرجع سابق، ٢/٢٦٧؛ الزمخشري، مرجع سابق، ١/٢٨٨

يتهاوى ويسقط القناع. بل كانت مهابة حقيقية، بسبب سلوكه بين أتباعه بالعدل، والقرارات الجريئة، وأخذه على يد المسيء ورفع المحسن ومطابقة قوله فعله وترفعه عن الدنيا وصغار الأمور، وعدم تبذله في الخطاب. كل هذه الأمور وغيرها مما ذكرناه سابقاً هي التي أكسبت (طالوت) المهابة، ويكفيه فخراً أن الله اصطفاه على بني إسرائيل ليكون ملكاً قائداً.

إن على القائد أن يضع نفسه دائماً في الموضوع اللائق بمكانته وقيادته، ولا يتبدل ويتزل لسفاسف الأمور، وإلا إنفرط منه عقد جماعته، وضاعت هيئته في نفوس الأفراد. ولذلك كان من الحفاظ على هيئة طالوت، أنه لم يتولّ الرد على أولئك المخذلين الذين قالوا: ((لا طاقة لنا اليوم...))، وإنما جعل الناصحين يقومون بالرد عليهم، وهو لم يدخل معهم في جدال عقيم، ولا اتخذ معهم وسيلة التهديد والوعيد بالويل والثبور وعظائم الأمور لكل متخاذل أو متهاون في تقديم آيات الطاعة والولاء. إنه تكامل من القائد وتوازن في تصرفاته، تجعل أفراده يجلّونه ويخافون قدره، وفي ذات الوقت بجونه ويعلون شأنه.

ومن هنا كانت (الهيبة) صفة أساسية للقائد الناجح، يقول سيد قطب: طفلاً بد للمربي من وقار، ولا بد للقائد من هيبة، وفرق بين أن يكون هو متواضعاً هيناً ليناً، وأن ينسوا هم أنه مربيهم فيدعوه دعاء بعضهم لبعض.. يجب أن تبقى للمربي منزلة في نفوس من يربيهم، يرتفع بها عليهم في قرارة شعورهم، ويستحيونهم أن يتجاوزوا معها حدود التبجيل والتوقير".^(١)

ثالثاً: الحِلْم:

الحلم: هو الأناة والتثبت في الأمر، وما يلزم عن ذلك من ضبط للنفس عن الغضب، وكظم للغیظ، وعفو عن السيئة^(٢).

وقد كان (طالوت) رحمه الله حليماً ذا أناة، فلم يستفزه الغضب حينما واجهه ما يغضبه، ولم يتسرع بالعقوبة، بل ضبط نفسه وتريث، وتصرف وفق ما تقتضيه الحكمة، ونحن نرى ذلك من خلال الآيات في عدة مواقف:

(١) في ظلال القرآن، مرجع سابق، ٥٢٣٥/٤

(٢) الميداني، الأخلاق الإسلامية، مرجع سابق، ٣٣٧/٢ (بتصرف).

أ/ لما اعترض بنو إسرائيل على تملكه، وطعنوا في نسبه، ولمزوه بفقره، ومع ذلك فقد عفا عن مقالتهم حينما تملك، وسار بهم سيرة حسنة من غير الانتقام لشخصه، وقد جاء في سفر (صموئيل) ما يؤيد ذلك، إذ أنهم لما اعترضوا (فقالوا: كيف يخلصنا هذا. فاحتقروه، ولم يقدموا له هدية، فكان كأصم)^(١)، أي أنه صمت من باب الحلم، ولم يشأ أن يظهر غضبه، ثم أنه بعد انتصاره الكبير على (ناحاش العموني) انتقاماً لأهل (ياييش جلعاد)، وتفرغه للانتقام من أولئك الذين لمزوه، لم يجازهم إلا بالحلم والعفو، مع أن هناك من يدعمه للانتقام، (وقال الشعب لصموئيل: من هم الذين يقولون: هل شاول يملك علينا. أئتوا بالرجال فنقتلهم، فقال شاول: لا يُقتل أحد في هذا اليوم، لأنه في هذا اليوم صنع الرب خلاصاً في إسرائيل)^(٢).

ب/ ولما شرب من عصاه أكثر من غرفة، لم يحكم عليهم بعقوبة ولا هددهم بما سيحدث لهم حين رجوعه منتصراً، بل تركهم يعودون لمنازلهم آمنين.

جـ/ ولما تحدث المخذلون بقلة جند (طالوت)، وكثرة الأعداء وقوة عدتهم، سكت عنهم وجعل شعاره (الكلاب تنبح والقافلة تسير).

إن هذا الحلم الذي تميز به طالوت "خليق بالملك، لما فيه من المزية، وكمال مصلحة الرعية؛ لأن الملك متى عاقب على الزلة، وقابل على الهفوة، وأخذ بالجرم الصغير، ملم يتجاوز عن الكبير قُبِحت سيرته، وفسدت سريرته"^(٣).

وصفة (الحلم) ناتجة من علو هممة (طالوت)، والبعد عن دنيء الأمور وسفسافها، قال علي بن أبي طالب رضي الله عنه عن الحلم والأناة: (هما توأمان ينتجها علو الهممة). وبالحلم أيضاً استحق طالوت (السيادة)، قال أكتهم بن صيفي: (من حلم ساد). وقد انتصر (طالوت) بالحلم أكثر من انتصاره بالمخلفين، قال الأحنف بن قيس: (وجدت الحلم أنصر لي من الرجال)^(٤).

والقائد أحوج الناس إلى الإلتصاف بهذه الصفة لأمرين:

(١) سفر صموئيل الأول، اصحاح ١٠، مقطع ٢٧

(٢) سفر صموئيل الأول، اصحاح ١١، مقطع ١٢: ١٣

(٣) الشيزري، مرجع سابق، ص ٣١٦

(٤) المقالات في: ابن الأزرقي، مرجع سابق، ١/ ٤٥٠

"أحدهما: إنتصابه لإقامة أود الخلق، ومعاناة الصبر على ما يصدر منهم في الإرتفاع إليه، وصدورهم بالتشاجر حرجاً، وأخلاقهم بمضايقة الخصوم المنحرفة . قال الطرطوشي: فإن لم يكن معه حلم يرد به بوادرههم، وإلا وقع تحت حلم ثقيل.

الثاني: إدراكه به كمال العز وإسداء المنة، لا كما يتوهم أنه من عجز المقدرة، وضعف المنة"^(١).

رابعاً: الرفق:

الناس دائماً بحاجة إلى قلب كبير، يعطيهم ولا يحتاج منهم إلى عطاء، ويحمل همومهم ولا يعنيتهم بهم، ويجدون عنده دائماً الإهتمام والرعاية، والعطف والسماحة والود والرضا.

إن الأتباع بحاجة إلى قيادة، تعطي ولا تأخذ، تسهر ولا تنام، وتبذل قصار جهدها في راحة المقودين لها^(٢). ولا يحصل ذلك كله إلا بصفة (الرفق)، فالرفق في أي أمر يصلح ويعطي أفضل النتائج وأجود الثمرات، بخلاف العنف فمن شأنه أن يفسد ويعطي نتائج سيئة.

إن العنف في مقارعة الخطوب يحطم الطاقات، ويدمر القوى، ويحرم من الظفر بالنتائج المطلوبة. والرفق من شأنه أن يلين عريكة النفوس وإن كانت صلبة جافة قاسية، بخلاف معاملتها بالعنف فإنه يولد صلابة التحدي والعناد، ويورث العدوات والأحقاد ورغبات الإنتقام^(٣).

"إن الرعية قد تعامل بالرفق فتزول أحقادها، ويذل مقادها، وقد تعامل بالحرق، فتكاشف بما أضمرت، وتقدم على ما نهيت، ثم إن غلبت كان غلبها دماراً. وإن غلبت لم يحصل بغلبها افتخار"^(٤). وقد ظهر (الرفق) جلياً من طالوت، حينما لم يشدد عليهم في الإختبار بل سمح لهم بأخذ غرفة واحدة من الماء لكل واحد بين يديه تكفيه وترويه. حتى قيل أن بعض الذين شربوا أكثر من غرفة لم يشربوا من شدة العطش، وإنما تخلصاً وهروباً من ميدان المعركة. فأوجدوا لأنفسهم المبرر للرجوع، والقائد (طالوت) لم يكن بحاجة أمثالهم.

(١) المرجع السابق، ٤٥١/١

(٢) عميرة، الاستراتيجية الحربية، مرجع سابق، ص ١٣٢ (بتصرف).

(٣) الميداني، مرجع سابق، ٣٥٢/٢ (بتصرف).

(٤) الشيزري، مرجع سابق، ص ٢٨٢

كما ظهر ذلك أيضا في ترفق النبي عليه الصلاة والسلام بالخطاب مع بني إسرائيل حين لم يواجههم بحقيقتهم المرة، وإنما تطف في العبارة فقال: ((هل عسيتم أن كتب عليكم القتال ألا تقاتلوا)) فجاء به في صيغة الإستفهامية قايلة للوقوع من عدمه .

إن الرفق صفة مهمة جداً للقادة أكثر من غيرهم ويكفي في ذلك دعاء النبي صلى الله عليه وسلم بقوله: {اللهم من ولي من أمي شيئا فشق عليهم فاشقق عليه، ومن ولي من أمي شيئا فرفق بهم فرفق به} ^(١)؛ ولكن لا يفهم من مدح الرفق الأخذ به في كل موضع، بل حيث كانت الحاجة للشدة استخدمها، فعلى القائد أن يميز بين مواطن الرفق، ومواطن الشدة، فإن أشكل عليه حكم واقعة فليكن ميله إلى الرفق فإن النجاح يكون معه في غالب الأحوال ^(٢).

وعلى القائد دائما أن يضع نصب عينيه حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم {إن شر الرعاء الحطمة} ^(٣)، فبين النبي صلى الله عليه وسلم أن أسوأ القادة الذين يشتدون على رعيتهم ولا يرفقون بهم، ويوسعونهم عسفاً وتحطيماً، ويدفعونهم دائما إلى المآزق والمخرجات، ولا يعاملونهم بالرفق والحكمة في الإدارة والسياسة ^(٤).

خامساً: الاستقلالية والاعتماد على النفس:

القائد كلما توافر فيه اكتمال الرجولة، وكلما كان أكثر خبرة ومعرفة وعلماً، وكلما توافر له الإعداد الجيد، والمنهج الصحيح والمساندة والتأييد من قائده الذي أعلى منه، كان أكثر ثقة في نفسه، وفي قدراته، ومن ثم كان أكثر استقلالية، وأكثر حرصاً على الاعتماد على نفسه ^(٥).

(١) رواه أحمد في مسنده من حديث عائشة رضي الله عنها رقم: ٢٤٦٦٦، (القاهرة: مؤسسة قرطبة)، ٩٣/٦، ورواه مسلم في صحيحه، (باب فضيلة الإمام العادل وعقوبة الجائر) برقم ٤٨٢٦، ٧/٦ .

(٢) ابن الأزرقي، مرجع سابق، ص ٤٧٥ (بتصرف).

(٣) رواه أحمد في مسنده من حديث عائذ بن عمرو رضي الله عنه، برقم ٢٠٦٥٦، ٦٤/٥؛ ورواه مسلم في صحيحه، باب فضيلة الإمام العادل، برقم ١٣٣٠، ١٤٦١/٣ .

(٤) الميداني، مرجع سابق، ص ٣٥٥ (بتصرف).

(٥) أبو الفضل، مرجع سابق، ص ٣١٤ (بتصرف).

إن الأمة بحاجة إلى قائد يبادر، وليس قائد ينتظر. قائد يوحد الأمة، وليس قائد يتفوق على جماعته. قائد ذو روح وثابة وعزيمة نافذة، وليس قائداً متزوع الاستقلالية متبلد الذهن جامد العمل^(١).

كما أن هذه الصفة تثري في القائد مقومات الاجتهاد والعزيمة، وقد أعطى النبي (صموئيل) عليه السلام تلك الإستقلالية للملك (طالوت)، فكان طالوت قائداً محنكاً يتخذ قراراته بنفسه بدون الرجوع إلى النبي عليه السلام إلا في القرارات المصيرية.

أما المسائل التي كانت موضع اجتهاد، فلم يكن يرجع فيها طالوت إلى من هو أعلى منه، ومن ذلك:

أ/ اختباره للجنود عند ماء النهر دون الرجوع للنبي عليه السلام.

ب/ استمراره بمن معه وهم قلة بدون الرجوع إلى من هم أعلى منه.

ج/ انتخابه داود عليه السلام لمبارزة جالوت من تلقاء نفسه .

وهكذا في الأمور الاجتهادية، اما القرارات المصيرية كقرار بدء الجهاد وخروج الجيش والنفير العام، فكان بلا شك تحت رعاية النبي عليه السلام؛ لأن الاستقلالية يجب أن يكون لها حدود، فلا يفرط القائد ويبالغ في الاعتماد على النفس، ويحجم عن طلب المساعدة من الآخرين.

ووفق نظر الباحث فإن أطر الاستقلالية التي ينبغي للقائد أن لا يتجاوز حدوده، هي ثلاث:

- أولها: الرجوع لمن هو أعلى منه فيما هو خارج صلاحياته وقدراته وامكانياته.

- ثانيها: الرجوع إلى من هو أدنى منه في أخذ آرائهم ومشورتهم، وإثراء ما هو متوافر لديه من معلومات.

- ثالثها وأهمها: التوكل على رب العالمين والاستعانة به في كل وقت وحين.

وقد قال إمام الحرمين الجويني: "فإذا كانت الإمامة زعامة الدين والدنيا، ووجب استقلاله بنفسه في تدبير الأمور الدنيوية، فكذلك يجب استقلاله بنفسه في الأمور الدينية، فإن أمور الدنيا على مراسم الشريعة تجري، فهي المتبع والإمام في جميع مجال الأحكام.

فالكفاية المرعية معناها: الاستقلال... ونحن نرى الإمام المستجمع خلال الكمال البالغ مبلغ الاستقلال، أن لا يغفل الاستضاءة في الإيالة وأحكام الشرع بعقول الرجال. فإن صاحب الاستبداد

(١) جاسم سلطان، قوانين النهضة، مرجع سابق، ص ١٠٥ (بتصرف).

لا يأمن الحيدة عن سنن السداد، ومن وفق الاستمداد من علوم العلماء كان حرياً بالاستداد، ولزوم طريق الاقتصاد. وسر الإمامة استتباع الآراء، وجمعها على رأي صائب، ومن ضرورة ذلك استقلال الإمام" (١).

وهذا كان ديدن القائد طالوت، فإنه لما نكص المنهزمون عند ماء النهر، أحبّ أن يسمع آراء العلماء الصادقين، فقالوا: ((كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة بإذن الله)) ولم يستفرد بقراره، ويترجل برأيه، بل رأى قبل ذلك ما يسرّ من المؤمنين الصابرين، وحينذاك عزم على مواصلة المسير.

(١) الجويني، مرجع سابق، ص ٦٦:٦٧، بتصرف يسير .

الفصل الخامس

نظرة (الظالمين) في الاختيار

واشتمل على ثلاثة مباحث

المبحث الأول: معيار (النَّسب)

المبحث الثاني: معيار المال

المبحث الثالث: طريقة اختيار (القائد الأعلى)

الفصل الخامس

نظرة (الظالمين) في الاختيار

المبحث الأول

معيار (النَّسب)

المطلب الأول: بنو إسرائيل طلبوا (النَّسب)

كان أول أمر اعترضت به بنو إسرائيل على تعيين طالوت ملكاً، أن نسبه من أدنى أسباط بني إسرائيل، وذلك أن طالوت يرجع نسبه إلى سبط بنيامين.

ولعلَّ أقرب من ذكر نسبه إلى الصَّحَّة المؤرخ ابن خلدون، حيث قال أن "اسمه عند بني إسرائيل: شاول بن قيس بن أفيل - بالفاء الهوائية القريبة من الباء - ابن صاروا بن نحورث بن أفياح"^(١). وأضاف (الطبري) وغيره بعد (أفيح): "ابن أيش بن بنيامين بن يعقوب ابن اسحاق بن ابراهيم"^(٢).

ونطق الأسماء كثيراً ما يختلف حين تحويله من (العبرية) إلى (اللغة العربية)، ولذلك وقع الاختلاف الكبير في كتابة هذه الأسماء بين علماء أهل الاسلام، حتى أن (بدر الدين العيني) لما أراد كتابة نفس الأسماء السابقة، كتبها هكذا: "هو ابن قشن بن اقبيل بن صادق بن يحوم بن يحورث بن افيح بن ناحور ابن بنيامين بن يعقوب بن اسحاق بن ابراهيم"^(٣).

وبغضّ النظر عن دقة الأسماء، إلا أن المتفق عليه أنه من سبط (بنيامين بن يعقوب)، وقد ذكر العلماء في سبب اعتراضهم أنه من هذا السبط ثلاثة أمور:-

أ/ أكثر أهل التفسير على أنه "كان في بني إسرائيل سبطان: سبط نبوة، وسبط مملكة. وكان سبط النبوة سبط لاوي -إليه موسى- وسبط المملكة يهوذا -إليه داود وسليمان -، فلما بعث من غير

(١) ابن خلدون، مرجع سابق، ١٠٧/٢

(٢) الطبري، تاريخ الأمم والملوك، مرجع سابق، ٢٨٠ / ١؛ ابن كثير، البداية والنهاية، مرجع سابق، ٨/٢؛ ابن الأثير، الكامل، مرجع سابق، ١٦٥/١

(٣) عمدة القاري، مرجع سابق، ٢١٢ / ٢٥

سبط النبوة والمملكة، أنكروا ذلك وعجبوا منه، وقالوا ((أنى يكون له الملك علينا ونحن أحق بالملك منه))؟ قالوا: وكيف يكون له الملك علينا، وليس من سبط النبوة ولا من سبط المملكة؟!^(١).

وقد حكى (الطبري) هذا القول ونسبه بسنده لـ : ابن عباس، رضي الله عنهما، والضحاك بن مزاحم، وقتادة، والربيع^(٢). ولكن يُشكل على هذا القول أنه لم يكن هناك (ملكية) قبل مجيء طالوت! فكيف يكون سبط (يهوذا) هو سبط الملوك - كما زعموا -؟ مع أن أول ملك من سبط (يهوذا) كان (داود) عليه السلام.

ب/ أن ذلك بسبب أن سبط بنيامين "كانوا عملوا ذنباً عظيماً، كانوا ينكحون النساء على ظهر الطريق نهاراً، فغضب الله تعالى عليهم، ونزع الملك والنبوة عنهم، وكانوا يسمونه: سبط الإثم"^(٣).

ونسب (أبو حيّان) هذا القول إلى (ابن السائب)^(٤)، يعني: الكلبي، وهذا وإِ جداً لثلاثة أمور:-

١/ أن الملك والنبوة لم يكونا في سبط (بنيامين) حتى يُترع عنهم.

٢/ أن العقوبات الإلهية على بني إسرائيل، تكون في العادة شديدة وموجعة.

٣/ أن ذلك لم يروه إلا ابن السائب الكلبي^(٥)، ولم ينسب لأحد من أهل الكتاب، ولا وجدناه في (العهد القديم).

٤/ أن سبط (بنيامين) كان سبطاً محترماً عندهم بشكل عام، ولم يكن ذلك السبط من ساداتهم في ذلك الوقت، خصوصاً بعد تلك المعركة التي جرت بين أسباط بني إسرائيل من جهة، وسبط (بنيامين) من جهة أخرى ولم يبق من سبط بنيامين إلا عدد قليل من الرجال لا يتجاوز الـ ٧٠٠ رجل^(٦).

(١) الطبري، جامع البيان، مرجع سابق، ٥/ ٣١٠؛ وكذلك: القرطبي، مرجع سابق، ٣/ ٢٤٥؛ الرازي، مرجع سابق، ٦/ ١٨٧؛

الزمخشري، مرجع سابق، ١/ ٢٨٨

(٢) الطبري، جامع البيان، مرجع سابق، ٥/ ٣٠٩: ٣١٠

(٣) البغوي، مرجع سابق، ١/ ٢٩٨؛ وكذلك: التعلبي، قصص الأنبياء، ص ١٥٧

(٤) البحر المحيط، مرجع سابق، ٢/ ٢٦٦

(٥) قال الذهبي عنه: العلامة الأخباري أبو النضر بن محمد السائب المفسر، وكان رأساً في الأنساب، إلا أنه شيعي متروك الحديث،

يروى عنه ولده هشام وطائفة. انظر: سير أعلام النبلاء، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، (طبعة مؤسسة الرسالة)، ١١/ ٣٠٩ وقال

عنه ابن حجر: محمد بن السائب أبو النضر الكوفي النسابة المفسر، متهم بالكذب ورمي بالرفض. (تقريب التهذيب، ط ١،

حلب: دار الرشيد، ٥١٤٠٦، ٢/ ٤٧٩).

(٦) قد مرّ معنا الحديث عن هذه المعركة في مبحث (الاختلاف والافتتال بين الأسباط).

ولعل هذا هو الصحيح في احتقارهم لهذا السبط إذ كان طالوت آنذاك ينتمي إلى أصغر قبيلة^(١)، ولم يكن طالوت حينذاك إلا معدوداً من أجنادهم لا من سادتهم^(٢).

وكانت العصبية شديدة لديهم، وهي سبب تناحرهم فيما بينهم، قال (ابن خلدون): "وأكثر ما رسخ الوسواس في ذلك [أي التعصب للحسب والنسب] لبني إسرائيل، فإنه كان لهم بيت من أعظم بيوت العالم بالمنبت، أولاً: لما تعدد في سلفهم من الأنبياء والرسل من لدن إبراهيم عليه السلام إلى موسى صاحب ملّتهم وشريعتهم، ثم: بالعصبية ثانياً وما آتاهم الله بها من الملك الذي وعدهم به، ثم انسلخوا من ذلك أجمع، وضربت عليهم الذلة والمسكنة، وكتب عليهم الجلاء في الأرض، وانفردوا بالاستعباد للكفر آلافاً من لسنين، وما زال هذا الوسواس مصاحباً لهم، فتجددهم يقولون: هذا هاروني، هذا من نسل يوشع، هذا من عقب كالب، هذا من سبط يهوذا، مع ذهاب العصبية ورسوخ الذل فيهم منذ أحقاب متطاولة"^(٣).

وإنه لعجيب جداً من اليهود الذين بلغوا من الذلة مبلغها، أن يكون لديهم هذا التمسك والتعصب للعظمة الوهمية، والانتساب إلى بعض العظماء في عرفهم، سواء كانت عظمتهم بحق أو بغير حق. وهذا هو موضع الخطأ في تعظيم ذي النسب، ويشتد خطره إذا صار كل الأنساب يستعلون على الناس بأنسابهم دون علومهم وأعمالهم^(٤).

ولا شك أن على رأس قائمة المعترضين (الملا)، وهم أصحاب الجاه والنسب والمال، وهم الذين افتتحت بهم القصة ((ألم تر إلى الملا...))، وهم الذين يمثلون الصوت الأعلى لأمة بني إسرائيل، كما أنهم أقدر الناس على تشكيل الرأي العام وتجييره لصالحهم. وقد يظن البعض أن المعترضين فصيل واحد من أسباط بني إسرائيل، وذلك حين قراءته لـ (سفر صموئيل)، حيث جاء فيه: (وأما بنو بليعال، فقالوا: كيف يخلصنا هذا؟ فاحتقروه ولم يقدموا له هدية)^(٥).

(١) موسكاتي، مرجع سابق، ص ١٤١

(٢) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، مرجع سابق، ٣٢٣/١ (بتصرف).

(٣) ابن خلدون، مرجع سابق، ١٣٤/١؛ وكذلك: ابن الأرزق، مرجع سابق، ٥٦/١

(٤) محمد رشيد رضا، مرجع سابق، ٢٩٤/٢

(٥) سفر صموئيل الأول، الاصحاح ١٠، المقطع ٢٧، وممن ظن ذلك (ابن عاشور) حيث قال: "ففي سفر صموئيل: أن الذين لم يرضوا به هم بنو بليعال، والقرآن ذكر أن بني إسرائيل قالوا: أنى يكون له الملك علينا، وهو الحق" (التحرير والتنوير، ٤٩١/٢).

والصحيح في لفظة (بني بليعال) أنها لا تدلّ على عَلمٍ لقبيلة، وإنما هي صفة تطلق على المنحطّين والأشرار، وقد جاء في (قاموس الكتاب المقدّس) ما نصّه: "بليعال: اسم عبري معناه: عديم الفائدة أو شرير. وهو اسم كان كتّاب الأسفار المقدسة يلقّبون به من كان ذميماً ولئيماً لا يخاف الله ولا يهاب إنساناً"^(١).

ولكن بإمكاننا -نحن المسلمين- أن نعترض أن المتحدّثين لم يكونوا هم الأشرار والسفهاء فقط، بل كانوا أكثر من ذلك، كانوا وجهاء وأصحاب كلمة مسموعة، وكانوا يمثّلون التيار العريض، وإلا فما فائدة الدخول معهم في جدال وحوار طويل، ثم بعد ذلك أيضاً يؤتى بالتأبوت إثباتاً لهم على صحة ملكه. ولذلك فإن القرآن نسب هذا القول إلى جميع بني إسرائيل بقوله: ((قالوا أنى يكون له الملك علينا...)) ولم يقل: قال شرارهم أو بعضهم، وإنما كان هؤلاء المتحدّثون يتحدثون باسم الكل، وهم (الملاّ) الذين قال الله عنهم في أول القصة ((ألم تر إلى الملاّ)).

وأقوى دليل على أنهم كانوا سادة القوم أنهم قالوا: ((ونحن أحقّ بالملك منه))، فهل ادعاء أحقية الملك يقوله أرادهم، أم سادتهم وأشرفهم؟

(١) قاموس الكتاب المقدس، الموقع الرسمي لكنيسة الأنبا نكلاهيمّا نوث القبطية الأرثوذكسية، في الاسكندرية، مادة (بليعال).

المطلب الثاني: اعتبار (النسب) في الملك

يشكك الأستاذ محمد عبده في أن المقصود بالآية ((أنى يكون له الملك علينا)) هو النسب^(١) إذ يقول: "القرآن لم يصرح بأن ذلك هو وجه قولهم أنهم أحق بالملك، وفي المسألة نظر لا محل هنا لبسطه، ولكن نقول بالإجمال أن الانتساب إلى أهل الشرف الحقيقي، وهم أصحاب المعارف الصحيحة والأخلاق الفاضلة، والنفوس الكريمة العزيزة له أثر في النفس عظيم، فإن سبيل الشرفاء جدير بأن يحافظ على كرامة نفسه فلا يدنسها بالخيانة، ثم إنه لا بد أن يرث شيئاً من فضائلهم النفسية، فيكون استعداده للخير أعظم في الغالب.

وإنك لتجد الأمم الراقية في العلم والاجتماع تختار ملوكها من سلالة الملوك والأمراء، وتحافظ على قوانين الوراثة في ذلك، وما ارتقى عن هذا إلا أصحاب الحكومة الجمهورية".

وربما دفعه إلى هذا الكلام كونه كان يعيش في ظل نظام ملكي في مصر، ولكنه يتوسط بعد ذلك ويرجع إلى الصورة الصحيحة فيقول: "وقد جاء حكم الإسلام في هذه المسألة وسطاً، فلم يغفل أمر النسب بالمرّة لثلاث تتسع دائرة الخلاف بطمع كل قبيلة في الإمامة الكبرى، ولم يجعل الأمر في بيت معين لما في ذلك من الغوائل، بل جعله في قبيلة عظيمة كثيرة العدد لا تخلو ممن هو أهل للإمامة، وهي محترمة في نفسها كانت محترمة في العصر الأول، ويرجى أن يدوم احترامها ما دام الإسلام الذي أتمّ الله نعمته على البشر يجعل رسول الله وخاتم النبيين منها ألا وهي قريش. فمن الحكمة في ذلك أن تظل الرياسة العليا للأمة مرتبطة بتاريخ ماضيها وقوم مؤسسها"^(٢).

إذن فمسألة اشتراط (القرشيّة) في الإسلام هي مسألة متفق عليها بين علماء الإسلام حتى قال (الشنقيطي): "دلت الأحاديث الصحيحة على تقديم قريش في الإمامة على غيرهم، وأطبق عليه جماهير العلماء من المسلمين، وحكى غير واحد عليه الإجماع"^(٣)، وقد نقل الإجماع أيضاً (الماوردي)^(٤).

(١) وهذا ما جعل (ابن عاشور) أيضاً يُعرض صفحاً عن قضية (النسب)، ويركز على أنهم كانوا "قادة وعرفاء، وشاول رجل من السوقة". (التحرير والتنوير، مرجع سابق، ٤٩١/٢).

(٢) تفسير المنار، مرجع سابق، ٤٩٤/٢

(٣) الشنقيطي، مرجع سابق، ٢٤/١

(٤) الماوردي، الأحكام السلطانية، مرجع سابق، ص ٥

والذي يهمننا من ذلك الحكمة من وجود النسب، وهو ما أشار إليه (ابن خلدون) بقوله: "إذا بحثنا عن الحكمة في اشتراط النسب القرشي ومقصد الشارع منه، لم يقتصر فيه على التبرك بوصلة النبي صلى الله عليه وسلم كما هو المشهور، وإن كانت تلك الوصلة موجودة والتبرك بها حاصلًا، لكن التبرك ليس من المقاصد الشرعية - كما علمت - فلا بدّ إذن من المصلحة في اشتراط النسب، وهي المقصودة من مشروعيتها، وإذا سبرنا وقسمنا لم نجد لها إلا اعتبار العصبيّة التي يكون بها الحماية والمطالبة، ويرتفع الخلاف والفرقة بوجودها لصاحب المنصب، فتسكن إليه الملة وأهلها، وينتظم حبل الألفة فيها"^(١).

ثم أشار إلى أن العلة مطّردة في كل جيل وكل عصر، وهو اشتراط أن يكون الحاكم من أولي عصبية قوية غالبية، وذلك من أجل الائتلاف ووحدة الصف^(٢).

ولا شكّ أن هذا أمر هام بالنسبة للقائد أن يكون له رصيد من قاعدة قومية أو دينية أو فكرية لحماية القيادة ووحدة الأمة، ولكن ذلك ليس بأهمية المؤهلات الذاتية للقائد.

أما في حال بني إسرائيل، فقد كانت العصبية لديهم عصبية وهمية، لا تحمي ولا تجمع الكلمة، بل كانت صفة اللؤم والتحاسد والبغضاء المسيطرة عليهم، حتى داخل السبط الواحد. وكانوا بحاجة إلى صياغة نفسية جديدة لتكوين مجتمع متماسك يدافع عن الدين والأرض والعرض. وبالتالي تبقى قضية (النسب) قضية هامشية جداً، في ظل الفوضى الأخلاقية والانسانية في ظل مجتمع كالمجتمع الإسرائيلي.

كما أن العصبية الدينية والآيديولوجية العقائدية أقوى من رابطة الدم والنسب، وهذا أمر لا انفكاك من القول به لمن قرأ التاريخ الماضي وعين العصر الحاضر، ففي ظل الرابطة الدينية يتماهى التعصّب للقوميات والعرقيات، ولا يبقى إلا صراع الأفكار والعقائد.

ونستطيع أن نستلهم من مجئ (التابوت) وفيه ((بقية مما ترك آل موسى وآل هارون)) أن الاجتماع والتعصّب على إرث الأنبياء، وهو الشريعة والدين، أولى من التعصّب للقبيلة والسبط.

(١) ابن خلدون، مرجع سابق، ٢٤٤ / ١

(٢) المرجع السابق، ٢٤٥ / ١

المطلب الثالث: القيادة ليست وراثية

في الآيات التي معنا دلالة واضحة على أن القيادة والإمامة ليست وراثية، لإنكار الله عليهم ذلك في اعتمادهم النسب كمقياس أولي واعتباري في الاختيار.

وبيّنت الآيات أنه لا حظ للنسب مع العلم والمعرفة وفضائل النفس والجسد، وأنها مقدّمة عليه وإن كان الآخرون أشرف منه نسباً^(١). "وهذا يدل على بطلان قول من يقول: إن الإمامة موروثة"^(٢).

وهذا أمر معلوم عقلاً خصوصاً إذا كان الأبناء ليسوا مؤهلين للقيادة، ولم يكن لديهم أي علم ومعرفة بما كان يمارسه أبوهم. "فإن أحبّ مكافأة واحد من هؤلاء لحقوق آبائهم، كافأه بالمال والتقريب، دون الولاية والتقليد ليكون قاضياً لحقوقهم بماله، ولا يكون قاضياً لحقوقهم بملكه"^(٣).

إن فكرة الوراثة التي أصبحت اليوم من سمات الملكية، هي في حقيقة الأمر بدعة على (النظام الملكي) الصحيح. وتوضح الآيات أن (النظام الملكي) لكي يكون قوياً وراسخاً ونافعاً، فعلى الأمة اختيار الأكفأ والأقدر على إدارة الشعب وتحقيق أهدافه.

ولذلك فقد اختار الله من بعد (طالوت) داود عليه السلام ليكون ملكاً ((وقتل داود جالوت وآتاه الله الملك))، ولم يجعل ابن طالوت ملكاً عليهم بالوراثة لعدم أهليته للقيادة.

وكذلك كان النبي (صموئيل) عليه السلام، لم يفكر في ترشيح أحد ابنيه للملك، وقد كان عنده ابنان (يوئيل) و(أبيا)، وكانا قاضيين في بئر السبع، ولكنهما كانا غير مؤهلين للملك لفسادهما وأخذهما الرشوة ومحابتهما في القضاء^(٤).

وما وجدناه في كثير من الممالك، التي ساد فيها الحكم بالوراثة، وورث الحكم فيها حكام فاسدين وفاشلين، فإن ذلك عادةً ما يكون في مرحلة من مراحل التحلل الحضاري الشامل في المجتمع، وهي مرحلة من التعفن الاجتماعي بسبب تراجع فكره التدافع وعدم بروز قوى بديلة تصارع من أجل الإصلاح والتغيير ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ...﴾.

(١) أبو حيان، مرجع سابق، ٢٦٧/٢ (بتصرف).

(٢) الفخر الرازي، مرجع سابق، ١٨٨/٦؛ وكذلك: البقاعي، مرجع سابق، ٤١٨/٣.

(٣) الماوردي، تسهيل النظر، مرجع سابق، ص ١٨٩.

(٤) سفر صموئيل الأول، الاصحاح ٨.

ويرد على كلامنا هذا شبهتان أحدهما (توراتية) زائفة والأخرى (قرآنية) صادقة:-

أما الشبهة الأولى: فقد زعم أهل الكتاب في (سفر صموئيل) أن أحد أبناء (طالوت) واسمه (إشبوشت) قد نافس (داود) عليه السلام على الملك، بحجة أن هذا الملك مُلك أبيه، ولنقف مع خلاصة الحدث كما ورد:

وذلك أن طالوت حينما دخل آخر معركة له في منطقة (جبل جلبوع)، واستشهد في تلك المعركة هو وأبناؤه الثلاثة: يوناثان وأبيناداب وملكيشوع، بقي له ابن واحد لم يدخل المعركة أصلاً، ألا وهو (إشبوشت) ويسمى أيضاً (إشبعل).

وكان آنذاك (داود) قد نصّب ملكاً على من بايعه من أسباط اليهود في الجهة الجنوبية، إلا أن الأسباط الشمالية رفضت مبايعته، وأقاموا إشبوشت بين طالوت ملكاً عليهم، وكان ذلك بمساعدة ابن عمّ طالوت وقائد جيشه (أبنير). وحكمهم (إشبوشت) لمدة عامين، وكانت عاصمته مدينة (مخانيم).

بينما (داود) كانت عاصمته في (حبرون)، واستمرت الحروب بين داود وإشبوشت، ولم يزل داود يتقوى وبيت طالوت يضعف، حتى انتهى ذلك التناحر باغتيال (ابنير)، ثم من بعده (إشبوشت). وحين ذاك اجتمعت كلمة بني إسرائيل جميعاً على تنصيب داود ملكاً عليهم^(١).

وهي قصة طويلة يتضح فيها بشكل جلي تدخل أساطين المحرّفين والمحرّفين من بني يهود، في محاولة منهم لرسم تراجيديا لمعاناة (داود) عليه السلام؛ وأنه لم يصل إلى الملك الخالص إلا بعد أن ذاق الأمرين.

وبكل سهولة نستطيع أن نجيب عن ذلك بجوابين:

أ/ الجواب الأول: من كتاب ربنا (القرآن) الصادق، حيث جاءت الآية: ((وقتل داود جالوت وآتاه الله الملك))، ففهمنا منها أن الانتقال للسلطة كان سلساً وطبيعياً، لا كما تحكي التوراة المحرفة أنه كان بعد صراع دامي حول السلطة مع (طالوت) أولاً؛ ثم مع ابنه ثانياً. ومثل ذلك -إن صحّ- مما لا يُغفل القرآن ذكره.

(١) لمزيد من التفصيل: سفر صموئيل الثاني، اصحاح ٢-٥؛ وفي قصة استشهاد (طالوت): سفر صموئيل الأول، اصحاح ٣١

ب/ الجواب الثاني: من كتابهم (التوراة) الزائفة، فقد ذكروا في خضم المعركة التي استشهد فيها (طالوت) أن أبناءه ماتوا جميعاً فيها، فقد جاء: (فمات شاول وبنوه الثلاثة وكل بيته ماتوا معاً) ^(١). فمن أين جاء بعد ذلك هذا الابن المسمى (إشبوشت)؟

والأدهى من ذلك أن نبي الله داود، قتل وصلب بعد أن استتب له الملك سبعة من أحفاد طالوت، ممن لا حول لهم ولا طول، إرضاءً لقبيلة (الجبعونيين) الوثنيين، لا إرضاءً لرب العالمين ^(٢).

بل إنه قد جاء في قصة (جدعون) ^(٣) ما يفيد أن الحكم السلالي الوراثي مذموم (وقال رجال إسرائيل لجدعون: تسلط علينا أنت وابنك وابن ابنتك، لأنك قد خلصتنا من يد مديان. فقال لهم جدعون: لا أتسلط أنا عليكم ولا يتسلط ابني عليكم، الرب يتسلط عليكم) ^(٤)؛ وفي هذا نفي واضح للوراثة في القيادة. كما أن القبائل الاسرائيلية لم تعترف بالوراثة التقليدية لأحد من قبل ذلك ^(٥).

-الشبهة الثانية: وراثة سليمان للملك من أبيه داود عليهما السلام، كما قال ﴿وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُدَ﴾ ^(٦) وَقَالَ يَتَأَيُّهَا النَّاسُ عَلِمْنَا مَطَقَ الطَّيْرِ وَأَوْتِينَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ إِنَّ هَذَا هُوَ الْفَضْلُ الْمُبِينُ ^(٧).

وقد اتفق المفسرون على أن الإرث هنا هو إرث العلم والملك، وليس هو إرث المال بالتأكيد.

وللإجابة على ذلك فإننا نقول: أن سليمان عليه السلام كان قد اكتسب كل المواصفات التي تؤهله للملكية من كمال العلم والجسم، وكان في غاية الحكمة منذ عهد أبيه داود عليه السلام، حتى قال الله في إحدى قضايا الحكم والقضاء مقارناً بين الوالد وولده: ﴿فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾ ^(٧).

وفي آية: ((وورث سليمان داود)) أيضاً تلميح لسبب الإرث بقوله: ((وعلمنا))، فكان ذلك أحد أهم أسباب تنصيبه ملكاً عليهم بعد والده.

(١) سفر أخبار الأيام الأول، اصحاح ١٠، مقطع ٦

(٢) سفر صموئيل الثاني، اصحاح ٢١، مقطع ١٤:١

(٣) جدعون هو الذي التبست قصته عند أهل الكتاب بقصة (طالوت)، والغالب أن قائل هذا الكلام هو (طالوت).

(٤) سفر القضاة، اصحاح ٨، مقطع ٢٢:٢٣

(٥) بيومي، مرجع سابق، ٦٥٣/٤

(٦) سورة النمل، آية ١٦

(٧) سورة الأنبياء، آية ٧٩

وقد كان السليمان عليه السلام أخُ أكبر منه، ألا وهو (أبشالوم) ولكنه لم يكن له من المؤهلات وسعة العلم والحكمة مثلما كان لأخيه الأصغر سليمان عليه السلام^(١).

وأضاف (ابن خلدون) فوق ذلك سبيان هما:

١- اختصاص سليمان عليه السلام بالنبوة، وهي غاية العلم والحكمة.

٢- أن وضع بني إسرائيل كان بحاجة إلى انفراد سليمان بالملك^(٢).

فبنو إسرائيل إلى ذلك الوقت كانوا لا يمتلكون الأجدديات السياسيّة لتنصيب الملك المناسب، كما أنهم كانوا في فترة حروب مع دول الجوار، وهم بحاجة إلى مُلك يضمن الاستقرار الداخلي.

(١) تحدثت التوراة عن صراع طويل بين (داود) عليه السلام، وابنه (ابشالوم) الذي قاد ثورة ضد أبيه انتهت بمقتله، والله أعلم بصحة

ذلك؛ وذلك في (سفر صموئيل الثاني، الاصحاح ١٣: ١٥)

(٢) ابن خلدون، مرجع سابق، ٢٥٧/١

المبحث الثاني

معيار المال

المطلب الأول: فتنة استصنام المال

المسألة الأولى: عبادة اليهود للمال:

ليس في تاريخ البشرية أمة اشتهرت بحبّ المال والسعي إلى جمعه كما اشتهر به اليهود، فقد سلكوا في سبيل الوصول إليه كل الطرق المشروعة وغير المشروعة، حتى ما كان بعيداً عن المروءة، وأسرفوا في الحرص على جمع المال إلى حد العبادة. حتى أن عيسى عليه السلام خاطب بني إسرائيل قائلاً: (لا تعبدوا ربّين: الله والمال)^(١).

وقد أشار القرآن إلى نماذج من حرص يهود على المال وعبادتهم له، ونجلهم به، قال تعالى: ﴿أَمْ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّنَ الْمُلْكِ فَإِذَا لَا يُؤْتُونَ النَّاسَ نَقِيرًا﴾^(٢). والنّقى: تصوير لأيسر الأشياء وأقلّها وأتفهها، وهو النقرة التي تكون على ظهر النواة، وهي مثال للصّغر والقلة، ولا تساوي شيئاً، ومع ذلك يبخل بها يهود ولا يقدمونها. فالآية تخبرنا بكل وضوح أنّهم لو كان لهم نصيب من الملك، بأن كان المال وتوزيعه، والرزق وتقسيمه لهم، فإنهم سيبخلون به، ولا يعطون الناس منه شيئاً.

وقد سجّل لنا التاريخ نهم اليهودي للمال، وجشع اليهودي في جمعه، وحرص اليهودي على الاستئثار به، وجعله وسيلة لاستعباد الآخرين وإذلالهم، ولنشر الفواحش والرذائل، ومحاربة الحق والفضيلة والطهر والعفاف^(٣).

ولعل ذلك يرجع إلى عقيدتهم الماديّة فهم لا يؤمنون إلا بهذه الحياة الماديّة، ولا حياة أخرى عندهم، فهم كما قال الله: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَأَتَوَلَّوْا قَوْمًا غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ قَدْ يَدْسُوا مِنَ الْآخِرَةِ كَمَا يَبْسُ الْكُفَّارُ مِنْ أَصْحَابِ الْقُبُورِ﴾^(٤)، فهم قد انقطع أملهم من ثواب الدار الآخرة بسبب نكرانها.

(١) طبارة، عفيف عبد الفتاح، اليهود في القرآن، ط ١٠، (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٤م)، ص ٣٢ (بتصرف).

(٢) سورة النساء، آية ٥٣

(٣) الخالدي، الشخصية اليهودية، مرجع سابق، ص ٢٣٧

(٤) سورة الممتحنة، آية ١٣

ولهذا فإننا لا نجد ذكراً للدار الآخرة في توراتهم المحرّفة، يقول (ديورانت): "إن اليهود قلّ ما يشيرون إلى حياة أخرى بعد الموت ولم يرد في دينهم شيء من الخلود، وكأنّ ثوابهم وعقابهم مقصورين على الحياة الدنيا"^(١). هذا هو شأنهم في ماضيهم، وهذا هو حالهم في حاضرهم، وما دامت هذه طبيعتهم فسيظل هذا شأنهم أيضاً في مستقبلهم.

وحب المال ليس مقتصرًا على أمة اليهود، ولكنهم وصلوا في شدة حبه إلى حدّ العبادة، وإلا فالنظرة البشريّة تميل بطبيعتها إلى حبّ المال حتى قال الله: ﴿وَتُحِبُّونَ الْمَالَ حُبًّا جَمًّا﴾^(٢). وقد جاء من حديث كعب بن مالك الأنصاري رضي الله عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: {ما ذئبان جائعان أرسلا في غنم بأفسد لها من حرص المرء على المال والشرف لدينه}^(٣).

قال (ابن رجب): "هذا مثل عظيم جداً ضربه النبي صلى الله عليه وسلم لفساد دين المرء بالحرص على المال والشرف في الدنيا"^(٤). ثم قال متحدثاً عن قضية خطيرة تصوّر حال بني إسرائيل الطالبين للملك والجاه والشرف: "وأما حرص المرء على الشرف فهو أشدّ اهلاكاً من الحرص على المال، فإن طلب شرف الدنيا والرفعة فيها والرياسة على الناس والعلوّ في الأرض أضرّ على العبد من طلب المال، وضرره أعظم، والزهد فيه أصعب، فإن المال يبذل في طلب الرياسة والشرف"^(٥).

-ولعمركم الله إن هذين الأمرين هما الداء القاتل لمن يبحث عن القيادة بغير حقّها، أو لم يكن أهلاً لها.

(١) ديورانت، مرجع سابق، ٣٤٥/٢

(٢) سورة الفجر، آية ٢٠

(٣) أخرجه أحمد في مسنده، برقم ١٥٧٨٤، ٦١/٢٥، وقال أحمد شاکر في تعليقه: اسناده صحيح. وأخرجه الترمذي في سننه،

أبواب الزهد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب (ما ذئبان جائعان)، برقم ٢٣٧٦، ٤/١٦٦، وأخرجه ابن حبان في

صحيحه، باب ماجاء في الحرص وما يتعلق به، برقم ٣٢٢٨، ٢٤/٨

(٤) ابن رجب، عبد الرحمن بن أحمد الحنبلي، ذم المال والجاه، نسخة الكترونية، (السعودية: دار القاسم، موقع: الكتيبات

الإسلامية)، ص ٦

(٥) المرجع السابق، ص ١٤

المسألة الثانية: فقر (طالوت):

أبدى بنو إسرائيل رأيهم في قضية المال الذي يملكه طالوت، ووقع في نفوسهم أن ما يملكه طالوت لا يكفي للقيام بشؤون الملك، وكفاية الأمة في نوائبها وإغاثة الملهوف وتجهيز الجيش والعطاء الواسع، فإذا كان لا يملك هذا المال فكيف سيكون ملكاً علينا؟! "وإنما قالوا هذا لقصورهم في معرفة سياسة الأمم ونظام الملك، فإنهم رأوا الملوك المجاورين لهم في بذخة وسعة، فظنوا ذلك من شروط الملك" (١). وكان ملوك الدنيا يدفعون كل ذلك من جيوبهم الخاصة.

وأمر آخر مركز في الطباع البشرية الخاطئة، وهي استحقار الفقراء والرعاع من الناس الذين لم يوسّع الله عليهم في المال (٢). وكل ذلك ناشئ من فتنة استصنام المال لدى كثير من البشر (٣).

-ولكن السؤال هنا: هل كان طالوت رجلاً فقيراً؟ (٤) أم أنه كان (متوسط الحال) وكان يجد ما يكفيه، ولكنه لم يكن واسع الثراء؟

نلاحظ أن أغلب المفسرين مطبقين على أنه كان فقيراً، ما عدا صاحب (تفسير المنار)، وكما اعترض سابقاً على ذكر المفسرين لقضية (النسب)، يعترض هنا أيضاً على تتابع المفسرين بذكر (فقر) طالوت، حيث قال: "ونفيهم [يعني بني إسرائيل] سعة المال التي تؤهله للملك في رأي القائلين لا تدل على أنه كان فقيراً، وإنما العبرة في العبارة هي ما دلت عليه طباع الناس" (٥).

وما ذكره حق وتدل عليه الآية بكل وضوح؛ ((و لم يؤت سعة من المال))، إذ مفهوم المخالفة من ذلك أنه أوتي مالا قليلاً يكفيه ولا يتوسّع فيه، ولو كان فقيراً لقالوا: ولم يؤت شيئاً من المال. ولفظة (السعة) تدلّ على الغنى والثراء، فالنفي جاء لـ (السعة) وليس لأصل وجود المال.

(١) ابن عاشور، مرجع سابق، ٤٩١/٢

(٢) أبو حيان، مرجع سابق، ٢٦٦/٢ (بتصرف).

(٣) البقاعي، مرجع سابق، ٤١٧/٣ (بتصرف).

(٤) المقصود بـ (الفقر) أي الذي لا يجد شيئاً، أو الذي ليس لديه ما يكفيه ويسدّ حاجته الشخصية.

(٥) تفسير المنار، مرجع سابق، ٤٧٧/٢

المطلب الثاني: الأوصاف الذاتية مقدمة على الخارجية

عامّة الناس ودهماؤهم غالباً ما ينظرون إلى ما في أيدي الكبراء، وتبهرهم الأضواء والمظاهر الأخاذة، ورنين الأموال، فيظنون أن صاحب المال هو أولى الناس بالقيادة؛ لأنه هو الكبير في عيونهم.

"أما العقلاء فإنهم يؤهلون لذلك من كان حكيماً فاضلاً، فإن الحكمة والفضيلة هي التي تعطي الرياضات والسيادة الحقيقة"^(١).

وجمهور بني إسرائيل في نظرهم للمال، كان لديهم غبش كبير في التصوّر، وفي المفاهيم الصحيحة^(٢).

فقد أخطئوا حين ظنوا أن المال هو الذي يجلب لهم النصر والسعادة، وما علموا أن "العلم والعقل سعادة وإقبال وإن قلّ معها المال، وضائق معها الحال. والجهل والحقق حرمان وإدبار، وإن كثر معها المال، واتسعت معها الحال"^(٣). وماذا سينفعهم المال أمام الأعداء بدون الرجال، "فإن المال غادٍ ورايح، لا عبرة بوجوده وفقده"^(٤). كما أن الملك ولو كان ذا ثروة، فثروته لا تكفي لإقامة أمور المملكة؛ بل الأصل في النظام الملكي هو العكس، فالمال تجلبه الرعيّة، والمملك يسوسه ويدبّره^(٥).

ولذلك فإنه لا يلتفت إلى المال بالنسبة لاختيار القائد، لا كشرط ولا مزية حتى؛ فإن القائد إذا توفرت فيه المؤهلات المطلوبة استطاع بسهولة أي يأتي بالمال^(٦). قال ابن عاشور: "ولم يعلموا أن الاعتبار بالخلال النفسانية، وأن العنى غنى النفس، ولا وفرة المال، وماذا تجدي وفرته، إذا لم يكن ينفقه في المصالح"^(٧).

(١) ابن مسكويه، أبو علي أحمد بن محمد، تهذيب الأخلاق في التربية، ط ١، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٥ - ١٩٨٥ م)، ص ٩٨

(٢) سيد قطب، مرجع سابق، ٢٦٧/١

(٣) الماوردي، أدب الدنيا والدين، مرجع سابق، ص ٤٩

(٤) المظهر، مرجع سابق، ٣٤٨/١

(٥) ابن عاشور، مرجع سابق، ٤٩١/٢ (بتصرف).

(٦) محمد رشيد رضا، مرجع سابق، ٤٧٨/٢ (بتصرف).

(٧) ابن عاشور، مرجع سابق، ٤٩٠/٢

وقال أبو حيان: "أخبرهم نبيهم أن الله تعالى قد اختاره عليكم، وشرفه بخصلتين هما في ذاته إحداهما: الخلق العظيم، والأخرى: المعرفة التي هي الفضل الجسيم، واستغنى بهذين الوصفين الذاتيين عن الوصفين الخارجين عن الذات، وهما الفخر بالعظم الرميم، والاستكثار بالمال الذي مرتعه وخيم" (١).

ومن لطائف ما ذكره الفخر الرازي المقارنة بين تلك الصفات مقارنة شائقة إذ قال: "طعنوا [أي بني إسرائيل] في استحقاقة للملك بأمرين؛ أحدهما: أنه ليس من أهل بيت الملك. الثاني: أنه فقير. والله تعالى بين أنه أهل للملك وقرر ذلك بأنه حصل له وصفان؛ أحدهما: العلم. والثاني: القدرة. وهذان الوصفان أشد مناسبة لاستحقاقة الملك من الوصفين الأولين، وبيانه من وجوه: أحدها: أن العلم والقدرة من باب الكمالات الحقيقية، والمال والجاه ليسا كذلك. والثاني: أن العلم والقدرة من الكمالات الحاصلة لجوهر نفس الانسان، والمال والجاه أمران منفصلان عن ذات الإنسان .

الثالث: أن العلم والقدرة لا يمكن سلبهما عن الإنسان، والمال والجاه يمكن سلبهما عن الإنسان. الرابع: أن العلم بأمر الحروب، والقوي الشديد على المحاربة يكون الانتفاع به في حفظ مصلحة البلد، وفي دفع شر الأعداء أتم من الانتفاع بالرجل النسيب الغني، إذا لم يكن له علم بضبط المصالح وقدرة على دفع الأعداء. فثبت بما ذكرنا أن إسناد الملك إلى العالم القادر، أولى من إسناده إلى النسيب الغني" (٢).

ومن أخطر الأمور التي تسارع بإسقاط القيادات، وزوال الزعامات، أن يكون مقياس اختيار القائد على أساس (سعة المال)، قال (الماوردي): "قيل في منشور الحكم: المال ربّما سوّد غير السيد، وقوّى غير الأيّد. فإذا انتقل به الملك كان أوهى الأسباب قاعدة وأقصرها مدة، لأن المال ينفذ مطامع طالبيه،

(١) البحر المحيط، مرجع سابق، ٢/٢٦٨

(٢) الرازي، مرجع سابق، ١٨٧/٦، وقد أطل (ابن القيم) في ذكر فضل العلم على المال بكلام نفيس جداً، وذكر أربعين وجهاً في سبب تفضيل العلم على المال، في كتابه: مفتاح دار السعادة، مرجع سابق، ص ١٢٩: ١٣٦

ويذهب باقتراح الراغبين فيه. وقد قيل: من ودّك لأمر ولى مع انتقضائه... فإن اقتران بسبب يقتضيني ثبوت الملك ثبت، وإلا فهو وشيك الزوال، سريع الانتقال" (١).

(١) الماوردي، تسهيل النظر، مرجع سابق، ص ١٥٦: ١٥٧، بتصرف يسير.

المبحث الثالث

طريقة اختيار (القائد الأعلى)

المطلب الأول: توسيع دائرة الترشيح للقيادة

الأمر الذي أثار (الملاء)، وأكد استغرابهم، أنهم رأوا طالوت قادم من بين عامة طبقات المجتمع الإسرائيلي، ولم يكن معروفاً لديهم، ولا له سمعة تسبق مجيئه وبعثه.

بل جاء من خارج الدائرة التي يتوقعونها، ألا وهي دائرة الوجهاء وأصحاب السُّمعة وذوي النفوذ المالي وزعماء القبائل. وجاء طالوت ذاك الرجل المغمور من بين طبقات الكادحين والفقراء، في زمن كان يقدّس الوجهة والمال، ولم يكن يعترف بالمؤهلات النفسية والذاتية.

ومنذ أول يوم جاء تعريفه بواسطة النبي عليه السلام بأنه ملك، وليس قائداً عسكرياً فقط، أو أنه تحت النظر والتجربة فترة من الزمن؛ لا كما يظن بعض الكتاب أن (طالوت) لم ينصب ملكاً إلا بعد انتصاره على الفلسطينيين الذين احتلوا مدينة (جبع)، ثم نصب ملكاً بعد ذلك نتيجة هذا الانجاز^(١).

إن النبي (صمويل) عليه السلام طبق المواصفات والمعايير المطلوبة للقائد النافع للأمة في ذلك الوقت، بغضّ النظر هل هو أفضل الناس أم لا من حيث التقوى والورع وغير ذلك من مقاييس المفاضلة الشخصية التي قال الله فيها: ((إن أكرمكم عند الله اتقاكم)).

ومن المعلوم لزوماً أن النبي عليه السلام أفضل من (طالوت) ولاشك، ولكنّ القصة تدلنا بكل وضوح على جواز إمامة الفضول مع وجود الفاضل. وهذا ما ذهب إليه أكثر أهل السنة^(٢)، حتى ادّعى (ابن حزم) الإجماع على جواز ذلك^(٣).

وقد نبّه (الجويني) على قضية مهمة ينبغي الالتفاف لها في قضية الفاضل والمفضول حيث قال: "والذي يتعيّن الوقوف عليه في صدر الباب، أن الذي يقع التعرّض له من الفضل، والقول في الفاضل والمفضول، ليس هو على أعلى القدر والمرتبة وارتفاع الدرجة والتقرب إلى الله تعالى في عمله وعلمه، فربّ ولي من أولياء الله هو قطب الأرض وعماد العالم، لو أقسم على الله لأبره، وفي العصر من هو

(١) الأحمّد، مرجع سابق، ص ٤٤، نقلاً عن Lods, Israel/.pp.351/2

(٢) لمناقشة قضية (إمامة المفضول) باستفاضة: الدميحي، الإمامة العظمى، مرجع سابق، ص ٢٧٦: ٣٠٦

(٣) ابن حزم، مرجع سابق، ١٦٤/٤

أصلح للقيام بأمر المسلمين منه، فالمعني بـ (الفضل) استجماع الخلال التي يشترط اجتماعها في المتصدّي للإقامة. فإذا أطلقنا الأفضل في هذا الباب، عنيانا به الأصلح للقيام على الخلق بما يستصلحهم"^(١).

وهذا الأمر قد أفتى به الإمام أحمد بن حنبل حينما سئل عن الرجلين يكونان أميرين في الغزو؛ أحدهما قوي فاجر، والآخر: صالح ضعيف، مع أيهما يُغزى؟ قال: (أما الفاجر القوي فقوّته للمسلمين وفجوره على نفسه، وأما الصالح الضعيف فصلاحه لنفسه وضعفه على المسلمين، فيُغزى مع القوي الفاجر).^(٢).

فإذا الأقدر على تحقيق أهداف القيادة هو الأولى بالتنصيب، سواء كان فاضلاً أو مفضولاً.

وفي اختيار الله تعالى لرجل من عامّة الناس وليس من وجهائهم أسرار ونكت في غاية اللطافة، منها:-

١/ أن النبي عليه السلام أراد أن تبقى لهم حالتهم الشورويّة قدر الإمكان، ويحافظ على الشورى الحقيقية وليست الصوريّة؛ فالقائد حينما تكون قدمه في القيادة غير راسخة، لا يخشى منه أن يشتد في استعباد رعيّته^(٣).

٢/ أن القائد يكون أدري بمعاناة مرؤوسيه، وما يحسّون به من آلام، وما يعيشونه من طموحات وآمال.

٣/ حرص القائد على خدمة جميع فئات المجتمع، وحلّ مشاكلهم، ورعاية مصالحهم. ولا يهتم فقط برعاية مصالح الخاصّة من المقربين والوجهاء.

٤/ القائد بذلك يكون أقرب للتواضع مع من تحته، رحيماً بمن تولّى عليهم.

(١) الجويني، مرجع سابق، ص ١٢٢

(٢) ابن تيمية، السياسة الشرعية، مرجع سابق، ص ١٦

(٣) ابن عاشور، مرجع سابق، ٤٩٠/٢

المطلب الثاني: الاختيار لا يكون لدهماء الناس

استند المعارضون لتنصيب (طالوت) ملكاً، بأن جمهور الناس وغالبيتهم سيختارونهم ويفضلونهم على طالوت^(١)، وهذا أمر مغروس في نفوس أهل الجهالة، وتشوّف إليه نفوس عامة الخلق "إذ سابق الرئاسة والجاه والملاءة بالأموال مما يستتبع الرجال، ويستعبد الأحرار"^(٢).

والسبب في هذا أنهم قد اعتادوا الخضوع للشرفاء والأغنياء، وإن لم يكونوا أفضل منهم بالمعارف والصفات الذاتية^(٣). فعقول عامة الناس ربّما لا تستوعب النظر في أمور السياسة، وما يصلح لهم وما يضرّهم، وهذا من أعظم مفاسد الفكر (الديمقراطي) المعاصر في اختيار القادة والزعماء^(٤).

إذ أن أصحاب الأموال غالباً هم من يستطيع القيام بالأعمال الدعائية لانتخابه، وهم الذين يمولون الإعلام الذي يصنع عقول الناس، ويشكل الرأي العام. فينطلق غوغاء الناس ليرموا أصواتهم في (صندوق) يظنون أنه رمز حرّيتهم، وهم في حقيقة الأمر مستعبدون للإعلام الدعائي لأصحاب الأموال.

وإن الديمقراطية التي تعتمد في انتخاب القائد على الأصوات المتساوية لجميع أفراد الشعب الذين بلغوا السن القانوني للانتخاب، بدون مراعاة مقياس العلم والفهم للشعوب، هي في الحقيقة تسير بالشعوب الجاهلة إلى الهاوية؛ لأن الأمم في طور الجهل ترى أن أحق الناس بالقيادة والزعامة أصحاب الثروات الواسعة. "وهذا الاعتقاد من السنن العامة في الأمم الجاهلة خاصة، فإنها هي التي تخضع لأصحاب العظمة الوهمية... ومن عجيب أمر الناس أن كلاً منهم يحسب أنه يعرف الصواب في السياسة والنظام في الأمم والدول، فلا تعرض مسألة على عامي إلا وييدي فيها رأياً يقيم عليه دليلاً.

على أن هذا العلم هو أعلى من سائر العلوم التي يعترف الجاهلون بها بجهلهم، فلا يحكمون فيها كما يحكمون في علم السياسة والاجتماع، وما يعقله إلا الأفراد من الناس"^(١).

(١) ابن عاشور، مرجع سابق، ٤٩١/٢

(٢) أبو حيان، مرجع سابق، ٢٦٨/٢

(٣) محمد رشيد رضا، مرجع سابق، ٤٧٧/٦

(٤) لمعرفة النموذج الديمقراطي فيمن له احقية الانتخاب: آلان ثورين، ما الديمقراطية، ترجمة: عبود كاسوحة، د.ط (دمشق: وزارة

الثقافة، ٢٠٠٠م)، ص ٣٨ وما بعدها؛ تشارلز بيللي، الديمقراطية، ترجمة: محمد فاضل طباطبا، ط ١، (بيروت: المنظمة العربية

للترجمة، ٢٠١٠م)، ص ٢٢٥:٢٠٣

ولنا أن نتصور كيف أنه لو فُتح الباب لعامة بني إسرائيل بالانتخاب، وهم في غاية الجهالة والظلم، فمن الذي سينتخبوه إلا من جنس ما يحبّوه وتولّعوا به؛ فلا يفرز انتخبهم سوى ظالم مستكبر.

وفي حالة بني إسرائيل هذه^(٢)، التي لم يتهياً فيها المناخ المناسب للشورى والاختيار بحال من الأحوال، مع انعدام الرؤية والخبرة لواقع الملوك، نزلت عليهم رحمة الله، فجاء اختيار (طالوت) ب (النص). ولم يكن لبني إسرائيل رأي أو مشاركة في ذلك الاختيار. يقول (الجويني): "ولو ثبت النص من الشارع على إمام، لم يشكّ مسلم في وجوب الاتباع على الإجماع، فإن بذل السمع والطاعة للنبي واجب باتفاق الجماعة".^(٣)

(١) محمد رشد رضا، مرجع سابق، ٤٩٣/٢

(٢) تحدثنا عن حالتهم في الباب الأول: (أوضاع بني إسرائيل)

(٣) الجويني، مرجع سابق، ص ١٩، ونبه هنا إلى خطأ بعض الكتاب في نسبة انتخاب طالوت للشعب الاسرائيلي، وللمثال على

ذلك: روجيه جارودي، فلسطين أرض الرسالات السماوية، ص ٧٣

المطلب الثالث: المؤهلون لاختيار (القائد الأعلى)

من يختار القائد الأعلى أو الحاكم، ينبغي أن يكون على مستوى من الأهلية تمكّنه من الاختيار الصحيح، ولا يترك الأمر لغوغاء الناس وفساقهم، ونجعل صوت آحاد الأشرار مساوياً لصوت آحاد الأخيار. تلك إذا قسمة ضيزى؛ إذ كيف يُساوى الخبير العليم بمجالات الحكم والسياسة والاقتصاد، بالجاهل أو الفاجر!

ولما رأى بنو إسرائيل أنهم غير مؤهلين للاختيار، بسبب أوضاعهم وظلمهم وجهلهم، كلفوا من ينوب عنهم في الاختيار، فكان ممثلاً عن أمة بني إسرائيل جمعاء، وهو النبي عليه السلام.

وهذا واضح من مجئ الملائكة من بني إسرائيل إلى نبي الله (صموئيل) وتعيينه ممثلاً عن الأمة في تنصيب الملك ((إذ قالوا لنبي لهم ابعث لنا ملكاً نقاتل في سبيل الله)).

إن هؤلاء الممثلون عن حق الأمة في اختيار القائد، يسمون في كتب السياسة الشرعية بـ (أهل الحل والعقد)، أو (أهل الاختيار)، أو (أهل الشورى)، أو (أهل الرأي والتدبير). ويسمّون في المصطلح الحديث (النواب)؛ أي أنهم ينوبون عن الشعب.

وأياً كان المسمى فمهمة هؤلاء تتمثل في النظر في مصالح الأمة الدينية والدنيوية، ومنها اختيار الحاكم؛ فهي المسئولة عن البحث عن الرجل المناسب لتولي هذا المنصب الهام، والاجتهاد في ذلك^(١).

وهؤلاء الذين يمثلون الشعب هم خيارهم من أصحاب التخصصات التي تمسّ واقع الناس في الدين والدنيا، ومن الأفضل أن يكون لأهل كل منطقة أو بلد من يمثلهم في هذا المجلس، حتى يقع الرضا من عامة الناس، ويسلموا للاختيار^(٢). وفي الغالب يلزم جميع الناس ما اختاره الممثلون عنهم، ويكون الناس لهم تبع في الاختيار^(٣).

وأقلّ ما يمكن أن يمثل الأمة هو شخص واحد كما في حالة النبي (صموئيل) عليه السلام، المهم أن يكون قد توفرت فيه كل الشروط المعبرة، والتي أساسها ثلاثة شروط:

(١) الدميحي، مرجع سابق، ص ٦٢

(٢) الماوردي، الأحكام السلطانية، مرجع سابق، ص ٦

(٣) لمناقشة قضية الإلزام بالاختيار: العجلان، فهد بن صالح، الانتخابات وأحكامها في الفقه الإسلامي، ط ١، (الرياض: دار كنوز

إشبيلية، ١٤٣٠ - ٢٠٠٩م)، ص ٣٣١: ٣٣٥

١ / العدالة .

٢ / العلم الذي يتوصل به إلى معرفة من يستحق الحكم.

٣ / الرأي والحكمة^(١).

وفي وضع أمة بني إسرائيل لم يجدوا سوى النبي صمويل قد توافرت فيه هذه الشروط، وهو قبل هذه الشروط (نبي)، فهو الشخص الوحيد المرجح في حالة اختلافهم وتفرقهم، وهو الشخص الذي يقبل قوله جمهور أمة بني إسرائيل^(٢).

ولكن لأن بني إسرائيل قوم بُهت مجادلون، فقد جاء تعيين الملك عليهم بـ(النص الإلهي): ((إن الله قد بعث لكم طالوت ملكاً)). مع أن التفويض كان في بدايته للنبي ((ابعث لنا ملكاً)).

ومع ذلك كله، وأن الملك المختار قد جاء بـ (النص) الذي لا يحتمل جدال، فقد اعترض بنو إسرائيل، وناقشوا وجادلوا. وقبل النبي عليه السلام النقاش؛ لأن اختيار الملك من حقوقهم، وبلغ النقاش إلى حدّ وضع الأدلة والبراهين على صحة الاختيار، وذلك بإتيان التابوت: ((إن آية ملكه أن يأتاكم التابوت)).

ونستفيد أيضاً من هذا الحدث أن اختيار الحاكم والمملك فرض كفائي على الأمة، ولا يمكن أن يترك لأي فرد لينهض به، بل لا بدّ أن تتوافر فيمن أوكلت إليه مهمة الاختيار الشروط- التي ذكرناها سابقاً-، لأنها مسؤولية ثقيلة ذات أثر خطير؛ حتى تضمن الأمة أن يجيء الاختيار موفقاً سديداً، ويراعى فيه أن يكون محققاً للمصلحة العامة^(٣).

(١) الماوردي، الأحكام السلطانية، مرجع سابق، ص ٤ (بتصرف).

(٢) محمد رشيد رضا، مرجع سابق، ٤٩٢/٢

(٣) الرئيس، محمد ضياء الدين، النظريات السياسية الإسلامية، ط٧، (القاهرة: دار التراث)، ص ٢٢١

الباب الثالث

مهارات قيادية وتربوية

واشتمل على ثلاثة فصول

الفصل الأول: صناعة القائد

الفصل الثاني: صناعة القرار

الفصل الثالث: قواعد تربوية في التعامل مع الأفراد

الفصل الأول

صناعة القائد

واشتمل على خمسة مباحث

المبحث الأول: نظريات القيادة وارتباطها بالقصة

المبحث الثاني: تهيئة النبي صمويل للنظام الملكي

المبحث الثالث: بين السلطة التنفيذية والسلطة التشريعية

المبحث الرابع: إنجازات (طالوت)

المبحث الخامس: الفروق القيادية بين شخصيات القصة

الفصل الأول

صناعة القائد

المبحث الأول

نظريات القيادة وتطبيقاتها على القصة

ترجع نشأة وصناعة القيادة الى شخصية القائد وسماته وخصائصه الجسمية والعقلية والنفسية والاجتماعية، ولكن علماء الاجتماع والنفس اختلفوا حول المحرك الأساس للشخصية القيادية، واختلفوا في أهم السمات والخصائص القيادية، كما اختلفوا ايضاً حول ما إذا كانت تلك السمات والخصائص القيادية وراثية أم مكتسبة، وسأذكر هنا أهم هذه النظريات :

أ/ نظرية الرجل العظيم (The Great Man Theory):

الجدور الأولى لهذه النظرية، تعود لعهود الإغريق والرومان، حيث كان الاعتقاد بأن القادة يولدون قادة، وتسمى "نظرية القائد الموهوب"، وتستند هذه النظرية إلى عناصر الوراثة ، وأن القادة قد وهبوا من السمات والخصائص الجسمانية والعقلية والنفسية ما يعينهم على القيادة، حيث يرى أنصار نظرية الوراثة بأن القيادة شيء فطري، أي أن القادة يولدون ولا يصنعون. وقد تأثر أنصار هذه النظرية بأسطورة القائد البطل الذي يرتبط نجاحه بوجود قوى خارقة يهبها الله له.

وإذا لاحظنا قيادة طالوت سنجد أن الله وهبه صفات وسمات مكتسبة قد يحصل عليها كل من اجتهد في تحصيلها، وليست بقوى خارقة ، كما أنه كان رجلاً عادياً من عامة الناس.

لقد اعتقد بعض المفكرين أن عدداً قليلاً من الأفراد لديهم من السمات الشخصية والقدرات ما يمكنهم من أن يكونوا قادة ، ونظر هؤلاء المفكرون إلى القادة على أنهم محصورون في عدد محدود من العائلات، كما أنهم يسهمون في تحديد شخصية المجتمع، وبالتالي في تغيير التاريخ تغييراً جوهرياً، أي أن السمات القيادية حسب زعمهم موروثه وليست مكتسبة^(١).

وتنطوي تحت هذه النظرية عدد من النظريات الفرعية ومن أمثلتها:

(١) كنعان، نواف، القيادة الإدارية، ط٢، (الرياض: دار العلوم للطباعة والنشر، ١٩٩٢م)، ص ٣٠١ (بتصرف).

١ — نظرية الأمير: **The Prince Theory**٢ — نظرية البطل: **The Hero Theory**٣ — نظرية الرجل المتميز: **The Superman Theory**

ومجمل هذه الفروع يزعم أن شخصية القائد وقدراته هي التي تصنع الأمة، وتشكلها طبقاً لهذه القدرات القيادية.

وقد حاول أصحاب هذه النظرية كشف وتحديد السمات الجسمانية (الفسولوجية) والعقلية والشخصية لهؤلاء القادة العظام، وبالرغم من ذلك فقد فشلوا في الاتفاق على تحديد تلك السمات القيادية الوراثية، هذا بالإضافة الى نمو وذيوع آراء واتجاهات المدارس السلوكية النفسية التي تعارض الاتجاه السابق، وتؤكد على أن سمات القيادة ليست وراثية، وأن القادة يصنعون ولا يولدون قادة^(١).

كما أن الآيات التي معنا في اختيار طالوت تنسف هذه النظرية من جذورها، فطالوت لم يكن من سلالة عريقة، واختيار القائد لا يلتفت فيه أبداً الى الدماء الملكية للأباء والأجداد، أما هذه النظرية فتكرس قضية الجينات الوراثية في القيادة، والسلالية في الملك، والطبقية في المجتمعات.

وربما تنشط هذه النظرية في مجتمعات يسود فيها الخرافة، كما كان يتصور بنو إسرائيل من (موسى) عليه السلام - وهو القائد الناجح - أن يكون بطلاً أسطورياً يقود النصر بمفرده مخالفاً للسنن الربانية:

﴿ قَالُوا يَمْوَسَىٰ إِنَّآ لَن نَّدْخُلَهَا أَبَدًا مَا دَامُوا فِيهَا فَاذْهَبْ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَتِلَا إِنَّا هَهُنَا قَاعِدُونَ ﴾^(٢).

ب/ نظرية السمات (Traits Theory):

تذهب هذه النظرية الى أن هناك سمات محددة تتميز بها شخصية الأفراد القادرين على القيادة، وأن هذه السمات من الممكن اكتسابها. ومن ثم فإنها ليست بالضرورة وراثية كما تدعي ذلك نظرية الرجل العظيم، وهذا صحيح وفق الآيات التي ذكرت بعض الصفات المكتسبة لطالوت.

(١) أبو الفضل، مرجع سابق، ص ١٦ (بتصرف).

(٢) سورة المائدة، آية: ٢٤

وتنطلق فكرة هذه النظرية من أن سمات الشخصية تؤثر في السلوك، وأن القادة لديهم صفات شخصية تميزهم عن غيرهم من الأفراد^(١).

أما أهم تلك السمات القيادية، فقد اختلفت فيها الآراء والأبحاث والدراسات، ولكل منها مواقف مختلفة ومتباينة في هذا الخصوص، وحاولوا أن يصلوا إلى سمات مشتركة ومؤثرة بين القادة^(٢).

فمن هؤلاء الباحثين من يرى أن أهم تلك السمات يتمثل في الصحة الممتازة، والقدرة على الاهتمام بالآخرين والتزاهة، وبقدرة الحكم على الأشياء، وغريزة الولاء للجماعة، ومنهم من يرى أن أهم سمات القيادة الشخصية القوية التي تمتاز بالاستواء النفسي والسلوكي بالإضافة إلى الثقة بالنفس والقدرة على التعرف على أفكار الآخرين وميولهم، ومنهم من اهتم بسمة الذكاء وأعطائها أهمية كبيرة، ومنهم من اهتم بسمة المرح حيث القدرة على تلطيف جو ومناخ التعامل بين الجماعة والقائد^(٣).

وقد توصل (باس Bass) إلى أن معظم الدراسات التي تناولت السمات القيادية في النصف الأول من القرن العشرين، اشتملت على الصفات التالية:

- ١/ القدرة: (مثل: الذكاء، الاستعداد، القدرة على التحدث).
- ٢/ الإنجاز: (مثل: التقييم، المعرفة، القدرات الرياضية، المهارات).
- ٣/ المسؤولية: (مثل: الاعتماد على النفس، المبادرة، المثابرة).
- ٤/ المشاركة: (مثل: النشاط، حسن العلاقات، التعاون).
- ٥/ المركز الاجتماعي: (مثل: الحالة الاجتماعية والاقتصادية، الشهرة)^(٤).

بينما انصب اهتمام الباحثين في النصف الثاني من القرن العشرين على البحث عن السمات الفارقة بين القياديين وغير القياديين، وليس جميع سمات القادة، حتى تتمكن من معرفة فعالية القائد في المستقبل^(١).

(١) فرج، طريف شوقي، السلوك القيادي وفعالية الإدارة، (القاهرة: مكتبة غريب، ١٩٩٣م)، ص ٩٣ (بتصرف).

(٢) أبو الخير، كمال حمدي، أصول الإدارة العلمية، (القاهرة: مكتبة عين شمس، ١٩٧٤م)، ص ٣٥٤ (بتصرف).

(٣) أبو الفضل، مرجع سابق، ص ١٨ (بتصرف).

(٤) الكلابي، سعد بن عبدالله، نحو نموذج شامل في القيادة: دراسة نقدية لنظريات ومداخل القيادة الإدارية، (الرياض: مركز البحوث، كلية العلوم الإدارية بجامعة الملك سعود، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م)، ص ١٣ (بتصرف).

وقد انتقدت هذه النظرية بأمور منها:

- ١/ عدم وجود علاقة حقيقية بين السمات القيادية من ناحية وسلوكيات القادة من ناحية أخرى^(١).
 - ٢/ لا توجد مؤشرات على وجود سمات مشتركة بين القادة، فقد يكون أحد القادة ناجحاً بسبب حسن أخلاقه، وآخر بسبب قدرته على الملاحظة، وثالث بسبب قوته وحزمه، وربما يكون بسبب ذكائه وحكمته في تدبير الأمور^(٢).
 - ٣/ كثير من القادة الناجحين لا تتوفر فيهم كل السمات القيادية، كما أنه من الصعب جداً أن تتوفر كل سمات القيادة في شخصية واحدة، وقد وجد قدر كبير من هذه السمات في بعض القيادات إلا أنهم لم يكونوا ناجحين.
 - ٤/ السمات القيادية تختلف باختلاف مجال القيادة، فقد تكون قيادة سياسية أو عسكرية أو إدارية^(٤). ويؤكد على هذا أن نمط قيادة (طالوت)، كانت تختلف عن نمط قيادة (داود)، فما يحتاجه الناس في وقت من الأوقات قد يختلف في زمن آخر.
- كما أن السمات التي تميز بها طالوت مكنته أن يكون قائداً عسكرياً، وملكاً حازماً لتثبيت دعائم الملك. ولكن الأمر اختلف في زمن داود، فأوجد الله قائداً جديداً له سمات تلك المرحلة الجديدة.
- هذا فضلاً عن أن الباحثين لم يتخذوا موقفاً واحداً للمفهوم الذي تقدمه نظرية السمات، بل كانت مواقفهم متعددة ومتباينة، قد تصل أحياناً إلى حد التعارض، ولعل هذه الانتقادات هو الذي دعى البعض إلى التحلي عن هذه النظرية، والأخذ بنظرية المواقف كأساس لتفسير حقيقة نشأة القيادة وصناعة القائد.

جـ / النظرية الموقفية (The Situational Theory):

(١) فرج، مرجع سابق، ص ٦٠ (بتصرف).

(٢) الكلاي، مرجع سابق، ص ١٦ (بتصرف).

(٣) كنعان، مرجع سابق، ص ٢٣٤ (بتصرف).

(٤) النمر، سعود محمد، وآخرون، الإدارة العامة: الأسس والوظائف، ط ٤، (الرياض: مطابع الفرزدق، ١٩٩٧م)، ص ٣١٩ (بتصرف).

ويطلق عليها البعض: النظرية الظرفية أو البيئية (**The Environmental Theory**)، وتقوم هذه النظرية على فلسفة مؤداها أن الظروف هي التي تنتج القادة وتبرزهم، وأن نوعية القادة تختلف باختلاف الظروف والمواقف التي يواجهونها، ولهذا لا ترتبط القيادة بموقف أو ظرف قيادي معين^(١).

وتفترض هذه النظرية أن المهارات القيادية لا تحركها إلا الظروف والمواقف التي يواجهها القائد، وأن نوعية القيادة تختلف باختلاف المواقف والظروف، وبروز القيادة يعتمد على وجود المشكلات^(٢). وهذه النظرية لا تؤمن بنجاح القائد على أساس صفاته الشخصية وحدها، وإنما تعزو نجاح القائد إلى عوامل خارجية وليست ذاتية^(٣).

كما ترى هذه النظرية أن ما يصيب القائد من نجاح يعتمد على حسن تصرفه حيال المواقف المختلفة. فالمواقف هنا هي التي تبرز القيادات، وتكشف عن الامكانيات الحقيقية في القيادة، أي أن القيادة (وليدة الموقف).

ولا تنكر هذه النظرية أهمية السمات للقائد، ولكنها تقررها في إطار الموقف الذي يتطلبها، فهي تقوم على الربط بين السمات الشخصية والموقف.

ولكن هذه النظرية تختلف عن سابقتها في أنها ترى ان المعول الرئيس في ظهور القادة هو وجود أبعاد متعددة في أي موقف لتحديد وإفراز القيادة في ظل هذا الموقف، ومن أهم العوامل الموقفية التي تؤثر في صناعة القائد: صعوبة المهمة، والصفات، ونضج العاملين، واتخاذ القرار الجماعي، والعلاقة بين القائد والأعضاء، ومصادر قوة القائد^(٤).

وعلى ذلك فلكل موقف - طبقاً لمفهوم تلك النظرية - متطلبات قيادية، والشخص الذي يملك قدرًا أكبر من المهارات والقدرات التي تستجيب لمتطلبات هذه الأبعاد والعناصر والعوامل الموقفية سوف يكون هو أنسب الأشخاص لتولي القيادة في ظل هذا الموقف.

(١) النمر وآخرون، مرجع سابق، ص ٣٢٣ (بتصرف).

(٢) مجموع، هاشم نور، سيكولوجية الإدارة، (جدة: دار الشروق، ١٩٩١م)، ص ٢٣٤ (بتصرف).

(٣) مصطفى، صلاح عبد الحميد، والنايه، نجاه عبدالله، الادارة التربوية : مفهومها - نظرياتها _ وسائلها، ط ١، (دي: دار القلم، ١٩٨٦م)، ص ٤٠ (بتصرف).

(٤) درويش، إبراهيم السيد، الوسيط في الإدارة العامة : النظرية والممارسة، ط ١، (القاهرة: دار النهضة العربية، ١٩٨٨م)، ص ٣٦٥ (بتصرف).

وهناك من يرى ان الحروب وغيرها من المواقف الحرجة او الأحداث المفاجئة قد اتاحت وهيات الفرصة لبعض الاشخاص المغمورين لأن يتولوا زمام القيادة، وأنه لولا هذه المواقف لكان من الممكن ان يظلوا مغمورين يحجبهم عن القيادة الروتين اليومي للحياة، وهذا بالفعل ما حدث مع طالوت، فلولا وجود ذلك الظرف الحالك الذي وقع فيه بنو إسرائيل لما نشأت تلك القامة القيادية السامقة لطالوت.

وكذلك أيضاً كان حال داود عليه السلام، الذي برزت قيادته قبل نبوته، فلولا ذلك الموقف الشجاع أمام جالوت لظل مغموراً حتى تأتيه النبوة.

وقد يظن البعض ان ما ذكرناه يقوي ويدعم نظريات القيادة الموقفية، ولكن يحدّ من هذا أن ذلك الترابط بين الموقف وظهور القيادة لم يكن مطرد الحدوث في جميع الحالات، فالملاحظ أن هناك حالات تضمنت عدداً من المواقف الحرجة، ومع ذلك لم تسفر تلك المواقف عن ظهور القيادات القادرة على تولي زمام تلك المواقف.

وعلى ذلك فليس الموقف في حد ذاته هو العامل الاساس في ظهور القيادة، ولكن لعل توافر الاشخاص ذوي القدرات القيادية والقادرين على مجابهة تلك المواقف له دوره وتأثيره أيضاً في ظهور القيادة، كما هو حال طالوت ومن بعده داود عليه السلام.

وهناك من يضيف إلى ذلك، أن الأنماط القيادية الناجحة التي تولت قيادة توجيه تلك الجماعات في الظروف والفترات السابقة، لها تأثير كبير في تحديد المواصفات والشروط القيادية المطلوبة، ومن ثم فإن لها تأثيرها في تحديد وظهور القائد التالي لها^(١)؛ فطالوت كان قد سبقه قائد ناجح ألا وهو النبي (صموئيل)، وهو الذي وضع مواصفات القائد الجديد.

وأيضاً داود عليه السلام كان قد تقدّمه طالوت، وهو الذي صنع الروح القيادية في داود وهياًه للمرحلة الجديدة، وهكذا كان حال سليمان عليه السلام مع والده... وهلم جرا.

وقد تعرضت هذه النظرية لبعض الانتقادات منها صعوبة الاتفاق على عناصر وعوامل الموقف التي يمكن على ضوءها تحديد الموقف الملائم أو غير الملائم. كما أنها تختلف باختلاف اعتبارات موقفية

(١) أبو الفضل، مرجع سابق، ص ٢١ (بتصرف).

كثيرة، منها على سبيل المثال اختلاف المجتمعات والثقافات، حيث يؤدي ذلك الى اختلاف النظرة إلى متطلبات القيادة^(١).

ونتيجة لذلك ظهر رأي آخر يرى وجوب التوفيق بين نظرية السمات ونظرية الموقف، مشيراً إلى أن النجاح في القيادة هو ثمرة التفاعل بين سمات القائد وعناصر الموقف وخصائص الجماعة، وهذا ما أفسح المجال لتطوير نظرية تجمع بين عناصر النظريتين السابقتين، باسم (النظرية التفاعلية).

د/ النظرية التفاعلية (Interactional Theory):

هذه النظرية تركز على الجمع بين نظريتي السمات والموقف في القيادة الناجحة، ولا تعتمد على سمات القائد في موقف معين، ولكنها تعتمد على قدرة القائد في التفاعل مع أفراد الجماعة، فالسمات التي يملكها القائد لا تكفي لظهور القائد، بل لا بد من اقناع الجماعة بهذه السمات والقدرات^(٢).

أي أن النظرية التفاعلية تعتبر القيادة عملية تفاعل اجتماعي بين القائد ومرؤوسيه، وتتم بتفاعل أبعاد ثلاثة هي: السمات الشخصية للقائد، وعناصر الموقف، ومتطلبات خصائص الجماعة^(٣).

فالقيادة تقوم أساساً على التفاعل بين هذه القوى الثلاث. ولذلك فإن هذه النظرية تؤكد على أهمية المرؤوسين كعامل مؤثر في نجاح القيادة أو فشلها، كما تركز على التفاعل المتبادل بين القائد والجماعة وإدراك القائد لدوره إزاء الجماعة، والقيادة الفعالة هي القيادة المتركرة حول الجماعة.

ولعل هذه النظرية أقرب إلى الصواب من السابقتين، وذلك لتكاملها واستيعابها لعناصر القيادة الفاعلة في صناعة القائد.

وهذه النظرية تؤكد كدها الآيات القرآنية في طريقة صناعة القائد طالوت، فقد وجدت الأبعاد الثلاثة المطلوبة وتفاعلت مع بعضها حتى نشأ القائد الفذّ طالوت، ولو دققنا في القصة لوجدنا:

١/ توفر السمات المطلوبة في شخصية طالوت: ((وزاده بسطة في العلم والجسم))، فضلاً عن السمات الأخرى التي استنبطناها من ثنايا الحدث، وذكرناها في الباب السابق.

(١) كنعان، مرجع سابق، ص ٣٤٥ (بتصرف).

(٢) النمر وآخرون، مرجع سابق، ص ٣٢٥ (بتصرف).

(٣) كنعان، مرجع سابق، ص ٣٦٦ (بتصرف).

٢/ الموقف والظرف الحرج الذي مرّ على بني إسرائيل، واستوجب إيجاد قيادة للأزمة الجاثمة: ((وقد أخرجنا من ديارنا وأبنائنا)).

٣/ وجود الجماعة المناصرة، الوثيقة بقيادتها، المؤمنة بأهدافها، الماضية في طريقها، المتفاعلة مع قرارات ملكها: ((قال الذين يظنون أنهم ملاقوا الله كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة بإذن الله والله مع الصابرين)).

كل هذه العناصر صنعت قيادة لطالوت يحسب لها بين الأمم المجاورة ألف حساب، وجعلت منه نموذجاً للقائد الناجح.

المبحث الثاني

تهيئة النبي صمويل عليه السلام للنظام الملكي

المطلب الأول: أحوال الملكية عند بني إسرائيل:

من بعد وفاة نبي الله الكليم (موسى) عليه السلام، مكث بنو إسرائيل من بعده ردهاً طويلاً من الزمن فيما يسمّى بعهد القضاة، وقد قدره بعض المؤرخين القدماء، بأكثر من أربعمئة عام^(١).

وربّما كان اعتمادهم في ذلك على جمع السنين العشوائي لعهد كل قاضي ورد ذكره في (سفر القضاة)، وغفلوا أن كثيراً من المراحل الزمنية المذكورة لكل قاضي، هي في حقيقتها يدخل بعضها في بعض. فقد يكون قاضيان أو ثلاثة يعيشان في نفس الزمن، ولكنهم في مناطق مختلفة. حيث أن القضاة لم يكونوا يسيطرون على جميع الأسباط، كما هو في عهد الملكية.

والصحيح أن فترة القضاة لم تتجاوز المائتي عام، من وفاة موسى عليه السلام وحتى قيام ملك طالوت والذي يحدّده بعض المؤرخين بـ (١٠٤٠ ق.م) أو (١٠٣٠ ق.م)^(٢).

وقد قسّم (ابن الأزرق) أوضاع بني إسرائيل في قضية (الملك والرياسة) من عهد موسى عليه السلام وحتى حياته إلى ستّ حالات وأزمنة:^(٣)

الزمن الأول: من بعد موسى ويوشع بن نون عليهما السلام، حيث لم يكونوا يهتمون بأمر الملك، وكانوا يقتصرون على وجود رئيس من ذرية هارون عليه السلام^(٤)، وكأنه خليفة موسى عليه السلام. وكانت مهمته مقتصرة على إقامة الدين، خاصة الصلاة والقربان. وكانوا يسمّونه (الكوهن) وهو ما يسمى اليوم بـ (القاضي).

(١) الطبري، تاريخ الأمم والملوك، مرجع سابق، ١/٢٧٥؛ ابن كثير، البداية والنهاية مرجع سابق، ٢/٥؛ ابن الأثير، مرجع سابق،

١/٦٣؛ اليعقوبي، مرجع سابق، ١/٤٨

(٢) دروزة، تاريخ بني إسرائيل من أسفارهم، مرجع سابق، ص ١٤٨

(٣) وقد استقى (ابن الأزرق) هذا الكلام من (ابن خلدون)، وقسّمه وأجاد في التقسيم. (ابن خلدون، مرجع سابق،

١/٢٨٧:٢٨٩)

(٤) وذلك لأن موسى عليه السلام لم يكن له ذرية وعقب إلا من زوجة مديانية وهي (صفورة).

ثم تحته بعض المشايخ لإقامة السياسة الطبيعية للبشر، فكانوا يتولّون تنفيذ أحكامها العامة. والقاضي مشرف عليهم ومراقب لهم.

الزمن الثاني: يبدأ من عهد طالوت، لما ضحروا من مغالبة الأمم، وقوي توحدهم، وهياً النبي عليه السلام الوضع لقيام الملك، استطاعوا بذلك غلبة الكنعانيين بعد أن أذن الله لهم في تمليك رجل عليهم، وهو طالوت. فقادهم للنصر وغلب الأمم وقتل جالوت، ثم ملك بعده داود عليه السلام.

وفي عهد سليمان، توسّع الملك وامتدّ حتى بلغ الحجاز وأطراف اليمن، ثمّ إلى أطراف بلاد الروم.

الزمن الثالث: افتراق الأسباط بعد سليمان عليه السلام إلى دولتين^(١)، ثم غلبهم (بختنصر) ملك بابل^(٢)، وخرّب مسجدهم وأحرق توراتهم، ونقلهم إلى أصبهان والعراق.

الزمن الرابع: رجوعهم لبيت المقدس على يد أحد ملوك الفرس وهو (قورش)، بعد أن أخرجوا منها سبعين سنة. فبنوا المسجد، وأقاموا دينهم على طريقة القضاة فقط بدون ملكية، حيث كان الملك حينئذٍ للفرس

الزمن الخامس: غلب اليونانيون الفرس، وصار اليهود في ملكهم، ثمّ أن دولة اليونان ضعفت، فاعتزّ اليهود وأقاموا مملكة صغيرة للكّهان الذين كانوا فيهم، ويسمّونهم (المكاييون)، وقاتلوا اليونانيين حتى أخرجوهم من بيت المقدس^(٣).

الزمن السادس: تدخلت دولة الروم، وجاءوا بيت المقدس وحاصروها مدّة، ثم افتتحوها عنوة، وأفحشوا في القتل والهدم والتحريق، وخرّبوا بيت المقدس، وطرّدوا اليهود منها، وكان هذا هو الخراب الثاني للمسجد. ويسميه اليهود بـ (الجلوة الكبرى)^(٤). فلم يبق لهم بعد ذلك ملك إلى زمن (ابن

(١) كان ذلك تقريباً في عام ٩٣٥ ق.م (شلي، اليهودية، مرجع سابق، ص ٨١: ٨٨)، وجميع التواريخ المذكورة في حاشية هذا المبحث مأخوذة منه.

(٢) كان ذلك تقريباً في عام ٥٨٦ ق.م

(٣) وكان ذلك في عام ١٠٤ ق.م تقريباً.

(٤) كان ذلك في عام ٧٠٠ ق.م تقريباً، على يد (تيطس) الروماني.

الأزرق^(١) الذي قال معقّباً على الزمن السادس: "لا أبدلهم الله منها، وزادهم ذلاً وصغاراً إلى يوم الدين، وقد فعل"^(٢). ولم يُدرك (ابن الأزرق) زمننا هذا الذي هو:

الزمن السابع: والذي بدأ بإعلان الدولة المزعومة باسم (إسرائيل)، منذ عام ١٩٤٨م، والتي قام فيها ملكهم من جديد، وعادت دولتهم بحبلٍ من الناس كبريطانيا، ثم امريكا من بعدها. وما ذلك إلا بسبب ذلّة المسلمين، وبما كسبت أيدينا^(٣). فتسلّطوا على رقاب العالمين، وركبوا على ظهر الأمم والشعوب للوصول إلى مآربهم الدنيئة^(٤). وهو ما زال مستمراً إلى الآن.

الزمن الثامن: الذي بدت بشائره، ووعده الله به بقوله ﴿عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يَرْحَمَكُمْ وَإِنْ عُثِمَٰ عَدْنَاُ وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ حَصِيرًا ۝٨﴾^(٥)، وسيطهر الله الأرض المقدسة من رجسة الخراب بإذن رب العالمين^(٦).

(١) توفي ابن الأزرق سنة ٥٨٩٦هـ.

(٢) ابن الأزرق، مرجع سابق، ص ٩٧:٩٩

(٣) لسان حالي يقول كما قال ابن الأثير عند اجتياح المغول لبلاد الإسلام: فيا ليت أمي لم تلدني ويا ليتني مت قبل هذا، وكنت نسياً منسياً. ولكن عزائي بوعده الله وانتظار الزمن الثامن.

(٤) للتوسع في معرفة مدى تسلّط اليهود اليوم: شيريب سبيريدوفيتش، **حكومة العالم الخفية؛** وليم كار، **أحجار على رقعة الشطرنج؛** هنري فوردي، **اليهودي العالمي؛** بول فنديلي، **من يجرؤ على الكلام.**

(٥) سورة الإسراء: آية ٨

(٦) لا ندري بعد ذلك ما الذي هو حادث إلى يوم القيامة؟ وهل ستكون لهم عودة ورجعة أم لا؟ وهل خروجهم في الزمن الثامن هو هو الخروج الذي سيكون في ملاحم آخر الزمان بين عيسى عليه السلام ومعه أهل الإسلام وبين الدجال ومعه اليهود؟ أم أن ذلك سيكون في زمن آخر، بعد رجعة أخرى لليهود؟ كل ذلك محتمل، وغير مستبعد أن يكون لهم عدة رجعات أخرى، حتى يرث الله الأرض ومن عليها، والنصوص القرآنية والنبوية لم تثبت عدداً معيناً، وإنما هي بشرت وأذرت وأخبرت بسنن الله، ونحن بدورنا علينا فهم هذه السنن والعمل بموجبات النصر والريادة.

المطلب الثاني: مسارات تربوية باتجاه التهيئة

بعد الأحداث الكبيرة التي حدثت لبني إسرائيل^(١)، ووصل الحال بهم إلى وضع غير قادر على التعبير عن الأوضاع الجديدة، وأصبح نظام الملكية أمراً حتمياً للتعبير عن البنية الجديد للمجتمع^(٢). حينذاك بدأ النبي (صموئيل) عليه السلام، باتخاذ الخطوات اللازمة للتهيئة للملك، وإيجاد المناخ المناسب لظهور عصر جديد .

وكرّس حياته من صغره وبداية دعوته حتى شاخ وكبر في السن^(٣)، من أجل الوصول إلى ثمرة كفاحه ودعوته، ألا وهي إعلاء كلمة الله في الأرض من خلال تويج طالوت، ليكون ملكاً على شعب قد تمّ إعداده وتهيئته مسبقاً من أجل التعامل مع الوضع الجديد.

ومن اللافت للانتباه أن نجد في آيات قصة طالوت دور النبي عليه السلام في التهيئة لملك طالوت بما يصل إلى نصف الآيات الواردة في الحدث؛ بل أكثر.

وقد كان النبي (صموئيل) عليه السلام يسير في تهيئة مجتمع بني إسرائيل بمسارين :

المسار الأول: التربية العامة: والتي رأينا شيئاً منها في الآيات القرآنية، وقد اتخذ النبي عليه السلام في

ذلك عدة خطوات منها:-

١/ دعوته للتوحيد الخالص: حيث نجده يكرّر هذا المعنى في أول الكلام وآخره، ويربط كل قضية بوحدايته؛ فالله هو الذي يصطفي: ((إن الله اصطفاه عليكم))، والله هو الذي يؤتي ويعطي ويهب: ((والله يؤتي ملكه من يشاء))، والله له من الصفات أكملها: ((والله واسع عليم))، والله هو الذي تكلم بالتوراة وأوحى بها رافة بكم: ((فيه سكينه من ربكم))، والله هو الذي يأتي بالدلائل والمعجزات ليزداد توحيدكم وإيمانكم: ((إن في ذلك لآية لكم إن كنتم مؤمنين)).

(١) تكلمنا عنها في الباب الأول: (أوضاع بني إسرائيل) .

(٢) المسيري، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، مرجع سابق، المجلد ٤ الجزء ١٤ الباب ١٣: مدخل الملوك والملكية.

(٣) بحسب نصّ سفر صموئيل الأول فإن (طالوت) لم ينتخب ملكاً إلا بعد أن شاخ النبي عليه السلام وكبرت به السن. [سفر

صموئيل ١، اصحاح ٨، مقطع ١]، وكان يقدر عمر (صموئيل) حينما طلب منه الشعب تنصيب ملك بحوالي ٧٠ سنة. [شرح

سفر صموئيل الأول، كتاب الكتروني، طباعة (كنيسة السيدة العذراء بالفجالة: القاهرة)، ص ٤٢]

وقد جاء أيضاً في (سفر صموئيل الأول): (وكلم صموئيل كل بيت إسرائيل قائلاً: إن كنتم بقلوبكم راجعين إلى الرب فانزعوا الآلهة الغريبة والعشتاروت من وسطكم، وأعدوا قلوبكم للرب، واعبدوه وحده)^(١).

٢/ حقق الوحدة بين اسباط بني إسرائيل: فهو أول نبي تجتمع عليه كلمة بني إسرائيل بعد أن عاشوا فترة طويلة في ظلّ التفرق^(٢).

وهذا يتضح في الآيات من مجيء بني إسرائيل إليه، وتفويضهم له باختيار الملك، فدل ذلك على أن كلمتهم اجتمعت عليه، ويؤكد هذا المعنى أن النبي عليه السلام ربطهم بجبل الاجتماع الأصيل، الذي تجتمع عليه كل أمة بني إسرائيل، ألا وهو كتاب الله (التوراة) بعد أن كاد يضيع من بين أيديهم، ومن قلوبهم: ((يأتيكم التابوت فيه سكينه من ربكم وبقية مما ترك آل موسى وآل هارون))، فأمرهم بالعودة إلى النبع الصافي من ألواح التوراة، لتكون خير معين لهم على اجتماع كلمتهم.

ومن شدة حرصه على توحيد صفوف بني إسرائيل، فقد كان يسعى جاهداً بنفسه للذهاب إلى كل مناطق الأسباط وحلّ قضايا النزاع بينهم، فقد جاء في (سفر صموئيل الأول): (وقضى صموئيل لإسرائيل كل أيام حياته، وكان يذهب من سنة إلى سنة ويدور في بيت ايل والجلجال والمصفاة، ويقضي لإسرائيل في جميع هذه المواضع)^(٣). وهو كان يحكمه هذا بينهم يعدّهم لطريقة الحكم الملكية، مع أن القضاة من قبله كان جلّ همهم انقاذ بني إسرائيل من أيدي أعدائهم فقط^(٤).

وحينما يريد أن يلقي لهم خطاباً عاماً فإنه يجمع كل بني إسرائيل، ويذكرهم بالله، ويحثهم على التوبة والإنابة إليه، وقد جاء في السفر المنسوب إليه قوله: (اجمعوا كل إسرائيل إلى المصفاة فأصلي لأجلكم إلى الرب. فاجتمعوا إلى المصفاة، واستقوا ماء، وسكبوه أمام الرب، وصاموا في ذلك اليوم، وقالوا هناك: قد أخطأنا إلى الرب، وقضى صموئيل لبني إسرائيل في المصفاة)^(٥). وكانت خطوة

(١) اصحاح ٧، مقطع ٣:٤

(٢) الرغوثي، عمر الصالح، وطوطح، خليل، تاريخ فلسطين، د.ط، (مصر، بور سعيد: مكتبة الثقافة الدينية)، ص ٣٠

(٣) اصحاح ٧، مقطع ١٥:١٦

(٤) الدبس، مرجع سابق، ٢/٢٣٧

(٥) سفر صموئيل الأول، اصحاح ٧، مقطع ٥:٦

توحيد بني إسرائيل مهمة جداً لقيام الملكية؛ إذ كيف يتأتى لملك أن يحكم في ظل فوضى النزاع والتشتت.

المسار الثاني: التربية الخاصة :

الشيء المميز جداً في حياة النبي (صموئيل) عليه السلام اهتمامه بالتربية الخاصة بشكل عملي ومرتب، وذلك بتأسيس مدرسة تربوية كان لها دور كبير في تاريخ بني إسرائيل فيما بعد؛ ألا وهي (مدرسة الأنبياء).

كان النبي (صمويل) هو أول من أسس هذه المدرسة، وكان قائماً عليها ومشرفاً ورئيساً لها في وقته^(١). حيث جمع حوله مجموعة من الشباب الراغبين في التربية، وأقام هؤلاء الطلاب في سكن طلابي حول معلمهم^(٢)، وهذا المحضن التربوي كان له دور كبير في تكوين وصناعة القادة، وكان يسمّى طلابها (بنو الأنبياء)^(٣).

وقد ورد اسم هذه المدرسة واسم طلابها في مواضع كثيرة من التوراة، ابتداءً من عهد صموئيل وانتهاءً بعهد من بعده من الأنبياء^(٤) مما يدلّ على أمرين:-

١/ صحّة أصل وجود هذه المدرسة، لكثرة الحديث عنها في عهود مختلفة^(٥).

٢/ استمرارها حتى بعد وفاة (صموئيل) عليه السلام.

(١) مكي، زياد، مقدمة في تاريخ فلسطين القديم، ط ١، (بيروت: بيسان، ٢٠٠٠م)، ص ١٩٢؛ وكذلك: الدبس، مرجع سابق،

٢٥٨/٢

(٢) قاموس الكتاب المقدس، موقع ويب: st-takla.org ، شرح كلمة (نبي - أنبياء - نبوة).

(٣) سفر صموئيل الأول، اصحاح ١٩، مقطع ١٨ - ١٩؛ وكذلك: اصحاح ٢٠، مقطع ١

(٤) ذُكرت هذه المدرسة في: سفر الملوك الأول، اصحاح ٢٢، مقطع ١١:١٢؛ سفر الملوك الثاني، اصحاح ٤، مقطع ٣٨؛ سفر

صموئيل الأول، اصحاح ١٠، مقطع ٨:١١

(٥) وإن كنا نخالف في صحّة بعض مفردات أعمال طلابها وسلوكياتهم، ومن ذلك الرقص والانتشاء المحرّم، وضرب المعازف، وضرب

وضرب الأجساد بالسيوف، والتعرّي. لمزيد من الاطلاع: صموئيل الأول، اصحاح ١٩ مقطع ٢٣:٢٤؛ سفر الملوك الأول،

اصحاح ١٨، مقطع ٢٨؛ سفر أخبار الأيام الأول اصحاح ٢٥، مقطع ١:٣؛ أخبار الأيام الثاني، اصحاح ٢٠، مقطع ١٤؛

صموئيل الأول، اصحاح ١٠، مقطع ٩:١٠

-وبحسب (سفر صموئيل الأول) فإن أول عمل طلبه النبي من (طالوت) هو إرساله إلى هذه المدرسة التربوية، ليسهل من علمها، ويستفيد من الجوِّ التربوي الذي فيها، ويمارس أنواع العبادة معهم، وقال له بالنص: (وتتحول إلى رجل آخر).

وبالفعل استجاب (طالوت) للنبي عليه السلام: (وكان عندما أدار كتفه لكي يذهب من عند صموئيل أن الله قد أعطاه قلباً آخر)، وانطلق طالوت إلى تلك المدرسة، (ولما رآه جميع الذين عرفوه منذ امس وما قبله أنه يتنبأ مع الأنبياء، قال الشعب الواحد لصاحبه: ماذا صار لابن قيس؟ أشاول أيضاً بين الأنبياء؟)^(١). وقولهم: (أشاول أيضاً بين الأنبياء) يشير لقدرة الله العظيمة في تغيير حياة المؤمنين^(٢).

ومن الأمور المثيرة للانتباه أن التوراة تشير إلى تسلم طالوت الملك على بني إسرائيل، بعد انضمامه إلى بني الأنبياء، وتربط ذلك بانتقال بني إسرائيل من عهد البداوة إلى عهد الكينونة الملكية^(٣).

(١) سفر صموئيل الأول، اصحاح ١٠، مقطع ١٢:٥

(٢) شرح سفر صموئيل الأول، مرجع سابق، ص ٥١؛ وكذلك: موقع ويب (شرح الكتاب المقدس - العهد القديم - القس انطونيوس فكري).

(٣) مئني، مرجع سابق، ص ١٩٤

المطلب الثالث: مراحل التغيير للملكية في عهد النبي عليه السلام

غالباً ما تمرّ أي عملية تغييرية بأربع مراحل:-

١/ مرحلة الإنكار. ٢/ مرحلة المقاومة. ٣/ مرحلة الاكتشاف. ٤/ مرحلة الالتزام.^(١)

وكذلك كان التغيير الكبير الذي شهده بنو إسرائيل نحو الملكية؛ ونجد تفصيل ذلك في الآيات القرآنية:-

١/مرحلة الإنكار: فقد أصيب القوم بالدهشة وعدم التصديق لما عيّن عليهم ملك حقيقي سيغيّر من أوضاعهم ومفاهيمهم قبل أن يتوجّه لقتال أعدائهم، فكان الاستنكار: ((أتى يكون له الملك علينا))؟

٢/مرحلة المقاومة: وفيها تبدأ تباشير التغيير بالظهور، وتعرض العملية التغييرية للمقاومة من قبل الجاهلين بها، أو المستفيدين من ثبات الأوضاع، وفيها تكال التهم والنعوت للقائمين على العملية التغييرية حتى ينفذ الناس عنهم: ((ونحن أحق بالملك منه ولم يؤت سعة من المال))، فينبز تارة بالفقر، وتارة بضعف الحسب والنسب، ويحدث التناوش فيها والنقاش، وبين الأطراف الراضية والقابلة. كما حدث من النبي عليه السلام في محاولة إقناعهم.

٣/مرحلة الاكتشاف: حيث يشتد عود العملية التغييرية، فيقبل الناس للتعرف عليها، خصوصاً وقد رأوا بوادر ما يطمئنهم إلى صواب هذه التغيير: ((إن آية ملكه أن يأتيكم التابوت فيه سكينه من ربكم))، وتثار لديهم تساؤلات: لماذا لا تجرب؟ فقد يكون ذلك جيداً. ويخرج الجنود مع ملكهم ليروا نهاية المطاف: ((فلما فصل طالوت بالجنود)).

٤/مرحلة الالتزام: وفيها يقتنع الناس بجدوى التغيير وأهميته؛ ((فلما جاوزه هو والذي آمنوا معه))، ويتساءلون عن أدوارهم في هذه العملية التغييرية: ((وقتل داود جالوت)).

هذه المراحل هي مراحل التغيير الطبيعية التي تحدث وفق سنن الله الربانية.

لقد بدأ بنو إسرائيل عهداً جديداً لم يكونوا يألفوه، ولقد عانى النبي عليه السلام كثيراً من أجل التمهيد لهذا العهد، وفي مشهد مهيب يقف النبي (صموئيل) عليه السلام ليرسم معالم هذا العهد؛ فيقف

(١) جاسم سلطان، قوانين النهضة، سلسلة أدوات القادة، كتاب الكتروني عبر موقع ويب: (مشروع النهضة)، ص ٥٦: ٥٧.

—وهو الخطيب المفوّه— في محضر حافل عند تنصيب طالوت ملكاً عليهم ويقول: (هأنذا فاشهدوا عليّ قدام الرب وقدّام مسيحه [يقصد الملك طالوت])، ثور من أخذت، أو حمار من أخذت، أو من ظلمت، أو من ضغطت، أو من ارتشيت لأغضي عينيّ عنه؛ فأردّ لكم. فقالوا: ما ظلمتنا ولا ضغطنا، ولا أخذت من يد أحدنا شيئاً^(١).

ولقد أراد النبي عليه السلام بذلك غرس ثقافة جديدة، لصنع مُلك قائم على العدل، وهو ما كان، وما تمنّاه النبي عليه السلام بهذا الملك قد حصل، وأقرّ الله عينه فلم يُمت إلا وقد رأى بشائر النصر^(٢).
 إن التغيير الهائل الذي حدث لبني إسرائيل هو من الضخامة والتأثير بحيث يمثل لبنة هامّة وخالدة، بنيت عليها بعد ذلك حضارة بني إسرائيل وتحوّلاتها التالية، وبإمكاننا أن نطلق على هذا التغيير بـ(اللّبنة المؤثرة)^(٣).

(١) سفر صموئيل الأول، اصحاح ١٢، مقطع ٤:٣

(٢) قيل أن عمره لما توفي في ٩٨ عاماً، فيصبح بذلك أنه قد عاش قرابة ٢٨ عاماً في ظل حكم الملك طالوت. انظر: الدّبس، مرجع سابق، ٢٥٨/٢

(٣) جاسم سلطان، أداة فلسفة التاريخ، مرجع سابق، ص ٥٢

المطلب الرابع: حال الملوك في ابتداء تأسيس الدول

غالباً ما يكون الملوك في ابتداء تأسيس الدول أقرب إلى الخير، وذلك لثلاثة أسباب:

١/ أنهم لم يعتادوا عظمة الملك.

٢/ أنهم ما زالوا لم ينسوا مساواتهم لأمتثالهم.

٣/ أنهم لم تثبت أقدامهم في الملك وما زالوا يتوقعون الخلع.

وهذا من أعظم منافع صناعة قائد جديد لم يتلوّث بكبرياء الملكية، أما المملأ من بني إسرائيل فلم يتفطنوا لهذه الحكمة لقصر أنظارهم .

ولهذا نجد في التاريخ أن مؤسسي الدول غالباً ما يكونون أفضل ملوك عائلاتهم إن كانت قاعدة الملك عندهم قائمة على الوراثة^(١).

ويكون الملك الجديد على المحك والتجربة؛ فإن عدل مع الرعية، وسار فيهم بالسيرة الجميلة، صار ملكه ملك تفويض وطاعة، فرسا وثبت؛ وإن جار وعسف، فقد دنت نهايته، وغلبت دولته، وستصبح أثراً بعد عين، يبيدها الظلم، ويزيلها البغي، بعد أن تهلك بهم الرعايا، وتخرب بهم البلاد. وأكثر ما يحلّ نظام الملك: إما بالإهمال والعجز، وإما بالظلم والجور^(٢).

أما طالوت فقد سار بهم سيرة حسنة فطال ملكه حتى قيل أنه ملكهم ٤٠ عاماً^(٣)، إلى أن مات شهيداً قائداً بطلاً، لم يشنه طول بقائه في الملك أن يخرج للجهاد، وأن يتمنى الاستشهاد. بل حتى في حياته الخاصة، فقد كانت تتسم بالبساطة، ولم يعيش حياة الرفاهية والترف التي كان يعيشها الملوك في الأمم المجاورة لهم، وكان يأكل من عمل يده في حقله الزراعي الخاص، ولم يتخذ لنفسه قصرًا أو بلاطاً فخماً، وكان يجتمع بقيادات الجيش وهو مستند على الحائط، أو في ظل شجرة، وإلى يمينه حربته^(٤).

(١) ابن عاشور، مرجع سابق، ٤٩٠/٢ (بتصرف).

(٢) الماوردي، تسهيل النظر، مرجع سابق، ص ١٥٥ (بتصرف).

(٣) ممن ذكر مدة ملكه: ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني، تحفة النبلاء من قصص الأنبياء، تحقيق: غنيم بن عباس، ط ١،

(القاهرة: مكتبة التابعين، ١٩٤١-١٩٩٨م)، ص ٣٩١

(٤) بيومي، مرجع سابق، ٦٦٠/٤، نقلاً عن:

Lods, Adolp, Israel's history from it's beginning through the middle of the eighth century, 1st edition, (London: Kegan paul, 2005), p.356

وما حال طالوت وهو الملك الجديد صاحب المهمة الكبيرة، إلا كما وصف (الطرطوشي) حال السلطان، إذ قال عنه: "لا يهدأ فكره، ولا تسكن خواطره، ولا يصفو قلبه، ولا يستقر لبه. الخلق في شغل عنه وهو مشغول بهم. والرجل يخاف عدواً واحداً وهو يخاف ألف عدو. والرجل يضيق يتدبير أهل بيته، وإيالة ضيعته، وتقدير معيشتته، وهو مدفوع لسياسة جميع أهل مملكته... ثم يُسأل غداً عن جميعهم ولا يُسألون عنه، فيا لله ويا للعجب" (١).

ولولا أن طالوت توفرت لديه بعض العوامل التي تثبتته، لما كان في استطاعته أن يصبر على هذه القيادة الصعبة، والمهمة العسيرة، وكان من أهم تلك العوامل التي أثرت على شخصه:

أ/ إيمانه بالأهداف التي يحملها، وبعظمة رسالته، وأنه إنما جاء ليرث أمة قد ماتت من بين ركام الأمم، وصرخت من طول الألم، لتكون أمة عزّ أشم، وترفع صوت الحق في أعلى القمم.

ب/ وجود أعوان وأنصار، قد هيأهم النبي عليه السلام ليكونوا قاعدة جماهيرية يستطيع طالوت الاعتماد عليها، والثقة فيها.

جـ/ شعوره بالأمان، وهو مصاحب للنبي عليه السلام، ويسمع ويرى أن الوحي الإلهي يقوم به ويسدده ويبشّره.

د/ ميوله القيادية الشخصية، والتي تغرس فيه رغبة اتخاذ القرارات، والراحة في متابعة من يليه (٢).

(١) الطرطوشي، مرجع سابق، ص ١٩٣:١٩٤

(٢) لمزيد من الاطلاع في العوامل المؤثرة على القائد: العمري، محمد بن سعيد، المعايير القيادية في الأنظمة الأمنية- رسالة ماجستير غير منشورة، (الرياض: أكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية، ٢٠٠٧م)، ص ٣٢٨:٣٣١

المبحث الثالث

بين السلطة التنفيذية و السلطة التشريعية

المطلب الأول: صلاحيات متكاملة بين النبي والملك

منذ أول يومٍ أعلن النبي صموئيل عليه السلام تنصيب طالوت ملكاً، وضع دستوراً عظيماً حدّد فيه صلاحيات الملك ومهامه، فقد جاء في سفر صموئيل الأول: (فكلّم صموئيل الشعب بقضاء المملكة، وكتبه في السفر، ووضع أمام الرب، ثم أطلق صموئيل جميع الشعب كل واحد إلى بيته)^(١). هذا الكتاب أطلق عليه فيما بعد اسم (قوانين المملكة)، وقد سجّل في هذا الكتاب امتيازات الملك وحقوقه، وعيّن له حدوده وصلاحياته حتى لا يستبدّ، وأوضح فيه واجبات الأمة نحو ملكها، ووضع هذا القانون الدستوري أمام الرب شهادة على أن كل فريق يقوم بما عليه من الواجبات، وسلّمه للكهنة تشبيهاً لهذا^(٢).

هذا الكتاب المهم يعتبر في الحقيقة أول وثيقة تاريخية لأول دستور سياسي في التاريخ، ولكنه مع الأسف ضاع مع ما ضاع من تراث الأنبياء^(٣). وهذه الوثيقة الضائعة لو وُجدت سيكون لها شأن أعظم من وثيقة (الماجنا كارتا)، التي يعظّمها أصحاب الحكومات الديمقراطية اليوم^(٤).

(١) اصحاح ١٠، مقطع ٢٥

(٢) موقع ويب: الخدمة العربية بالكراسة للإنجيل، (Ar.arabicbible.com).

(٣) وقف مفسري الكتاب المقدس عند أهل الكتاب، كثيراً عند النص الذي يثبت وجود هذا الكتاب الدستوري، وأنكر كثير منهم وجوده أصلاً خشية أن يكون ذلك مدخلاً لإثبات ضياع نصوص كثيرة من (العهد القديم)، وحرفوه على أن المقصود به ما زعموا أن (صموئيل) قاله في التحذير من الملكية. [موقع ويب: Holy -boble- 1.com، موضوع/ هل يوجد سفر ضائع لصموئيل النبي؟].

(٤) (الماجنا كارتا): كلمتان لاتينيتان (Magna Carta)، معناهما: العهد الأعظم، وتعتبر أول وثيقة دستورية في التاريخ، وهي وثيقة ملكية بريطانية التزم فيها (الملك جون) بالقانون في عام ١٢١٥م، وبمقتضاه أجبر الملك على أن يمنح الأرستقراطية البريطانية كثيراً من الحقوق، بينما لم ينل المواطن العادي من الحقوق غير الترتير اليسير. ومن الخطأ القول بأن هذه الوثيقة كفلت الحقوق الفكرية لجميع طبقات الشعب، ولكن أهميتها تنبع من كونها أخضعت الملك لحكم القانون، وكبحت جماح السلطة المطلقة. وتعدّ الوثيقة معلم بارز من معالم تطور الحكومات الدستورية في كثير من الدول الديمقراطية التي اتبعت نهج القانون الإنجليزي في إنشاء حكوماتها. [موقع ويب: (المعرفة) www.marefa.org، مفردة: ماجنا كرتا].

وبغض النظر عن ضياع هذه الوثيقة إلا أن الآيات القرآنية تبين لنا بوضوح الصلاحيات التي كانت لدى الملك، والصلاحيات والمهام التي كانت مطلوبة من النبي عليه السلام، كما أن الآيات تبين الحقوق المكفولة للشعب في ضوء الشرع الحكيم.

وإن ما ظن الغرب اليوم أنهم أبدعوا في إيجاده في ظل النظام الديمقراطي من فصل للسلطات للحد من استبداد الحكومات، وذلك بإنشاء سلطات ثلاث هي:

١/ السلطة التشريعية الرقابية. ٢/ السلطة التنفيذية. ٣/ السلطة القضائية.

هذا الأمر في الحقيقة ليس جديداً على تاريخ الإسلام وتاريخ الأنبياء، وقصة طالوت نموذج ظاهر على ما سنبين:

- فالنبي عليه الصلاة والسلام كان يمارس الدور التشريعي والرقابي، والملك (طالوت) كان صاحب السلطة التنفيذية.

قال (البغوي): فيما نقله عن وهب وابن اسحاق والكلبي وغيرهم: "وإنما كان قوام بني إسرائيل بالاجتماع على الملوك وطاعة الملوك لأنبيائهم، فكان الملك هو الذي يسير بالجموع، والنبي يقيم له أمره، ويشير عليه برشده، ويأتيه بالخبر من ربه"^(١). وأسند (الطبري) هذا الكلام إلى وهب بن منبه^(٢). وبذلك تتضح سلطة النبي عليه السلام التي تتمثل في أمرين:

١/ الدور التشريعي: حيث يأتي الوحي للنبي من السماء، ويبلغ الملك طالوت بما أحدثه الله من الشرائع والأحكام، فيما ليس للملك فيه اجتهاد ولا رأي، خصوصاً في عظام الأمور وأسس الحكم. والدافع إلى هذه التشريعات الربانية أن تحد من سيطرة الملوك على الشعوب، إذ الشرائع الإنسانية غالباً ما تخطيء ويتسلط عليها الملوك بالتغيير وفق مصالحهم.

فالملك مهما انتفش فإنه لا محالة تحت شريعة الله يكون، والملك الذي هو حامي القانون وراعيه يجب أن يخضع للقانون، شأنه شأن غيره من أفراد المجتمع، وحرام على الملك أن يبدل أو يغير في

(١) تفسير البغوي، ٢٩٦/١، وكذلك: الألويسي، مرجع سابق، ١٦٥/٢؛ الفخر الرازي، مرجع سابق، ١٨٤/٦

(٢) جامع البيان، ٢٩٥/٥

الشريعة. فالملك ليس هو المشرّع، والمشرّع هو الله، وطالوت منذ جلوسه على كرسي الملك أبرم هو والشعب عهداً مع الله على احترام الشريعة والقانون^(١).

٢/ الدور الرقابي: وهو ما يعرف في الشريعة بـ (الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر)، ولا شك أن دور الاحتساب على الملوك، ومراقبتهم في سياستهم من أهم ما يحرص عليه النبي صموئيل عليه السلام. فقد كان النبي صموئيل يعاتب طالوت إذا حاد عن شريعة الله أو خالف أمراً ليس له فيه اجتهاد، وذلك "لأن رئيس السلطة الروحية مسيطر على رئيس الحكومة الزمنية"^(٢).

ولم يشأ النبي صموئيل أن يقيم ملكاً مستبداً برأيه وحكمه، بل كان كل ما يرجوه أن يكون ملكاً عادلاً قوياً جريئاً وزعيماً سياسياً، وسنداً لكل الشعب لكي يخلصهم من أيدي أعدائهم^(٣).

وحينما يرى النبي صموئيل الخطأ السياسي الواضح فإنه دائماً ما يسارع إلى ممارسة (النقد السياسي) بدون موارد، ويوضح تلك الأخطاء السياسية، ويخضع أحداث العصر للتحليل النقدي^(٤).

(١) فؤاد حسنين، مرجع سابق، ص ١٧٦

(٢) البرغوثي وطوطح، مرجع سابق، ص ٣٠

(٣) بيومي، مرجع سابق، ٩٧/٥ (بتصرف).

(٤) خليفة حسن، محمد، تاريخ الديانة اليهودية، ط ١، (القاهرة: دار قباء، ١٩٨٨م)، ص ١٧٢ (بتصرف).

المطلب الثاني: توهم الصراع بين الدين والسياسة

على الرغم من أن السياسة جزء من الدين في كل الشرائع السماوية التي لم يدخلها التحريف، إلا أننا نجد من أصابت أذهانهم لوثة (العلمانية)، وتشربت قلوبهم مبادئها، دائماً ما يتوهمون الصراع بين الدين والسياسة، ويقحمون ذلك في تفسيرهم للتاريخ بكل فضاضة.

ولم يسلم تاريخ طالوت السياسي من التحريف في موقفه من (النبي) عليه السلام فهذا موسكاتي مثلاً يقول: "لم يلبث شاول أن اصطدم بالكهنة، وكان هذا هو السبب الرئيسي لسقوطه ومجئ داود بعده. وقد أدرك داود وسليمان القوة المركزية الدينية وسلطة الكاهن الأكبر، فاتبع السياسة التي يتبعها الملوك والأباطرة دائماً في مثل هذه الأحوال، وذلك أن بسطاً حمايتهما على الدين، وألحقا الكاهن الأكبر ببلاطهما، وجاهدا ليجعلا الهيئة الدينية إدارة من إدارات الدولة"^(١).

وهو مع ذلك يغفل عن أن داود وسليمان عليهما السلام كانوا أنبياء، وكانوا أكبر مصدر للسلطة التشريعية في زمانهم، فما حاجتهم إلى مداينة الكهنة، وهم حماة الشريعة والملة أصلاً، ثم يمضي موسكاتي بالقول عن جميع الأنبياء: "وكان يميز دعوتهم العدا للتعطير السياسي الديني الذي شهدته عهد الملكية، وأدى إلى تلوث دين يهوه القديم وفساده. وقد ندد الأنبياء بالبدع الوثنية؛ وبذلك عارضوا السلطة الملكية معارضة صريحة. وقد لاحظ العلماء بثاقب نظرهم أن هذه النبوة تعبير عن انبعاث روح الحرية الموروثة عن حياة البداوة، تلك الروح التي رأت في الملكية بدعة منكرة، ونظاماً منقولاً عن العالم الخارجي المعادي لإسرائيل"^(٢).

وربما بالفعل نشأت نظرية الصراع والصدام بين الدين والسياسة، حينما انحرفت الديانة الموسوية الصحيحة، وحينئذ تسلط الملوك عليهم واستكبروا عن أوامر الله، ولكن ذلك لم يحدث في تاريخ اليهود وإلا بعد قرون من عهد الملك (طالوت).

أما الملوك الأوائل فقد كانت نظرة الأنبياء لهم أنهم منحة من الله وخير وبركة للشعب، أما حينما تحول الملوك إلى حكام وطغاة مستبدين فقد كان يرى فيهم كل المجتمع الإسرائيلي أنهم لعنة حلت بهم، ومصيبة حاقت بدارهم. ولذلك حاول رجال الدين الاسرائيلي -المحرّف آنذاك- أن يوجّهوا الحكم

(١) موسكاتي، مرجع سابق، ص ١٤٢

(٢) مرجع سابق، ص ١٤٥

السياسي بالوجهة التي تروق لهم؛ وبالتالي حرّفوا حتى نصوص الكتاب المقدس، وخصوصاً (سفر صموئيل)، وحذّروا أشد التحذير من قيام النظام الملكي^(١).

قال (الطبري): "فإذا عتت ملوكهم وتركوا أمر أنبيائهم فسد أمرهم، فكانت الملوك إذا تابعتها الجماعة على الضلالة تركوا أمر الرسل"^(٢).

وقال (ابن الأزرق): "ما من دين زال سلطانه إلا بدلت أحكامه، وغيرت سننه، كما أن السلطان إذا عري عن الدين، كان سلطان قهر ومفسد دهر"^(٣).

وعلى حدّ زعم كتّابهم المقدس، فقد ذكروا في أسفارهم المتأخرة أن الأنبياء كثيراً ما كانوا يثيرون سخط الملوك، بسبب السلطة التشريعية التي كان بنو إسرائيل يعترفون لهم بها^(٤).

هذا ما يمكن أن يبرّر به مقالة من توهم الصراع بين الدين والسياسة، وأنه ناشىء من الخلط بين متقدّمي الأنبياء والملوك من بني إسرائيل، وبين متأخري الكهّان المحرّفين والحكام المستبدّين.

أما ما لا يمكن تبريره بحال من الأحوال، أن يأتي من يزعم أن النبي (صموئيل) عليه السلام هو واضع أسس العلمانية! ومن النماذج الصارخة فيمن زعم ذلك الحاخام اليهودي (م.ص. سيغال)^(٥) حيث قال: "لكن صمويل قد أحدث تغييراً جوهرياً في تنظيم الشعب الإسرائيلي، نتج عنه إصفاق أثر النبوة في حياة الأمة، فهو قد نصّب في إسرائيل ملكاً، فأخرج الملك قيادة الأمة من يد النبوة ووضعها في صولجان الملك.

وهكذا حوّل الملك أسباط إسرائيل إلى أمة عسكرية مدينة يرأسها قائد عسكري مدني، أي انتقل بها من الأساس الديني إلى الأساس العلماني، وبهذا انتهى أمر إسرائيل كأمة ثيوقراطية (دينية الحكم)، وكشعب مختار، الله ملكه والنبي قائده، وأصبح دولة علمانية ككل الدول المجاورة، على رأسها ملك علماني بشر من لحم ودم، ولها تطلعات سياسية؛ ومطامع أسرية في الملك.

(١) فؤاد حسنين، مرجع سابق، ص ١٧٠ (بتصرف).

(٢) جامع البيان، مرجع سابق، ٢٩٧/٥

(٣) بدائع السلك، مرجع سابق، ص ١٠٩

(٤) بيومي، مرجع سابق، ٦٥٥/٤

(٥) هو أستاذ دراسات العهد القديم في الجامعة العبرية، وأحد أكبر الباحثين المتخصصين في شروح التوراة من اليهود المعاصرين.

والحق أن هذا الانتقال في قيادة الأمة من النبوة إلى الملك لم يقع طفرة واحدة، وبلا صراع قاسٍ بين الملك الأول (شاؤل) و نبي هذه الفترة (صموئيل)، وإن كان هذا الصراع قصير الأجل، إذ بموت صمويل لم يعد في إسرائيل نبي قادر على منافسة الملك في القيادة " (١).

ونحن بدورنا لا نملك أن نقول أمام هذا الإدعاء الفاحش إلا: سبحانك هذا بهتان عظيم. ولا ندرى كيف استنتج هو وأمثاله هذه الفكرة السقيمة، التي ليس عليها أي دليل من توراتهم المحرّفة، فضلاً عن التوراة التي أنزلها رب العالمين.

بينما القرآن ينصّ صراحة إلى أن اختيار الملك كان باصطفاء من الله، فهل من المعقول أن ينتخب الله ملكاً ليخرب شريعته؟ ويرمي بالقوانين الإلهية ليستبدلها بقوانين أرضية؟ حاشا طالوت من ذلك. وماذا عساه سيقول عن داود وسليمان الملكين النبيين!

وبالمقابل نجد اتجاهاً آخر من الباحثين اليهود، يرون أن الله هو الذي اختار الملك، وأن الله هو الذي يمدّه بالسلطان والعدالة، وهو يحكم بفضل الله، بل أنهم بالغوا أيضاً وزعموا أنه (سراج إسرائيل) (٢)، وأنه (ملاك الله لفهم الخير والشر) (٣). وأن من حقه أيضاً أن يدعي أنه (ابن الرب) (٤).

أما الانصاف والعدل فهو الوقوف مع الآي القرآني، والنص المحكم الذي وصف طبيعة ملك طالوت بما يحقق مصالح العباد الدنيوية والأخروية .

(١) سيغال، حول تاريخ الأنبياء عند بني إسرائيل، ترجمة: حسن ظاظا، الكتاب يقع ضمن مجموعة كتب تحت عنوان: أبحاث في

الفكر اليهودي، حسن ظاظا، ط١، (دمشق: دار القلم- بيروت: دار العلوم، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م)، ص ٨٩

(٢) سفر صموئيل الثاني، اصحاح ٢١، مقطع ١٧

(٣) سفر صموئيل الثاني، اصحاح ٤، مقطع ١

(٤) بيومي، مرجع سابق، ٦٥٠/٤

المبحث الرابع

إنجازات (طالوت)

المطلب الأول: مؤشرات النجاح

بعد مرور أجيال متعاقبة على بني إسرائيل من الذلّ والسقوط، بعث الله إليهم طالوت ملكاً، ليقودهم إلى نجاحات متتالية، منذ بداية تنصيبه، والذي كان حوالي عام ١٠٢٠ ق.م^(١).

ولترتفع بذلك مؤشرات النجاح من الحضيض إلى مستوى عالٍ من جودة الإدارة وتحقيق الأهداف. والتي رسمت لمن بعده خططاً يبني عليها، ويواصل المسيرة بها، كما فعل داود عليه السلام.

وقد أخطأ جداً من زعم "أن الأعمال التي قام بها شاول، والخاصة بالوحدة بين الشمال والجنوب، وتحرير الإسرائيليين من الاستعباد قد ذهبت مع الريح، ولو أن النظام الملكي ظل قائماً"^(٢).

ويشير إلى ذلك أيضاً (لودز Lods) الذي قال: "إن عملية توحيد بني إسرائيل وتحريرهم التي تمت على يد شاول قد أزيلت وطمست.. ومهما يكن من أمر فإنه لجدير بالملاحظة أن النجاح الذي حققه شاول الملك الأول لبني إسرائيل، قد طبعهم بطابعه، بحيث أنهم لم يفكروا مطلقاً في إلغاء تأسيس الملكية"^(٣).

وحقيقة الأمر أن منجزات طالوت، قد نمت وازدهرت في عهد داود وسليمان عليهما السلام، حتى قال سليمان عليهما السلام: ﴿ قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَهَبْ لِي مُلْكًا لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِّنْ بَعْدِي إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ ﴾^(٤).

وإذا ما جئنا لسرد الإنجازات التي تحققت في عهد طالوت سنجد أنها كثيرة من حيث التفصيل؛ خصوصاً إذا ما اعتبرنا ما ورد في العهد القديم من أحداث، ولكنني سأورد على سبيل الإجمال ما استقيناه من القرآن، وأيّده العهد القديم، ومن تلك الإنجازات:

(١) يختلف المؤرخون حول تاريخ بدء حكم طالوت؛ إذ يرى مؤرخون أن حكمه بدأ سنة ١٠٣٠ ق.م، ويرى غيرهم أنه بدأ سنة ١٠٢٥ ق.م، ويرى آخرون أنه كان في سنة ١٠٠٠ ق.م، وأياً كان الأمر فالذي يهمنا أنه جاء إلى أمة قد وصلت فيها مؤشرات

الفضل إلى القاع. لمعرفة تاريخ بدء حكمه: الأحمد، مرجع سابق، ص ٤٣

(٢) فؤاد حسنين، مرجع سابق، ص ٢٣٣

(٣) الأحمد، مرجع سابق، ص ٤٦-٤٧، نقلاً عن: Lods, p.359

(٤) سورة ص، آية: ٣٥

أولاً: توحيد صف بني إسرائيل:

كان من أولى مهمات القائد الجديد توحيد أمة بني إسرائيل؛ وذلك أن القائد يعتبر رمزاً للوحدة والتماسك، وهو قادر على أن يشرح للجميع أهمية الائتلاف، ويرسخ في أذهانهم ماهية العمل الجماعي، ثم هو يقودهم بعد ذلك إلى تحقيق طموحاتهم وأهدافهم^(١).

وفكرة الوحدة أساساً هي من الأمور التي نادى بها النبي (صموئيل) عليه السلام، ولكنها لم تتحقق إلا في عهد الملك (طالوت)، وكان النبي خير معين له في ذلك. كما أن الموقف التاريخي كان موافقاً على نحو فريد، فمصر كانت في فترة تأخر واضمحلال، وآشور كانت مشغولة بتأمين حدودها في العراق^(٢).

وعلى ضوء ما ورد في (العهد القديم)، فإنه لم تقم لبني إسرائيل أية سلطة مركزية قبل تلك المشار إليها في قصة طالوت، كما لم يرد ولو ضمناً أن قبائل إسرائيل قد قامت بأي نشاط جماعي شارك فيه كل بني إسرائيل أو أنهم أوجدوا بنية موحدة للدفاع قبل نشوء الملكية^(٣).

صحيح أنه قد وُجدت عند أسباط بني إسرائيل بعض التحالفات قبل الفترة الملكية، والتي اضطروا إليها بسبب التوسع الفلسطيني، وارتفاع حدة الصراع بين المتنافسين في المنطقة، ولكن لم تحدث الوحدة الاندماجية إلا في منتصف القرن الحادي عشر قبل الميلاد، عندما تفاقم الضغط على بني إسرائيل من الأمم المعادية، وأصبحوا بين فكي كمانشة، وخافوا على أنفسهم من خطر الإبادة.

حينذاك سارعوا للمطالبة بمليك يحمل لواء المقاومة، ويوحد صفوف الأسباط، فاختار الله لهم طالوت، ليحقق لهم أسمى ما يتمنون^(٤)، وبذلك نستنتج أن الظروف والشروط المسبقة لظهور مفهوم الوحدة الكاملة، لم تتوفر أبداً قبل مجيء طالوت^(٥).

(١) كورتوا، مرجع سابق، ص ١٠

(٢) مصطفى كمال وسيد فرج، مرجع سابق، ص ٧٢

(٣) طومسون، مرجع سابق، ص ٦٩

(٤) شوفاني، إلياس، الموجز في تاريخ فلسطين السياسي، ط ١، (بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، ديسمبر ١٩٩٦م)،

ص ٩٢:٩٣

(٥) طومسون، مرجع سابق، ص ٩٣

ثانياً: انتصارات متتالية في المعارك بقيادته:

لم يخض أحد من ملوك بني إسرائيل حروباً كثيراً مثلما خاضها (طالوت)، والذي كان النصر حليفه في كل المعارك التي دخلها ما عدا المعركة الأخيرة التي نال فيها شرف الشهادة.

ولقد قاد طالوت تلك المعارك المتعددة باقتدار وحنكة، "وحارب أعداءهم من بني فلسطين وعمّون وموآب والعمالقة ومدّين فغلب جميعهم، ونصر بنو إسرائيل نصراً لا كفاء له"^(١).

ومع أن كاتب (سفر صموئيل الأول) حاول أن يعيّب كثيراً من الأحداث والمعارك، إلا أنه أشار إلى ذلك إشارة موجزة تتدل على مدى ما بلغ طالوت من انتصارات متتالية على جميع الجبهات والجبهات، يقول النص: (وأخذ شاوّل الملك على إسرائيل وحارب جميع أعدائه حواليه: موآب وبني عمون وأدوم وملوك صوبة والفلسطينيين. وحيثما توجه غلب. وفعل بيأس، وضرب عماليق، وأنقذ إسرائيل من يد ناهبيه)^(٢). وكما نلاحظ فإن (السفر) لا يذكر تفصيلات تلك الحروب^(٣). يقول المطران يوسف الدّيس: "لم يطرّفنا الكتاب [يعني سفر صموئيل] بشيء من تفصيل أخبار هذه الحروب"^(٤).

ولا شكّ ان يد الكاتب للسفر التي أبغضت طالوت تعمّدت حذف وقائع تلك المعارك والانتصارات، واختزلت جميع هذه الاحداث بعبارة موجزة لا تفي بعظمة تلك الملاحم التي سطرّها الملك طالوت.

حتّى أن بعض الكتّاب، ومنهم سيّد القمني بالغوا في حدود تلك الانتصارات إلى أن وصلت بلاد مصر، وأن طالوت دخل بجيشه وانتصر على (الهكسوس)، الذين هم (عماليق) في الأصل، وحرّر أهلها من الحكم الجائر^(٥)، وزعموا أيضاً أن طالوت تمكن من استئصال شأفة الهكسوس العرب، وتحرير مصر من أيديهم^(٦)، وأن طالوت حينما حرّر مصر تركها لأبنائها المصريين ليحكموها^(١).

(١) ابن خلدون، مرجع سابق، ١٠٩/٢

(٢) سفر صموئيل الأول، اصحاح ١٤، مقطع ٤٧:٤٨

(٣) سليمان ناجي، مرجع سابق، ص ٤١

(٤) الدّيس، مرجع سابق، ٢٤٥/٢

(٥) القمني، سيّد، اسرائيل: التوراة... التاريخ.. التضييل، د.ط، (القاهرة: دار قباء، ١٩٩٨م)، ص ٢٠٠:٢٠٢

(٦) المرجع السابق، ص ٣٠٤، ولكن في ذلك مغالطة تاريخية واضحة، ف—— (الهكسوس) لم يكونوا يحكمون مصر في عهد

وبعيداً عن المبالغات، فإن الذي يعيننا أن الملك طالوت جاهد في سبيل الله حقّ جهاده، حتى أذلّ كبار الملوك الجبابرة من حوله، فأذلّ ملك العمونيين وملك العماليق، وملك الفلسطينيين، وقد لخص ابن العبري عدداً من تلك المعارك في تاريخه^(٢). حتى أن طالوت لم يستطع أن يستقر في منطقة واحدة ليبنى بها عاصمة له ومركزاً لحكمه^(٣).

وتحدّث (سفر صموئيل الأول) عن جزء من الانتصارات مما انتقاه كاتب السفر، مما يطعن في سيرة طالوت أكثر مما يمدح، ويخطّ من ذكره أكثر مما يرفع^(٤).

ويكفي طالوت شرفاً تخليد القرآن لذكره في معركة فرقان بني إسرائيل، تلك المعركة التي كانت بداية الغيث لسلسلة طويل من الانتصارات، والتي ما كانت لتحدث لولا أن منّ الله على بني إسرائيل بهذا القائد العظيم.

ثالثاً: انشاء جيش منظم:

منذ أن استقرّت الملكية في عهد طالوت، بدأ القضاء تدريجياً على عصبية القبائل، والانتماءات الأسرية التي كانت من قبل تتولى مهمة الدفاع عن المجتمع الإسرائيلي. وأصبح بديلاً لذلك إنشاء جيش منظمّ عامل، يتولى تدريبه رجال من قبل الملك، ويدينون بالولاء له. كما أصبحت مهنة الجيش مهنة ثابتة للجندي والقائد^(٥).

طالوت، بل إن حكمهم قد انتهى قبيل مجيء طالوت بمئات السنين، حتى موسى عليه السلام لم يعاصروهم ولا كان في عهدهم، بل كانوا على الصحيح في عهد يوسف عليه السلام.

(١) المرجع السابق، ص ٢٩٤

(٢) ابن العبري، مرجع سابق، ص ٤٥: ٤٧

(٣) الدرغوثي وطوطح، مرجع سابق، ص ٣٢

(٤) لمطالعة سياق تلك المعارك: جلوب، مرجع سابق، ص ١٠٤: ١٠٧؛ سليمان ناجي، مرجع سابق، ص ٤١؛ الدّبس، مرجع سابق،

ص ٢٤١: ٢٤٦

(٥) فؤاد حسنين، مرجع سابق، ص ١٧٢

"كما أن شاول في السنة الثانية للملكه انتخب لنفسه ثلاثة آلاف رجل من بني إسرائيل ليكونوا جنوداً يقيمون عنده"^(١). وقد انتقى طالوت كل إسرائيلي لائق للخدمة العسكرية وضمّه لجيش المجاهدين^(٢).

وتدلنا لفظة (الجنود) في الآية الكريمة ((فلما فصل طالوت بالجنود)) على أنه جيش منظم ومرتب، وليس مجموعة عشوائية من البشر، وذلك ان أصل لفظة (الجند) هو الغليظ من الأرض ذات الحجارة، إذ بعضهم يعتصم ببعض^(٣)، وأصبح كل مجتمع متماسك قوي يسمى: جنداً^(٤).

ومع أن الآيات التي تحدثت عن بني إسرائيل في عهد موسى عليه السلام كثيرة جداً، إلا أنه لم تذكر لفظة (الجنودية) في تاريخهم إلا في عهد (طالوت)، ثم من بعده (سليمان) عليه السلام^(٥).

رابعاً: تكوين مملكة ودولة:

لأوّل مرّة في تاريخ بني إسرائيل يقوم لهم كيان ودولة - بالمفهوم المصطلحي لدى علماء الاجتماع - في عهد الملك طالوت، الذي استطاع أن يوسّع من نفوذه وحدود دولته في جميع الاتجاهات، فدحر الجبعونيين في الغرب، والعمالقة في الجنوب، وأبناء لوط وقيدم في الشرق، كل ذلك بعد أن انتصر في معركة الكبري مع جالوت^(٦).

وكانت الأرض التي بسط طالوت سلطانه عليها أكبر من أي أرض حكمها ملك سابق من ملوك كنعان، إذ كانت تضم المرتفعات الوسطى كلها، على جانبي نهر الأردن، الواقعة إلى الشمال من مدينة (القدس)^(٧).

(١) الدّيس، مرجع سابق، ٢٤٢/٢

(٢) بيومي، مرجع سابق، ٦٨٣/٤

(٣) أبو حيان، مرجع سابق، ٢٧٣/٢ (بتصرف).

(٤) رشيد رضا، مرجع سابق، ٤٨٦/٢ (بتصرف).

(٥) وذلك في قوله الله: ﴿وَحِشْرَ لُسُلَيْمَانَ جُنُودَهُ مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ وَالطَّيْرِ فَهُمْ يُوزَعُونَ ﴿١٧﴾ حَتَّى إِذَا أَتَوْا عَلَى وَادِ النَّمْلِ قَالَتْ نَمْلَةٌ

يَأَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسْكِنَكُمْ لَا يَحْطَمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿١٨﴾ [النمل: ١٧ - ١٨]

(٦) شوفاني، مرجع سابق، ص ٩٣ (بتصرف).

(٧) أرمسترونج، مرجع سابق، ص ٧٤ (بتصرف).

وأسس طالوت بهذه المنطقة كل مقومات الدولة، والكيان السياسي الواحد، فقد كان طالوت يشعر أنه مسئول عن وضع قواته بتصرف كل من قال: (أنا إسرائيلي)، وقد تدخل عدة مرات لإنقاذ ومساعدة بني إسرائيل الذين كانوا يسكنون شرق نهر الأردن، أو أولئك الذي يقطنون في شمال فلسطين، ودافع عن قبائل الجنوب دفاعاً قوياً، ووجه جهوده لإخضاع المدن الكنعانية التي بقيت تحتفظ باستقلالها بعيداً عن سيطرة طالوت^(١).

خامساً: الانتقال لحياة الاستقرار والمدنية والأمن:

من آثار قيام دولة بني إسرائيل الملكية في عهد طالوت إيجاد حكومة مستقرة، تسهر على مصالح الشعب، واستقرار الأمن في ربوع البلاد.

ولا شك أن من أقوى دعائم الاستقرار العدالة، ولا أحد يستطيع رعاية هذه العدالة وخدمتها سوى الشخص القوي، وهو الملك^(٢).

لقد جاء الملاء من بني إسرائيل إلى النبي (صموئيل) في بداية الآيات، وهم في أشد الخوف، ويبحثون عن الحياة التي يأمنون فيها على أعراضهم وديارهم وأبنائهم وأموالهم، وصرخوا: ((ابعث لنا ملكاً نقاتل في سبيل الله))، ((ومالنا ألا نقاتل في سبيل الله وقد أخرجنا من ديارنا وأبنائنا))، فأبدلهم الله بعد خوفهم أمناً، وبعد هروبهم استقراراً، وبدأت نفوسهم تطيب وتنتعش بروح الحياة والأمل، في عهد مليكهم الأول طالوت، وصدق الله: ((ولولا دفع الناس بعضهم بعضاً لفسدت الأرض ولكن الله ذو فضل على العالمين)).

سادساً: استنقاذ الأسارى:

لقد كان من أهم الأمور التي بسببها طلب بنو إسرائيل تعيين ملك، وبالتالي إيجاب الجهاد والقتال عليهم، هي قضية الأسرى الذين كانوا في أيدي الأعداء، وبالأخصّ (الأبناء)، لأنهم بمكان في القلب فوق سائر القرابة^(١).

(١) الاحمد، مرجع سابق، ص ٤٠٦، نقلاً عن: Lods, p.357

(٢) فؤاد حسنين، مرجع سابق، ص ١٧٢-١٧٣؛ بيومي، مرجع سابق، ٦٥٦/٢

قال (ابن جماعة) في حقوق الرعية على السلطان: "إقامة فرض الجهاد بنفسه وبجيوشه أو سراياه وبعوثه... ولا يُخلى سنة من جهاد إلا لعذر كضعف بالمسلمين -والعياذ بالله- واشتغالهم بفكّك أسراهم، واستنقاذ بلاد استولى الكفار عليها"^(٢).

ولذلك فقد حمل (طالوت) هذه المسؤولية على عاتقه، وكان من الأمور التي عملها بعد قتله للطاغية (جالوت) أن سارع هو وجنوده "واستنقذوا من كان في أيديهم من الأسارى"^(٣).

هذه أهم الانجازات التي قام بها طالوت في عهده، والتي يستحقّ كل واحدٍ منها أن يُخلد بسببه اسم هذا الملك في جبين أجيال بني إسرائيل، ولكنهم قوم لا يفقهمون.

-وبذهاب هذا القائد واستشهاده قرابة عام ١٠٠٠ ق.م، عاد الشتات لبني إسرائيل وهربوا من المدن، وقد جاء ذلك في سفر صموئيل الأول: (ولما رأى رجال إسرائيل الذين في عبر الوادي، والذين في عبر الأردن أن رجال إسرائيل قد هربوا، وأن شاوّل وبنيه قد ماتوا، تركوا المدن وهربوا، فأتى الفلسطينيين وسكنوا بها)^(٤). ولولا أن الله أنقذهم بيعث (داود) عليه السلام ليكون ملكاً نبياً، وإلا فالقارعة كانت قد حلّت قريباً من دارهم.

(١) الشوكاني، مرجع سابق، ٢٩١/١ (بتصرف).

(٢) ابن جماعة، مرجع سابق، ص ٦٧.

(٣) المقدسي، المطهر بن طاهر، كتاب البدء والتاريخ، المنسوب تأليفه لأبي زيد أحمد بن سهل البلخي، د.ط، (باريس: الخواجة

آرنست الصحاف، ١٩٠٣م)، ٩٨/٣.

(٤) سفر صموئيل الأول، اصحاح ٣١، مقطع ٧.

المطلب الثاني: السبب في أن طالوت لم يفتح مدينة القدس

لعله لم تحظ مدينة في العالم القديم باهتمامات دراسية مثلما حدث لهذه المدينة، وذلك بحكم موقعها الجغرافي الذي كانت تجري عليه معارك الأطماع السياسية والعقائدية عند بني إسرائيل في القديم^(١)، ثم جاء من بعدهم أتباع المسيح عيسى عليه السلام، ثم آخر الأمم الوارثة؛ أمة محمد عليه الصلاة والسلام. ومع كل هذه الدراسات والاهتمام، فقد ضاعت الحقيقة في خضم ركام الكلام والأبحاث، ولم يتوصل أحد من الباحثين - في حدّ علمي - إلى حلّ هذه المعضلة، وهي كيف أن طالوت حارب في كل اتجاه، وغزا جميع الأقوام، ولم يفكر في فتح بيت المقدس.

ولكنني بعد تأمل في سياق القرآن والتاريخ، خرجت بسببين قد غابا عن الأذهان، وهما - في واقع الأمر - واضحان للعيان:

السبب الأول: لم يكن لمدينة القدس أهمية دينية عند بني إسرائيل:

مخطيء من يظن أن العقيدة الموسوية الصحيحة كانت مرتبطة دينياً بالمسجد الأقصى، مثلما ترتبط العقيدة المحمدية بالبيت الذي بمكة.

بل إن عقيدتنا المحمدية مرتبطة بالقدس والمسجد الأقصى منذ بزوغ فجر الإسلام المحمدي، أكثر من ارتباط أتباع موسى عليه السلام في عهده؛ بل لم يكن لهم ارتباط أصلاً لا بمسجد ولا معبد ولا حتى مجرد التبرك الديني داخل أسوار مدينة (القدس).

وما أثبتته في خلال هذه السطور ينسف عقيدة اليهود اليوم في تمسكهم بمدينة القدس من ناحية دينية، بل وأيضاً تاريخية. وهاهي بعض أدلتي التي تثبت أنه لم يكن لمدينة القدس (أورشليم) أي أهمية دينية لبني إسرائيل في زمان طالوت وزمان من قبله:

الدليل الأول: منذ أن أمر الله إبراهيم (أبا الأنبياء) عليه السلام، بالهجرة من أرض العراق، لم يحدّد له سبحانه بيت المقدس ليكون مهاجراً له، وإنما أمره بالهجرة إلى أرض الشام بعامة، حيث قال

(١) طعيمة، التاريخ اليهودي العام، مرجع سابق، ١٣٢/١

سبحانه: ﴿ وَبَجَيْنَهُ وَلُوطًا إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي بَرَكْنَا فِيهَا لِلْعَالَمِينَ ﴾^(١)، قال الإمام (الطبري): "لا خلاف بين جميع أهل العلم ان هجرة إبراهيم من العراق كانت إلى الشام، وبها كان مقامه أيام حياته"^(٢).

فالأرض المباركة هي أرض الشام بأجمعها، ومن المعلوم أن إبراهيم عليه السلام لم يسكن في بيت المقدس، (أورشليم)، لا هو ولا طالوت عليه السلام، وإنما كان من أمره أنه بنى بها مسجداً فقط^(٣). ولم يثبت حتى أنه كان يتردد عليه، مع أنه كان يسكن قريباً من (أورشليم)، وبالتحديد في مدينة (بئر السبع) من أرض فلسطين وهي برية الشام، واحتفر بها بئراً واتخذ بها مسجداً^(٤).

الدليل الثاني: في عهد يعقوب عليه السلام أيضاً لم يسكن هو ولا أبنائه بيت المقدس، بل كانوا يسكنون في (العربات) من أرض فلسطين^(٥).

ومع أن الآيات في (سورة يوسف) أطالت في سرد كثير من التفاصيل، إلا أنه لم يرد أنهم تردّدوا إلى المسجد الذي بناه جدّهم إبراهيم عليه السلام، أو أنهم منعوها من الوصول إليه، بل كل ما عرفناه من الآيات أنهم كانوا يعيشون في البادية بماشيتهم بعيداً عن المدن، حتى أنهم إذا أرادوا الماء ذهبوا لبئر بعيد لجلبه، وقد قال لهم يوسف عليه السلام لما قدموا لمصر: ﴿ وَجَاءَ بِكُمْ مِنَ الْبَدْوِ ﴾^(٦).

الدليل الثالث: في عهد (موسى) عليه السلام، ومع أن قصته أكثر القصص تكراراً وتفصيلاً في القرآن الكريم، إلا أنه لم يرد على لسانه ذكر (بيت المقدس) أو المسجد الذي بناه إبراهيم عليه السلام، بل حتى أنه امر الناس في مصر باتخاذ منازلهم قبله: ﴿ وَاجْعَلُوا بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ ﴾^(٧)، ولم يأمرهم بالتوجه في الصلاة إلى المسجد الأقصى.

ولما جاءه الوحي أول ما نبيء عليه السلام، وكان بـ (الواد المقدس طوى)، لم يؤمر بالذهاب لبيت المقدس مع أنه كان قريباً منه.

(١) سورة الأنبياء، آية: ٧١

(٢) الطبري، جامع البيان، مرجع سابق، ٤٧٠/١٨

(٣) سيمرّ معنا في المبحث التالي أنه إنما بناه ليصلي فيه اليوسيون المسلمون.

(٤) الطبري، تاريخ الأمم والملوك، مرجع سابق، ١٥٠/١

(٥) الطبري، جامع البيان، مرجع سابق، ٢٧٥/١٦؛ ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، مرجع سابق، ٤١٢/٤

(٦) سورة يوسف، آية ١٠٠

(٧) سورة يونس، آية: ٨٧

ولما خرج موسى عليه السلام من (مصر) مع بني إسرائيل فراراً بدينهم، فيما يسمى بـ (الخروج الكبير) لم يكن هدفه الذهاب لبيت المقدس، ولا أنبأهم أصلاً عن مكانه. وغاية ما هنالك أنه بعد مرور سنوات، أمرهم موسى عليه السلام بدخول أرض فلسطين بشكل عام، وذلك بالانتقال من شرق نهر الأردن إلى غربه، ولكنهم لم يفعلوا: ﴿يَقَوْمٌ أَدْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ﴾^(١).

ولما حانت وفاة موسى عليه السلام لم يتمن سوى أن يدنيه الله من هذه الأرض المقدسة بمقدار (رمية بحجر)، قال محمد صلى الله عليه وسلم تعقيباً على ذلك: ﴿فلو كنت ثم لأريتكم قبره إلى جانب الطريق عند الكثيب الأحمر﴾^(٢)، ولم يتمن الموت في بيت المقدس، أو أن تكتحل عيناه عليه السلام برؤية المسجد الأقصى.

الدليل الرابع: في عهد يوشع بن نون عليه السلام، وهو العهد الذي دخل فيه بنو إسرائيل الأرض المقدسة، واستطاع يوشع عليه السلام أن يفتح كثيراً من المدن المهمة، إلا أن أعظم فتوحاته لم يكن (أورشليم) ولا اقترب منها، وإنما كان (أريحا)^(٣)، التي كانت تمثل في ذلك الوقت قاعدة الشام^(٤)، كما^(٤)، كما أنها كانت أكثر المدن مأهولة بالسكان، وكثيرة البناء^(٥). فالفتح العظيم في عهده كان لـ (أريحا) ولم يكن للقدس، كما ذهب إلى ذلك جمهور المؤرخين^(٦).

و(أريحا) هي القرية التي قال الله عنها لبني إسرائيل: ﴿وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْهَا... الْآيَةَ﴾^(٧)، وذلك على الصحيح من أقوال المفسرين^(١).

(١) سورة المائدة، آية ٢١

(٢) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الجنائز، باب من أحب الدفن في الأرض المقدسة، برقم ١٣٣٩، ١/٤١٠؛ ورواه مسلم في

صحيحه، كتاب الفضائل، باب فضائل موسى عليه السلام، برقم ٣٧٢، ٤/١٨٤٢

(٣) أريحا: هي أقدم مدن فلسطين، وتبعد عن القدس ٣٧ كم. (المسيري، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، مرجع سابق، مادة: أريحا).

(٤) ابن خلدون، مرجع سابق، ٣٣/٢

(٥) ابن كثير، البداية والنهاية، مرجع سابق، ٣٠١/١

(٦) حاول الإمام ابن كثير أن يثبت أن (يوشع) افتتح بيت المقدس، وأن فتح بيت المقدس هو المقصود الأعظم، وفتح أريحا كان وسيلة وسيلة إليه، ولكن الأدلة التي ذكرها لا تقوم بما حجة. انظر: البداية والنهاية، مرجع سابق، ٣٠١/١

(٧) سورة البقرة، آية ٥٨

الدليل الخامس: في عهد طالوت أيضاً، لم يكن هدفه افتتاح (أورشليم)، ولا الوصول إلى المسجد الأقصى. بل كان هدفه استنقاذ الأسارى واستعادة الأراضي السليبية. وقد أخطأ بعض المفسرين في ذكرهم أن خروج جيش طالوت للقاء جيش جالوت كان من بيت المقدس^(٢).

وإنما الذي حدث بعد تولي داود عليه السلام الملك، أنه اتخذ (أورشليم) عاصمة له؛ وذلك لما لها من الأهمية الجغرافية في المنطقة، وارتفاعها من المناطق التي من حولها؛ وحتى مع اتخاذها عاصمة له، لم يقيم داود بإعادة بناء المسجد الأقصى مع طول مكثه بـ (القدس)، وإنما الذي شيده وبناه هو ابنه (سليمان) عليه السلام.

السبب الثاني: كان سكان (أورشليم) من أهل التوحيد

وهذا من أعجب الأمور التي لم يلتفت إليها الباحثون؛ إذ أننا إذا دققنا النظر، وجمعنا متفرقات التاريخ، لوصلنا إلى هذه النتيجة، وهي أن مدينة (القدس) كان يسكنها المسلمون، من قبل مجيء (طالوت)، بل من قبل مجيء (موسى) عليه السلام، ومن قبل مجيء إبراهيم عليه السلام أيضاً، وحتى لا أكون مبالغاً سأبدأ بسرد أدلتي على ذلك:-

الدليل الأول: كان أول من سكن مدينة القدس، هم (اليبوسيون) وترجع أصولهم إلى العرب من فروع (كنعان)، وكان أول ملك عليهم يسمى (ملكي صادق)^(٣)، ويبدو من التاريخ أن هذا الرجل كان من أكبر الدعاة إلى الإسلام الصحيح، وربما كان نبياً، حتى قيل أنه قد استجاب لدعوته قرابة اثني عشر ملكاً من ملوك أرض الشام، وكنّوه بـ (أبي الملوك)، وكانوا بأجمعهم تحت طاعته^(٤).

وهذا ما يفسّر لنا هجرة إبراهيم عليه السلام إلى الأرض التي كانت تحت نفوذ هذا الملك، ولم يسجل لنا القرآن أي صراع يُذكر حدث لإبراهيم عليه السلام، وهو بالأرض المباركة. بل عاش إبراهيم وأولاده من بعده فيها بسكينة وأمن على دينهم وديانهم.

(١) الطبري، جامع البيان، مرجع سابق، ٣٣٨/١؛ البغوي، مرجع سابق، ٩٨/١؛ ابن الجوزي، زاد المسير، مرجع سابق، ٨٤/١

(٢) البغوي، مرجع سابق، ٣٠١/١؛ الألوسي، مرجع سابق، ١٦٩/٢

(٣) ومعناه بالعبرية: ملك الصدق.

(٤) أبو اليمن، مجير الدين الحنبلي، الأنس الجليل بتاريخ القدس والخليل، (طبعة قديمة لم يسجل عليها أي بيانات)، ص ٩

بل إن التوراة سجّلت لنا لقاءً عجباً بين نبي الله إبراهيم عليه السلام وبين (ملكي صادق)، فيحكي لنا (سفر التكوين) أن إبراهيم عليه السلام مرّ بمدينة (أورشاليم)، وكان ملكهم آنذاك (ملكي صادق)، فقدم له إبراهيم عليه السلام (الزكاة) وهي العشر من كل ما يملك، ودعا (ملكي صادق) لإبراهيم عليه السلام بالبركة^(١)، يقول النص: (وملكي صادق ملك شاليم، أخرج خبثاً وخمراً. وكان كاهناً لله العلي. وباركه وقال: مبارك أبرام من الله العلي مالك السموات والأرض، ومباركه وقال: مبارك الله العلي الذي أسلم أعدائك في يدك. فأعطاه عُشراً من كل شيء)^(٢).

إن قصة هذا اللقاء تمثل لغزاً عند اليهود، ولم يعرفوا له تفسيراً، وقالوا أنه عسراً لتفسير؛ إذ كيف يقدم إبراهيم وهو أبو الأنبياء الزكاة لرجل غريب، ومن أين أتى هذا الرجل؟^(٣) وأتى لأغبياء اليهود أن يفهموا معنى الإسلام الواحد، والتوحيد الخالص؛ إذ أنه وبكل بساطة كان (ملكي صادق) على نفس العقيدة الإسلامية التي جاء بها (إبراهيم) عليه السلام والأنبياء من قبله، فمن الطبعي جداً أن يقوم (إبراهيم) عليه السلام بأداء الزكاة التي وجبت عليه لولي أمر المسلمين آنذاك الملك (ملكي صادق). ومن الطبعي أيضاً أن يبارك جهده وعمله ملك البلاد، ولكن اليهود قوم لا يفقهون.

ومعنى ذلك: أن مدينة القدس كانت موطناً للتوحيد، قبل أن يقدم إبراهيم عليه السلام إلى فلسطين، وأن إبراهيم عليه السلام استمرّ في دعوة التوحيد في مناطق أخرى في فلسطين، وأنه وجد استجابة من أهلها.

الدليل الثاني: جاء في الحديث عن أبي ذر رضي الله عنه قال: قلت: يارسول الله، أي مسجد وضع على الأرض أولاً؟ قال: المسجد الحرام. قلت: ثم أي؟ قال: المسجد الأقصى. قلت: كم بينهما؟ قال: {أربعون سنة، وأينما أدركتك الصلاة فصل فإنه مسجد}^(٤)، ومن هذا الحديث نستنبط أن إبراهيم عليه السلام هو الباني للمسجد الأقصى، لأن الفترة الزمنية قصيرة بين بناء المسجدين^(٥).

(١) طعيمة، التاريخ اليهودي العام، مرجع سابق، ١٣٣/١ (بتصرف)

(٢) سفر التكوين، اصحاح ١٤، مقطع ١٨: ٢٠

(٣) فكري، القس أنطونيوس، شرح الكتاب المقدس: شرح سفر التكوين، موقع ويب: ST-takla.org

(٤) رواه البخاري، كتاب (أحاديث الانبياء)، حديث رقم ٣٣٦٦، ١٤٥/٤، ومسلم، كتاب (المساجد ومواضع الصلاة)، حديث

رقم ٥٢٠، ٣٧٠/١ وأحمد في (المسند)، حديث رقم ٥٢٠، ٣٧٠/١، وأحمد في (المسند)، حديث رقم ٢١٣٣٣٣، ٢٦١/٣٥

(٥) إلا إذا قلنا أن باني المسجد الأقصى اسحاق أو يعقوب عليهما السلام، فهذا أمر غير مستبعد. لمعرفة الأقوال فيمن بناه: أبو اليمان،

مرجع سابق، ص ٨

فإذا كان إبراهيم عليه السلام قد بنى المسجد الحرام في مكة، وكان يصلي فيه إسماعيل، ومن آمن معه من قبيلة (جرهم). فلمن بنى إبراهيم عليه السلام المسجد الأقصى؟ ولم يعرف عنه ولا ذريته من بعده أنه استقر هناك للصلاة، وإحياء المسجد الأقصى بالعبادة - كما قررنا سابقاً -، إلا حينما جاء داود عليه السلام بعد قرابه ٨٠٠ عام من بناء إبراهيم عليه السلام.

ونخرج من ذلك بقولنا: إن إبراهيم عليه السلام بناه لسكان مدينة القدس المسلمين آنذاك، من (اليبوسيين) وغيرهم، حينما كان (ملكي صادق) ملكاً عليهم.

الدليل الثالث: أن أهل مدينة القدس ومن حولها، قد جاءهم عدد من الأنبياء لدعوتهم بعد

انحرافهم إلى الشرك والوثنية، كما هو حال بني إسرائيل عندما انخرفوا أيضاً، ومن هؤلاء الانبياء: -

أ/ شعيب عليه السلام: وبنص القرآن أنه أرسل إلى أهل (مدين): ((وإلى مدين أخاهم شعيباً))^(١)، وقد كان شعيب عليه السلام من نسل إبراهيم عليه السلام، ويسمى في العهد القديم باسم (يثرون) وهو هو موسى عليه السلام^(٢)، وربما يكون هذا لقباً لوظيفته، وقيل أنه بمعنى (فضله) أي فضل الله.

وقد قيل أن (مدين) هو أحد أبناء إبراهيم عليه السلام^(٣)، وكانت بلاد (مدين) تمتد من شبه جزيرة سيناء إلى الفرات^(٤). وحدد ابن عاشور انتهاء أرضهم إلى حدود معان من بلاد الشام^(٥). وهو قريب قريب من قول ابن كثير، وابن خلدون، وأنها قريبة من بحيرة قوم لوط^(٦).

وهذا القول أفضل ما قيل فيها، وهو الأرجح، فهي تقع شرقي نهر الأردن، في السفح المطل على فلسطين قبالة أريحا، حيث المكان المسمى بـ (وادي شعيب) حالياً، ويقع فيه قبر النبي شعيب عليه السلام.

(١) سورة الأعراف، آية: ٨٥

(٢) سفر التكوين، اصحاح ٢٥، مقطع ٢

(٣) مع أن أغلب أهل التاريخ والتفسير يذكرون هذا، إلا أنه يشكل عليه قول الله سبحانه: ((الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى الْكِبَرِ

إِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ الدُّعَاءِ)) [إبراهيم، آية: ٣٩]، ولكن الذي يهمنى أن (مدين) من القبائل العربية.

(٤) رشيد رضا، مرجع سابق، ٤٦٧/٨

(٥) ابن عاشور، مرجع سابق، ٢٤٠/٨

(٦) ابن كثير، البداية والنهاية، مرجع سابق، ٢١٣/١؛ ابن خلدون، مرجع سابق، ٤٣/٢

وهو أحد معاني تفسير قول الله سبحانه على لسان شعيب عليه السلام مخاطباً قومه ﴿وَمَا قَوْمٌ لُوطٍ مِّنكُمْ يَبْعِدُ﴾^(١)، أي البعد المكاني، أما البعد الزماني بين لوط وشعيب عليهما السلام فيقدر بمئات السنين، حيث أن لوط عاصر إبراهيم، وشعيب عاصر موسى عليهم السلام جميعاً^(٢). وكان موسى عليه السلام لما خرج من مصر نزل بلاد مدين، وزوجه شعيب ابنته المسماة (صفورة)، وأقام موسى عليه السلام عنده عشر سنين أجيراً^(٣)، وهي القصة الواردة تفصيلها في سورة (القصص)^(٤).

وقد استمر الاتصال بين موسى وشعيب عليهما السلام طوال مدة إقامة النبي موسى في مصر؛ وانشغل (موسى) عليه السلام بنشر دعوة التوحيد بين بني إسرائيل، والذي أميل إليه أن (شعيب) عليه السلام كان أحد المؤثرات الكبيرة في صناعة القائد النبي (موسى) عليه السلام من قبل أن يوحى إلى موسى، في خلال فترة العشر سنوات التي مكثها مع (شعيب) في مدين، ولم تكن تلك السنوات الطوال لرعي الأغنام فقط.

ويبدو من الآيات أن موسى عليه السلام هاجر هو وزوجته وولده لمصر: ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ مُوسَى الْأَجَلَ وَسَارَ بِأَهْلِهِ آنَسَ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ نَارًا قَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا لَّعَلِّي آتِيكُم مِّنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ جَذْوَةٍ مِّنَ النَّارِ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ﴾^(٥). وأيضاً نفهم من قوله (امكثوا) و(تصطلون) بخطاب (الجمع)، أنه كان له ذرية وولد من زوجته؛ إذ أن أقل الجمع ثلاثة.

-وبحسب نصّ التوراة فإن موسى عليه السلام لما خرج مع بني إسرائيل فراراً من بطش فرعون، ووصل الخبر إلى (شعيب) عليه السلام، فخرج للقاء نبي الله موسى عليه السلام، وهذا يدلّ على أن مكان شعيب كان قريباً من المنطقة التي استقرّ فيها بنو إسرائيل.

(١) سورة هود، آية: ٨٩

(٢) عبد الواحد، خالد، نهاية إسرائيل والولايات المتحدة الأمريكية، الاصدار ٤، طبعة الكترونية، (٢٠٠٢م-٢٠٢٣هـ)، ص ٦٣

(٣) ابن عاشور، مرجع سابق، ٢٤٠/٨

(٤) سورة القصص، الآيات ٢٢: ٢٩

(٥) سورة القصص، آية: ٢٩

ووصل (شعيب) عليه السلام ومعه زوجة موسى وابناها^(١) إلى معسكر بني إسرائيل، وحدث ذلك اللقاء المدهش بين النبيين الكريمين، (فخرج موسى لاستقبال حميّه وسجد^(٢) وقبّله وسأل كل واحد صاحبه عن سلامته ثم دخلا الخيمة).

لقد كان استقبالاً حافلاً جداً من موسى عليه السلام حتى أنه عمل وليمة كبيرة، (وجاء هارون وجميع شيوخ إسرائيل ليأكلوا طعاماً مع حمي موسى أمام الله)^(٣).

ويبدو أن (شعيباً) عليه السلام كان له طول باع في الإدارة والقضاء، وأنه قد عرّكته الحياة حتى استفاد كثيراً من التجارب، ولربّما كان حاكماً في أحد المدن المديانية^(٤). وهو في هذه الزيارة أيضاً لم ييخل بالنصحية لموسى عليه السلام الذي بدأ حديثاً بممارسة الإدارة والقضاء بين بني إسرائيل.

وسأورد النصّ بطوله لما فيه من عظيم العبرة والدروس القيادية، وسياسة فن التفويض الإدارية وتوزيع المهام وتكوين اللجان، والدور الرقابي والإشرافي، وأن لا يطغى الجانب الإداري على الجانب التربوي، يقول النص: (وحدث في الغد أن موسى جلس ليقضي للشعب، فوقف الشعب عند موسى من الصباح إلى المساء. فلما رأى حمو موسى كل ما هو صانع للشعب، قال: ما هذا الأمر الذي أنت صانع للشعب؟ ما بالك جالساً وحدك، وجميع الشعب واقف عندك من الصباح إلى المساء؟. فقال موسى لحميّه: إن الشعب يأتي إليّ ليسأل الله. إذا كان لهم دعوى يأتون إليّ فأقضي بين الرجل وصاحبه، وأعرّفهم فرائض الله وشرائعه. فقال حمو موسى له: ليس جيداً الأمر الذي أنت صانع. إنك تكلّ أنت وهذا الشعب الذي معك جميعاً؛ لأن الأمر أعظم منك. لا تستطيع أن تصنعه وحدك. الآن اسمع لصوتي فأنصحك، فليكن الله معك، كن أنت للشعب أمام الله، وقدّم أنت الدعوى إلى الله، وعلمهم الفرائض والشرائع، وعرفهم الطريق الذي يسلكونه. والعمل الذي يعملونه، وأنت تنظر من جميع الشعب ذوي قدرة خائفين الله، أمناء مبغضين الرشوة، وتقيم عليهم رؤساء أوف، ورؤساء مئات، ورؤساء خماسين، ورساء عشرات. إن فعلتَ هذا الأمر وأوصاك الله تستطيع القيام، وكلّ هذا

(١) سفر الخروج، اصحاح ١٨، مقطع ٦، وهناك احتمال أن يكون موسى عليه السلام قد أرسلهم حين اشتداد الفتنة بمصر إلى (شعيب) بمدين.

(٢) سجود التحية كان جائزاً في شرع من قبلنا، كما قال الله في قصّة يوسف: ((ورفع أبويه على العرش وخروا له سجداً)) [سورة يوسف، آية: ١٠٠]

(٣) سفر الخروج، اصحاح ١٨، مقطع ٧: ١٢

(٤) عواطف سلامة، مرجع سابق، ص ٥٥٩

الشعب أيضاً يأتي إلى مكانه بالسلام. فسمع موسى لصوت حمّيه وفعل كل ما قال. واختار موسى ذوي قدرة من جميع إسرائيل، وجعلهم رؤساء على الشعب، رؤساء ألوف، ورؤساء مئات، ورؤساء خماسين، ورؤساء عشرات. فكانوا يقضون للشعب في كل حين. الدعاوى العسرة يجيئون بها إلى موسى، وكل الدعاوى الصغيرة يقضون هم فيها^(١).

لم يستغن موسى عليه السلام عن نصائح المربي الأول، وإن كان قد أصبح أكثر رفعة ومترلة من (شعيب) عليه السلام. ومعنى هذا أن بني إسرائيل قد استفادوا كثيراً من النبي العربي في أمور السياسة والحكم^(٢).

-والذي نخلص إليه من كل ذلك أن دعوة بني الله (شعيب) عليه السلام كانت موجودة بين أبناء المنطقة في الأرض المقدسة وقريباً منها، وكان له دور كبير في الدعوة حتى في نطاق أمة بني إسرائيل، فضلاً عن القاطنين في مدينة (القدس).

كما أننا نستنبط من قول شعيب لقومه: ﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا﴾^(٣) أن العرب الساكنين في تلك المنطقة كان عندهم خير وصلاح قبل فترة من مجيء شعيب، وهذا يفهم من لفظة البعديّة، أي قوله: (بعد إصلاحها)، ومعلوم أن الإصلاح لا يكون إلا "ببعث الرسل والأمر بالعدل، وكل نبي بعث إلى قوم فهو صلاحهم"^(٤).

ب/ إلیاس علیه السلام: من الأغلوطات التاريخية التي زلّ فيها كثير من المفسرين والمؤرخين^(٥)، نسبتهم نبي الله (إلياس) إلى بني إسرائيل، وهو فهم دخل عليهم من (الإسرائيليات) التي روت قصصاً عجيبة لهذا النبي عليه السلام.

والذي يميل إليه الباحث أن (إلياس) عليه السلام بُعث إلى قوم من العرب يسكنون جهة فلسطين من غير بني إسرائيل، وبحسب ترتيب المؤرخين للأنبياء، فإن (إلياس) جاء بعد (حزقيل) عليه السلام^(١)،

(١) سفر الخروج، اصحاح ١٨، مقطع ٢٦:١٣

(٢) العقّاد، عباس محمود، الثقافة العربية أسبق من ثقافة اليونان والعبريين، د.ط، (مصر: وزارة الثقافة والإرشاد القومي، سلسلة المكتبة الثقافية، رقم ١)، ص ٨٠ (بتصرف).

(٣) سورة الأعراف، آية: ٨٥

(٤) البغوي، مرجع سابق، ٢٥٦/٣

(٥) كنموذج على هذا الخطأ: ابن الجوزي، زاد المسير، مرجع سابق، ٢١٨/٥

و(حزقيل) قصته ذكرت مع ((الذي خرجوا من ديارهم وهم ألوف حذر الموت)). وهؤلاء كانوا قرييين جداً من عهد طالوت، ومعنى ذلك أن عهد (إلياس) ربّما يكون موافقاً لعهد (طالوت).

وعلى كل حال، فالذي يهمنّا هو أن (إلياس) عليه السلام قد أرسل بدعوته إلى السكان القاطنين بتلك المنطقة وليس إلى بني إسرائيل، وهذا ما تدلّ عليه الآيات القرآنية في قصّته التي جاءت مقتضبة في

سورة (الصفّات): ﴿ وَإِنَّ إِلْيَاسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ ﴿١٣٣﴾ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَلَأَنْتُمْ أَكْفَرُونَ ﴿١٣٤﴾ أَنْدَعُونَ بَعْلًا وَأَنْدَرُونَ أَحْسَنَ الْخَلْقِينَ ﴿١٣٥﴾ اللَّهُ رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ ﴿١٣٦﴾ فَكَذَّبُوهُ فَأْتَهُمْ مَحْضُرُونَ ﴿١٣٧﴾ إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ ﴿١٣٨﴾ وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي الْآخِرِينَ ﴿١٣٩﴾ سَلَّمْ عَلَىٰ آلِ يَاسِينَ ﴿١٤٠﴾ إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ﴿١٤١﴾ إِنَّهُ مِن عِبَادِنَا الْمُؤْمِنِينَ ﴿١٤٢﴾ ﴿٢﴾ .

ومن الآيات نستنبط التالي:-

١/ **إلياس:** اسم معروف لدى العرب، وليس هو (إيلياء) المذكور في (العهد القديم)، وقد كان اسم جدّ النبي محمد صلى الله عليه وآله وسلم السادس عشر (إلياس بن مضر بن نزار)، ويؤكد أن الاسم ليس لبني إسرائيل قراءة ابن مسعود رضي الله عنه الأحادية: (وإن إدريس لمن المرسلين) بدلاً من إلياس^(٣)، وقال جماعة من العلماء منهم أحمد بن حنبل أن إلياس هو إدريس^(٤). وإدريس بالاتفاق ليس من بني إسرائيل.

٢/ في قوله: ((إذ قال لقومه)): لم يذكرهم سبحانه لأنهم غير معلومين لدينا، وعادة الآيات التي تتكلم عن بني إسرائيل أن يذكر سبحانه اسمهم صراحة، خصوصاً وأن الآيات التي قبله كانت تتحدث عن قوم موسى وهارون^(٥)، وهذه مغايرة لها.

٣/ **البعل:** باتفاق المؤرخين أنه أحد آلهة كنعان من العرب، وإليه نسبت مدينة (بعلبك)^(١) التي كان يقطنها الكنعانيون، كما أن (اليوسيين) في مدينة القدس كانوا يعبدون هذا الصنم^(٢).

(١) المرجع السابق، نفس الصفحة.

(٢) سورة الصفّات، الآيات ١٢٣:١٣٢

(٣) البغوي، مرجع سابق، ٧/٥٢؛ الشوكاني، مرجع سابق، ٦/٢١٥

(٤) حقّي، إسماعيل بن مصطفى الإستانبولي الحنفي الخلوّتي، روح البيان في تفسير القرآن (تفسير حقّي)، د.ط، (بيروت: دار إحياء

التراث العربي)، ١٢/٥٠

(٥) سورة الصفّات، الآيات ١١٤:١٢٢

فتحذير النبي لهم من عبادة هذا الصنم بالذات، دليل على أنهم هم المخترعون لعبادته بالأصالة، بينما كان بنو إسرائيل يعبدونه بالتبع والتقليد، هو وغيره من آلهة الأمم المجاورة لهم، كما أن لفظة (بَعْل) أصلها عربية يمنية، بمعنى: الرب^(٣).

٤/ في قوله: ((ورب آباءكم الأولين)): دليل على أن آباءهم الأولين كانوا مسلمين موحدين، فذكرهم بهم، وهم من بقايا دعوة (ملكي صادق) ودعوة (شعيب) عليه السلام.

٥/ في قوله: ((إلا عباد الله المخلصين)): فيه دلالة على أن من قومه من لم يكذبه وكانوا مؤمنين بدعوته، عاملين بموجب الإرشاد من بعده^(٤). وربما كان يسكن بعضهم في (بيت المقدس).

٦/ أن القصة الإسرائيلية المخترعة، ذكرت أنه كان في صراع مع بعض ملوك ذلك الزمان، مع أن الملوك الفاسدين في بني إسرائيل لم يوجدوا إلا بعد عهد طالوت وداود وسليمان، أي بعد عهد إلياس عليه السلام بزمن طويل.

جـ / أنبياء آخرون: قد يكون لديهم أيضاً أنبياء آخرون لم يذكرهم القرآن، وذكر بعضهم التاريخ، فقد "اشتهر العديد من أبناء أورشليم، واكتسبوا أهمية بالغة في التراث اليهودي، ممن يحتمل انحدارهم من أصول ييوسية، وكان من بينهم النبي (ناثان)"^(٥).

الدليل الرابع: معايشة بني إسرائيل للمسلمين القاطنين في تلك البلاد، وتداخلهم معهم، ومساكنتهم، وذلك بسبب وحدة العقيدة فيما بين بني إسرائيل وبين مسلمي العرب، منذ عهد موسى عليه السلام، وحتى عهد طالوت وداود، وللتفصيل في ذلك نقول:

أولاً: في عهد موسى عليه السلام:

تروي لنا (التوراة) أن موسى عليه السلام طلب من أحد أقرباء نبي الله شعيب، واسمه (حوباب بن رعوئيل) وقد كان مسلماً أن يصاحبهم في رحلتهم، ويقدموا له كل الإحسان، ولكنه رفض إلا البقاء

(١) الطبري، جامع البيان، مرجع سابق، ٩٧/٢١؛ ابن عطية، مرجع سابق، ٤٢٧/٥

(٢) العارف، مرجع سابق، ص ٢

(٣) الطبري، جامع البيان، مرجع سابق، ٩٦/٢١

(٤) حقي، مرجع سابق، ٥٥/١٢ (بتصرف).

(٥) ارسترونج، مرجع سابق، ص ٨٤

في أرضه وعشيرته^(١). مما يؤكد على وجود أشخاص مؤمنين بين ظهري بني إسرائيل، وقد يكون هؤلاء ممن أسلموا على يد النبي (شعيب) عليه السلام.

ثانياً: في عهد القضاة:

قد ورد في التوراة عدة مرات ذكر طائفة تسمى (القينيين)^(٢)، وربطت التوراة بينهم وبين نبي الله شعيب عليه السلام الذي كان رئيساً لهذه القبيلة، ودعاها إلى عبادة الله الواحد، ولقي استحابة منها^(٣).

ثم يذكر النص التوراتي أيضاً: (بنو القيني حمي موسى صععدوا من مدينة النخل مع بني يهوذا إلى برية يهوذا التي في جنوبي عراد وذهبوا وسكنوا مع الشعب)^(٤). ومعنى ذلك أنهم تعايشوا مع بني إسرائيل في عهد القضاة، وكانوا يسكنون معهم في مدينة (أريحا) مدينة النخل.

ومما يؤكد أن قبيلة (القينيين) كانت على دين الإسلام، قيام امرأة قينية تسمى (ياعيل)، وهي زوجة (حابر القيني)، بقتل (سيسرا) رئيس جيش (يايين) ملك كنعان؛ وذلك من أجل مساعدة جيش بني إسرائيل^(٥).

كما تنصّ التوراة بكل وضوح في عهد (يوشع بن نون) عليه السلام أن طوائف من أسباط بني إسرائيل سكنوا داخل مدينة القدس بدون حرب، وأهم تعايشوا مع سكانها إلى زمن كتابة كاتب (سفر يشوع)؛ ما يعني أن المعاشة داخل بيت المقدس استمرت أزمنة طويلة، يقول النص: (وأما اليبوسيون الساكنون في أورشليم فلم يقدر بنو يهوذا على طردهم فسكن اليبوسيون مع بني يهوذا في أورشليم إلى هذا اليوم)^(٦).

ثالثاً: في عهد طالوت:

(١) سفر العدد، اصحاح ١٠، مقطع ٢٩:٣٢

(٢) القينيون، Kenites: سكنوا في بلاد كنعان، وهم قبيلة متحوّلة احترفت مهنة التعدين والتجارة، ومن مواقعهم (خربة ياقين) وتقع قريبة من مدينة (الخليل). [عواطف سلامة، مرجع سابق، ص ٤٧٧]

(٣) عواطف سلامة، مرجع سابق، ص ٤٧٧

(٤) سفر القضاة، اصحاح ١، مقطع ١٦

(٥) سفر القضاة، اصحاح ٤، مقطع ١١:١٧؛ اصحاح ٥، مقطع ٢٤:٢٧

(٦) سفر يشوع، اصحاح ١٥، مقطع ٦٣

انتشر (القينيون) في عهد طالوت في أماكن متفرقة في الأرض المقدسة، حتى أن بعضهم سكن في جزء من (صحراء النقب) في منطقة تعرف باسم (القينيين)، وأن طالوت لما أراد حرب (العماليق)، بين لهم أنه سيتحاشاهم ولن يجارهم مكافأة لهم على ما قدموه من خير لبني إسرائيل منذ عهد موسى عليه السلام^(١).

وهنا يجدر بنا التساؤل عن سبب تحاشي طالوت لهم، وعن سبب مساكنة بني إسرائيل لهم، مع أن (القينيين) كانوا يسكنون في منطقة متوسطة بين (الكنعانيين) و(العماليق)، وجاء بنو إسرائيل وحلوا في وسطهم، ثم حدث الاختلاط والتمازج بينهما^(٢). والذي يظهر أيضاً أن بني إسرائيل تعلموا صناعة السلاح والتعدين في عهد طالوت على يد هؤلاء القينيين المسلمين^(٣).

رابعاً: في عهد داود عليه السلام:

(اليبوسيون) الذين سكنو مدينة القدس من أزمئة متقدمة، لم يكونوا يمثلون فرعاً واحداً من القبائل العربية، بل يبدو أنهم كانوا يمثلون أخلاطاً من القبائل العربية، جمعهم دين التوحيد في يوم ما، وربما كانت مهاجراً لهم مع أحد أنبياءهم، وهذا ما حدا بكثير من المؤرخين الخلط في حقيقة نسب اليبوسيين؛ بينما يحدثنا سفر (حزقيال): (هكذا قال السيد الرب لأورشليم: مخرجك و مولدك من أرض كنعان، أبوك أموري وأمك حثية)^(٤).

ولما رأى داود أن تكون مدينة (القدس) عاصمة له، بسبب موقعها الاستراتيجي، وحصونها الشاهقة، لم يدخل إليها على أنهار من الدماء—كما تصوّر التوراة في المعارك الأخرى—، ولا يشير العهد القديم إلى أن سكان مدينة (أورشليم) قد طردوا، بل إن داود عليه السلام "قد التزم العدل والرحمة في فتحه أورشليم، إذ لم يقتصر على احترام السكان الحاليين للمدينة، بل تعاون معهم تعاوناً وثيقاً وأشركهم في الإدارة التي أنشأها"^(٥).

(١) عواطف سلامة، مرجع سابق، ص ٤٧٩

(٢) المرجع السابق، ص ٤٨٠

(٣) المرجع السابق، ص ٤٨١

(٤) سفر حزقيال، اصحاح ١٦، مقطع ٣:٢

(٥) أرمسترونغ، مرجع سابق، ص ٨١:٨٢

بل يكاد يكون من المؤكّد أن داود عليه السلام قد استعان بمؤلاء السكان في تنظيم جيوشه، وكان كثير من الجنود منهم، بل حتى بعض قادة الجيش، مثل (أوريا الحثّي) الذي كان من اليبوسيين، واستعان به داود عليه السلام كثيراً في حروبه، كما أن داود عليه السلام كان قد تزوج منهم أيضاً^(١).
فهل يُعقل أن يعطي داود عليه السلام كل هذه الثقة، ويسعى للترابط معهم وتمكينهم، وهم في وثنيّة وشرك؟ أم أن ذلك دليل واضح على إسلامهم من قبل مجيء داود عليه السلام.

(١) المرجع السابق، ص ٨٣: ٨٤

المبحث الخامس

الفروق القيادية بين شخصيات القصة

المطلب الأول: الشخصيات في القصة

يرسم القرآن الكريم بضع (نماذج إنسانية) من شخصيات متعددة، تتجاوز حدود الشخصية المعينة إلى الشخصية النموذجية. ومهما تكن صورة هذه الشخصية القيادية فإنها بطبيعة الحال هي التي تحرك الأحداث، ويحرص القرآن على إحداث الترابط الوثيق بين الشخص والحدث، في توازن جميل بحيث لا يطغى الحدث على الشخصية^(١).

ولا شك أن تطور الشخصية بهذا المفهوم يكسبها جمالاً ويولد فيها الحركة والحيوية حتى تعطي العبرة والعظة كاملة، على عكس عرض القصة ذات الشخصيات الجامدة التي لا نحس فيها بتقدم ولا بتأخر أو نمو أو نقص، فعلى ما فيها من جلب النفور للسامع والقارئ، فليس حولها مغزى كبير يمكن أن يستفاد منها^(٢).

وحين يريد القرآن تحريك حدث من الأحداث وفق اتجاه معين، فإنه يحركه بشخصياته إلى الهدف دون أن يتوقف أو ينحرف، فلا يكون هناك خلخلة أو انقسام بين ظاهر الشخصية وباطنها^(٣).

وفي قصتنا نجد الأحداث تتحرك مع أربع شخصيات وكلها شخصيات قيادية:

١/صموئيل النبي. ٢/ طالوت. ٣/ داود عليه السلام ٤/ جالوت (قائد جيش الشر)

إلا أن هذه الشخصيات تنقسم إلى نوعين من خلال القصة:

النوع الأول: الشخصية المحورية: وهي الشخصية الأكثر أهمية في القصة، والتي تكاد تسند لها كل الوظائف، ومن دونها تتوقف الأحداث عن التطور. وهذه الشخصية في قصتنا هي شخصية (طالوت).

(١) مطاوع، مرجع سبق، ص ٩٣ (بتصرف).

(٢) باحاذق، عمر محمد عمر، الجانب الفني في قصص القرآن الكريم، ط ١، (دمشق: دار المأمون، ١٣٤١٣هـ - ١٩٩٣م)، ص ١٣١ (بتصرف).

(٣) الخطيب، مرجع سابق، ص ١٢١ (بتصرف).

النوع الثاني: الشخصيات الثانوية: وهي شخصيات معاونة تظهر قيمتها في علاقتها مع الشخصية المحورية. وهم في قصتنا بقية الشخصيات.

وفي كل قصة من قصص القرآن نجد شخصاً أو أشخاص يقومون بدور رئيس فيها، إلى جانب شخصيات أخرى ذات دور أو أدوار ثانوية، يقوم بينهم جميعاً رباط يوحد اتجاه القصة، ويدعم الأفكار الجوهرية فيها^(١).

كما نؤكد هنا أن القصة القرآنية التي معنا لا تركز على قضية التحليل النفسي للشخصيات؛ وذلك لأن التحليل النفسي يكاد يكون خالياً من الحركة، ويكون الصراع فيها منطوياً داخل الشخصية. بينما قصة طالوت تركز على قيمة معينة من قيم الخير والحق، ولا يتسنى ذلك إلا من خلال اعتماد القصة على الصراع الخارجي، الذي يكون له نتيجة ملموسة ومشهودة، تبرز القيمة المرادة وتؤكد لها^(٢).

(١) مطاوع، مرجع سابق، ص ٩٦ (بتصرف).

(٢) دبور، مرجع سابق، ص ١٦٩ (بتصرف).

المطلب الثاني: القائد المناسب للمرحلة

يختار الله سبحانه وتعالى ويهيء لبني إسرائيل في كل مرحلة من مراحل الزمن قائداً مناسباً لتلك المرحلة، ومتوافقاً مع ما تقتضيه طبيعة المجتمع الإسرائيلي وبحسب حاجة الأمة، وإذا جئنا في تحليل كل شخصية من شخصيات القصة القيادية فإننا سنكتشف ما يؤكد ذلك، وهذا بيان كل شخصية قائدة في الحدث:

أولاً: النبي (صموئيل) عليه السلام:

حينما يبعث الله أحد الأنبياء فإن دعوته لا تخضع لعوامل نفسية داخلية، أو حوادث وقتية خارجية، ولا يدير رسالته حيث دارت الأحوال والأوضاع وشاء المجتمع. فهو لا يستطع بحال من الأحوال أن يغير أو يبدل أو يحور أو يعدل شيئاً من رسالته، ومن أحكام الله.

وهذه هي السمة الفاصلة الأساسية المميزة بين الأنبياء صلوات الله عليهم وبين القادة والزعماء والذين تكون رسالتهم وكفاحهم وحي بيئتهم وثقافتهم ومشاعرهم، واستجابة للقلق الذي يساور المجتمع، ونجد أن القادة والملوك من غير الأنبياء يراعون الظروف والأحوال، ويلاحظون المصلحة والسياسة، ويخضعون لها في كثير من الأحيان فيتنازلون عن أشياء كثيرة، وقد يتسامون مع المعارضين ويتبادلون معهم المنافع والأدوار. ومبدأ كثير من هؤلاء: دُرْ مع الدهر كيف هو دائر^(١).

فلم يكن النبي (صموئيل) عليه السلام ليقع أبداً في (المداهنة) في دهاليز السياسة، ولم يكن ليراعي إلا المصلحة الشرعية. ولم يكن يرى منه بنو إسرائيل سوى الأخذ بالعزائم، لا الأخذ بالرخص والتجوز في بعض الأبواب.

كما أن وضع بني إسرائيل الفوضوي لم يكن مستعداً لتقبل فكرة (الملكية) في بداية عهد (صموئيل)؛ إذ لم يكن يمارس النبي عليه السلام سوى دور الموجه والقاضي في شئون النزاع فقط، ولو قدر أن بعث الله ملكاً في ذلك الوقت، لقتله بنو إسرائيل من يومه، ولم يؤخروه إلى الغد! خصوصاً في ظل النزاع الكبير القائم بين الأسباط فيما بينهم.

وفي أواخر عهد النبي (صموئيل) عليه السلام لما توافر المناخ المناسب، واتسم المجتمع الإسرائيلي ببعض الميزات، استحقوا أن ينتقلوا لمرحلة (الملكية)، وكان أهم تلك الميزات:

(١) الندوي، مرجع سابق، ص ٣٢: ٣٣

١/ وجود المحفز للقتال والجهاد في سبيل الله.

٢/ جيل جديد يبحث عن التغيير، وإرادته قويّة.

٣/ وجود عناصر وكوادر تحمل ذات الهدف، وتؤمن بنفس الفكرة.

هذه المميزات هي التي هيأت لبروز قيادة جديدة متناسبة مع المرحلة، ألا وهي قيادة (طالوت).

ثانياً: طالوت:

حينما رسم القرآن الشخصية القيادية لطالوت أبرزها بثلاثة أبعاد؛ هي ما يلي:-

أ/ البعد الجسمي: حيث تحددت فيه الملامح والصفات الخارجية الشخصية لطالوت، والتي فهمنا منها أنه قويّ الجسد، طويل، ضخّم البنية، وربّما أيضاً وسيم، وذو شخصية أسرة.

ب/ البعد النفسي: حيث اكتشفنا أن حالة طالوت الشخصية السيكولوجية في قمة التوازن والتكامل، يغذيها سلاح العلم، والتي أفرزت شخصية ملؤها التفاؤل، والصبر، والحلم، والشجاعة.

ج/ البعد الاجتماعي: والذي وصل فيه طالوت ليكون رأس الهرم من حيث مكانته الاجتماعية، واستطاع أن ينمي مهارات تواصله بالآخرين بفاعلية عبر هذا المنصب.

يقول (غوستاف لوبون): "كان شاول وداود وسليمان نفسه، وجميع خلفائهم، يعيشون قريين من الشعب بلا تكلف، ليّني الجانب تجاه الجميع"^(١).

ولقد كان طالوت مناسباً جداً لتلك المرحلة؛ فإن حال الحرب والسياسة يناسبها الدراية بفنون الحرب والعلم بقواعد التعامل مع الجيوش، إضافة إلى القوة الجسدية بكل ما تحويه من معاني، والتي لها وقعها في نفوس جنده وتفرض عليهم الاحترام والسمع والطاعة، كما أن لها مهابتها في نفوس العدو، وتفتّ في عضدهم وتلقي الرعب في قلوبهم^(٢).

ولم يكن النبي (صموئيل) عليه السلام ليصلح لهذه المهمة بعد أن بلغ به العُمر مبلغه، يقول (ابن جماعة): "لو كانت شروط الخلافة في جماعة صالحة لها، قدم أهل الحل والعقد أصلحهم للمسلمين. فإن عُقدت للمفضول جاز عند أكثر العلماء. ولو كان أحدهم أعلم مثلاً والآخر أشجع مثلاً: فالأولى أن

(١) لوبون، مرجع سابق، ص ٧٨

(٢) الخنين، مرجع سابق، ص ٥٥٢

يقدم منهما من يقتضيه حال الوقت؛ فإن كان عند ظهور العدو وخوفه وخلل الثغور، فالأشجع أولى من الأعلم. وإن كان عند ظهور البدع وقلة العلم مع الأمن من العدو وظهوره، فالأعلم أولى" (١).

ولم تكن مهمة (طالوت) هي قيادة المعارك فقط، بل كان ملكاً يحكم ويرجع الناس إليه في الملمات، ويضع القوانين المناسبة، ولذلك احتاج أن يكون له مزيد من الصفات التي أهلتها لهذا العمل الكبير، يقول (الماوردي): "والإمارة على الجهاد مختصة بقتال المشركين. وهي على ضربين: أحدهما: أن تكون مقصورة على سياسة الجيش وتدبير الحرب؛ فيعتبر فيها شروط الإمارة لخاصة، والضرب الثاني: أن يفوض الأمير فيها جميع أحكامها من قسم الغنائم وعقد الصلح فيعتبر فيها شروط الإمارة العامة" (٢).

ثالثاً: داود عليه السلام:

شخصية داود عليه السلام نشأت وترعرعت منذ الصغر لتكون في مستقبلها مضطلة بمهمة جسيمة، لا يطيقها إلا صاحب مواصفات كبرى، قد بلغت الغاية في المنتهى لتلك الصفات، وهي صفات لا تليق إلا بنبي اختاره الله ليكون حاكماً وملكاً، ولو تأملنا في ملاحم شخصية داود عليه السلام في القرآن والسنة، فإننا سنجد:

- أنه كان قوي الشخصية لا يتردد في الأمر والحكم، كما آتاه الله الحكمة وتدبير الأمور: ﴿وَأَيَّدْنَاهُ

الْحِكْمَةَ وَفَصَّلَ الْخِطَابَ﴾ (٣).

- كان عليه السلام قوياً في دينه كثير العبادة، كثير الشكر: ﴿وَأَذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُدَ ذَا الْأَيْدِ إِنَّهُ أَوَّابٌ﴾

(٤).

- علّمه الله الصناعة العسكرية، وصناعة الدروع، وألان له الحديد: ﴿وَعَلَّمْنَاهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَكُمْ

لِنُحْصِنَكُمْ مِنْ بَأْسِكُمْ فَهَلْ أَنْتُمْ شَاكِرُونَ﴾ (٥)، وقال سبحانه: ﴿وَأَلْنَا لَهُ الْحَدِيدَ ﴿١٠﴾ أَنْ أَعْمَلَ

سَبِغَتِ وَقَدَّرَ فِي السَّرْدِ وَأَعْمَلُوا صَلِحًا﴾ (١).

(١) ابن جماعة، مرجع سابق، ص ٥٦

(٢) الماوردي، الأحكام السلطانية، مرجع سابق، ص ٤٧

(٣) سورة ص، آية ٢٠

(٤) سورة ص، آية: ١٧

(٥) سورة الأنبياء، آية ٨٠

لقد اقتضت الفترة التي كانت في أواخر عهد (طالوت) إلى إيجاد ملك له مزايا خاصة أكثر من تلك التي عند (طالوت)، وذلك أن (داود) عليه السلام أصلح للقيادة في فترة الاستقرار النسبي، وتكوين دولة حديثة تبحث عن النمو والتقدم من بين الحضارات المجاورة. يقول (موسكاتي) عن سبب نجاح (طالوت): "ويمكن أن يقال عنه أنه كان مهيباً بطبيعته للنجاح في ظروف عصر القضاة، وللفشل في أحوال عصر الملوك. فقد كان شخصية محاربة متهورة طاغية. حظّها من الروح الدبلوماسية قليل. وهذا هو السر في مصيره المحزن [يقصد استشهاده]. فقد وفق توفيقاً رائعاً في توحيد جميع القبائل تقريباً تحت زعامته ضد الفلسطينيين، وقادها إلى النصر، فكوفئ على ذلك بالملكيّة، ولكن عجزه عن السيطرة على الفئات المتعارضة داخل مملكته منعه من توطيد انتصاراته أو سلطته، وأدى إلى سقوطه"^(٢).

رابعاً: جالوت:

بمقابل الشخصيات القيادية للخير، رسم لنا القرآن شخصية قائد الشرّ والباطل، وأتى باسمه صريحاً أيضاً كرمز للشر و القيادة الفاسدة القائمة على الاستبداد والطغيان، لا على الشورى واحترام الشعوب.

والاستبداد: "صفة للحكومة المطلقة العنان التي تتصرف في شؤون الرعية كما تشاء، بلا خشية حساب ولا عقاب"^(٣). والمستبدّ هو: "الذي يتحكم في شؤون الناس بإرادته لا بإرادتهم، ويحاكمهم بهواه لا بشريعتهم، ويعلم في نفسه أنه الغاصب المتعدّي، فيضع كعب رجله على أفواه الملايين من الناس يسدّها عن النطق بالحق والتداعي لمطالبته"^(٤).

وإذا ما دققنا في الآيات، استطعنا أن نستنبط منها ملامح شخصية (جالوت) وشخصيته التعسّفية في قيادة شعبه، وذلك بملاحظة التالي:-

(١) سورة سبأ، آية: ١٠: ١١

(٢) موسكاتي، مرجع سابق، ص ١٤٢، ونحن لانوافقه بطبيعة الحال على بعض الأوصاف، ولكن المقصود هو مناسبة طالوت لمرحلته، وعدم مناسبته لمرحلة داود عليه السلام.

(٣) الكواكبي، عبد الرحمن، طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد، ط ٣، (بيروت دار النقائس، ١٤٢٧-٢٠٠٦م)، ص ٣٨

(٤) المرجع السابق، ص ٤١

أ/ جالوت برز بنفسه لقتال (داود)، ولم يفوض أحداً للمبارزة، بينما (طالوت) قد فوض (داود): وفي هذا يتضح لنا عدم ثقة الطاغية (جالوت) بجنوده، وأن إدارته تعتمد على إنجاز كل شيء بنفسه، وبقية الأتباع همل وغوغاء.

ب/ ابتداءً الله بذكر (جالوت) قبل ذكر (جنوده) مرتين في القصة: ((قالوا لا طاقة لنا اليوم بجالوت و(جنوده))، ((ولما برزوا لجالوت و(جنوده))، مما يدل على أن حكمه كان حكم الفرد المطلق، وكان شخصية مرعبة تحكم بالتخويف، وما شعبه إلا أداة لنيل مآربه وتحقيق رغباته الشخصية فقط، وحرب بني إسرائيل لم تكن قضية شعبه وإنما كانت قضيته، وإذا ما حقق الانتصار فالانتصار ينسب إليه لا إلى المستعبدين من شعبه.

-ويدل ذلك أيضاً على أن جنود بني إسرائيل كانوا يخشون من شخص (جالوت) بذاته أكثر من خشيتهم من جنوده.

جـ / جاء الضمير في (جنود) جالوت منسوباً إليه في كلا المرتين ((جالوت و(جنوده))، بينما مع (طالوت) لم ينسبهم إلى شخصه وقال: ((فلما فصل طالوت بالجنود)): مما يدل على أن جنود طالوت حاربوا من أجل الله وفي سبيل الله؛ بينما جنود جالوت حاربوا من أجل شخصه فقط، فحقيقة المعركة كانت ضد (جالوت)، والأتباع مجرد غوغاء لا يقدمون ولا يؤخرون، وقد جعل منهم جالوت "جنداً طائعين له يسيرون مع رغبته في السلطان والقهر والغلب بالحق وبالباطل، وكذلك الشأن دائماً في أهل الباطل يجتمعون على رجل ويسرون وراءه، فليست لهم إرادة غير إراته، ولا روح جماعية تجعل لهم كياناً قائماً بذاته، مظهره قائدهم، بل يكون الطاغية هو المسلط عليهم، يملي إرادته على أحدهم، ولا إرادة لأحد وراء إرادته، فإذا قتل ذلك الطاغية، أو قضي على سلطانه تفرق الجمع، وذهبت الوحدة الرابطة، وعملت السيوف في أفقيتهم"^(١).

د/ مقتل (جالوت) كان سبباً مباشراً في الهزيمة، مما يدل على عدم وجود تراتبية مؤسسية، وأن الدولة التي كانت تقاثلهم لم تكن دولة حضارية تحمل قيم الدفاع عن أفكار وقيم أساسية، وإنما كانوا مجرد جنود جمعهم جالوت تحت إمرته، وفرض عليهم إرادته بحكم القهر، أو بالاستهواء، أو التبعية الشخصية... حتى إذا قُتل تفرق الجمع وولى الأدبار. ولا يكون الأمر كذلك إذا كانت الجماعة تحسّ

(١) أبو زهرة، مرجع سابق، ٩٠٨/٢

بالوحدة الجامعة التي تربط آحادها، وقائدها مظهر توحد الإرادة وجمع الكلمة، وليس موجد هذه الوحدة لتسخّر لإرادته؛ فإنه في هذه الحال إذا ذهب القائد، قام مقامه من يمثله أو على الأقل يقاربه، لأن الجماعة لها إرادة موحّدة، وليست خاضعة لإرادة مسلطة وهي الموجدة لقائدها، وليس قائدها هو الموجد لإرادته، والإرادة التي أقامته تقيم غيره مقامه إذا خلا مكانه"^(١).

وهكذا أراد الله أن يكسر أسطورة الرعب على يد فتى صغير، ليعلم الناس جميعاً أن الأمور لا تجري بطواهرها، وإنما تجري بحقائقها، وحقائق الأمور وأسرارها لا يعلمها إلا مدبرها سبحانه. وليس على البشر سوى أن يفعلوا ما أمروا به، وسيجري الله على أيديهم ما يتعجبون منه؛ ليرى الناس جميعاً أن الجبارة الذين يرهبونهم ضعاف في دركات الضعف، يغلبهم الفتية الصغار حين يشاء هلاكهم على أيديهم.

وكل ذلك يجري وفق سنن الله في المدافعة والمغالبة، فليست قوة الباطل على ظاهرها؛ بل تضمحل إذا عزم أهل الحق وقاموا عليه ونهضوا به"^(٢).

(١) المرجع السابق، نفس الصفحة.

(٢) سيد قطب، مرجع سابق، ٢٧٠/١ (بتصرف).

المطلب الثالث: انتقال السلطة من (طالوت) إلى (داود) عليه السلام

صوّر لنا (سفر صموئيل) صراعاً مريراً وطويلاً دام بين القائد (طالوت) وبين خليفته (داود) عليه السلام، وزعم يهود أنّ الغيرة دبّت في قلب طالوت، والحسد أكل فؤاده منذ قتل (داود) لجالوت، وكانت تلك هي البداية: (وكان عند مجيئهم حين رجع داود من قتل الفلسطينيين [يعني جالوت] أن النساء خرجت من جميع مدن إسرائيل بالغناء والرقص، للقاء شاول الملك بدفوف وبفرح وبمثلثات. فأجابت النساء اللاعبات وقلن: ضرب شاول ألوفه، وداود ربواته [أي عشرات الألوف]. فاحتسى شاول جداً وساء هذا الكلام في عينيه، وقال: أعطين داود ربوات وأما أنا فأعطيني الألوف. وبعد فقط تبقى له المملكة. فكأن شاول يعاين داود من ذلك اليوم فصاعداً. وكان في الغد أن الروح الرديء من قبل الله اقتحم شاول وجنّ في وسط البيت. وكان داود يضرب بيده كما في يوم فيوم، وكان الرمح بيد شاول. فأشرع شاول الرمح وقال: أضرب داود حتى إلى الحائط. فتحوّل داود من أمامه مرتين. وكان شاول يخاف داود لأنّ الربّ كان معه، وقد فارق شاول. فأبعده شاول عنه، وجعله له رئيس ألف، فكان يخرج ويدخل أمام الشعب. وكان داود مفلحاً في جميع طرقه والرب معه. فلما رأى شاول أنه مفلح جداً فرع منه. وكان جميع إسرائيل ويهوذا يحبّون داود لأنه كان يخرج ويدخل أمامهم)^(١).

ويعضي النصّ التوراتي المحرّف ليطيل الحديث حول تأمر (طالوت) على حياة داود عليه السلام، مما اضطر داود إلى الفرار إلى كهنة اليهود أولاً ثم إلى أعدائهم ثانياً، والاختباء في الصحارى والمغارات. وطالوت لا يكلّ ولا يملّ في مطارته والبحث عنه، وحاول قتله أكثر من مرتين، ولكن الله حفظ (داود)، وداود مع كل ذلك يظلّ وفيّاً للملك طالوت، ولا يتعرض له بأذى. وفي مقابل موقف (طالوت) يأتي ابنه (يوناثان) الذي كان يتسم بالحبّ العميق لداود عليه السلام، وبالتضحية من أجله في أصعب المواقف، وكان يسرّ إلى داود بنوايا أبيه^(٢).

إلى آخر ما هنالك من التشويه المتعمّد لسيرة الملك البطل (طالوت)، فيا ويح من كتب هذه السطور، وملأها بالاتهامات الباطلة، والتي لا يخرج القارىء منها إلا بسيرة سيئة لرجل عظيم:
* فتارة يتهمونه بمحاولة قتل الأنبياء كداود عليه السلام.

(١) سفر صموئيل الأول، اصحاح ١٨، مقطع ٦: ١٦

(٢) لمطالعة تلك الأحداث: سفر صموئيل، اصحاح ١٨: ٣١

* وتارة تَلَفَّق له جريمة قتل العلماء والأولياء.

* وتارة يُرمى بالتمرد على النبي (صمويل) عليه السلام.

* وتارة أخرى بضرب من الجنون والمسّ الشيطاني والصرع.

* ثم خاتمة الأثافي الانتحار وقتل نفسه.

فيا لله العجب، ماذا يريد هؤلاء الكتبة من تدنيس أوّل ملك عليهم؟ فيطمسون معاركه وأمجاده لتختزل في أسطر قليلة، ويظهرون حقدهم عليه في عشرات الصفحات التي سوّدها كذباً وزوراً.

وإذا ما اتخذ المؤرخ أيّاً كانت عقيدته، هذا السفر الفاسد للحكم على (طالوت) فإنه سيخرج بلاشك ببضاعة مزجاة فاسدة؛ وهذا ما جعل كثيراً من المؤرخين يقعون في عرض (طالوت) بالسوء، ويتهمونه بكل نعتيه، حتى قال (أبكاربيوس) عن طالوت: "كان في أوّل أمره سالكاً طريق الحكمة والاستقامة، ممتازاً بمكارم الأخلاق والتقوى، لكنه أخيراً تجرّب وتكبّر، إذا اتخذ لنفسه وظيفة الكهنوت المحصورة في الكهنة فقط فقط وعصى الله".^(١) وهذا ما سيقوله كل من اعتمد على نصّ التوراة المحرّف.

ولكننا نستنكر من بعض المؤرخين المسلمين الذين وقعوا في (طالوت) بالذم، وكتاب الله الكريم بين أيديهم، لم يلقوا له بالاً، يقول أحدهم: "وبالرغم من أن أسفار التوراة عظمت شأنه، وجعلت منه رجلاً مقدماً إلا أنه لم يكن كذلك... بل كان يدهم المخافر الفلسطينية ليلاً مع رجاله، ويلوذون نهاراً إلى المغاور في الجبال المجاورة، لقد عمد كتّاب الأسفار إلى تسميته ملكاً على اليهود، وهذا زعم باطل؛ لأنه لم يكن إلا رئيس عصابة من رجال الليل، تمردت على السلطات الفلسطينية، واعتصمت بالجبال، وكانت تقوم بشن غارات ليلية على مراكز الفلسطينيين لمباغتها، وسلب محتوياتها من المال والسلاح"^(٢).

هذه الهجمة الشرسة على (طالوت) جعلت (ليوتاكسل) يتعجّب بقوله: "ولكن السؤال الذي يلحّ علينا هو: لماذا حظي شاول بلعنة التوراة خلافاً لأبطالها الآخرين كلهم؟ إننا إذا حاكمنا الأمر محاكمة عقلية بشرية، فإن شاول بلعنة التوراة خلافاً لأبطالها الآخرين كلهم؟ إننا إذا حاكمنا الأمر محاكمة

(١) أبكاربيوس، يوحنا افندي، قطف الزهور في تاريخ الدهور، ط ٢، (بيروت، ١٨٨٥م)، ص ٤٠.

(٢) فوزي محمد حميد، مرجع سابق، ص ٣٠:٣١.

عقلية بشرية، فإن شاول لا يترك انطباعاً سيئاً: ثورات جنونه ضدّ داود كانت نتيجة لعمل (الروح الرديء)... فشاول لم يكن إنساناً شريراً بطبعه، وهو عدوّ لدود للعنف عندما يكون متحرراً من (الروح الرديء). أضف إلى هذا أنه لم يُخن أبناء جلدته، كما فعل داود عندما وضع نفسه ومرزقته في خدمة الفلسطينيين، أعداء إسرائيل التاريخيين [هذه القصة بحسب نص التوراة]. بيد أن الكنسيين يقولون لنا: إنه لا عمل للعقل البشري هنا، فليكن الأمر هكذا إذا!!" (١).

ولكننا بالرجوع إلى حقيقة كتّبة هذا السفر سينقضي عندنا العجب، وسنعلم أسباب حقدهم على (طالوت)، وسيتبين لنا التالي:

أ/ قضية النسب: لم يستطع بنو إسرائيل اجتثاث تحقيرهم لطالوت من قلوبهم بشكل تام منذ أن عين ملكاً عليهم، ولكن هذه القضية خمدت ولم يُعد يناقشها أحد أثناء ملكه، خشيةً وخوفاً من محاكمتهم. ولكنها غرست في الأجيال التالية التي رفعت عقيرتها بشعار الجاهلية من جديد.

يقول (فراس السواح): "جاء شاول الملك الأول من قبيلة بنيامين التي تنتمي أصلاً إلى القبائل الشمالية... وبما أن المنظور الأيديولوجي لأسفار التوراة يعكس المواقف الفكرية لكهنة يهوذا المشرفين على عملية التحرير في الفترات المتأخرة، فقد كان لا بد من إظهار شاول في صورة الملك المسيء، وإظهار داود، الذي جاء من بيت لحم في منطقة يهوذا بصورة الملك الجيد. وليس علوّ داود على شاول وقيام الرب بانتزاع المملكة منه وإعطائها إلى داود إلا تبريراً أيديولوجياً لاستئثار يهوذا بالملك إبان فترة المملكة الموحدة، من دون قبائل إسرائيل العشرة الشمالية" (٢).

وقد نبّه (موسكاتي) إلا أن أحداث (سفر صموئيل) كتبت من وجهة نظر دينية، وأن الذين صنفوه هم بعض رجال طبقة الكهّان من قبيلة (يهوذا)، الذين أرادوا أن يرسموا صورة متكاملة لمملكة يهوذا (٣).

ب/ التحيز والتعاطف مع (داود) عليه السلام، في محاولةٍ منهم لإبرازه وتلميحه على حساب الانتقاص من شخصية طالوت (١)، وكما مرّ معنا فإن كاتب سفر صموئيل كان متحيزاً لداود وأسرته،

(١) ليوتاكسل، مرجع سابق، ص ٣٢٢

(٢) السواح، فراس، آرام دمشق وإسرائيل في التاريخ والتاريخ التوراتي، ط ١، (دمشق: دار علاء الدين، ١٩٩٥م)، ص ١١٥، وكذلك ص ١١٧

(٣) موسكاتي، مرجع سابق، ص ١٥٩

ومن هنا جاءت سيرة طالوت مشوّهة^(٢). وتعرّضت شخصية طالوت إلى التلاعب بأخبارها حتى قدّمت للناس بألوان متعددة، اختلفت تبعاً لدرجة التعاطف مع خطّ داود، ذلك التعاطف الذي استحوز على الذين كتبوا أحداث حقبة طالوت في التوراة^(٣).

-وربّما يكون هناك أسباب أخرى لهذا الحقد عليه، مثل: حزمه وشدّته على المتخاذلين من بني إسرائيل، فقد جاء في مرحلة احتاجت منه إلى ترتيب البيت الداخلي، وتصفية شوائب الشرك والوثنية التي كانت معشعشة في ديارهم.

ونخلص من ذلك كلّه أن المقالة الطويلة في دعوى الصراع بين (طالوت) و (داود) أنّها من زيف وخيال كتبه التوراة، إلا أنني لا أستطيع أن أحزم بنفي حدوث (أصل القصة)، وهي محاولة طالوت قتل داود عليه السلام قبل أن يصبح نبياً، بدون الرتوش والأخبار الطويلة الساذجة التي وضعها كتبة التوراة.

وعلى أسوأ الأحوال إن حدث ذلك من (طالوت)، فما هو إلا ذنب من الذنوب قد تاب منه، ومعصية من المعاصي قد ندم عليها، وهو ما نبّه إليه بعض علماء الإسلام؛ حتى لا تقع أفواهنا بالسوء لمن مدحه وأثنى عليه رب العالمين، يقول (المباركفوري): "كانت نية طالوت تغييرت لداود، وهمّ بقتله، فلم يقدر عليه فتاب، وانخلع من الملك. وخرج مجاهداً هو ومن معه من ولده حتى ماتوا كلّهم شهداء"^(٤).

وذكر نحواً من ذلك القاضي (أبو اليّمن)^(٥)، وأضاف (ابن حجر) مسألة الرؤيا في توبته حيث قال: "فرأى يوشع أو شمويل في المنام فسأله عن توبته، فأمره أن ينخلع من الملك، ويقاقل في سبيل الله حتى

(١) مع العلم أننا -نحن المسلمين- نعتبر داود عليه السلام أرفع مرتبة من (طالوت) لأنه نبي، إلا أن ذلك لا يعني غمط الآخرين حقوقهم، وطمس حقائق التاريخ، وإسقاط مكانة طالوت.

(٢) الأحمّد، مرجع سابق، ص ٤١٦

(٣) المرجع السابق، ص ٤٤

(٤) المباركفوري، أبو العلا محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم، تحفة الأحمدي بشرح جامع الترمذي، د.ط، (بيروت: دار الكتب العلمية)، ١٨٤/٥

(٥) أبو اليّمن، مرجع سابق، ص ٩٥

يُقتل، فترل عن الملك لداود، وذهب بأولاده، وهم ثلاثة وعشرون رجلاً فقاتلوا في سبيل الله حتى قُتلوا"^(١).

والذي اختاره (الدَّيْنُورِي) أن طالوت تنازل عن الملك برضاه، ولم يقع منه حسد ولا شئ من ذلك، حيث قال بعد حديثه عن المعركة ضد جالوت: "فاجتمع بنو إسرائيل عند ذلك على تمليك داود صلى الله عليه، وخلع طالوت برضى منه"^(٢).

وعلى كل حال فالذي أجزم به أن (طالوت) مات بطلاً وعاش مؤمناً، وأن (طالوت) نموذج قرآني للقائد الصالح، ويدعم قولي حُجج منها:-

١/ أن الله اصطفاه واختاره؛ ومعنى ذلك أنه كان أفضل بني إسرائيل في وقته بعد النبي صموئيل عليه السلام.

٢/ أنه كان من العلماء، وهو ما نصّ عليه القرآن، ومن المعلوم أن غاية العلم خشية الله وتقواه، وقد كان طالوت كذلك.

٣/ أن الله ذكره بالاسم في سياق (المدح)، وما كان الله ليذرنا نبأ رجلاً خلّد الله اسمه في القرآن وخاتمته خاتمة سوء.

٤/ أن (طالوت) عليه السلام جاء في القرآن بصورة رمزية للخير، مقابل الصورة الرمزية للشر (جالوت)، ولو كان طالوت طغاً، لكان في هذا من العبرة ما يمكن أن يذكره القرآن، كقصة الذي انسلخ من آيات الله، وصار مثله كمثل الكلب.

٥/ "عدم انسجام التركيبة الإخبارية في النص التوراتي دائماً وأبداً في كل ما يسوقه وما يتحدث عنه، فمثلاً هنا وعلى حدّ هذه الرواية؛ كيف يكون عبدان لله... أي أنهما الاثنان يلتقيان في الهدف والسلوك والاعتقاد عند الرب، ثم يكون في نفس الوقت كل منهما عدواً للآخر، يرضى الرب على

(١) ابن حجر، تحفة النبلاء، مرجع سابق، ص ٣٩٠

(٢) الدينوري، أبوحنيفة أحمد بن داود، الأخبار الطوال، تحقيق: فيلاديمير جرجاس، ط ١، (هولندا، ليدن: مطبع بريل، ١٨٨٨م)،

أحدهما ويغضب على الآخر"^(١)، مع أن النصّ التوراتي مازال يؤكد على أن (طالوت) هو مسيح الرب حتى بعد وفاته!

ولما جاء قاتلوا (طالوت) ليشتر (داود) بقتله، (فقال له داود: كيف لم تحف أن تمد يدك لتهلك مسيح الرب. ثم دعا داود واحداً من الغلمان وقال: تقدّم أوقع به فضربه فمات. فقال له داود: دمك على راسك لأن فمك شهد عليك قائلاً: أنا قتلتُ مسيح الرب)^(٢).

٦/ رثاء داود عليه السلام لطالوت، وهي مرثية تعدّ عند أهل الكتاب من أصحّ مزامير داود، بل من أشهرها، وهي ما تسمى بـ(نشيد القوس)، وهو رثاء صادق من قلب النبي داود عليه السلام للملك طالوت وابنه (يوناثان)، أمر (داود) بني إسرائيل أن يعلموها أجيالهم وأن يسجلوها في التاريخ، وهذا نصّها: (وقال أن يتعلّم بنو يهوذا نشيد القوس، هوذا ذلك مكتوب في سفر ياشر: الظي يا إسرائيل مقتول على شوايخك، كيف سقط الجبابرة. لا تخبروا في جت [هي المدينة التي منها جالوت] لا تبشروا في اسواق أشقلون لئلا تفرح بنات الفلسطينيين، لئلا تشمت بنات العُلف. يا جبال جلبوع لا يكن طلّ ولا مطر عليكم ولا حقول تقدمات، لأنه هناك طرح مجنّ الجبابرة، مجنّ شاول بلا مسح بالدهن. من دم القتلى من شحم الجبابرة، لم ترجع قوس يوناثان إلى الوراء وسيف شاول لم يرجع خائباً. شاول ويوناثان المحبوبان والحلوان في حياتهما، لم يفترقا في موتهما، أخفّ من النسور وأشدّ من الأسود. يابنات إسرائيل ابكين شاول الذي ألبسكن قرمزاً بالتنعم، وجعل حلي الذهب على ملابسكن. كيف سقط الجبابرة في وسط الحرب، يوناثان على شوايخك مقتول. قد تضايقت عليك يا أخي يوناثان، كنت حلواً لي جداً، محبّتك لي أعجب من محبة النساء. كيف سقط الجبابرة وبادت آلات الحرب)^(٣).

ومع زعم أهل الكتاب أن رثاءه لطالوت كان من قبيل صفاء قلب داود ومسامحته له، إلا أن ذلك يُشكل عليه اتهام داود عليه السلام بالكذب في مقاله وراثته، فهل المسامحة تقتضي أن يكذب النبي داود في كلماته حين بيّن صدق جهاد طالوت وقوته وبأسه ضد أعداء الله، ومدى تفانيه في خدمة شعبه؛ أم سيكذب داود عليه السلام في صدق حبه.

(١) طعيمة، التاريخ اليهودي العام، مرجع سابق، ٢٠٤/١

(٢) سفر صموئيل الثاني، اصحاح ١، مقطع ١٤:١٦

(٣) سفر صموئيل الثاني، اصحاح ١، مقطع ١٨-٢٧، مع ملاحظة أن هذه الترجمة العربية ركيكة جداً ولم تُحسن في عرض الصورة

الأدبية الصحيحة للنص العبري.

لقد انتهت مرحلة طالوت حينما انتهت مهمته، وحينما حقق ما أراده الله منه في مرحلة احتاجت إلى المهارة العسكرية أكثر من السياسية، وإلى الدفاع والحماية أكثر من البناء والتعمير. وأياً كانت تلك الظروف التي انسحب فيها طالوت من منصّة القيادة، فقد احتفظ له القرآن الكريم بصورة إيجابية مشرقة، وكان التغيير حتماً لازماً، وفق سنن الله في التغيير، وأن المرحلة الجديدة تتطلب صنّاعاً مختصين لطبيعتها^(١).

ومن خلال العرض القرآني، فقد جاء طالوت إلى بني إسرائيل فجأة وغادرهم فجأة؛ وكأنه لم يأت رضي الله عنه إلا ليخوض بهم المعركة وينتصر بهم على أعدائهم، وينهي بذلك فترة هزائمهم، ويفتح لهم طريق النصر والتمكين والسلطان، فيكون أول من يسير فيه. وكأنّ حكم طالوت رضي الله عنه كان تمهيداً لحكم داود وسليمان عليهما السلام، ومقدمة للفترة الذهبية في تاريخ بني إسرائيل، التي تمثل أعلى قمة وصل إليها بنو إسرائيل^(٢).

كما أن العرض القرآني يعلمنا أن لا نتعلّق بالأشخاص، فجميع القادة الصالحاء رفعوا راية الإسلام، وكلّ يسلم راية القيادة لمن خلفه في هدوء، بدون صحب إعلامي ولاضجيج. وكلّ منهم يعلم أن لكل قائد زمنه، ولكل بارع تخصصه.. فمن (صموئيل) إلى (طالوت) إلى (داود)، كلٌّ في ركاب واحد.. تختفي الشخصوس من الحدث، وتبقى الراية عزيزة مرفوعة.

(١) مختار، محمد، طالوت بين الحق الإلهي والتجربة المرورية، مقال الكتروني في موقع: مشروع النهضة: www.4nahda.com

(٢) الخالدي، الشخصية اليهودية، مرجع سابق، ص ٩٨

الفصل الثاني

صناعة القرار

واشتمل على مبحثين

المبحث الأول: القرارات في القصة

المبحث الثاني: أدبيات اتخاذ القرار

الفصل الثاني

صناعة القرار

المبحث الأول

القرارات في القصة

المطلب الأول: أنواع القرارات المتخذة

إن اتخاذ القرارات هو العنصر الأساسي في القيادة والإدارة، وهو جوهر عمل القادة في كل الميادين، فالقرار هو نقطة البداية والانطلاق لما يأتي بعده من أعمال وإجراءات وتصرفات تستهدف تحقيق النتائج المرجوة.

وعملية اتخاذ القرارات ليست بالمهمة اليسيرة لأنها في حقيقتها عملية اختيار بين أفضل البدائل والسبل لتحقيق الهدف، وهي في نفس الوقت اختبار لمدى كفاية القادة وقدرتهم على تحمّل المسؤولية والبتّ في الأمور.

وتزيد أهمية عملية اتخاذ القرارات وتعظم آثارها تبعاً لجسامة المهام وحساسيتها وضخامة أهدافها^(١)، ولأهمية اتخاذ القرارات بالنسبة للقائد "فقد أكد كثير من كتّاب الإدارة، أن الإدارة بدقتها ما هي إلا اتخاذ قرارات لدرجة أن كثيراً منهم عند تعريفهم للإدارة قالوا إن الإدارة هي اتخاذ القرارات، وأن التوفيق في اتخاذ القرارات هو نجاح الإدارة، وأن عدم التوفيق في اتخاذ القرارات هو فشلها"^(٢).

وتنقسم القرارات في القصة بحسب طبيعتها إلى قسمين:

أ/ قرارات استراتيجية: وتعتمد على منهج التفكير المستقبلي للاختيار بين بدائل محتملة، لتحقيق أهداف رئيسية أو أهداف بعيدة المدى، أو قرارات مصيرية.

(١) محفوظ، محمد جمال الدين، العسكرية في الإسلام، د.ط، (القاهرة: دار المعارف، سلسلة إقرأ، برقم ٥٩٨)، ص ٦٢

(٢) أبو العينين، جميل جودت، أصول الإدارة في القرآن والسنة، ط ١، (بيروت: دار ومكتبة الهلال، ٢٠٠١م)، ص ٦٤

وهذا النوع من القرارات له أهمية عظمى، إلا أنه من أصعب القرارات نظراً لما يحيط به من حالات مبنية في أغلب الأحيان على الظن والتوقعات، فيدخل فيه عنصر المخاطرة إلى حد كبير بإعتباره يخصّ المستقبل، وهو بلا شك من الأمور الغيبية التي لا مجال للقطع والحسم بشأنها^(١).

ومن هذه القرارات الاستراتيجية:

١/ قرار تعيين الملك: وهو القرار الذي اتخذته النبي (صمويل) عليه السلام، فكان فيصلاً لبداية عهد جديد هو (عهد الملوك) في بني إسرائيل.

٢/ قرار بدء الجهاد و القتال في سبيل الله: وهو القرار الذي اتخذته طالوت بمشاركة ومشاورة النبي عليه السلام، وكان مفتاحاً للنصر.

٣/ قرار التخلّي عن السلطة: وهو القرار الذي اتخذته (طالوت) بمشاركة النبي ومشاورته أيضاً.

ب/قرارات تكتيكية: وهي القرارات المتعلقة بالأمور الفورية والقريبة المدى لحل مشكلة مؤقتة، أو حالة طارئة يغلب عليها طابع الإلحاح والعجلة، وتعتبر هذه القرارات أقل درجة من حيث الأهمية، وهي كذلك أقل من حيث احتمالية الخطأ، لأنها لا تتطلب شدة الفطنة والحُدس، كما في القرارات الاستراتيجية^(٢).

والقرارات التكتيكية كثيرة في القصة منها:-

١/ قرار النبي عليه السلام الدخول في حوار ونقاش مع المعارضين على ملك طالوت.

٢/ قرار طالوت الاستمرار بالقليل الذين بقوا معه للذهاب إلى المعركة.

٣/ قرار استعباد الساقطين الذين شربوا من الماء وعدم إشراكهم في المعركة .

٤/ قرار عدم الرد على المخذّلين، والسماح للمؤمنين الصادقين للردّ عليهم.

٥/ قرار الإذن لداود عليه السلام بمبارزة (جالوت).

٦/ قرار عدم السماح بالشرب من ماء التّهمر: ويتبع هذا القرار حزمة من القرارات المكّملة، وهي:

-قرار السماح بغرفة واحدة. -قرار مكافأة وتقريب من لم يشرب أو شرب غرّفة

واحدة.

(١) بهجت، عبد الله محمد؛ وكردى، إيمان عبد اللطيف، القرار طريقك إلى المثالية، ط ١، (المدينة المنورة: مكتبة دار الزمان، ١٤٢٨هـ

- ٢٠٠٧م)، ص ٢٣ (بتصرف).

(٢) المرجع السابق، ص ٢٤

-قرار معاقبة من شرب أكثر من غرقة.

المطلب الثاني: أنماط القيادة المؤثرة في اتخاذ القرارات

هناك ثلاثة أنماط شائعة الاستعمال لدى علماء الإدارة، وكل نمطٍ من هذه الأنماط له أسلوبه الخاص في صناعة القرار، هذه الأنماط هي كالتالي:-

أ/ القيادة الاستبدادية:

ويطلق عليها القيادة الأتوقراطية (Autocratie)، وهي قيادة تسلطية، وتدور حول محور واحد وهو إخضاع كل الأمور في التنظيم لسلطة القائد، فيحتكر سلطة اتخاذ القرار ويحدد المشكلات ويضع لها الحلول بمفرده، ويبلغ المرؤوسين الأوامر وعليهم السمع والطاعة دون فرصة للمناقشة، ويستخدم أسلوب التخويف والتهديد؛ وبالتالي فإن الأفراد يعملون وينفذون خوفاً من الجزاء والعقاب، وليس حباً في العمل.

هذا الأسلوب يؤدي إلى الإقلال من فرص التعاون بين القادة والمرؤوسين، ونتيجته النهائية هو الإحباط الذي يصيب الأفراد^(١). ويتسبب أيضاً في فتح هوة بين القائد ومرؤوسيه، لأنها تولد سوء الفهم، مما يثير الخلاف والعداء أحياناً، صراحة أو ضمناً، كما أنه يقضي تماماً على الإبداع والابتكار وروح المبادرة لدى الأفراد^(٢).

وجالوت في قصتنا يمثل نموذجاً صارخاً لهذا النمط القيادي الاستبدادي، الذي لا يبالي بالآخرين في اتخاذ القرارات.

ب/ القيادة الحرة:

وهو نمط يقتضي عدم التدخل (Laissez Faire) ويطلق عليها أيضاً القيادة المنطلقة، أو القيادة الفوضوية، حيث تكون الجماعة متحررة من سلطة القائد.

وتقوم هذه القيادة على إعطاء الفرد كامل الحرية في أن يفعل ماشاء، وفيها يتنازل القائد لمرؤوسيه عن سلطة اتخاذ القرارات، ويصبح القائد في حكم المستشار، ويهتم بالتوجيه العام لمرؤوسيه من خلال تعليمات غير محددة وملاحظات عامة؛ وبذلك تتجاهل الجماعة وجود القائد تماماً^(٣).

(١) النمر وآخرون، مرجع سابق، ص ٣٠٠:٣٠٤

(٢) أبو الخير، مرجع سابق، من ٣٦٧ (بتصرف).

(٣) كنعان، مرجع سابق، ص ٢٣٩ (بتصرف).

ولاشك أن هذا النمط له آثار سلبية كثيرة منها: تفكك الجماعة، وفقدان التعاون، والافتقار إلى الضبط، وزيادة الأنانية والروح الفردية^(١).

جـ / القيادة المشاركة:

وتسمى أيضاً القيادة الشورية، أو القيادة الديمقراطية (Democratic) وهي تستند إلى ركائز ثلاث هي: العلاقات الانسانية، والمشاركة، وتفويض السلطة. فالقائد المشارك هو الذي يتفاعل مع أفراد الجماعة ويشركهم في اتخاذ القرارات وبعض المهام الإدارية، ويفوض كثيراً من سلطاته إلى مرؤوسيه، ويأشر مهام عمله من خلال الجماعة^(٢).

وهذه القيادة تقوم على الثقة في المرؤوسين، والاستفادة من آرائهم وأفكارهم، وإتاحة الفرصة لمبادراتهم، وتوفير جوّ من الانفتاح مع العاملين. كما أنها تؤدي إلى رفع المعنويات للعاملين، وتحقيق التآلف والاندماج بين الأفراد، ويفهم القائد مشاعر مرؤوسيه، ويتعرف على مشكلاتهم^(٣).

والقائد المشارك لا يتمسك في الغالب بالسلطة، وإنما يتفاعل مع مرؤوسيه من خلال إجراء اللقاءات والحوارات والمناقشات. كما أن القائد المشارك يتعد عن أسلوب العقاب إلا في أضيق الحدود، ويتيح الفرصة للمرؤوسين للتقدم إلى مراكز أعلى، عن طريق زرع الثقة في نفوسهم وأن بإمكانهم القيام بالأعمال الموكلة إليهم، وهذا سيؤدي بهم إلى الاستغلال الأمثل لمواهبهم وقدراتهم.

كما أن هذا الأسلوب القيادي يزيد من شعور الانتماء لدى الفرد، الذي يشعر باهتمام القيادة به وحرصها على تحقيق حاجاته الانسانية^(٤).

ومن خلال هذا العرض للقيادة المشاركة يتضح لنا جلياً أن (طالوت) كانت أسلوبه القيادي ينجح كثيراً إلى هذا النمط، فقد كان يمتلك قدرات إدارية رفيعة الطراز، تتم عن خبرة واسعة فيما يصلح للناس وما يحقق الهدف، ونستطيع أن نلمح ذلك من خلال التالي:-

١/ تفويضه في الإجابة عن المخدلين للذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم.

(١) المرجع السابق، ص ٢١٠ (بتصرف).

(٢) النمر وآخرون، مرجع سابق، ص ٣٢٨ (بتصرف).

(٣) كنعان، مرجع سابق، ص ١٧٧: ١٩٩.

(٤) النمر وآخرون، مرجع سابق، ص ٣٠٤؛ أبو الخير، مرجع سابق، ص ٣٦٧؛ مصطفى والناهب، مرجع سابق، ص ٤٩.

- ٢/ ثقته في أنهم سيدافعون ويحيون بالإجابة السديدة.
- ٣/ تفويض لداود عليه السلام بالمبارزة لقائد جيش الكفر (جالوت)
- ٤/ ثقته في (داود) عليه السلام، وأنه على مستوى المسؤولية.
- ٥/ مباشرة عمله في قيادة الجيش والخروج معهم.
- ٦/ الزام نفسه بالقرار في المنع من الماء.
- ٧/ الاستفادة من رأي الصالحين وأخذ أفكارهم حول السنن التاريخية وأحوال الأمم السابقة ((كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة بإذن الله والله مع الصابرين)).
- ٨/ الاستفادة من مواهبهم وخبراتهم بأصول الأدعية حال القتال ((قالوا ربنا أفرغ علينا...))
- ٩/ الاستفادة من موهبة داود القتالية.
- ١٠/ اتاح الفرصة لداود بمبادرته التي تقدم بها للمبارزة لرأس الكفر.
- ١١/ أوجد جواً من الانفتاح، فقد اعترض المخذلون علناً وبلا موارد، وعبروا عن عدم طاقتهم لقتال جيش جالوت.
- ١٢/ ابتعد طالوت عن أسلوب العقاب الرادع للمخذلين، والشاربين فوق غرفة، واكتفى بعودتهم.
- ١٣/ لم يتمسك طالوت بالسلطة بل لما حان وقت تركها تنازل عنها لداود عليه السلام.
- ١٤/ أتاح الفرصة لداود أن يتقدم إلى مراكز أعلى حتى وصل إلى درجة الملك.
- ١٥/ لم ينس طالوت حاجتهم الانسانية إلى الماء فسمح لهم بعرفة ولم يمنعهم البتة.
- ١٦/ كان حريصاً على مصلحة الجماعة لا على مصلحته الشخصية، ويتضح ذلك من دعائهم للجميع بالثبات والنصر، ولم يقولوا: انصر طالوت، وثبت طالوت.
- ١٧/ عاش جميع الأفراد من أجل الهدف، ولما انتصروا كان النصر لهم جميعاً لا لطالوت فقط ((فهزمهم)) ولم يقل: فهزمهم طالوت.
- ١٨/ كذلك كان النبي (صموئيل) عليه السلام لما اتخذ قرار تعيين الملك، فقد ناقشهم وحاورهم، ليصلوا إلى حدّ الاقتناع بالقرار.

المبحث الثاني

أدبيات اتخاذ القرار

اتخاذ القرار هو جوهر العملية القيادية، وهو يمثل الحل الأمثل الذي يتم اختياره على أساس أنه أفضل الحلول من بين الحلول المطروحة لمشكلة ما^(١).

ويمكن تعريفه بأنه: اختيار بين أكثر من بديل للوصول لنتيجة معينة كما يجب أن يؤديه، وكما يجب أن لا يؤديه في موقف معين ودقت معين^(٢).

ولما لأهمية اتخاذ القرار من دور كبير في القيادة، فإن بإمكاننا أن نستنبط من قرارات قصة (طالوت) عدداً من الأدبيات التي ينبغي لكل قائد مراعاتها حين اتخاذ أي قرار، ومن تلك الأدبيات:-

أولاً: وضوح الهدف:

ينطلق القائد في رسم أهدافه من العقلانية الشديدة في فهم واقعه، ويحسن تفسيره التفسير الصحيح، فالقائد يرى الواقع كما هو، وليس كما يتمنى أن يراه حين يتخذ القرار.

وليس مقبولاً من القائد أن يشرّد في الحلم الذي يتمناه، ويجنح بخياله إلى عالم الأمنيات، ثم يتخذ القرار على هذا الأساس^(٣). وهذا ما جعل نبي الله (صموئيل) عليه السلام يتردد في قرار إيجاب القتال والجهاد في سبيل الله على المجتمع الإسرائيلي الواهن المثقل بالأمراض ((أرأيتم إن كتب عليكم القتال أن لا تقاتلوا)).

فالقائد لا يرسم الهدف كما يهوى ويحب، ثم يصارع في معركة خيالية، إذ سرعان ما يسقط القائد الحالم وتسقط أهدافه الخيالية في وادٍ سحيق.

ولذلك فكل قرار ينبغي أن يمرّ بالمراحل الآتية:

١/ تقييم الموقف أولاً بموضوعية وشجاعة.

٢/ ثم التشخيص السليم لمشاكله.

(١) قرموط، نايف شعبان عبد الله، الإدارة في سورة يوسف عليه السلام، رسالة ماجستير (نسخة الكترونية)، (غزة: الجامعة

الاسلامية، كلية اصول الدين، ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م)، ص ١٥١ (بتصرف).

(٢) أبو العينين، مرجع سابق، ص ٦٥ (بتصرف).

(٣) جاسم سلطان، قواعد في الممارسة السياسية، سلسلة أدوات القادة، كتاب الكتروني عبر موقع ويب: (مشروع النهضة)، ص ٧٩

٣/ ثم معرفة العلاج المناسب .

٤/ ثم اتخاذ القرار الحاسم بعد إعداد إمكانيات تنفيذه بقدر الاستطاعة .

وبرغم ما كان فيه بنو إسرائيل من ضعف وتشتت على كل المستويات، إلا أن القرار الذي اتخذته النبي كان عقلانياً وصحيحاً، ولم يكن خبط عشواء، بل كان توفيقاً من الله ثم عن دراسة موضوعية سليمة وحكيمة. وربما كشف الله لنبيه شيئاً من الغيب في وجود بذور النصر لدى الجيل الجديد من أمة بني إسرائيل. كما أن جميع لقرارات الأخرى في القصة كانت واضحة الهدف وملائمة للواقع الإسرائيلي آنذاك.

ومما ينبه له هنا أن اتخاذ القرارات الحاسمة ينبغي أن لا يكون له علاقة من قريب أو بعيد بالحالة الوضعية للانسان من حيث استعداده النفسي لقبول هذا القرار، ولا يصح أن نربط بين القرار السليم والظروف لنفسية والمادية لأصبح القرار، ويترتب على ذلك أن لا نقول: إن بني إسرائيل ضعفاء، فلا داعي للقتال في سبيل الله!

فيكون الواجب هو البحث في كيفية تنفيذه والإعداد له، لا أن نبحث عن بديل آخر له حسب أهوائنا، لنهرب من مواجهة واقع ضعفنا، والوهن الذي أصابنا^(١).

ونلاحظ في القصة أيضاً أن (النبي) لم يتشتت في الأهداف؛ بل حدد أهدافه بدقة، ولم تشغله المؤثرات الخارجية وصخب أصوات بني إسرائيل عن إبعاد بصره عن الهدف.

فالهدف الاستراتيجي لدى النبي هو القتال في سبيل الله ضد أعداء الدين، واستنقاذ الديار والأبناء، فوضع عينه على النقطة المركزية في القرار الذي سيتخذه، بينما كانت المشكلة الأولى عند عامة بني إسرائيل هي اختيار القائد الملك والاختلاف حول شخصه، أما موضوع القتال وحيثيات تنفيذه فلم ينل من الأهمية مثلما نال أمر اختيار القائد.

أما النبي عليه السلام فقد ناقش موضوع القتال أولاً، فقدّم بذلك أصل موضوع القرار على فروعه، إذ لاحظ بفراسته أن أكثرهم غير جادّين، ويقودهم الحماس الكلامي الفارغ، فأحبّ أن يدرس

(١) الحديدي، صالح، متى نصر الله: المؤامرة الكبرى لتفتيت الدول الاسلامية وإقامة إسرائيل الكبرى، كتاب (المختار)، طبعة

الالكترونية، ص ١٠٠، وكذلك ص ١٤٤

بموضوعية مدى جدّيتهم، ووجود ثلّة ناصرة ولو قليلة، وحينما وجد هذه الفئة القليلة اتخذ القرار بتعيين الملك وبدء الجهاد في سبيل الله.

يقول (سون تزو): "من يقصر نظره على ماهو واضح جلي ينتصر بصعوبة، ومن يتخطى ببصره حدود المعتاد ينتصر بكل سهولة، وبالتالي تجلب انتصاراته له السمعة الطيبة نتيجة حكمته الواسعة"^(١)

ومن المهم أيضاً توضيح تلك الأهداف للجنود؛ لأن ذلك يسهم في بناء الشخصية القيادية للجندي، ويعطيهم الثقة، والإقدام على القتال^(٢).

ثانياً: مناقشة القرار واستماع الآراء:

ينبغي للقائد الحصيف عند اتخاذ القرار إذا رأى من يخالفه في الرأي، فإنه يلجأ إلى الحوار والمناقشة، واستماع الآراء المعارضة، حتى ولو كان هذا الرأي الجديد لا يغيّر النتيجة.

وهذا ما عمله النبي (صموئيل) عليه السلام، حينما اتخذ قرار تعيين الملك، ومع أن مناقشتهم لن تغيّر في النتيجة، لأن هذا التعيين إلهي، إلا أنه مع ذلك ناقشهم وحاوهم في القرار، واستمع لرأيهم في أنه كيف يصبح ملكاً علينا وهو لا يملك المال الكافي ولا الجاه العريض، وردّ عليهم بكلّ هدوء وثبات وعمق في الطرح، محاولاً إقناعهم بالملك الجديد (طالوت)؛ لأن تجاهل مثل هؤلاء - خصوصاً المألأ - سوف يفصم عرى الجماعة، مع أن أعظم مقاصد الملكيّة هو جمع كلمتهم ووحدة صفّهم.

ومناقشة القرار تربي الأتباع أيضاً على المشاركة وتحملّ تبعه ومسؤولية القرار، فلا ينقلب القائد متسلطاً يقود مجموعة من التابعين بلا عقول .

ولولا أن الله اصطفى (طالوت) وعيّنه وأن أمة بني إسرائيل فوّضت نبيها لاختيار الملك، وإلا لكان النبي عليه السلام استشارهم أيضاً في تعيينه قبل اتخاذ القرار.

(١) سون تزو، فن الحرب، ترجمة: رؤوف شبايك، (طبعة الكترونية)، الفصل الرابع، الفقرة ١١-١٢

(٢) النخّال، طاهر حمد محمد، القيادة والجنديّة في السنة النبوية، رسالة ماجستير في الحديث وعلومه، (طبعة الكترونية)، غزة:

الجامعة الإسلامية، ٥١٤٢٨ - ٢٠٠٧م، ص ٥٠

ومّا ألحّت الآيات بالاستنباط، أن طالوت عليه السلام لم يتخذ قرار الاستمرار بالعدد القليل لمواجهة العدد الكبير من جيش جالوت إلا بعد أن استشار أهل العلم والإيمان، وهذا يُفهم حينما قال المخدّلون: ((لإطاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده))، فكأنّ طالوت صمت ولم يُجِب، وكان ينتظر رأي القلة المؤمنة الصابرة الذين رأوا الاستمرار في الجهاد بقولهم ((كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة بإذن الله والله مع الصابرين))، وحينما سمع طالوت رأيهم حسم قراره بمواصلة المسير.

قال ابن جماعة عن القائل: "يستحبّ أن يشاور أهل التجارب والرأي فيما أعضل، ويرجع إلى ذوي الحزم والعلم فيما أشكل، ويأخذ ما عندهم، فإن ذلك أقرب إلى الحزم والظفر، وأبعد عن الخطأ والحظر. قال الله لنبيه صلى الله عليه وسلم: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾^(١)... وقيل: من كثرت مشاورته، حُمِدت إمارته. ولأن في المشورة تطيب للقلوب، واجتماع الكلمة، وظهور الحكم، وربّ رأي صحيح لا يبيده صاحبه قبيل أن يُسأل عنه، ولا سيما مع الملوك والعظماء، لما في النفوس من مهابتهم وتعظيمهم، ولأن الأدب معهم يقتضي ذلك، فإذا بسطوا بساط المشاورة انشرح الصدر لإظهار الرأي. والحكماء يعدّون المشورة من أساس المملكة وقواعد السلطنة"^(٢).

وإن من أخطر الأمور على الأتباع أن يعتقدوا أن القيادة تعرف كل شيء، وما على الأفراد سوى الانصياع؛ ولا شك أن هذا يضيّع العقول ويعطلّ القدرات ويجفّف منابع التفكير لدى شرائح كبيرة، لو عملت عقولها لربما أنتجت خيراً من قيادتها، فالقيادات مهما بلغت هي بحاجة آراء وأفكار الأتباع للخروج بقرار رشيد^(٣).

ثالثاً: بيان سبب القرار وملابساته، واستخدام الإقناع بالبراهين:

بعض القرارات التي قد تشكل على عامة الأفراد تحتاج إلى مزيد بيان بذكر أسباب القرار وتوضيح ملابساته، وكما نلاحظ فالنبي عليه السلام لما أشكل على بني إسرائيل اختيار (طالوت)، جاء التفصيل

(١) سورة آل عمران، آية: ١٥٩

(٢) ابن جماعة، مرجع سابق، ص ١٦٨ - ١٦٩

(٣) جاسم سلطان، النهضة.. من الصحوة إلى اليقظة، سلسلة أدوات القادة، كتاب الكتروني: موقع مشروع النهضة

(www.4nahda.com)، ص ١٣٩

سابقاً من النبي عليه السلام بذكر أسباب اختياره واصطفائه بما لا مزيد لسائل بطرح الاستفهام — (لماذا؟) مرة أخرى.

وجاء بالأسباب مرتبة ترتيباً منطقياً "بادئاً بذكر الأهم فالأهم؛ لقول نبيهم في جوابه: ((إن الله اصطفاه عليكم...))، فبدأ بذكر مالا جدال فيه - وهو اصطفاه الله عليهم-؛ ثم ذكر بقية المؤهلات: وهي أن الله زاده بسطة في العلم، وتدير الأمة والحروب وغير ذلك، وأن الله زاده بسطة في الجسم: ويشمل القوة والطول...؛ وأن الله عز وجل هو الذي يؤتي ملكه من يشاء وفعله هذا لا بدّ وأن يكون مقروناً بالحكمة: فلولا أن الحكمة تقتضي أن يكون طالوت هو الملك ما أعطاه الله عز وجل الملك، وأن الله واسع عليم: فهو ذو الفضل الذي يمدّه إلى من يشاء من عباده، فله أن يتفضّل على من يشاء، الله أعلم حيث يجعل رسالته، والله أعلم حيث يجعل ولايته"^(١).

ومن أجل الوصول إلى الإقناع الفكري السليم بالقرار، وحتى يكون لدى الفرد قناعة حقيقية من داخل نفسه، فإنه ينبغي أن نسلك مسلك النبي عليه السلام الذي ناقش وأقنع بالحكمة والموعظة الحسنة، والجدال بالتي هي أحسن^(٢).

رابعاً: المبادرة في اتخاذ القرار:

المبادرة صفة قيادية تجعل من المبادر شخصاً قادراً على اتخاذ القرارات المناسبة إزاء أي صعوبة تعترضه دون انتظار أحد يقوده. والقائد الذي يملك زمام المبادرة في قراره يصبح شخصاً مسؤولاً عن صنع الأحداث في الحياة، وهو في الحقيقة يملك أعظم أداة تغيير في العالم، والله سبحانه وتعالى ما خلقنا إلا لنكون فاعلين، لا أن نكون عرضة لأفعال الآخرين.

وهذا ما ظهر في واقع (طالوت)، في أكثر من قرار، حيث بادر إلى اتخاذ القرار بدون الرجوع إلى النبي عليه السلام في قرار (منع الشرب من ماء النهر إلا غرفة) وفي قرار (الاستمرار بالجيش القليل)، وغيرها من القرارات التي تنم عن قوة شخصيته القيادية، ويقارن (سون تزو) بين قوة الشخصية واتخاذ

(١) ابن عثيمين، محمد بن صالح، تفسير العلامة محمد العثيمين، كتاب الكتروني، موسوعة المكتبة الشاملة، الإصدار (٣٠٤٨)، ١٦٨/٥

(٢) حبنكة، الأخلاق الإسلامية، مرجع سابق، ٢٠٥/١

القرار فيقول: "يمكن تشبيه القوة بشدّ القوس من أجل إطلاق السهم، وتشبيه القرار بلحظة ترك القوس لينطلق في اتجاهه الذي حددته له" (١).

خامساً: تكليف الأفراد بما يُستطاع:

ينبغي للقائد أن يراعي أفرادَه حين اتخاذ القرار، فلا يبالغ بذكر قرارات تعجز النفس البشرية بإطاعتها، وقد قيل: إذا أردت أن تُطاع فأمر بما يُستطاع.

وطالوت هنا لما نهي عن شرب ماء التّهر، وضع في نفس القرار السماح بغرفة واحدة فقط، و"العُرفَة بالفتح الفعل، وهو الاعتراف مرة واحدة" (٢).

وليس من الحكمة أن يمنعهم نهائياً من هذه العُرفَة الواحدة، وهم في أبلغ العطش وأقساه، كما أنهم في الطريق إلى معركة شديد، ولذلك "رخص لهم في الغرفة؛ ليرتفع عنهم أذى العطش بعض الارتفاع، وليكسروا نزاع النفس في هذه الحال، وفيه أن العُرفَة تكفّ سؤرة العطش عند الصابرين على شظف العيش، الدافعين أنفسهم عن الرفاهية" (٣).

يقول (العزّ بن عبد السلام): "على من تولى أمر المسلمين في جهاد أو غيره ألا يكلفهم ما لا يطيقون، ولا ما تشتد مشقّته عليهم" (٤).

سادساً: القرار بين الأمر والتنفيذ:

تُحسب كلمات القائد في نظر متبوعيه بميزان عظيم، ووقعها على سمع الأفراد يحظى باهتمام بالغ، خصوصاً إذا كان في مرتبة رفيعة في القيادة، مثل الملك (طالوت). فعليه أن يحافظ بقدر الإمكان على كلامه الذي يتحوّل إلى قرارات ربّما تسعد أو تشقى بها الأمة، وعليه أن يترك الثرثرة الزائدة "ليسلم

(١) سون تزو، مرجع سابق، الفصل ٥، فقرة ١٥

(٢) الرازي، مرجع سابق، ١٩٦/٦

(٣) الشوكاني، مرجع سابق، ٢٩٢/١؛ وكذلك: القرطبي، مرجع سابق، ٢٥١/٣

(٤) العزّ بن عبد السلام، أحكام الجهاد وفضائله، تحقيق: نزيه حمّاد، ط ١، (جدة: دار الوفاء، ١٤٠٦-١٩٨٦م)، ص ٨٥

من هذر الاسترسال، ويأمن من معرّة الطيش؛ فإن الملك مرموق الألفاظ، محفوظ الألفاظ، تشيع زلاته، وتنشر هفواته، وبحسب ذلك تكون محاسنه أنشر، وفضائله أشهر^(١).

وإذا ما نطق القائد بقرار فعليه أن يحسن استخدام ألفاظه، ثم هو بعد ذلك يحزم في القرار ويتابع في التنفيذ متوكلاً على الله، ومعتمداً على تسديد الله وتوفيقه ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾^(٢)، فيبست في القرار يحزم من غير تردد ولا تحيّر ولا تراجع، ما دام أنه اتخذ القرار بعد دراسته، وظنه الغالب أنه هو الأصح.

وأخطر الأمور على القائد التردد بعد اتخاذ القرار، لأن التذبذب يولد الإثارة والانزعاج لدى التابعين والمنفذين، كما يزيد من خسارة المادة والزمن، ويخلف مضاعفات جديدة^(٣).

ومع أن بني إسرائيل قد تحاذل أغلبهم ولم ينفذوا قرار الذهاب للقتال في سبيل: ((فلما كتب عليهم القتال تولّوا إلا قليلاً منهم والله عليم بالظالمين)) إلا أن ذلك لا يعني فساد القرار، وهناك فرق بين اتخاذ القرار السليم، وموقف الأتباع من تنفيذه، فبنو إسرائيل لم ينفذ أغلبهم القرار لفساد أشخاصهم؛ ولذلك وصفهم الله في الآية ((بالظالمين))، فقد ظلموا أنفسهم بعدم تنفيذهم للقرار الذي كان لهم فيه خير وعزّة.

كما أن أغلبهم أيضاً رفض قرار منع الشرب من ماء النهر، وولغوا فيه إلى أن انتفخت بطونهم، ولا يعني ذلك أيضاً فساد هذا القرار. فإحجام غالبية بني إسرائيل في تنفيذ القرار لم يصرف طالوت عن الاستمرار في القرار، وبالجانب المقابل لم يتوقف المطيعون عن تنفيذه لمجرد أن الغالبية نكصت وكعت.

قال (ابن الأزرق): "يجب على الحازم استفراغ الوسع، وإعمال الاجتهاد في أسباب الفائدة والخلاص، فإن غلبت الأقدار كان بذلك معذوراً، وكان قلبه مستريحاً، وغير عجيب أن يغلب الله سبحانه مخلوقاته، وأن يتصرف كما يجب في مصنوعاته، وليس نفوذ الأقدار مما يقود العاقل إلى تضييع الحزم، وذلك من خلائق الجهال"^(٤).

(١) الماوردي، تسهيل النظر، مرجع سابق، ص ٥٨

(٢) سورة آل عمران، آية: ١٥٩

(٣) كورتوا، مرجع سابق، ص ٢٦

(٤) ابن الأزرق، مرجع سابق، ٤٩٨/١

سابعاً: القدوة والمشاركة في تنفيذ القرار:

عندما يجد المنفذون قائدهم بينهم، يشاركونهم في مهامهم، ويقف معهم إن اقتضى الأمر في مقدّمة الصفوف؛ فلا شك أن ذلك مما يجعل هؤلاء الأفراد مندفعين لأداء وتنفيذ القرار بحماس وفعالية، وبروح معنوية عالية.

قال (الماوردي): "لا يحسن بالملك أن يأمر بالمعروف إلا بدأ بفعله، ولا ينهى عن منكر إلا بدأ بتركه، ولا يُلْم أحد فيما لا يلوم عليه نفسه، ولا يستقبح منه مالا يستقبحه من نفسه، ولا يأمرهم بالبر بما لا يأمر به نفسه؛ فإن الناس على شاكلة ملوكهم يجرون، وبأخلاقهم يستنون، لأنهم أعلام متبوعة، ومناهج مشروعة"^(١).

فالقدوة الحسنة إذاً هي المثال الواقعي لإمكانية تنفيذ القرار، فإذا كان البعض يظنون أن التنفيذ صعب أو مستحيل، فأعظم ردّ عليهم تنفيذ قائدهم أمام أبصارهم، دافعاً كل شبهة من هذا القبيل. وسيظلّ تأثير هذه القدوة مؤثراً في قلوب ونفوس الأتباع، إلى أن يترسّخ في نفوسهم أن ذلك عادة ممكنة، والقدرة على تنفيذه أسهل مما يتصوّر المهوّلون.

ونجد (طالوت) وهنا كان أول الممتنعين من الشرب من ماء النهر، كما أنه لما قرّر الاستمرار بالذهاب إلى المواجهة، كان في مقدّمة الصفوف، وهو ما جاء به التعبير القرآني: ((فلما جاوزه هو والذين آمنوا معه))، وانظر اللفظ ((جاوزه هو)) فبدأ به قبل جيشه لأنه هو المبتدئ بالمجازة، ولم يقل: فلما جاوزوه.

(١) الماوردي، تسهيل النظر، ص ١٣٥

الفصل الثالث

قواعد تربوية في التعامل مع

الأفراد

واشتمل على مبحثين

المبحث الأول: مرتكزات في علاقة القائد بالأفراد

الفصل الثالث

قواعد تربوية في التعامل مع الأفراد

المبحث الأول

مرتكزات في علاقة القائد بالأفراد

عظمة القيادة لدى (طالوت) ليست ناشئة من تحقيق للنصر في معركته ضد (جالوت) ولا غيرها من المعارك، وإنما العظمة ظهرت في سرّ قيادته لأتباعه من بني إسرائيل، وكيف استطاع أن يرفع أمة قد نخر فيها الفساد والوهن وضرب أطنابه.

ومن خلال الآيات نستطيع أن نستلهم بعض هذه الركائز التي تعامل بها طالوت مع أتباعه، وكان بذلك ممتلكاً لزام الملك والقيادة، ومن أهم تلك المرتكزات:

أولاً: روح الفريق والجماعة:

جلائل الأعمال الكبرى لا تتحقق إلا عن طريق العمل الجماعي المنظم المتعاون، بخلاف العمل الفردي، فإنه لا يثمر في الغالب إلا أعمالاً تتناسب مع مستوى طاقات الأفراد شدة وضعفاً، والترعة الانفرادية تنمو معها الرغبة القبيحة بتهديم أعمال الآخرين، حرصاً على الانفراد بمجد التقدير بين الناس، فتبتدّد الأعمال، وتضيع الثمرات.

أما حينما تحل روح الجماعة والفريق الواحد فإن ذلك يضاعف مقادير القوة، بخلاف القوى الانفرادية المتناثرة، التي يصيبها عادة الوهن والتخاذل^(١).

والقيادة بالنسبة للجماعة كالرأس للجسد، وبها يرتبط نجاح العمل وفشله، وفي طريقة تعاملها وإدارتها يتوقف الجزء الأكبر من تحقيق الفوز.

وإذا كان هذا التلاحم بين القيادة والأفراد مطلوب على العموم، فإنه في زمن المعارك والحروب يصبح من الأهمية بمكان، وهي أوجب عندما تصاب أمة كأمة بني إسرائيل بالشلل الذي يفقدها القدرة على مواجهة الشعوب الأخرى التي تستغل عامل الانفرادية والضعف للإجهاد عليها.

(١) حبنكة، مرجع سابق، ١٧٢/٢

يقول (الطبري) في تفسير قول الله سبحانه: ﴿وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾^(١): "يقول جل ثناؤه: وقاتلوا المشركين بالله أيها المؤمنون جميعاً، غير مختلفين، مؤتلفين غير متفرقين، كما يقاتلكم المشركون جميعاً، مجتمعين غير متفرقين"^(٢).

وهذا الاتحاد والعمل بروح الجماعة قد نبه الله إلى أهميته أيضاً في قوله سبحانه ﴿يَأْتِيهَا الزَّيْتُ عَامَ نَوْمِهَا إِذَا لَقِيَتْمْ فَتَكُّهُنَّ فَاتَّبِعُوا وَأَذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾^(٣) وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ وَأَصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾^(٤). وفي هذه الآية تحذير من التنازع المؤدي إلى:

١/ الفشل: وهو الجبن في الحرب^(٥)، وبالكاد تخلص بنو إسرائيل من هذه الخصلة الذميمة بعد اتحادهم وعملهم بروح الفريق الواحد.

٢/ ذهاب الريح: والريح هو القوة والنصر، وقيل الريح بمعنى (الدولة)، شبهت في نفوذ أمرها بالريح في هبوبها^(٦). ولولا أن (طالوت) أقام دولته على الروح الجماعية لدالت دولته وزالت.

ومن خلال الآيات نستنبط ما يدل على ذلك:

أ/ في قوله سبحانه ((فهزموهم بإذن الله)): نجد الآية نسبت الأمر للجميع، فهم بجماعتهم هزموهم، ولم تنسبه إلى (طالوت) فقط، ولا إلى (داود) عليه السلام مع أنه هو قاتل (جالوت)، مع أن قتله قد يكون أحد أهم أسباب هزيمة جيش جالوت، لكن "لا دلالة في الظاهر على أن انهزام العسكر كان قبل قتل جالوت أو بعده، لأن الواو لا تفيد الترتيب"^(٦).

ب/ في قوله سبحانه على لسان طالوت: ((فإنه مني))، ((فليس مني)): فجعل أكبر مكافأة للطائعين أنه معهم، وهم جزء منه ومن عمله، وكلهم في فريق واحد، وبالمقابل فإنه الجنود المتمردون

(١) سورة التوبة، آية ٣٦

(٢) الطبري، جامع البيان، مرجع سابق، ١٢٨/٦

(٣) سورة الأنفال، آية: ٤٥-٤٦

(٤) الشوكاني، مرجع سابق، ٣١٥/٢

(٥) المرجع السابق، نفس الصفحة

(٦) الرازي، مرجع سابق، ٢٠٤/٦

على أوامر القيادة لا مكان لهم بين صفوف الجماعة، قال (أبو السعود) في تفسيرها: "ليس بمتّصل بي ومتّحد معي، من قولهم: فلان منّي، كانه بعضه لكمال اختلاطهما"^(١).

جـ/ في قوله سبحانه: ((قالوا ربنا أفرغ...)): نجد أن الجميع شارك في الدعاء ولم يكن الداعي طالوت فقط، بل كان ضمن مجموعهم، وكلّهم رفعوا أكفّهم وساهموا في الدعاء لرب الأرض والسماء.

د/ وفي آخر القصة نجد لفظة قرآنية لمحمد صلى الله عليه وسلم بقوله سبحانه: ((وإنك لمن المرسلين)): وفي ذلك إشارة إلى عدم تفرد النبي صلى الله عليه وسلم بالمعرفة والدعوة، وإنما هو يسير في ركب جماعة الأنبياء وفريق المرسلين، وكلّهم يحملون نفس الهم، ومتوجّهون لذات الهدف.

ثانياً: الاصطفاء والانتقاء:

تحتاج كل حركة تغييرية إلى ثلاث شرائح مختلفة، حيث تعبّر كل شريحة عن طبيعة المرحلة التي تمرّ بها الأمة، وهذه الشرائح الثلاث هي: شريحة البدء وشريحة التغيير وشريحة البناء^(٢).

وقد كان دور طالوت القائد وهو من (مرحلة البدء) البحث الدؤوب عن الشريحة القادرة على إحداث التغيير، وهو ما وجدته في (داود) وفي القلّة المؤمنة الثابتة المؤمنة بالهدف والفكرة، وهي التي تعطي قوة وتمكيناً للدولة. ثم يأتي بعد ذلك دور شريحة البناء، وهي تضمّ كل الطاقات في المجتمع، وتمارس دورها في ظلّ دولة ممكنة ومستقرّة.

وأكبر معضلة عند الحركات النهضوية في الأمم هي الوصول إلى شريحة التغيير واصطفاءها، وحضانتها حتى تقوم على قدميها، لتنتقل الفكرة من مجرد مشروع وحركة إلى دولة تحمل المشروع وتذود عنه.

ولذلك فقد كان المطلوب من القائد طالوت أن يختار ذوي المواهب العالية، ومن كان فيه قدرات ومميزات القيادة المجتمع، وهذا ما فعله فأولاهم من العناية ما يأخذ بأيديهم إلى المستوى اللائق بهم،

(١) أبو السعود، محمد بن مصطفى العمادي، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم [تفسير أبي السعود]، تحقيق: عبد

القادر أحمد عطا، د.ط، (الرياض: مكتبة الرياض الحديثة)، ٣٧٥/١

(٢) جاسم سلطان، قوانين النهضة، مرجع سابق، ص ٦٥: ٧١ (بتصرف).

ودرّبهم على تحمل مسؤولياتهم؛ لأن القائد الواحد يرّبي قادة، والصف يربي صفوفاً، كلما ذهب قائد حلّ قائد آخر محلّه، وكلما ذهب صف تقدم إلى مكانه الصف الذي يليه.

وليس كل الناس مهيين للاصطفاء والاختيار، بل هم كما قال صلى الله عليه وسلم {إنما الناس كالإبل المائة، لا تكاد تجد فيها راحلة} ^(١).

فطبائع الناس تختلف في استعدادها النفسي والفطري للقيادة، وهم في ذلك على ثلاثة أقسام:

١/ قسم يقود ولا يُقاد. ٢/ قسم يُقاد ولا يقود. ٣/ قسم يُقاد ممن فوقه، وهو يقود من دونه ^(٢).

والقائد البارِع هو الذي يحسن اختيار الرجال المناسبين من بين الشرائع، ويحسن الاستفادة من مواهبهم ^(٣).

ومن خلال الآيات نستطيع أن نتمييز ثلاث طرائق في الاصطفاء، وهي كالتالي:-

أ/ الاصطفاء من قبل الله بدون تدخل بشري: وهذا مثل اصطفاء الله لطالوت، وهو ما نصّ الله عليه بقوله: ((إن الله اصطفاه عليكم)).

ب/ الاصطفاء بالفراصة: وهو مثل اصطفاء طالوت بفراسته لداود عليه السلام.

جـ/ الاصطفاء بعد إجراء الاختبارات: وهو كاصطفاء طالوت للثلة المؤمنة بعد اختبارات المعركة، وهم الذين مرّوا أولاً باختبار الخروج للجهاد ثم اختبار النهر ثم اختبار لقاء العدو ومواجهته، وهم في كل ذلك صامدون ثابتون بعد أن تساقط المتساقطون، فكانوا قلة من قلة من قلة، ولو شئنا لقلنا: صَفْوَةٌ صَفْوَةٌ الصَّفْوَةِ، حتى غدا عددهم ثلاثمائة و بضعة عشر من بين عشرات الألوف من الغناء، ولكن ميّزهم عن هذا الكم صفة قوة العقيدة والإيمان، وهو مصداق قول الله في: ((يظنون أنهم ملاقوا الله))، فقد بلغوا الغاية في قوة اعتقادهم و يقينهم بلقاء الله، كما أن النبي صلى الله عليه وسلم

(١) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الرقاق، باب رفع الأمانة، برقم ١٠٤/٦٤٩٨،٨؛ ورواه مسلم في صحيحه، كتاب فضائل الصحابة، باب قوله صلى الله عليه وسلم: الناس كإبل مائة لا تجد فيها راحلة، برقم ٢٥٤٧، ١٩٧٣/٤، كلاهما من حديث عبدالله بن عمر رضي الله عنهما.

(٢) الراغب الأصفهاني، الذريعة، مرجع سابق، ص ١٢٨ (بتصرف)

(٣) سون تزو، مرجع سابق، الفصل ٥، الفقرة ٢١ (بتصرف)

وصف كل واحد منهم بأنه (مؤمن)، فقد جاء في الصحيح من حديث البراء بن عازب رضي الله عنه قال: (كنا نتحدث أن أصحاب محمد الذين كانوا يوم بدر ثلاثمائة وبضعة عشر على عدة أصحاب طالوت الذين جاوزوا معه النهر، وما جازه إلا مؤمن) ^(١).

لقد مرّ هؤلاء بجميع مصافي الاختبار، ونجحوا فيها، وأثبتوا أنهم على قدر عظم المهمة، وارتفعوا الدرج الشاق حتى انتهوا إلى مرتبة الاصطفاء والاختيار ^(٢).

وقد أشار (سفر صموئيل الأول) أيضاً إلى هذا الاصطفاء حيث جاء فيه: (وإذا رأى شاول رجلاً جبّاراً أو ذا بأس ضمّه إلى نفسه) ^(٣).

وسنة الله في هذه الفئة المصطفاه أن تكون قلة: ((فلما كتب عليهم القتال تولوا إلا قليلاً منهم))، فلما أراد الله إحياء هذه الأمة بعد موتها نفح روح الشجاعة والإيمان في خيارها وهم الأقلون ^(٤).

ثالثاً: تقريب العلماء:

لم يكن القائد (طالوت) وهو من أهل العلم أن يجهل أهمية تقريب العلماء، فالعلم رحم بين أهله، ولذلك كان أهل العلم هم الصفوة الذين ثبتوا لما وقر في قلوبهم من معرفة الله والعلم به والعلم يجزاء الله في اليوم الآخر: ((الذين يظنون أنهم ملاقوا الله)).

فكان حريّاً بطالوت أن يقربهم إليه، ويسمع مشورتهم إذا ما أشاروا عليه، فإن المملكة غالباً ما تدور بين نصائح العلماء ودعوات الصلحاء، وأخلق بملك يدور بين هاتين الخاصيتين أن تقوم عمده، ويطول أمده، فواجب على القائد أن لا يقطع أمراً دونهم، ولا يفصل حكماً إلا بمشاورتهم، فهذه طريقة إقامة العدل والسياسة الإسلامية الجامعة لوجوه المصلحة ^(٥).

(١) سبق تخريجه.

(٢) سيد قطب، مرجع سابق، ٢٦٩/١ (بتصرف).

(٣) سفر صموئيل الأول، اصحاح ١٤، مقطع ٥٢

(٤) رشيد رضا، مرجع سابق، ٤٧٥/٢ (بتصرف).

(٥) الطرطوشي، مرجع سابق، ص ٢١٦: ٢١٧؛ ابن الموصلي، مرجع سابق، ص ٧١: ٧٢ (بتصرف).

كما أن القائد حين يماشي العلماء أمام أفرادهم، فإنما هو في الحقيقة يدعو أفرادهم إلى العلم والانتساب إليه، حتى يصلوا إلى حظوتهم. وهو أيضاً يفخر بقرنائه من أهل العلم ويُنسب إليهم^(١).

وبالمقابل فالعلماء لهم دور كبير يحملون أمانته تجاه قادتهم، من أداء واجب النصيحة، والاحتساب عليهم^(٢). ولم يكن (طالوت) بدعاً من طريق العلماء، بل كان الفيصل في اختياره وتفضيله على بني إسرائيل بسبب بسطة العلم في صدره؛ ولذلك عرف قيمة العلماء ودورهم في صناعة الأمم، فقدّمهم وقرّبهم ورفع مكافئهم.

رابعاً: إبعاد المخذلين والمرجفين:

في الامتحان الأخير لبني إسرائيل قبل الدخول في المعركة، والذي كان أشدّ الامتحانات عليهم ألا وهو امتحان (المواجهة)، تحاذلت فئة كبيرة منهم في ذلك الامتحان عليهم ألا وهو امتحان (المواجهة)، تحاذلت فئة كبيرة منهم في ذلك الامتحان وسقطت، بل وزادت على ذلك أن خذلت، حتى قالوا: ((لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده)).

فاستبعدهم طالوت كما استبعد من قبلهم الساقطين في اختبار (النهر)، وقد جاء في رواية (السدي) أن سبب شربهم من النهر إنما كان هيبة من جالوت^(٣). وإنما أرادوا بذلك أن يوجدوا لهم المبرر للرجوع وترك القتال. ومثل هؤلاء لا يصلحون أبداً للدخول في الميدان، فكان استبعاد طالوت لهم هو عين الحكمة، وقد قال الله في مثل هؤلاء: ﴿لَوْ خَرَجُوا فِيكُمْ مَا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا وَلَا أُضْعَفُوا لَكُمْ بَعُوثًا فَمَا تَتَّبِعُونَ﴾^(٤).

ولذلك كان من المهم للقائد أن يتصفّح جنده قبل السير باتجاه العدو، فيخرج منهم من كان به تخذيل للمجاهدين، وإرجاف بالمسلمين^(٥).

(١) الماوردي، درر السلوك، مرجع سابق، ص ١٢٠؛ الماوردي، تسهيل النظر، مرجع سابق، ص ٢٧٤ (بتصرف).

(٢) من الكتب التي تحدثت عن أهمية دور العلماء مع الملوك: ابن الأزرقي، مرجع سابق، ١/ ٣٨٩: ٣٩٠.

(٣) الطبري، جامع البيان، ٥/ ٣٤٤ (بتصرف).

(٤) سورة التوبة، آية ٤٧.

(٥) الشيزري، مرجع سابق، ص ٦٠٢؛ الماوردي، الأحكام السلطانية، مرجع سابق، ص ٣٧؛ الفراء، الأحكام السلطانية،

ص ٤٠ (بتصرف).

وقد فرّق (ابن جماعة) بين المخذل والمرجف بقوله: "المخذل: من يخوّف الناس بكثرة العدو أو ضعف المسلمين، ونحو ذلك. والمرجف: من يحكي ما يضعف به قلوب المسلمين من قتل كبير فيهم، أو كسر سرّية منهم، أو هزيمة بعضهم أو مجيئ مدد للعدو" (١). وكلاهما يؤدي نفس الهدف في الفتّة من عضد وقوة المسلمين، وإنما (المخذل) يستخدم الأسلوب المباشر، كما هي مقالة من قالوا: ((لا طاقة لنا اليوم...))، و(المرجف) يستخدم الأسلوب غير المباشر.

فهذا حال هذه الطائفة من الجند عند خروجها للقتال في سبيل الله، لا يزيدون الجيش إلا توهيناً وتفريقاً، رغم أن الجند في حاجة إلى من يقوّي عزائمهم، ويشد من أزرهم؛ ومن أجل هذا كان من حقّ القائد أن يستبعد مثل هذه العناصر الضارة، ويظهر الجيش منها.

والقائد هو الذي يوازن بين الضرر الناجم عن وجود أشخاص مثلهم في الجيش، وبين المصلحة المترتبة على بقائهم فيه، وبناء على ذلك يتخذ قراره بتسريحهم من هذا الجيش أو الاحتفاظ بهم فيه؛ كل ذلك يُبنى على المصلحة الراجحة (٢).

خامساً: عدم تحديد العقوبة:

كان أقسى ما تلفّظ به طالوت لمعاقبة من شرب من النهر أن قال: ((فمن شرب منه فليس مني))، وكان ذلك بحدّ ذاته عقوبة، ولكنها لم تكن على وجه التحديد، بل تُرك قرار تحديد العقوبة مفتوحاً؛ وقد كان لذلك أسباب منها:-

- ١/ أن طالوت يريد منهم الجهاد بدافع ذاتي منهم، لا خوفاً من عقوبته لهم وبطشه بهم.
- ٢/ أنه إذا كُثر المخالفون -وهو ما حدث- وكانت العقوبة شديدة، فربّما أدى ذلك إلى انقلابهم على تمليك طالوت، وأقلّ ما يقال أن ينتشر بين الجيش بوادر الانقسام حتى من الطائعين .
- ٣/ أن طالوت كان في بداية ملكه، وكان بحاجة إلى غضّ الطرف عن بعض المخالفات حتى يتمكن حكمه.

(١) ابن جماعة، مرجع سابق، ص ١٦٣

(٢) هيكل، محمد خير، الجهاد والقتال في السياسة الشرعية، ط ٢، (بيروت: دار البيارق، ١٤١٧-١٩٩٦م)، ٢/ ١١١٠ (بتصرف).

وعلى كل حال فإنه ينبغي أن "لا يعرف منه في المسيء شيمة مألوفة لا في عفو ولا عقوبة؛ لأن المسيء إذا عرف منه العفو اجترأ، وإن عرف منه العقوبة قنط، وإن لم يعرف منه واحداً منها كان على رجاء عفوهِ وخوف من عقوبته؛ فكان ذلك أبلغ في تأديبه ومصلحته"^(١)

وقد أخطأ المؤرخ (البكري) حينما زعم أن طالوت قتل كل من شرب من النهر عن آخرهم^(٢). ومع أنه لم يعتمد على نص يدعم قوله، فهو فوق ذلك مخالف لسياسة العقوبات والتأديب؛ إذ أن العقوبة إنما تكون بقدر الاستحقاق والجُرم بدون سرف^(٣).

سادساً: الشفافية في التعامل وتقبّل المقترحات:

لما عرضت على النبي عليه السلام فكرة إقامة عليهم، وكانت فكرة جديدة، تعامل مع هذا المقترح بكلّ شفافية، وبلا استخفاف أو احتقار، وأيضاً بلا حماسة وموافقة عفوية دون نقاش وتمحيص، وقد تقبّل النبي عليه السلام الفكرة كمبدأ، وبدأ يسأل عن الدافع لهذه الفكرة، قبل أن يسأل عن كيفية تنفيذها، وهو منهج أصيل في التعامل مع أي فكرة جديدة، وهي أن نبدأ بالسؤال —(لماذا؟) قبل (كيف؟)، فنعرف بذلك الأسباب والدوافع أولاً، ثم ننتقل إلى مناقشة الفكرة و نتائجها.

وبكلّ شفافية أيضاً بيّن لهم النبي عاقبة قولهم حتى يكونوا على بصيرة من أمرهم: ((قال هل عسيتم إن كتب عليكم القتال ألا تقاتلوا))، ولذلك فإن على القائد أن يوضّح لأتباعه نتائج القرارات، وأن يجعلها بيّنة أمام أعينهم وأنظّارهم^(٤).

وحتى لما استجاب النبي عليه السلام لمقترحهم، وعيّن (طالوت) واعترضوا على ذلك، لم يجمع الآراء ويكتب الأفكار، ولم يبدأ حملة تخوين وعدم ثقة، ولا طالبهم برفع شعارات الطاعة والولاء بدون مناقشة؛ بل ناقشهم وأوضح لهم بكلّ سبيل، في جوّ يسوده الشفافية في التعامل والنقاش.

(١) الماوردي، درر السلوك، مرجع سابق، ص ١٢٢

(٢) البكري، أبو عبيد عبد الله بن عبد العزيز، المسالك والممالك، تحقيق: جمال طلبة، ط ١، (بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٣م)،

١٢٨/١

(٣) الماوردي، تسهيل النظر، مرجع سابق، ص ٧٠، ص ٢٨١

(٤) سون تزو، مرجع سابق، الفصل ١١، الفقرة ٥٧

المبحث الثاني

مهارات في تنمية الموارد البشرية

على الرغم من أن مفهوم (التنمية البشرية) من المفاهيم الحديثة، التي شاعت في العقود الأخيرة، ولكن أساس فكرة التنمية البشرية ليست حادثة على الانسان، بل تمتدّ بامتداد الوجود الانساني منذ خلق آدم عليه السلام. وما بعث الأنبياء والمرسلين، وقيامهم بعملية التعليم والتركية: ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمَمِ نَبِيًّا مِّنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾^(١) إلا جزء من التنمية البشرية للإنسان.

ومع أن التعاريف تكاثرت في الإحاطة بمفهوم (تنمية الموارد البشرية)، إلا أن من أفضلها: "هي عملية واسعة وشاملة ومستمرة ومتعددة الجوانب لتغيير حياة الانسان وتطويرها إلى الأفضل"^(٢).

كما أن (التنمية البشرية) بمجملها هي جزء من التربية بمفهومها العام، وقد مارس (طالوت) بعض تلك المهارات التربوية في إدارة الموارد البشرية، والتي نستطيع أن نلاحظها من خلال التالي:

أولاً: الإعداد التربوي قبل التكليف بالمهام الصعبة:

إن الإعداد التربوي للفرد قبل دخوله المواجهة أو تكليفه بالمهام الصعبة أمر مهم جداً، لأن ذلك سينعكس على حالة الجماعة وقوتها أثناء تأديتها للمهام.

وكلما كان الأفراد على درجة عالية من الإعداد التربوي كانوا قادرين على مواجهة الصعوبات التي تعترض طريقتهم، ويرسخ في نفوسهم الإيمان العميق بالهدف، فتصير نفوسهم لا تكل ولا تمل ولا تلين، حتى يحققوا غايتهم ومرادهم.

ونلاحظ هذا الإعداد من خلال القصة في مواطن كثيرة وبأساليب متعددة ومتنوعة، ومن أهم الأساليب التربوية التي وردت بها الآيات:-

(١) سورة الجمعة، آية ٢

(٢) حارب، سعيد عبد الله، أسس تنمية الموارد البشرية من منظور إسلامي، مقال في مجلة الوعي الإسلامي، العدد ٥٣٢، بتاريخ

٢٠١٠/٩/٣ م

١/ التربية بالحوار: وهو ما أخذ حيزاً كبيراً في نقاش نبي الله عليه السلام مع بني إسرائيل، وكان في حوار معهم يختبر جدّيتهم في القتال والجهاد في سبيل الله، ثم هو يذكّرهم بوجوب طاعة الله والامتثال لأمره، ويناقشهم أيضاً في إسقاط المقاييس الدنيوية في اختيار القادة والملوك، وتقييمهم للأفراد بشكل عام.

٢/ التربية بالأحداث: فقد سنحت للنبي عليه السلام وطالوت فرصة وجود أحداث عظام نزلت على بني إسرائيل وألحقت بهم الهزائم والسي والطرْد: ((ومالنا أن لا نقاتل في سبيل الله وقد أخرجنا من ديارنا وأبنائنا))، فاهتبل القائد الفرصة، وقد أصبحت نفوسهم مهياًة لتقبّل الجهاد في سبيل الله، وعرفّهم بأنه لا منقذ لهم سوى بالعودة إلى الله وإقامة علم الجهاد تحت راية ملك عظيم.

٣/ التربية بالقصة: وهو الدور الذي مارسه المؤمنون الصالحون في تذكيرهم لقومهم من المتساقطين، فأخبروهم بقصص السابقين، وفتحوا لهم أبواب التاريخ: ((كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة بإذن الله))، وتشير عبارة (كم من) التي تفيد التكاثر إلى أنهم لم يسردوا لهم قصة أو قصتين، وإنما العديد من تلك القصص، لعلهم يتحفّزون أو يعقلون.

٤/ التربية بالعودة إلى كتاب الله: وهو مانفهمه من سبب عودة التابوت وهو يحمل في داخله (ميراث الأنبياء)، من الكتب التي نزلت من ربّ السماء: ((وبقية مما ترك آل موسى وآل هارون))، إذ أن المقصود ليس التبرك بذات الصندوق، وإنما العمل بما في داخله من التوراة والوصايا الربانية.

٥/ التربية بالترعيب والترهيب: وهو ما جاء صريحاً على لسان طالوت، حينما كافأ من لم يشرب من النهر إلا غرفة بقوله: ((فإنه مني))، وعاقب من شرب منه أكثر من غرفة بقوله: ((فليس مني))، وهكذا ربّاهم على الترغيب للمحسن والترهيب للمسيء.

٦/ التربية بالمنع من الملذات: فليس كل ما رغب فيه الإنسان أخذه وناله، وهو ما قام به القائد طالوت حينما منعهم من الشرب من ماء النهر إلا غرفة، فأعطاهم كفايتهم، ومنعهم من الترف والسرف.

٧/ التربية بالإبعاد عن المفسدات: فإن الإنسان إذا خرج وابتعد عن البيئة الفاسدة والمثيرة لشهواته، كان ذلك أدعى إلى صلاحه، وهو ماعمله طالوت حينما ابتعد بهم عن الديار والأبناء

والزوجات: ((فلما فصل طالوت بالجنود))، ولفظ (الفصل) هو ضدّ (الوصل)، ولم يقل الله: فلما خرج أو ذهب، وهو ما يشعرك أن طالوت فعلاً قصد إبعادهم عما يثير فسادهم.

٨/ التربية بالاعتبار: فقد جاءهم آية عظيمة وعبرة أيّما عبرة، ألا وهي تابوت فيه ميراث أنبيائهم، يخرج من قعر بلاد أعدائهم، لتطير به الملائكة بين السماء والأرض، ويوضع بين أيديهم عياناً بياناً: ((إن آية ملكه أن يأتيكم التابوت فيه سكينة من ربكم وبقية مما ترك آل موسى وآل هارون تحمل الملائكة إن في ذلك لآية لكم إن كنتم مؤمنين)).

٩/ التربية بالجوء إلى الله: وهو ما شهدناه من توجههم جميعاً برفع أكفّهم إلى الله بالدعاء: ((قالوا ربنا أفرغ علينا صبراً وثبت أقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين))، وفي الدعاء ذاته من المعاني التربوية الكثير، من طلب الصبر والثبات من الله، وتحقيق نتيجة الانتصار بإذن الله.

كل هذه الأساليب التربوية الواردة في القصة تفيدنا أن التغيير الداخلي للانسان هو الذي يحدّد قيمته ومسئوليته تجاه الأحداث: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾^(١)، وبقدر ما نغيّر في منظومتنا النفسية الداخلية؛ بقدر ما ستكون حضارتنا قائمة بالقيم الفاضلة، ومرتبطة بنداوة السماء.

(١) سورة الرعد، آية ١١

ثانياً: وضع الاختبارات القياسية للتدريب:

وكان من الأمور الهامة التي رأى (طالوت) باجتهاده أن يقيّمها، اختبار (التَّهَر): ((قال إن الله مبتليكم بنهر))، وقد نسب هذا الاختبار إلى الله سبحانه وتعالى، مع أن الصحيح أن ذلك كان باجتهاد منه لمصلحة رآها في ذلك، وذلك لأمرين:-

١/ أن الله أوجب طاعة القائد وولّي أمر المسلمين فيما يأمرهم به، فكأن طاعة الأمير من طاعة الله.

٢/ أن المجتهد يصحّ له أن يقول فيما يظهر له باجتهاده أنه دين الله.

وقد سمّاه طالوت (ابتلاء) لتقريب المعنى لعقولهم، وحتى يعطوا الاختبار مزيداً من الاهتمام^(١).

وقد كان هذا الاختبار اختباراً شاقاً بالنسبة لبني إسرائيل الذين اعتادوا على أن يحصلوا على كل شيء بسهولة، لأن الله سبحانه - في اعتقادهم - يعينهم على كل أمور حياتهم، فهم - كما زعموا - أبناء الله وأحباؤه.

ولقد كان بنو إسرائيل في شدة العطش وكانوا يتربحون وجود ماء في الطريق الطويل، فلما وصلوا إليه وكان الماء أمام أبصارهم وبين أيديهم، وهدير ماء النهر يصكّ ويملاً أسماعهم؛ بل وذاقوا عذوبته لما سُمح لهم بأخذ غرقة منه، وربما لامس أبدانهم أيضاً؛ إذ أنهم لم يُمنعوا من الاغتسال منه وفيه، فأحسّت أجسادهم نداوته و طراوته، وغمرت أنوفهم رائحة الحياة التي في قطراته. وفوق كل ذلك كانوا في وقت حرّ وقيظ شديد^(٢). "وهذا أشدّ في التكليف مما ابتلى به أهل أيلة من ترك الصيد يوم السبت، مع إمكان ذلك فيه، وكثرة ما يرد إليهم فيه من الحيتان"^(٣).

ولم يضع طالوت هذا الاختبار من أجل استفزاز جنوده، أو تحديهم، أو لشهوة في نفسه لاستعبادهم وإذلالهم - كما يفعل الطواغيت -، ولكن كان ذلك لمصالح وأسباب عظيمة، لا يدركها إلا من سَبَر أغوار هذا القرار، ونظر إلى نتائجه وتداعياته، ولعلّ أهم تلك الأسباب:-

(١) ابن عاشور، مرجع سابق، ٤٩٦/٢ (بتصرّف).

(٢) البغوي، مرجع سابق، ٣٠١/١؛ الألوسي، مرجع سابق ١٦٩/٢؛ السمرقندي، مرجع سابق، ٢١٩/١؛ الثعلبي، مرجع سابق،

(٣) أبو حيان، مرجع سابق، ٢٧٥/٢

أ/ أن من لم يستطع تجاوز هذا الاختبار فلن يستطيع تجاوز ما بعده، والذي هو أكبر منه ألا وهو الإبتلاء بالمواجهة الحقيقية؛ إذ أن "فتنة اللقاء يبحر الجيش وما فيه من أعظم الخطر المنزل للقلوب"^(١). وكان في عدم صبرهم عن الماء ساعة واحدة أكبر دليل على عدم صبرهم على القتال الذي سيتطاول وقته، وتحصل به مشقة أشدّ وأكبر^(٢). فإخراج مثل هؤلاء الناكلين قبل المواجهة أهون من تراجعهم أمام العدو، فيفت ذلك في عضد الجيش وقت بدء المعركة، وأما الذين ذهبوا وجاوزوا الامتحان فقد انطلقوا وهم يعملون مقدار قوتهم وعددهم، فأخذوا ذلك في حسابهم.

ب/ من أجل معرفة مقدار الثقة بقائدهم الملك طالوت، ومدى استجابتهم له، فمن أطاعه هنا كان حرياً به أن يطيعه في الميدان، ومن عصاه فهو بالعصيان في سائر الشدائد أخرى^(٣). خصوصاً وأن بني إسرائيل قد بدا منهم كره لملك طالوت عليهم في أول الأمر، ثم أذعنوا من بعد، وكان إذعانهم ورضاهم بطالوت مما لا يُعلم إلا بواسطة الاختبار؛ فاختار طالوت من بين الجند المطيع الذين يرجى منه الصبر في القتال، والثبات في معامع التزال. ونفى من الجند من ظهر عصيانه، وخشي في الوغى خذلانه.

وذلك أن من أهم أسباب الظفر الثقة بالقائد، وأخطر القيادات هي قيادة من ولي على قوم وهم له كارهون، أو كان فيهم من يكرهه^(٤).

ج/ الانسان إذا عطش جداً ينبغي له من الناحية الصحية أن لا يشرب كثيراً من الماء في هجمة واحدة، فإن ذلك قد يؤدي إلى هلكته، أو على أقل تقدير يضعفه عن القتال ويوهن جسده^(٥). وقد ثبت طبيياً أن ذلك يؤدي إلى مغص حاد ناتج من تقلص في العضلات وجدار المعدة، وفي ذلك اعجاز قرآني علمي ظاهر. وإذا أراد المحارب أن يبقى على نشاطه شرب قليلاً من الماء، فإذا شرب كثيراً بعد التعب، انحلت عراه ومال إلى الراحة، وأثقله الماء^(٦).

(١) البقاعي، مرجع سابق، ٤٣٢/٢

(٢) ابن سعدي، عبد الرحمن بن ناصر، تفسير الكرمي الرحمن في تفسير كلام المنان، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحي، ط ١، (دمشق: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م)، ص ١٠٨ (بتصرف).

(٣) الشوكاني، مرجع سابق، ٢٩٢/١ (بتصرف).

(٤) رشيد رضا، مرجع سابق، ٤٨٦/٢ (بتصرف).

(٥) المظهري، مرجع سابق، ٣٤٩/١

(٦) ابن عاشور، مرجع سابق، ٤٩٦/٢ (بتصرف)

د/ في هذا الاختبار ترويض على الانضباط، وكبح شهوات النفس، فعندما نترك العنان لرغباتنا وشهواتنا وننغمس فيها تضعف قوانا الجسدية والعقلية، كما تضعف علاقاتنا الاجتماعية، فأجسادنا عبارة عن مجموعة متكاملة من الأنظمة، إذا شكت قصوراً في أي ناحية تداعى لهذا القصور سائر الأنظمة.

وهذا هو السبب وراء الأهمية الكبرى التي تتمتع بها عادة: (اشحذ المنشار)^(١)، حيث تصبح مبادئ الاعتدال والاستقامة وضبط النفس مبادئ أصلية ترتكز عليها حياة الفرد. والمرء بين أمرين لا ثالث لهما، إما أن يسيطر على رغباته وشهواته، أو أن يتركها فتسيطر عليه^(٢).

وتلك هي القوة التي اعتمد عليها (طالوت) في جيشه، ألا وهي قوة الإرادة واليقين في نصره الدين، ومخاطرتهم بأنفسهم، وعزيمتهم على هزيمة انكسار نفوسهم، وبمثل هؤلاء الرجال كان النصر، فإنه وإن تراجع تسعة أفراد من بين عشرة، فقد أخرج (طالوت) واحداً بألف من بين هؤلاء العشرة، ﴿إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عَشْرُونَ صَاحِبُونَ يَعْلَبُونَ مِائِينَ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُونَ أَلْفًا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾^(٣)، ﴿فَأَمَّا الزُّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُتُ فِي الْأَرْضِ﴾^(٤).

ه/ ظروف الحرب قد تقتضي انقطاع سابلة الطعام والماء، من جراء حصار، أو طول لبث، فإذا لم يكن الجندي قادراً على تحمل الجوع والعطش يوماً أو أياماً عند الضرورة فإنه حتماً سيستسلم للأعداء ويرضخ لإرادتهم. أما إذا كان الجندي قادراً على تحمل ذلك حتى تنجلي الغمة، فإنه يقاوم الأعداء ويصاولهم ويحبط محاولاتهم في هزيمه واستسلامه^(٥)، وبهذا الاختبار أيضاً "علم طالوت من له نية في القتال ومن ليس له نية"^(٦). ووضع الجندي في مثل (ظروف الحرب)، هي ما تسمى اليوم بـ (المناورات العسكرية)، وذلك من أجل تدريب الجنود^(٧).

(١) عبارة (اشحذ المنشار) تعني: صيانة وتحسين ما يساعدنا على انجاز اعمالنا، وتحقيق رغباتنا.

(٢) ستيغين كوفي، مرجع سابق، ص ٧٨ (بتصرف).

(٣) سورة الأنفال، آية: ٦٥

(٤) سورة الرعد، آية ١٧

(٥) خطاب، محمود شيت، الإسلام والنصر، كتاب الكتروني pdf، ص ٩٥ (بتصرف).

(٦) ابن الجوزي، مرجع سابق، ٢٤٦/١

(٧) ابن عثيمين، محمد صالح بن محمد، تفسير القرآن الكريم، طبعة الكترونية، السعودية، عنيزة: مؤسسة الشيخ محمد بن صالح

العثيمين الخيرية، المجلد ٣

و/ كان في ذلك رفع لمعنويات من أطاعوه ونجحوا في الامتحان، ومن المعلوم أن النجاح في الامتحان له مردود نفسي على الفرد، خصوصاً في وقت الأزمات.

فهؤلاء الثابتين الذين لم يزيدوا على غرفة قويت قلوبهم، وصحَّ إيمانهم، وبارك الله فيما اغترفوه حتى كفتهم، وأما الذين خالفوا وشربوا فقد اُهمرت معنوياتهم، وجنبوا عن لقاء العدو، ولم يشهدوا النصر^(١).

بل أنه قد روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنهم حتى مع شربهم من النهر لم يرتووا^(٢)؛ وربّما ذلك محمول على ما ذكرناه من الضرر الصحي لمن استعجل شرب الماء وهو في عطش شديد، ويدل على ذلك التعبير بالفاء في قوله سبحانه (فشربوا) التي تدلّ على " بيان سرعة السقوط وإجابة داعي الهوى"^(٣).

وقد ساق (سفر القضاة) هذا الحدث، واختبار النهر على أنه لجدعون، وهو من الأخطاء الفادحة، التي ردّ عليها الكتاب الذي لا يأتيه الباطل من يديه ولا من خلفه (القرآن الكريم)، فهذا الحدث كان مما لا شكّ فيه — (طالوت)، ولا يمكن أن يتكرر الحدث بنفس الطريقة وبنفس العدد في عهد متقارب، يقول النص التوراتي: (والآن ناد في آذان الشعب قائلاً: من كان خائفاً ومرتعداً فليرجع وينصرف من جبل جلعاد. فرجع من الشعب اثنان وعشرون ألفاً، وبقي عشرة آلاف. وقال الرب لجدعون: لم يزل الشعب كثيراً. انزل بهم إلى الماء فأنقيهم لك هناك، ويكون أن الذي أقول لك عنه: هذا يذهب منك، فهو يذهب معك، فهو يذهب معك. وكل من أقول لك عنه: هذا لا يذهب معك فهو لا يذهب فتزل بالشعب إلى الماء. وقال الرب لجدعون: كل من يلغ بلسانه من الماء كما يلغ الكلب فأوقعه وحده. وكذا كل من جثا على ركبته للشرب. وكان عدد الذين ولغوا بيدهم إلى فمهم ثلاث مئة رجل. وأما باقي الشعب جميعاً فجثوا على ركبهم لشرب الماء)^(٤).

(١) الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد النيسابوري، الوسيط في تفسير القرآن المجيد، تحقيق: عادل عبد الموجود وآخرون، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م، ١/٣٦٠ (بتصرف).

(٢) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، مرجع سابق، ١/٦٦٨؛ الألوسي، مرجع سابق، ١٧١/٢

(٣) مصطفى مسلم وآخرون، التفسير الموضوعي، مرجع سابق، ١/٣٣٥

(٤) سفر القضاة، اصحاح ٧، مقطع ٣:٦

وعلى كل حال فليس اعتمادنا على هذا النصّ لنشرحه أو نبرّره، وقد قال الأستاذ (محمد عبده) تعليقاً على هذا النصّ: "وقد علمت أن القوم خلطوا في تاريخهم، وأن أكثره لا يعرفه كاتبوه، ومنه سفر صموئيل الذي فيه قصة (طالوت)... وكما فات مؤرخي بني إسرائيل تحرير الوقائع والحوادث بالتدقيق فاتهم ما فيها من العبر والحكم، فأين ما نقلناه في تفسير هذه القصة عنهم مما تجده في عبارة القرآن من صنوف العبرة؟ فالحق ما قاله الله في مسألة النهر وغيرها، ولا يعتبر ما خالفه من أقوال سائر الكتب معارضاً له فيحتاج إلى التوفيق أو الجواب"^(١).

ونكتشف أيضاً من خلال النص القرآني تلك المعادلة الاختبارية الربانية، ألا وهي معادلة النصر فيمن حقّقها، وقد مرّت بأربع مراحل:-

١/ اختبار النية والصدق والإخلاص: ((قال هل عسيتم إن كتب عليكم القتال ألا تقاتلوا)).

٢/ اختبار التسليم لأمر الله وحكمه: ((قالوا أنى يكون له الملك علينا)).

٣/ اختبار الانضباط والطاعة العملية: ((إن الله مبتليكم بنهر)).

٤/ اختبار الثقة بوعده الله: ((قالوا لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده)).

فهذه معادلة مركّبة من أربعة أركان:

الصدق والإخلاص + التسليم + الانضباط والطاعة + الثقة = النصر بإذن الله

فمن تحققت فيه وصبر عليها وثبتت أقدامه فيها كان حقاً على الله أن ينصره، ((ربنا أفرغ علينا

صبراً وثبتت أقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين فهزموهم بإذن الله)).

(١) رشيد رضا، مرجع سابق، ٣٨٩/٢

ثالثاً: تنمية الدافعية، والتركيز على (المحفز):

الحافز الذاتي هو القوة الداخلية في الانسان، المحرك لعواطفه، والموجهة لإرادته، والدافعة له حتى يمارس سلوكاً معيناً داخلياً أو خارجياً^(١).

ولا بد للقيادة أن تجمع أفراد حول فكرة محفزة، يكون جوهرها قضية محورية تمس حياتهم مباشرة، وتؤسس خطاها على البواعث الداخلية النفسية الدفينة، هذه الفكرة المحفزة في قصتنا تتمثل في (قضية استعادة أرضهم وفك أسراهم)، وهي التي وردت من أول الأحداث: ((ومالنا أولاً نقاتل في سبيل الله وقد أخرجنا من ديارنا وأبنائنا)).

وأصبحت هذه الفكرة المحفزة هي القضية التي تم التركيز عليها لاستقطاب بني إسرائيل ورفع علم الجهاد، من خلال طرح هذه القضية المحسوسة الملموسة. وهي تقع في المجال الذي يرى فيه الفرد الإسرائيلي العادي دوره فيه واضحاً، وحاجته إليه ماسة، وهذا ما جعل بني إسرائيل يلتفتون حول هذه الفكرة وينصرونها، ويبدلون في سبيلها أرواحهم.

وذلك أن قضية الإخراج من الديار ليست بالقضية الهيئية في وجدانهم، ولا يمكن أن تنطفي جذوتها بسهولة من عقولهم، وهي ذات القضية التي أذن الله فيها ببدء الجهاد والقتال في ديننا: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ﴾^(٣٩) الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ^(٢).

ومن المهم جداً أن يبقى هذا الحافز مستقراً في النفوس، وأن يذكرهم القائد به ويؤكد عليه، لأنه إذا ما غاب هذا الحافز عن الأذهان فإنهم يتفلتون وينفضون ويسأمون^(٣).

(١) الميداني، مرجع سابق، ٢٠٢/١

(٢) سورة الحج، آية ٣٩: ٤٠.

(٣) جاسم سلطان، قوانين النهضة، مرجع سابق، ص ٢١

رابعاً: رفع المعنويات:

توالت على بني إسرائيل الكوارث التي أصابتهم بإحباطات نفسية متتابة، وهم بالكاد وافقوا على الملك الجديد (طالوت)، ومع أن النبي عليه السلام حاول جاهداً اقناعهم ببعض الحقائق وتصحيح الأفكار، "ولكن طبيعة إسرائيل - ونبيها يعرفها - لا تصلح لها هذه الحقائق العالية وحدها، وهم مقبلون على معركة. ولا بدّ لهم من خارقة تمزّ قلوبهم، وتردّها إلى الثقة واليقين"^(١).

فجاءت إليهم هذه الآية العجيبة (التابوت) لترفع من معنوياتهم: ((إن آية ملكه أن يأتيكم التابوت فيه سكينه من ربكم))، قال ابن عباس رضي الله عنهما: (جاءت الملائكة بالتابوت تحمله بين السماء والأرض وهم ينظرون إليه حتى وضعته عند طالوت)^(٢).

فالمعجزة هنا التي رفعت المعنويات هي حمل الملائكة للتابوت من بين أيدي أعدائهم الذين هبّوه، ورؤيتهم للملائكة عياناً وهم يطرحون التابوت بين أيديهم، ثم يفتحون التابوت فيجدون بداخله آثار أنبيائهم، وبقايا من دينهم.

وقد أخطأت التوراة المحرّفة التي نسبت مجئ التابوت بواسطة (عجلين) ربطا بالتابوت وجاء به إليهم في قصة طويلة^(٣)، وهذا ناشئ من الفكرة الوثنية في تقديس (العجل) عند اليهود، وإن تعجب من شيء فإنك تعجب من هؤلاء اليهود الذين يبدلون الملائكة المكرّمين بمقدساتهم الحيوانية، ويحرفوا الطريقة الغير مألوفة إلى الطريقة المألوفة لديهم.

وبهذا التابوت حصلت (السكينة) وارتفعت المعنويات، قال ابن عطية: "والصحيح أن التابوت كانت فيه أشياء فاضلة من بقايا الأنبياء و آثارهم، فكانت النفوس تسكن إلى ذلك وتأنس به وتقوى"^(٤). وذلك لأنهم لما رأوا التابوت وهو طائر في السماء تحمله ملائكة الرحمن سكنت قلوبهم وهدأت وزال عنهم الخوف^(٥). وحصل اليقين لهم بأن الله ناصرهم^(٦).

(١) سيد قطب، مرجع سابق، ٢٦٧/١

(٢) البغوي، مرجع سابق، ٣٠١/١

(٣) سفر صموئيل الأول، اصحاح ٤

(٤) ابن عطية، مرجع سابق، ٣٣٣/١

(٥) الرازي، مرجع سابق، ١٩١/٦ (بتصرف).

(٦) الشوكاني، مرجع سابق، ٢٩١/١

وكان ذلك من أكبر الحوافز لهم على المسارعة في الجهاد^(١). قال عكرمة: (لما رأى بنو إسرائيل التابوت سارعوا إلى طاعته، والخروج معه)^(٢).

وكان في إتيان الملائكة بالتابوت إشعار بأن الملائكة سيشاركون معهم في مقاتلة المشركين، وأن الله سيمدّهم بجند من ملائكته يعينونهم ويشدّون من أزرهم ويثبتونهم. وقد كان بنو إسرائيل بحاجة كبيرة إلى هذه الدفعة المعنوية الكبيرة، خصوصاً وأن كثيراً منهم قد سيطر عليه وباء الجبن المتأزم، والمتأصل في النفسية اليهودية، والذي يتولد معه انهيار كامل للمعنويات، وكان هذا الرعب كافياً لإلحاق الهزيمة بهم.

وإلى جانب رفع المعنويات لبني إسرائيل، جاء بالمقابل انهيار المعنويات للأعداء بقتل طاغيتهم (جالوت)، فقد اُهارت معنويات جيشه إلى أبعد الحدود بعد هلاكه، وحاقت بهم الهزيمة: ((فهزموهم بإذن الله وقتل داود جالوت)).

إن الهدف الحيوي من الحرب، هو تحطيم الطاقات المادية والمعنوية للعدو، وحتى يكون النصر كاملاً ويؤدي لاستسلام العدو لا بدّ من تحطيم معنوياته، وهي ما تسمى بـ (الحرب النفسية) التي تستهدف الطاقات المعنوية بالدرجة الأولى وقبل كل شيء^(٣). وإن أهم هدف تسعى إليه الحرب النفسية قديماً وحديثاً هو زرع الخوف في نفوس من توجه إليهم، لأن انفعال الخوف نفسياً متعلّق بغريزة حب الحياة وكرهية الموت؛ والذي يترتب عليه الهرب في المعارك^(٤). يقول (سون تزو): "القتال والانتصار في جميع جميع المعارك ليس هو قمة المهارة، التفوق الأعظم هو كسر مقاومة العدو دون أي قتال"^(٥).

إن أكثر القادة والمفكرين، عسكريين كانوا أم سياسيين، يعتبرون أن الحرب النفسية أصبحت جزءاً كبيراً لا يستغني عنه في الحروب العسكرية أو السياسية، فهي سلاح فعال وشديد التأثير^(٦).

(١) الثعلبي، مرجع سابق، ص ١٥٠

(٢) أبو حيان، مرجع سابق، ٢/٢٧٣

(٣) خطاب، محمود شيت، بين العقيدة والقيادة، ط ١، (دمشق: دار القلم - بيروت: الدار الشامية، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م)، ص ١٢٥ (بتصرف)

(٤) النجار، فهمي، الحرب النفسية، ط ١، (الرياض: دار الفضيلة، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م) ص ٧٤ (بتصرف)

(٥) سون تزو، مرجع سابق، الفصل ٣، الفقرة ٢

(٦) النعنع، علام عبد القادر، النعنة المعنوية في القرآن الكريم، رسالة ماجستير غير مطبوع، (فلسطين، نابلس: جامعة النجاح

النجاح الوطنية، ٢٠٠٧م)، ص ١١٠ (بتصرف)

خامساً: تنمية تحمّل المسؤولية لدى الأفراد:

شعور المرء بالمسؤولية وتحمله لها تجاه نفسه وقومه ودينه من القيم الجوهرية في المجتمعات الحضارية، وحاجة الفرد إلى هذا الشعور المتنامي يساهم بشكل فعّال في دفعة إلى العمل والبحث عن حلول.

وقد كان بنو إسرائيل قبل مجيء طالوت دائماً ما يبحثون عن كبش فداء يحملونه أخطاءهم وعيوبهم، وإذا ما حدث لهم كارثة نسبوا مسؤولياتها لأنبيائهم وصالحيتهم وقادتهم، دون أدنى شعور بتحمّل تلك المسؤولية، وهم الذين قالوا من قبل لموسى عليه السلام: ﴿فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَتَلْنَا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ﴾^(١).

أما في عهد (طالوت) فقد بدأ لديهم الاحساس بهذا الشعور، فبدؤوا أولاً بالمطالبة بالملك، وطلبوا أيضاً أن يذهبوا للجهاد في سبيل الله، فدل ذلك على تحمّلهم لهذه المسؤولية، وليس ذلك مقتصرًا على خاصة بني إسرائيل من (الملاّ)؛ بل إنه "متى عظم الشعور في نفوس خواص الأمة بوجوب حفظ استقلالها، ودفعت خيم الأعداء عنها، فإنه لا يلبث أن يسرى إلى عامتها، فيظن الناقص أن عنده من النعر والحمية للأمة ما عند الكامل"^(٢).

وقد علّل (الكواكبي) سبب فقدان هذا الشعور بقوله: " مبني قاعدة كون الأمة التي لا يشعر أكثرها بآلام الاستبداد ولا تستحق الحرية هو: أن الأمة إذا ضربت عليها الذلة والمسكنة وتوالت على ذلك القرون والبطون، تصير تلك الأمة سافلة الطباع... حتى إنها تصير كالبهائم، أو دون البهائم، لا تسأل عن الحرية، ولا تلمس العدالة، ولا تعرف للاستقلال قيمة، أو للنظام مزية، ولا ترى لها في الحياة وظيفة غير التابعة للغالب عليها... ولهذا قرر الحكماء أن الحرية التي تنفع الأمة هي التي تحصل عليها بعد الاستعداد لقبولها"^(٣).

(١) سورة المائدة، آية ٢٤

(٢) رشيد رضا، مرجع سابق، ٤٩٢/٢

(٣) الكواكبي، مرجع سابق، ص ١٧٩: ١٨٠

سادساً: توزيع المهام ووضع الشخص المناسب في المكان المناسب:

إن القائد الذي يتعامل مع جميع الأفراد كأنهم أصحاب مهمة واحدة، وهو صاحب المهمة المركزية وجميع المهام والتكاليف والصلاحيات بيده، إنما هو في حقيقة الأمر يقود قطعاً خاملاً لا فريقاً عاملاً. فما جودة القيادة ودقتها إلا بمعرفة فنون التفويض وتوزيع المهام على الأفراد ووضع الشخص المناسب في المكان الذي يناسبه، وما على القائد سوى الاشراف والرقابة، والتدخل في الحالات التي تقتضي منه ذلك في أقل الحالات.

ونحن نلاحظ من خلال الآيات هذا الملحظ المهم من خلال ثلاثة أحداث في القصة هي :-

أ/ اختيار (طالوت) من قبل النبي وتكليفه بالقيادة، وإعطاؤه الصلاحيات الكاملة مع وجود النبي عليه السلام، كل ذلك مما يؤكد لنا أهمية هذا الأمر، وهذا أيضاً من وضع الرجل المناسب في المكان المناسب، خصوصاً وأن هذا الاختيار في موقع (القيادة)، وهو من المواقع الحساسة والمناصب الوظيفية الهامة، التي ينبغي التأكد جيداً من مناسبة من نضعه فيها .

ب/ تحريك الآخرين وإعطاؤهم الصوت، وتكليفهم بالدفاع عن حقيقة مفهوم النصر، وهو ما سمح به طالوت للثابتين المؤمنين الذين قالوا: ((كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة بإذن الله)).

جـ / اختيار (داود) وتكليفه بمهمة مجالدة ومبارزة الطاغية (جالوت)، فإن القيادة الرشيدة تختار النوابغ وتكلفهم بقيادة مهام قتالية محددة، وكان (داود) أنسب شخصية توفرت فيها سمات التكليف لهذه المهمة الصعبة.

ويحدّد (الماوردي) أركان التكليف ووضع الرجل المناسب في المكان المناسب بثلاثة أمور يجب اعتبارها في كل من أوكلت إليه المهام:

١/ الصفات والسمات، وما طُبِعَ عليه من خُلُق.

٢/ الكفاءة، وأن تتكامل فيه المميزات والعلوم والخبرة والآلة فيما يخدم به مهمته.

٣/ الهمة والإرادة والرغبة من الفرد المكلف فيما خصّص به من مهام.

ثم قال تعقيماً: "فلا يعطى أحدهم منزلة لا يستحقّها لنقص أو خلل، ولا يستكفيه أمر ولايته، ولا ينهض بها، لعجز أو فشل، فإنهم آلات الملك، فإذا اختلّت كان تأثيرها مختلفاً وفعلها معتلاً"^(١).

فالواجب على القائد أن يعيّن من أفرادهم ممن هم تحت قيادته أصلح من يقدر عليه في كل موضع ومهمّة^(٢). كما أن مبدأ وضع الرجل المناسب في المكان المناسب قائم على أساس المواءمة بين متطلبات العمل وبين قدرات الفرد الذي سوف يشغل هذا العمل، فإن قيام الفرد بالعمل الذي يناسب استعداداته وقدراته وميوله، يجعلنا نستفيد من إمكانية أفضل استغلال، مما يرفع من مستوى الأداء ومن مستوى الكفاءة في تحقيق الأهداف^(٣).

ولذلك فالمطلوب من القائد أن يتعرّف جيداً على الرجال الذين يرأسهم، وأن يكون شعاره الدائم هو أن يضع كل شخص في مكانه المناسب، The right man in the right place، فالشخص الذي يجد نفسه أمام جهد أو عمل قد تجاوزه، يظهر بغير سوية ومضطرب، أما الذي يعمل في المكان المناسب له يبدو دائماً أمام الناس ذكياً وحسن التدبير^(٤).

وهذا الأمر الذي أحسن فيه (طالوت) جداً باستفادته من الإمكانيات والمواهب ومعرفة الرجال، بل ومعرفة أيضاً صغار السن مثل (داود) عليه السلام، والاستفادة من موهبته القتالية وتنميتها، وهذا هو المحك الواضح للفرق بين الزعيم والطاغية، فالزعيم يبحث عن القوى والطاقات في الجماعة فينميها، ويفرح كلما وقع على طاقة نافعة فسيستعين بها ويدفعها إلى الأمام، بينما الطاغية لا يطيق إلا نفسه، فكلما وجد طاقة بارزة سعى إلى التخلص منها وإزاحتها^(٥).

إن (طالوت) بهذا الفعل جعل من جميع الأفراد صناعاً للنصر، وهو بذلك أيضاً هيئاً رجالاً أمثال (داود) للقيادة، وكذلك تكون تربية القادة للقادة، لا تربية القادة للأتباع والأصغار الذين يعيشون طيلة دهرهم (في مكانك راوح).

(١) الماوردي، تسهيل النظر، مرجع سابق، ص ١٩٤

(٢) ابن تيمية، السياسة الشرعية، مرجع سابق، ص ١٥

(٣) محفوظ، مرجع سابق، ص ٥٨

(٤) كورتوا، مرجع سابق، ص ٤٣ (بتصرف).

(٥) قطب، محمد، دراسات في النفس الانسانية، ط ١٠، (القاهرة: دار الشروق، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م)، ص ٢٩٨ - ٢٩٩ (بتصرف).

- كما أن القائد في كلِّ ما يكلفهم به لا يربطهم بشخصه، وإنما يربطهم بالقيم والمبادئ، وقد كان هذا واضحاً منذ البداية وقت مجيء التابوت، والذي يحمل في طياته ((بقية مما ترك آل موسى وآل هاون))، فربطهم القائد طالوت بتلك القيم السامية والمبادئ الخالدة التي جاءت بها شريعة الأنبياء عليهم السلام.

- وإن من كمال إعطاء التكليف حقها أن يفرِّغ القائد من كلفهم التفرغ التام للمهمة التي أوكلوا بها، فلا ينصرف همهم ولا ينشغل بهم إلا بإنجاز ما كلفوا به حتى تتحقق أفضل النتائج، وقد روي عن عكرمة قوله: (قال لهم طالوت: لا يخرج معي من بني بناءً لم يفرغ منه، ولا من تزوج امرأة لم يدخل بها، ولا صاحب زرع لم يحصده، ولا صاحب تجارة لم يرحل بها، ولا من له أو عليه دين، ولا كبير ولا عليل)^(١).

وقريب من هذا الكلام قاله (يوشع بن نون) عليه السلام أيضاً لقومه فقد جاء من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: {غزا نبي من الأنبياء، فقال لقومه: لا يتبعني رجل مَلَك بضع امرأة وهو يريد أن يبني بها ولمّا يبني بها، ولا أحد بنى بيوتاً ولم يرفع سقوفها، ولا آخر اشترى غنماً أو خِلْفَات وهو ينتظر ولادها}^(٢).

ولعلَّ طالوت أخذ ذلك من سياسة (يوشع بن نون) عليه السلام في تفرغ المجاهدين في سبيل الله، وبإمكاننا أن نستوحي ذلك أيضاً من لفظة (فَصَل) في قول الله سبحانه: ((فلما فصل طالوت بالجنود))، إذ أنّها تقتضي الابتعاد عن المشغلات والمثيرات، والبعد عن ملهيات الدنيا والتفرغ للجهاد في سبيل الله، قال ابن جماعة: "ينبغي لأهل الجيش ألا يشتغلوا بما يشغل قلوبهم من تجارة أو زراعة أو بناء رباغ للمباهاة، لأن ذلك كله ليشغل عن صدق النية في الجهاد، ويصدّ عن المصابرة عند اللقاء، ويفتر العزم عن طلب الشهادة"^(٣). ويمثل ذلك قال (الشيرازي)^(٤).

(١) أبو حيان، مرجع سابق، ٢/٢٧٣؛ البغوي، مرجع سابق، ١/٣٠١؛ الزمخشري، مرجع سابق، ١/٢٩٠، الثعلبي، مرجع سابق، ص

١٥١؛ الألوسي، مرجع سابق، ٢/١٦٩

(٢) متفق عليه، البخاري في صحيحه، كتاب (فرض الخمس)، باب قول (أحلت لي الغنائم)، برقم ٣١٢٤، ٣/١١٣٦؛ ومسلم في

صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب تحليل الغنائم لهذه الأمة خاصة، برقم ١٧٤٧، ٣/١٣٦٦

(٣) ابن جماعة، مرجع سابق، ص ١٦٦

(٤) الشيرازي، مرجع سابق، ص ٦١٣

فموضوع (التفرغ) لإنجاز المهام هو من الأمور التي ينبغي مراعاتها وقت أداء المشاريع الكبرى.

- وأمر آخر ينبغي أن يلتفت إليه القائد، وهو أن (التكليف بالمهام) هو إشغال للأتباع بالعمل والبناء، فتذهب جهودهم وتنصرف أذهانهم في إتمام ما كلفوا به على أحسن وجه، أما إذا تركوا هملاً بلا مهام وتكاليف تناط بهم فإنهم سرعان ما ينقلبون على القيادة، ويعيشون في (فراغ الجدل) الذي تهلك به الأمم.

ولذلك نجد في الآيات سرعة التعقيب بـ (الفاء): ((فلما فصل))، والتي جاءت بعد مجيء التابوت، فأغلق باب النقاشات والجدل، وانطلق طالوت بمن معه موكلاً لهم مهمات العمل، والأمة عادة لا تقنع بعد العمل إلا بعمل أقوى منه، حتى تستمر في عملية البناء.



الخاتمة

بعد هذا التطواف في ثنايا هذا البحث، والتنقل بين أفياء ثمراته وفوائده، آن لنا الإسترواح بذكر أهم النتائج التي توصل إليها الباحث، وشذراً من التوصيات للعاملين أفراداً وقادة من أمة الإسلام.

-وقد كان من أهم تلك النتائج في البحث:-

- أن استخراج الدروس من القصة القرآنية وأخذ العبر منها بطريقة المنهج الاستنباطي هو أحد أنماط التفسير الموضوعي.
- ركز القرآن الكريم على المعايير الاعتبارية في حديثه عن بني إسرائيل، والتي كان الهدف منها تربية الأمة المحمدية.
- أن محور سورة البقرة هو (المدافعة)، وكذلك سورة آل عمران مكملتها، وتأتي (قصة طالوت) في سياق موضوع (المدافعة).
- حديث التوراة عن قصة طالوت في (سفر صموئيل) مليئاً بالثغرات الخطيرة، والتشويه المتعمد لسيرة هذا الملك القائد.
- كان من أكبر العوامل التي أدت إلى الذل والمهانة لبني إسرائيل عقيدتهم السيئة في الله وعبادتهم غير الله، وإغراقهم في المعاصي، وغفلتهم عن أسباب التمكين.
- بلغ بنو إسرائيل قمة الانحطاط الحضاري قبل مجئ طالوت، وتمزقوا شراً ممزقاً، وتكالبت عليهم الأمم المجاورة، وتوالت عليهم الهزائم العسكرية، ولم يكن لهم سوى نفوذ بدائي محدود.
- بنو إسرائيل كانوا في حاجة ماسة لإيجاد (قيادة) توحدهم وتدفع عدوهم، فاختار الله لهم (طالوت) لأسباب ذاتية وأخرى إلهية.
- ينبغي للقائد أن يمتلك المؤهلات الفكرية، وأن يكون له إمام معرفي بالمنصب الذي هو فيه، سواءً كان في الجوانب العسكرية أو السياسية أو الإدارية.
- لا بد للقائد أن تتوافر فيه القدرات النفسية العالية، والاستعداد البدني المتكامل والأخلاق الرفيعة في التعامل في الأفراد.

- من أكثر الأخطاء شيوعاً قديماً وحديثاً هو الإلتفات في (انتخاب القيادات) إلى معيار المال والجاه، وتقديم الأوصاف الخارجية للشخص على الأوصاف الذاتية، وكذلك من أخطاء النموذج الديمقراطي فتح باب الإنتخاب لدهماء الناس ومن ليس لهم معرفة ولا دراية.
- سلك النبي (صمويل) عليه السلام مسارات تربوية لتأهيل بني إسرائيل للنظام الملكي الجديد، وراعى المرحلية في التغيير.
- كانت الصلاحيات المتكاملة بين النبي عليه السلام وبين طالوت نموذجاً واضحاً لعدم التعارض بين الدين والسياسة، وأن السياسة جزء من الدين.
- مؤشرات النجاح القيادي لطالوت كثيرة، والتي تجعله بحق من أعظم قواد التاريخ، وقد استطاع أن يرفع بني إسرائيل من حضيض الأمم إلى تكوين دولة عزيزة آمنة.
- لم يفتح طالوت مدينة القدس لأنه لم يكن لها أهمية دينية عند بني إسرائيل، كما أن أهلها كان فيهم الإسلام من قديم الزمان.
- الفروق القيادية بين النبي صمويل عليه السلام وطالوت وداود عليه السلام هي التي ساهمت في نجاح كل واحد منهم في مرحلته الزمنية المناسبة لمواصفاته.
- انتقال السلطة من طالوت إلى داود عليه السلام كان بطريقة طبيعية وفق مقتضيات المرحلة الجديدة، ودعوى الصراع الطويل بينهما مزيفة ومشبوهة.
- القرارات المتخذة في القصة جاءت متنوعة، وقد رسمت لكل القادة قواعد إدارية وأدبيات تربوية في اتخاذ القرارات.
- وضعت آيات القصة لنا منهجاً تربوياً يحكم على علاقة القائد بالأفراد، وينبغي لمن أراد النجاح من القادة أن يحتذي بها .
- الإعداد التربوي للأفراد قبل التكليف بالمهام والوظائف من الأمور الهامة التي تساهم في قناعة الأفراد بتحقيق الأهداف، وقد بينت لنا أحداث القصة عدة وسائل تربوية مستخدمة.

■ على القائد المرابي أن يضع التدريبات القياسية للأفراد، وأن ينمي فيهم الدافعية وتحمل المسؤولية، وأن يكون حريصاً على توزيع المهام والصلاحيات وفق قاعدة (وضع الرجل المناسب في المكان المناسب).

-أما التوصيات التي وقعت في خاطري أثناء كتابة البحث، وتمنيت أن تظهر على أرض الواقع، فهي موجهة إلى ثلاث فئات:

أ/ إلى كل باحث في علوم القرآن: ما زال هناك الكثير من المعين الذي لا ينضب في (كتاب الله)، ونحن بحاجة ماسة في وقتنا الحاضر أن نصرف جهودنا لاستخراج المناهج الربانية والقواعد القرآنية التي نستفيد منها في حياتنا العملية والسلوكية، بدلاً من الإغراق في جزئيات لا طائل منها في واقعنا الحياتي، ولا تقدم للأمة سوى سطور معلومات على رفوف المكاتب.

ومن دلف إلى أبواب (التفسير الموضوعي) سيجد الجواهر التي تبهر الأفهام وعلى سبيل المثال في باب القيادة والتربية: الجوانب القيادية والتربوية في قصة سليمان عليه السلام في القرآن... والدروس القيادية والتربوية في قصة ذي القرنين... إلخ. وكذلك موضوع: محور المدافعة في سورتي البقرة وآل عمران.

ب/ إلى قادة أمتنا الإسلامية بجميع مستوياتهم القيادية: علينا أن نستقي مثلنا القيادية وأساليبنا التربوية من القرآن العظيم، ونستلهم أسس وقواعد القيادة الناجحة منه أيضاً، بدلاً من التأسي بما قذفته لنا الحضارة الغربية الركيكة من ركام النظريات القيادية والتربوية. كما أن على كل قائد راشد أن يطبق المنهج القرآني في القيادة والتربية ليكون واقعاً عملياً في ممارسته مع الأفراد.

ج/ إلى آحاد الأمة وعامتها: أن نربي النشء القادم على الإقتداء بسيرة الأبطال والقادة العظام (طالوت)، لنكوّن جيل النصر القادم الذي يحمل في فكره أجمل صورة وأجلاها لأبطال الإسلام، بدلاً من أبطال (الكرتون) والأفلام المدسوسة على ثقافتنا وحضارتنا. وعلى عاتقنا جميعاً نحمل مسؤولية تربية أبنائنا لنصنع منهم قادة نراهم في قادم الأيام على (أبواب القدس).

قائمة المراجع

- القرآن العظيم

١. أبكار يوس، يوحنا افندي، ١٨٨٥م، **قطف الزهور في تاريخ الدهور**، بيروت، ط ٢
٢. ابن الأثير، أبو الحسن علي، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م، **النهاية في غريب الحديث**، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي - محمود محمد الطناحي، بيروت: المكتبة العلمية.
٣. ابن الأثير، أبو الحسن علي، ١٤١٥هـ، **الكامل في التاريخ**، تحقيق: عبدالله القاضي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط ٢
٤. الأحمد، أحمد عيسى، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م، **داود وسليمان في العهد القديم والقرآن الكريم/ دراسة لغوية تاريخية مقارنة، الكويت: مطبعة حكومة الكويت.**
٥. أحمد شاكر، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م، **عمدة التفسير عن الحافظ ابن كثير (مختصر تفسير القرآن العظيم)**، مصر، المنصورة: دار الوفاء، ط ٢
٦. أحمد أبو زيد، ١٩٩٢م، **التناسب البياني في القرآن**، الرباط: مطبوعات جامعة محمد الخامس.
٧. أرمسترونج، كارين، ١٩٩٨م، **القدس مدينة واحدة عقائد ثلاث**، ترجمة: فاطمة نصر، محمد عناني، لبنان: سطور.
٨. ابن الأزرقي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن علي الغرناطي، **بدائع السلك في طبائع الملك**، تحقيق: علي سامي النشار، العراق: وزارة الاعلام، ط ١
٩. الأزهرى، أبو منصور محمد بن أحمد، ٢٠٠١م، **تهذيب اللغة**، تحقيق: محمد عوض مرعب، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط ١
١٠. الألباني، محمد ناصر الدين، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م، **إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل**، بيروت: المكتب الإسلامي، ط ٢
١١. الألباني، محمد ناصر الدين، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م، **سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة**،

الرياض: دار المعارف، ط ١

١٢. الألوسي، شهاب الدين محمود البغدادي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، بيروت: دار إحياء التراث العربي.

١٣. البخاري، محمد بن اسماعيل، ١٤٢٢هـ، الجامع الصحيح، المحقق: محمد زهير الناصر، دار طوق النجاة، ط ١

١٤. البرغوثي، عمر الصالح، وطوطح، خليل، تاريخ فلسطين، مصر، بور سعيد: مكتبة الثقافة الدينية.

١٥. بصبوص، أحمد، ١٩٨٨م، فن القيادة في الاسلام، الأردن: مكتبة المنار، ط ١

١٦. البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م، معالم التنزيل في تفسير القرآن، حققه: محمد عبد الله النمر - عثمان جمعة ضميرية - سليمان مسلم الحرش، السعودية: دار طيبة، ط ٤

١٧. البقاعي، برهان الدين أبو الحسن إبراهيم، ١٣٩١هـ، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، الهند، حيدرآباد الدكن: مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، ط ١

١٨. البكري، أبو عبيد عبد الله بن عبد العزيز، ٢٠٠٣م، المسالك والممالك، تحقيق: جمال طلبة، بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١

١٩. بهجت، عبد الله محمد؛ وكرد، إيمان عبد اللطيف، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م، القرار طريقك إلى المثالية، المدينة المنورة: مكتبة دار الزمان، ط ١

٢٠. البيضاوي، ناصر الدين أبوسعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي، تفسير البيضاوي، بيروت: دار الفكر.

٢١. البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م، دلائل النبوة، تحقيق: عبدالمعطي قلعجي، القاهرة: دار الريان للتراث، ط ١

٢٢. بيومي مهران، ١٩٩٩م، بنو إسرائيل، الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية.

٢٣. الترمذي، محمد بن عيسى بن سؤرة، ١٩٩٨م، سنن الترمذي، تحقيق: بشار عواد معروف، بيروت: دار الغرب الإسلامي.

٢٤. التهامي نقرة، ١٩٧١م، سيكولوجية القصة في القرآن، تونس: منشورات الشركة التونسية للتوزيع.

٢٥. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم، ١٣٩٢هـ-١٩٧٢م، مقدمة في أصول التفسير، تحقيق: عدنان زرزور، دار القرآن الكريم، ط ٢
٢٦. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم، ١٤٠٤هـ، دقائق التفسير الجامع لتفسير ابن تيمية، تحقيق: د. محمد السيد الجليلند، دمشق: مؤسسة علوم القرآن، ط ٢
٢٧. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م، مجموع الفتاوى، تحقيق: أنور الباز- عامر الجزار، مصر، المنصورة: دار الوفاء، ط ٣
٢٨. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام، السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، تحقيق: علي محمد العمران، من مطبوعات مجمع الفقه الاسلامي، دار عالم الفوائد.
٢٩. الثعلبي، أبو اسحاق أحمد بن محمد ابن إبراهيم، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م، الكشف والبيان، تحقيق: الإمام أبي محمد عاشور، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط ١
٣٠. جاسم سلطان، أداة فلسفة التاريخ، سلسلة أدوات القادة، كتاب الكتروني عبر موقع ويب: (مشروع النهضة) www.4nahda.com.
٣١. جاسم سلطان، قواعد في الممارسة السياسية، سلسلة أدوات القادة، كتاب الكتروني عبر موقع ويب: (مشروع النهضة) www.4nahda.com
٣٢. جاسم سلطان، قوانين النهضة، سلسلة أدوات القادة، كتاب الكتروني عبر موقع ويب: (مشروع النهضة) www.4nahda.com.
٣٣. جاسم سلطان، النهضة.. من الصحوة إلى اليقظة، سلسلة أدوات القادة، كتاب الكتروني: موقع مشروع النهضة (www.4nahda.com)
٣٤. جرّار، بسام نهاد، ١٩٩٦م، زوال إسرائيل ٢٠٢٢م، لبنان: مكتبة البقاع، ط ٢
٣٥. الجصاص، أحمد بن علي الحنفي، ١٤٠٥هـ، أحكام القرآن، تحقيق: محمد الصادق قمحاوي، بيروت: دار احياء التراث العربي.
٣٦. جلوب، فون باجوت، ٢٠٠١م، اليهود واليهودية في العصور القديمة، وأصل الكتاب: السلام في الأرض المقدسة تحليل تاريخي لمشكلة فلسطين، ترجمة: رشاد الشامي، القاهرة: المكتب المصري، ط ١
٣٧. ابن جماعة، بدر الدين محمد بن ابراهيم، تحرير الأحكام في تدبير أهل الاسلام، تحقيق: فؤاد

- عبد المنعم، قطر: طبعة خاصة برئاسة المحاكم الشرعية، ط ١
٣٨. مجموع، هاشم نور، ١٩٩١م، سيكولوجية الإدارة، جدة: دار الشروق.
٣٩. جودت السعد، ١٩٩٨م، أوهام التاريخ اليهودي، الأردن: عمان، الأهلية للنشر والتوزيع، ط ١
٤٠. ابن الجوزي، أبو الفرج عبدالرحمن بن علي بن محمد، ١٤٠٤هـ، زاد المسير في علم التفسير، بيروت: المكتب الإسلامي، ط ٣
٤١. الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م، الصحاح في اللغة، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، بيروت: دار العلم للملايين، ط ٤
٤٢. الجويني، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله، ١٤٠٠هـ، غياث الأمم في التياث الظلم، تحقيق: مصطفى حلمي - فؤاد عبد المنعم، الاسكندرية: دار الدعوة.
٤٣. ابن أبي حاتم، أبو محمد عبد الرحمن الرازي، تفسير ابن أبي حاتم، تحقيق: أسعد محمد الطيب، لبنان، صيدا: المكتبة العصرية.
٤٤. باحاذق، عمر محمد عمر، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م، الجانب الفني في قصص القرآن الكريم، دمشق: دار المأمون، ط ١
٤٥. حنّي، فيليب، ١٩٥٨م، تاريخ سورية ولبنان وفلسطين، ترجمة: جورج حداد، وعبد المنعم رافق، بيروت، ط ٢
٤٦. ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني، ١٣٧٩هـ، فتح الباري شرح صحيح البخاري، بيروت: دار المعرفة.
٤٧. ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م، تحفة النبلاء من قصص الأنبياء، تحقيق: غنيم بن عباس، القاهرة: مكتبة التابعين، ط ١
٤٨. حداد، ابراهيم ثروت، ٢٠٠٦م، الخطأ والدخيل في توراة بني إسرائيل، مركز التنوير الإسلامي.
٤٩. الحديدي، صالح، متى نصر الله: المؤامرة الكبرى لتفتيت الدول الاسلامية وإقامة إسرائيل الكبرى، كتاب (المختار)، طبعة الكترونية.
٥٠. ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد الظاهري، الفصل في الملل والأهواء والنحل، القاهرة: مكتبة الخانجي.
٥١. حسن محمد إبراهيم، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م، دور اليهود في إفساد العقيدة الإلهية والآثار التي

- ترتبت على ذلك، رسالة دكتوراه غير مطبوعة، مكة المكرمة: جامعة أم القرى.
٥٢. حقي، إسماعيل بن مصطفى الإستانبولي الحنفي الخلوتي، روح البيان في تفسير القرآن (تفسير حقي)، بيروت: دار إحياء التراث العربي.
٥٣. حمدان، جمال، ١٩٩٦م، اليهود انثروبولوجيا، القاهرة: كتاب الهلال، سلسلة شهرية تصدر عن دار الهلال، العدد ٥٤٢
٥٤. حميدة، طارق مصطفى محمد، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م، التناسب في سورة البقرة، رسالة دكتوراه، القدس: جامعة القدس.
٥٥. الحميري، نشوان بن سعيد، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م، شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، المحقق: حسين العمري وآخرون، بيروت: دار الفكر المعاصر، دمشق: دار الفكر، ط ١
٥٦. ابن حنبل، أبو عبدالله أحمد بن محمد الشيباني، المسند، القاهرة: مؤسسة قرطبة.
٥٧. ابن حنبل، أبو عبدالله أحمد بن محمد الشيباني، الزهد، بيروت: دار الكتب العلمية.
٥٨. أبو حيان، محمد بن يوسف الأندلسي، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م، البحر المحيط، تحقيق: عادل عبدالموجود - علي معوض، بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١
٥٩. الخازن، علاء الدين علي بن محمد الشحجي، ١٤١٥هـ، لباب التأويل في معاني التنزيل، تحقيق: محمد علي شاهين، بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١
٦٠. الخالدي، صلاح عبدالفتاح، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م، الشخصية اليهودية من خلال القرآن، دمشق: دار القلم، ط ١
٦١. الخالدي، صلاح عبدالفتاح، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م، في ظلال القرآن دراسة وتقييم: المنهج الحركي في ظلال القرآن، الأردن، عمان: دار عمار، ط ٢
٦٢. خضر، عبدالعليم عبدالرحمن، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م، المسلمون وكتابة التاريخ، المعهد العالي للفكر الاسلامي، ط ٢
٦٣. خطاب، محمود شيت، بين العقيدة والقيادة، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م، دمشق: دار القلم - بيروت: الدار الشامية، ط ١
٦٤. خطاب، محمود شيت، الإسلام والنصر، كتاب الكتروني pdf
٦٥. الخطيب، عبد الكريم، ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م، القصص القرآني في منطوقه ومفهومه، بيروت:

دار المعرفة، ط ٢

٦٦. ابن خلدون، عبد الرحمن، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م، ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر، تحقيق: خليل شحادة - سهيل ركاز، بيروت: دار الفكر.
٦٧. خليفة حسن، محمد، ١٩٨٨م، تاريخ الديانة اليهودية، القاهرة: دار قباء، ط ١
٦٨. الخليل بن أحمد الفراهيدي، العين، تحقيق: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال.
٦٩. الخنين، ناصر بن عبد الرحمن بن ناصر، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م، النظم القرآني في آيات الجهاد، الرياض: مكتبة التوبة، ط ١
٧٠. أبو الخير، كمال حمدي، ١٩٧٤م، أصول الإدارة العلمية، القاهرة: مكتبة عين شمس.
٧١. أبوداود، سليمان بن الأشعث السجستاني، سنن أبي داود، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، بيروت: دار الفكر.
٧٢. الدباغ، مصطفى مراد، ١٩٩١م، بلادنا فلسطين، فلسطين، كفرقرع: دار الهدى.
٧٣. الدبس، المطران يوسف، ١٩٩٤م، تاريخ سورية الديني والديني، بيروت، دار نظير عبود.
٧٤. دبور، محمد عبد الله عبده، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م، أسس بناء القصص من القرآن الكريم دراسة أدبية ونقدية، رسالة دكتوراه، القاهرة: جامعة الأزهر.
٧٥. دروزة، محمد عزة، تاريخ بني إسرائيل من أسفارهم: الجزء الأول، القاهرة: الدار القومية، سلسلة: اخترت لك، رقم ٨٣
٧٦. دروزة، محمد عزة، القرآن المجيد، بيروت: المكتبة العصرية.
٧٧. درويش، إبراهيم السيد، ١٩٨٨م، الوسيط في الإدارة العامة: النظرية والممارسة، القاهرة: دار النهضة العربية، ط ١
٧٨. الدقور، سليمان محمد علي، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م، اتجاهات التأليف ومناهجه في القصص القرآني، رسالة دكتوراه لم تطبع، الأردن، إربد: جامعة اليرموك، كلية الشريعة.
٧٩. الدميحي، عبد الله بن عمر بن سليمان، الإمامة العظمى عند أهل السنة والجماعة، الرياض: دار طيبة، ط ٢
٨٠. الدينوري، أبوحنيفة أحمد بن داود، ١٨٨٨م، الأخبار الطوال، تحقيق: فيلاديمير جرجاس،

هولندا، ليدن: مطبع بريل، ط ١

٨١. ديورانت، ويل، ١٤٠٨-١٩٨٨م، قصة الحضارة، ترجمة: محمد بدران، بيروت: دار الجليل.
٨٢. الذهبي، محمد حسين، ١٤١١هـ-١٩٩٠م، الإسرائيليات في تفسير والحديث، القاهرة: مكتبة وهبة، ط ٤
٨٣. الرازي، محمد فخر الدين بن عمر المشتهر بـ (خطيب الري)، ١٤٠١هـ-١٩٨١م، تفسير الفخر الرازي المشتهر بـ (التفسير الكبير ومفاتيح الغيب)، بيروت: دار الفكر، ط ١
٨٤. الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد بن المفضل، ١٤١٢هـ، المفردات في غريب القرآن، تحقيق: صفوان عدنان داودي، دمشق: الدار الشامية، بيروت: دار العلم.
٨٥. الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد بن المفضل، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م، الذريعة إلى مكارم الشريعة، تحقيق: أبو اليزيد العجمي، القاهرة: دار السلام للطباعة والنشر، ط ١
٨٦. رحمة الله الهندي، محمد رحمت الله بن خليل الرحمن الكيرانوي، ١٤١٠هـ-١٩٨٩م، إظهار الحق، تحقيق: محمد ملكاوي، السعودية: الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء، ط ١
٨٧. رشيد رضا، محمد، ١٣٥٠هـ، تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، مصر: مطبعة المنار، ط ٢
٨٨. الزبيدي، محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني الملقب بمرتضى، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: مجموعة من المحققين، طبعة دار الهداية.
٨٩. الزجاج، أبو إسحاق إبراهيم بن محمد، ١٩٧٤م، تفسير أسماء الله الحسنى، تحقيق: أحمد يوسف الدقاق، دمشق: دار الثقافة العربية.
٩٠. الزجاج، أبو اسحاق إبراهيم، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م، معاني القرآن وإعرابه، تحقيق: عبد الجليل عبده شبلي، بيروت: عالم الكتب، ط ١
٩١. الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر، ١٣٧٦هـ-١٩٥٧م، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، بيروت: دار المعرفة، ط ١
٩٢. الزمخشري، جار الله أبو القاسم محمود بن عمر، ١٤٠٧هـ، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، بيروت: دار الكتاب العربي.
٩٣. الزهراني، نايف بن سعيد، معالم الاستنباط في التفسير، طبعة الكترونية.
٩٤. أبو زهرة، محمد، زهرة التفاسير، القاهرة: دار الفكر العربي.

- ٩٥ . سايمنتن، دين كيث: **العبقرية والابداع والقيادة**، ترجمة: شاكر عبد الحميد، الكويت: سلسلة عالم المعرفة، رقم ١٧٦، المجلس الوطني للثقافة.
- ٩٦ . سبحاني، محمد عناية الله أسد، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م، **البرهان في نظام القرآن (نظام سور: الفاتحة والبقرة وآل عمران)**، جدة: دار الكتب، ط ١
- ٩٧ . سبينوزا، باروخ، ٢٠٠٥م، **رسالة في اللاهوت والسياسة**، ترجمة: حسن حنفي، بيروت: دار التنوير، ط ١
- ٩٨ . ستيفين كوفي، ٢٠٠٥م، **القيادة المرتكزة على مبادئ**، ترجمة: مكتبة جرير، السعودية: مكتبة جرير، ط ١
- ٩٩ . ابن سعدي، عبد الرحمن بن ناصر، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م، **تفسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان**، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، دمشق: مؤسسة الرسالة، ط ١
- ١٠٠ . سعفان، كامل، **اليهود تاريخ وعقيدة**، القاهرة: دار الاعتصام.
- ١٠١ . أبو السعود، محمد بن مصطفى العمادي، **إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم [تفسير أبي السعود]**، تحقيق: عبد القادر أحمد عطا، الرياض: مكتبة الرياض الحديثة.
- ١٠٢ . السلمي، عياض بن نامي، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م، **أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله**، الرياض: دار التدمرية، ط ١
- ١٠٣ . السمرقندي، أبو الليث نصر بن محمد، ١٤١٣هـ، **تفسير السمرقندي (بحر العلوم)**، تحقيق: علي معوض، وعادل أحمد، وزكريا النوتي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١
- ١٠٤ . السمعاني، أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م، **تفسير القرآن**، تحقيق: ياسر بن إبراهيم، وغنيم بن عباس، الرياض: دار الوطن.
- ١٠٥ . السموأل بن يحيى بن عباس المغربي، ١٤١٠هـ - ١٩٨٩م، **بذل الجهود في إفحام اليهود**، تحقيق: عبد الوهاب أبوطويلة، دمشق: دار القلم، بيروت: الدار الشامية، ط ١
- ١٠٦ . السمين الحلبي، أحمد بن يوسف، **الدر المصون في علوم الكتاب المكنون**، تحقيق: أحمد الخراط، دمشق: دار القلم.
- ١٠٧ . السمين الحلبي، أحمد بن يوسف بن عبدالدائم، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م، **عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ**، تحقيق: محمد باسل عيون السود، بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١

١٠٨. سنيوبوس، شارل، تاريخ الحضارة، تعريب: محمد كرد علي، القاهرة: مطبعة الظاهر.
١٠٩. السواح، فراس، ١٩٩٥م، آرام دمشق وإسرائيل في التاريخ والتاريخ التوراتي، دمشق: دار علاء الدين، ط ١
١١٠. السواح، فراس، ٢٠٠٢م، لغز عشتار، دمشق: دار علاء الدين، ط ٨
١١١. سون تزو، فن الحرب، ترجمة: رؤوف شبابك، (طبعة الكترونية).
١١٢. سيغال، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م، حول تاريخ الأنبياء عند بني إسرائيل، ترجمة: حسن ظاظا، الكتاب يقع ضمن مجموعة كتب تحت عنوان: أبحاث في الفكر اليهودي، حسن ظاظا، دمشق: دار القلم - بيروت: دار العلوم، ط ١
١١٣. سيد قطب إبراهيم، ١٤٢٢هـ، في ظلال القرآن، القاهرة: دار الشروق، ط ٣٠
١١٤. السيوطي، عبدالرحمن بن أبي بكر، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م، تناسق الدرر في تناسب السور، تحقيق: عبدالقادر عطا، بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١
١١٥. السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م، الإتقان في علوم القرآن، تحقيق: سعيد المنذوب، لبنان: دار الفكر، ط ١
١١٦. السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م، الدر المنثور في التفسير بالماثور، مصر: دار هجر.
١١٧. الشاطبي، إبراهيم بن موسى الغرناطي، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م، الموافقات، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن، القاهرة: دار ابن عفان.
١١٨. الشرباصي، أحمد، ١٩٨٨م، قصة التفسير، بيروت: دار الجيل، ط ٣
١١٩. الشريف، طلال عبدالملك، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م، الأنماط القيادية وعلاقتها بالأداء الوظيفي، رسالة ماجستير لم تطبع، السعودية: جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية.
١٢٠. شليبي، أحمد، ١٩٨٨م، مقارنة الأديان (اليهودية)، القاهرة: مكتبة النهضة، ط ٨
١٢١. شلتوت، محمود، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م، تفسير القرآن الكريم: الأجزاء العشرة الأولى، القاهرة: دار الشروق، ط ١٢
١٢٢. الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، بيروت: دار الفكر.

١٢٣. أبو شهبة، محمد بن محمد، الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير، مكتبة السنة، ط ٤
١٢٤. الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر، ١٤٠٤هـ، الملل والنحل، تحقيق: محمد سيد كيلاي، بيروت: دار المعرفة.
١٢٥. شوفاني، إلياس، ١٩٩٦م، الموجز في تاريخ فلسطين السياسي، بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، ط ١
١٢٦. الشوكاني، محمد بن علي بن محمد، ١٤١٢هـ، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، دمشق: دار الخير، ط ١
١٢٧. الشيزري، عبد الرحمن بن عبد الله بن نصر، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م، المنهج المسلوك في سياسة الملوك، تحقيق: علي عبد الله الموسى، الأردن، الزرقاء: مكتبة المنار، ط ١
١٢٨. الصلاح، خالد رحال محمد، العقائد المشتركة بين اليهود والصفارى وموقف الإسلام منها، لبنان: بيروت، دار العلوم العربية.
١٢٩. الصنعاني، عبدالرزاق بن همام، ١٤١٠هـ - ١٩٨٩م، تفسير القرآن، تحقيق: مصطفى مسلم، الرياض: مكتبة الرشد، ط ١
١٣٠. أبوطالب، مسموع أحمد، ١٩٨٦م، المنهج الموضوعي في التفسير، القاهرة، دار الطباعة المحمدية، ط ٢
١٣١. الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير، ١٤٠٧هـ، تاريخ الأمم والملوك [تاريخ الطبري]، بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١
١٣٢. الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م، جامع البيان في تأويل آي القرآن [تفسير الطبري]، تحقيق: محمود شاكر وأحمد شاكر، دمشق: مؤسسة الرسالة، ط ١
١٣٣. الطرطوشي، أبو بكر محمد بن الوليد الفهري، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م، سراج الملوك، تحقيق: محمد فتحي أبو بكر، القاهرة: الدار المصرية اللبنانية، ط ١
١٣٤. طعيمة، صابر، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م، بنو إسرائيل بين نبأ القرآن الكريم وخبر العهد القديم، بيروت: عالم الكتب، ط ١
١٣٥. طعيمة، صابر، ١٤١١هـ - ١٩٩١م، التاريخ اليهودي العام، بيروت: دار الجيل، ط ٣
١٣٦. طنطاوي، محمد سيّد، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م، بنو إسرائيل في القرآن والسنة، القاهرة: دار

الشروق، ط ٢

١٣٧. طومسون، توماس، ١٩٩٥م، التاريخ القديم للشعب الإسرائيلي، ترجم: صالح علي سوداح،

لبنان: بيروت، بيسان للنشر والتوزيع، ط ١

١٣٨. طويلة، عبد الوهاب عبد السلام، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م، توراة اليهود والإمام ابن حزم الأندلسي،

دمشق: دار القلم، ط ١

١٣٩. ظاظا، حسن، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م، أبحاث في الفكر اليهودي، دمشق: دار القلم؛ بيروت: دار

العلوم، ط ١

١٤٠. ظاظا، حسن؛ وعاشور، محمد، ١٩٧٦م، شريعة الحرب عند اليهود، مصر: دار الاتحاد العربي

للطباعة، ط ١

١٤١. الظواهري، كاظم، ١٩٩١م-١٤١٢هـ، بدائع الإضمار القصصي في القرآن الكريم، ط ١

١٤٢. ابن عادل الدمشقي، أبو حفص عمر بن علي، اللباب في علوم الكتاب، بيروت: دار الكتب

العلمية.

١٤٣. العارف، عارف، ١٩٩٩م، المفصل في تاريخ القدس، القدس: مطبعة المعارف، ط ٥

١٤٤. ابن عاشور، محمد الطاهر التونسي، ١٩٩٧م، التحرير والتنوير، تونس: دار سحنون للنشر

والتوزيع.

١٤٥. عباس، فضل حسن، ١٩٨٥م، القصص القرآني إبحاؤه ونفحاته، عمان: دار الفرقان، ط ١

١٤٦. ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله النمري، ١٣٩٨هـ-١٩٧٨م، جامع بيان العلم وفضله، بيروت:

دار الكتب العلمية.

١٤٧. عبدالستار فتح الله سعيد، ١٩٨٦م، المدخل الى التفسير الموضوعي، القاهرة، دار الطباعة والنشر

الإسلامية.

١٤٨. عبدالعليم، مصطفى كمال، وراشد، سيد فرج، ١٤١٦هـ-١٩٩٥م، اليهود في العالم القديم،

دمشق: دار القلم- بيروت: الدار الشامية، ط ١

١٤٩. عبد الواحد، خالد، ٢٠٠٢م-١٤٢٣هـ، نهاية إسرائيل والولايات المتحدة الأمريكية، طبعة

الالكترونية، الاصدار ٤

١٥٠. ابن العبري، غريغوريوس أبو الفرج ابن اهرن الطيب، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م، تاريخ مختصر

- الدول، صححه أنطون صالحاني اليسوعي، بيروت: دار الرائد اللبناني.
١٥١. أبو عبيد، القاسم بن سلام، ٥١٤٢٠هـ، فضائل القرآن، تحقيق: مروان العطية، ومحسن خرابة، ووفاء تقي الدين، دمشق: دار ابن كثير.
١٥٢. أبو عبيدة معمر بن المثنى، مجاز القرآن، تحقيق: محمد فواد سزكين، القاهرة: مكتبة الخانجي.
١٥٣. ابن عثيمين، محمد بن صالح بن محمد، تفسير القرآن الكريم، طبعة الكترونية، السعودية، عنيزة: مؤسسة الشيخ محمد بن صالح العثيمين الخيرية.
١٥٤. ابن العربي، محمد بن عبد الله أبو بكر المعافري الاشبيلي، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م، أحكام القرآن، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، بيروت: دار الكتب العلمية، ط ٣
١٥٥. العز بن عبد السلام، ٥١٤٠٦-١٩٨٦م، أحكام الجهاد وفضائله، تحقيق: نزيه حماد، جدة: دار الوفاء، ط ١
١٥٦. ابن عطية، عبد الحق بن غالب الأندلسي، ٥١٤٢٢-٢٠٠١م، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: عبدالسلام عبدالشافي، بيروت: دار الكتب العلمية.
١٥٧. العقاد، عباس محمود، الثقافة العربية أسبق من ثقافة اليونان والعبريين، مصر: وزارة الثقافة والإرشاد القومي، سلسلة المكتبة الثقافية، رقم ١
١٥٨. العقلا، عبد الله بن فريح، ٥١٤٢٣-٢٠٠٣م، اعداد الجندي المسلم أهدافه وأسس، الرياض: مكتبة الرشد، ط ١
١٥٩. العك، خالد عبدالرحمن، ٥١٤٠٦-١٩٨٦م، أصول التفسير وقواعده، بيروت: دار النفائس، ط ٢
١٦٠. العكيري، أبو البقاء عن عبد الله بن الحسين، التبيان في إعراب القرآن، تحقيق: علي محمد البجاوي، مطبعة عيسى البابي الحلبي.
١٦١. آل عمر، محمد بن علي بن محمد، ٥١٤٢٤-٢٠٠٣م، عقيدة اليهود في الوعد بفلسطين، السعودية: مطبوعات مجلة البيان، ط ١
١٦٢. العمري، أحمد جمال، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م، دراسات في التفسير الموضوعي للقصص القرآني، القاهرة: مكتبة الخانجي، ط ١
١٦٣. العمري، محمد بن سعيد، ٥١٤٠٧هـ، المعايير القيادية في الأنظمة الأمنية، رسالة ماجستير غير مطبوعة، الرياض: أكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية.

١٦٤. عميرة، عبد الرحمن، ٢٠٠٦م، الإستراتيجية الحربية في إدارة المعارك في الإسلام، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب.
١٦٥. عواطف بنت اديب بن علي سلامة، ١٤٢٢-٢٠٠١م، أهل مدين دراسة للخصائص والعلاقات، الرياض: مكتبة الملك فهد الوطنية.
١٦٦. العيني، بدرالدين محمود بن أحمد، ١٤٢١هـ-٢٠٠١م، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، تحقيق: عبدالله محمود محمد، بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١
١٦٧. أبو العينين، جميل جودت، ٢٠٠١م، أصول الإدارة في القرآن والسنة، بيروت: دار ومكتبة الهلال، ط ١
١٦٨. الغرناطي، أبو جعفر أحمد بن إبراهيم بن الزبير، ١٤٢٨هـ، البرهان في تناسب سور القرآن، تحقيق: سعيد بن جمعة الفلاح، السعودية: دار ابن الجوزي، ط ١
١٦٩. الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، ١٤٠٩هـ-١٩٨٨م، التبر المسبوك في نصيحة الملوك، تحقيق: أحمد شمس الدين، بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١
١٧٠. الغزالي، محمد، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م، نحو تفسير موضوعي لسور القرآن الكريم، القاهرة: دار الشروق، ط ٤
١٧١. الغنيمي، عبدالفتاح مقلد، ٢٠٠٠م، هل لإسرائيل حق تاريخي في فلسطين؟، القاهرة: العربي للنشر، ط ١
١٧٢. غوستاف لوبون، ٢٠٠٩م، اليهود في تاريخ الحضارات الأولى، ترجمة: عادل زعيتير، تحقيق: محمود النجيري، القاهرة: مكتبة النافذة، ط ١
١٧٣. فؤاد حسنين علي، إسرائيل عبر التاريخ: في البدء، القاهرة: دار النهضة العربية.
١٧٤. ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، بيروت: دار الفكر.
١٧٥. فتاح، عرفان عبد الحميد، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م، اليهودية: عرض تاريخي، والحركات الحديثة في اليهودية، عمان: دار عمار - بيروت: دار البيارق، ط ١
١٧٦. فرج، طريف شوقي، ١٩٩٣م، السلوك القيادي وفعالية الإدارة، القاهرة: مكتبة غريب.
١٧٧. أبو الفضل، عبد الشافعي محمد، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م، القيادة الإدارية في الإسلام، القاهرة:

المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط ١

١٧٨. فوزي محمد حميد، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م، حقائق وأباطيل في تاريخ بني إسرائيل، دمشق: دار

الصفدي، ط ١

١٧٩. الفيروزآبادي، مجدالدين محمد بن يعقوب، ١٤١٦هـ-١٩٩٦م، بصائر ذوي التمييز في لطائف

الكتاب العزيز، تحقيق: محمد علي النجار وعبد العليم الطحاوي، مصر: المجلس الأعلى للشؤون

الإسلامية، ط ٦

١٨٠. القادري، عبد الله أحمد، ١٤١٣هـ-١٩٩٢م، الجهاد في سبيل الله حقيقته وغاياته، جدة: دار

المنار، ط ٢

١٨١. القاسمي، محمد جمال الدين، ١٣٧٦هـ-١٩٥٧م، محاسن التأويل، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي،

القاهرة: مطبعة عيسى البابي الحلبي، ط ١

١٨٢. القالي، أبو علي إسماعيل بن القاسم البغدادي، ١٣٩٨هـ-١٩٧٨م، الأمالي في لغة العرب،

بيروت: دار الكتب العلمية.

١٨٣. قاموس أعلام الكتاب المقدس، ٢٠٠٦م، القاهرة: دار الكتاب المقدس، مطبعة كنيسة الإخوة.

١٨٤. قاموس الكتاب المقدس، نخبة من الأساتذة ذوي الاختصاص اللاهوتيين، هيئة التحرير: بطرس

عبد الملك، جون الكسندر، ابراهيم مطر، كتاب الكتروني، الحقوق محفوظة لشركة compubraill

١٨٥. ابن قتيبة، عبدالله بن مسلم الدينوري، ١٣٩٨هـ-١٩٧٨م، غريب القرآن، تحقيق: أحمد

صقر، بيروت: دار الكتب العلمية.

١٨٦. ابن قتيبة، عبدالله بن مسلم الدينوري، المعارف، تحقيق: ثروت عكاشة، القاهرة: دار المعارف، ط ٤

١٨٧. ابن قدامة، عبد الله بن أحمد المقدسي، ١٤٠٥هـ، المعني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني،

بيروت: دار الفكر، ط ١

١٨٨. قطب، محمد، ١٤١٤هـ-١٩٩٣م، دراسات في النفس الانسانية، القاهرة: دار الشروق، ط ١٠

١٨٩. قطب، محمد، منهج التربية الاسلامية، بيروت: دار الشروق.

١٩٠. القرضاوي، يوسف، ١٤١٦هـ-١٩٩٦م، العقل والعلم في القرآن الكريم، القاهرة: مكتبة وهبة،

ط ١

١٩١. القرطبي، محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م،

- الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: سمير البخاري، الرياض: دار عالم الكتب.
١٩٢. قرموط، نايف شعبان عبد الله، ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م، الإدارة في سورة يوسف عليه السلام، رسالة ماجستير (نسخة الكترونية)، غزة: الجامعة الإسلامية، كلية أصول الدين.
١٩٣. القمني، سيد، ١٩٩٨ م، اسرائيل: التوراة.. التاريخ.. التضييل، القاهرة: دار قباء للطباعة والنشر.
١٩٤. ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر، ١٩٧٣ م، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، بيروت: دار الجيل.
١٩٥. ابن القيم، أبو عبد الله بن محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي، ١٩٧٣ م، مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، تحقيق: محمد حامد الفقي، بيروت، دار الكتاب العربي، ط ٢
١٩٦. ابن القيم، محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي، ١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥ م، إغاثة اللهفان من مصيد الشيطان، تحقيق: محمد الفقي، بيروت: دار المعرفة، ط ٢
١٩٧. ابن القيم، محمد بن أبي بكر الزرعي، ١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥ م، الروح، بيروت: دار الكتب العلمية.
١٩٨. ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦ م، بدائع الفوائد، تحقيق: هشام عطا وعادل العدوي وأشرف أحمد، مكة المكرمة: مكتبة نزار مصطفى الباز، ط ١
١٩٩. ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م، مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، بيروت: دار الكتب العلمية.
٢٠٠. ابن القيم، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر، ١٤٢٣ هـ، الداء والدواء، تحقيق: علي حسن الحلبي، السعودية: دار ابن الجوزي، ط ٦
٢٠١. ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي، التبيان في أقسام القرآن، القاهرة: مكتبة المتنبي.
٢٠٢. ابن القيم، محمد بن أبي بكر، هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى، المدينة المنورة: الجامعة الإسلامية.
٢٠٣. الكتاب المقدس (العهد القديم والعهد الجديد)، ٢٠٠٧ م، القاهرة: دار الكتاب المقدس، الإصدار الرابع، ط ١
٢٠٤. ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل الدمشقي، ١٤٠٨ هـ، البداية والنهاية، القاهرة: دار الريان، ط ١
٢٠٥. ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي الدمشقي، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م، تفسير القرآن

- العظيم، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، الرياض: دار طيبة، ط ٢
٢٠٦. كزافيه ليون ديفور، ١٩٨٨م، معجم اللاهوت الكتابي، ترجمة: مجموعة من الباحثين، بيروت: دار المشرق، ط ٢
٢٠٧. الكلابي، سعد بن عبدالله، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م، نحو نموذج شامل في القيادة: دراسة نقدية لنظريات ومدخل القيادة الإدارية، الرياض: مركز البحوث، كلية العلوم الإدارية بجامعة الملك سعود.
٢٠٨. كنعان، نواف، ١٩٩٢م، القيادة الإدارية، الرياض: دار العلوم للطباعة والنشر، ط ٢
٢٠٩. الكواكبي، عبد الرحمن، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م، طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد، بيروت: دار النفائس، ط ٣
٢١٠. كورتوا، ١٩٩٩م، الطريق إلى القيادة وتنمية الشخصية، ترجمة: سالم العيسى، دمشق: دار علاء الدين، ط ١
٢١١. لوثر، مارتن، ٢٠٠٧م، اليهود وأكاذيبهم، ترجمة ودراسة: محمود النجيري، مصر: الجيزة، مكتبة النافذة، ط ١
٢١٢. ليوتاكسل، التوراة كتاب مقدس أم جمع من الأساطير؟ ترجمة: حسان ميخائيل اسحاق، (لا يوجد عليها بيانات).
٢١٣. ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، سنن ابن ماجه، تعليق: محمود خليل، القاهرة: مكتبة أبي المعاطي.
٢١٤. مارسيل بريلو، علم السياسة، ترجمة: محمد برجوي، بيروت: منشورات عويدات.
٢١٥. مالك بن أنس أبو عبدالله الأصبحي، الموطأ، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، مصر: دار إحياء التراث العربي.
٢١٦. الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب، ١٩٨١م، تسهيل النظر وتعجيل الظفر في أخلاق الملك وسياسة الملك، تحقيق: محيي هلال السرحان، بيروت: دار النهضة العربية.
٢١٧. الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م، أدب الدنيا والدين، بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١
٢١٨. الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب، ١٤٠٩هـ-١٩٨٩م، الأحكام السلطانية

- والولايات الدينية، تحقيق: أحمد مبارك البغدادي، الكويت: دار ابن قتيبة، ط ١
٢١٩. المباركفوري، أبو العلا محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم، تحفة الأحوذى بشرح جامع الترمذى، بيروت: دار الكتب العلمية.
٢٢٠. مجمى، ناصر محمد ابراهيم، ١٤٢٤هـ، أنماط القيادة في بعض المؤسسات الصناعية الخاصة، رسالة ماجستير لم تطبع، الرياض: جامعة الملك سعود.
٢٢١. محفوظ، محمد جمال الدين، ١٩٩٤م، العسكرية في الإسلام، القاهرة: دار المعارف، سلسلة إقرأ، برقم ٥٩٨
٢٢٢. مذكور، علي أحمد، ١٤١١هـ-١٩٩٠م، منهج التربية في التصور الاسلامى، بيروت: دار النهضة العربية، ط ١
٢٢٣. مراد كامل، ١٩٦٨م، الكتب التاريخية في العهد القديم، جامعة الدول العربية: معهد البحوث والدراسات العربية.
٢٢٤. المسيرى، عبد الوهاب محمد، ديسمبر ١٩٨٢م، الأيديولوجية الصهيونية، الكويت: سلسلة عالم المعرفة، الكتاب رقم ٦٠
٢٢٥. مصطفى رجب، ٢٠٠٦م، الاعجاز التربوي في القرآن الكريم، الأردن، عمان: جدارا للكتاب العالمى، إريد: عالم الكتب الحديث، ط ١
٢٢٦. مصطفى، صلاح عبدالحميد، والنابه، نجاة عبدالله، ١٩٨٦م، الادارة التربوية: مفهومها- نظرياتها- وسائلها، دبي: دار القلم، ط ١
٢٢٧. مصطفى مسلم، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م، معالم قرآنية في الصراع مع اليهود، دمشق: دار القلم، ط ٢
٢٢٨. مصطفى مسلم، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م، مباحث في التفسير الموضوعى، دمشق: دار القلم، ط ٣
٢٢٩. مصطفى مسلم ومجموعة باحثين، ١٤٣١هـ-٢٠١٠م، التفسير الموضوعى لسور القرآن الكريم، الإمارات: جامعة الشارقة، ط ١
٢٣٠. مطاوع، سعيد عطية علي، ٢٠٠٦م، الاعجاز القصصى في القرآن، القاهرة: دار الآفاق العربية، ط ١
٢٣١. المظهري، محمد ثناء الله العثماني، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م، التفسير المظهري، تحقيق: غلام نبى

- تونسي، بيروت: دار إحياء التراث العربي.
٢٣٢. المقدسي، المطهر بن طاهر، ١٩٠٣م، كتاب البدء والتاريخ، المنسوب تأليفه لأبي زيد أحمد بن سهل البلخي، باريس: الخواجة آرنست الصحّاف.
٢٣٣. ملاك محارب، ١٩٩٧م، دليل العهد القديم، مكتب النسر للطباعة.
٢٣٤. مئى، زياد، ٢٠٠٠م، مقدمة في تاريخ فلسطين القديم، بيروت: بيسان، ط ١
٢٣٥. ابن منظور، محمد بن مكرم أبو الفضل جمال الدين الأنصاري الإفريقي، ١٤١٤هـ، لسان العرب، بيروت: دار صادر، ط ٣
٢٣٦. المودودي، أبو الأعلى، تفهيم القرآن، ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م، تعريب: أحمد يونس، الكويت: دار القلم، ط ١
٢٣٧. موسكاتي، سبتينو، ١٩٨٦م، الحضارات السامية القديمة، ترجمة: السيد يعقوب بكر، بيروت: دار الرقي.
٢٣٨. ابن الموصلي، محمد بن محمد بن عبدالكريم، ١٤١٦هـ، حسن السلوك الحافظ دولة الملوك، تحقيق: فؤاد عبدالمنعم، الرياض: دار الوطن، ط ١
٢٣٩. الميداني، عبدالرحمن حسن حبنكة، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م، الأخلاق الإسلامية وأسسها، دمشق: دار القلم، ط ٥
٢٤٠. ناجي، سليمان، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م، اليهود عبر التاريخ، دمشق: دار قتيبة، ط ١
٢٤١. النجار، فهمي، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م، الحرب النفسية، الرياض: دار الفضيلة، ط ١
٢٤٢. النحاس، أبو جعفر أحمد المرادي، ١٤٠٩هـ، معاني القرآن، تحقيق: محمد علي الصابوني، مكة المكرمة: جامعة أم القرى، ط ١
٢٤٣. النحال، طاهر حمد محمد، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م، القيادة والجنديّة في السنة النبوية، رسالة ماجستير في الحديث وعلومه، (طبعة الكترونية)، غزة: الجامعة الإسلامية.
٢٤٤. الندوي، أبو الحسن علي الحسيني، ١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م، النبوة والأنبياء في ضوء القرآن، القاهرة: المختار الإسلامي، ط ٤
٢٤٥. نعاغة، رمزي، ١٣٩٠هـ - ١٩٧٠م، الإسرائيليات وأثرها في كتب التفسير، دمشق: دار القلم، بيروت: دار الضياء، ط ١

٢٤٦. النعنع، علام عبد القادر، ٢٠٠٧م، التعبئة المعنوية في القرآن الكريم، رسالة ماجستير غير مطبوعة، فلسطين، نابلس: جامعة النجاح الوطنية.
٢٤٧. لأبي نعيم، أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق الأصبهاني، ١٤٠٥هـ، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، بيروت: دار الكتاب العربي، ط ٤
٢٤٨. النمر، سعود محمد، وآخرون، ١٩٩٧م، الإدارة العامة: الأسس والوظائف، الرياض: مطابع الفرزدق، ط ٤
٢٤٩. هارفي بورتر، ١٤١١هـ-١٩٩١م، موسوعة مختصر التاريخ القديم، القاهرة: مكتبة مدبولي، ط ١
٢٥٠. الهرثمي، أبو سعيد الشعرائي، مختصر سياسة الحروب، تحقيق: عبدالرؤوف عون، طبعة وزارة الثقافة المصرية: المؤسسة المصرية العامة.
٢٥١. هيكل، محمد خير، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م، الجهاد والقتال في السياسة الشرعية، بيروت: دار البيارق، ط ٢
٢٥٢. الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد النيسابوري، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م، الوسيط في تفسير القرآن المجيد، تحقيق: عادل عبد الموجود- علي معوض- أحمد صيرة- أحمد الجمل - عبد الرحمن عويس، بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١
٢٥٣. واصوا، حسن محمد، ١٤٣١هـ، السياسة الشرعية في قصة طالوت (دراسة مقارنة)، بحث تكميلي للماجستير غير مطبوع، (الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود، المعهد العالي للقضاء).
٢٥٤. الياسين، جاسم بن محمد مهلهل، ١٩٩٨م، القيادة: الأسباب الذاتية للتنمية القيادية، القاهرة: دار الوفاء، ط ١
٢٥٥. يسري السيد محمد، ١٤٢٧هـ، بدائع التفسير الجامع لما فسّره الإمام ابن قيم الجوزية، السعودية: دار ابن الجوزي، ط ١
٢٥٦. اليعقوبي، أحمد بن أبي يعقوب بن جعفر الكاتب العباسي، ١٨٨٣م، مطبعة بريل، مدينة ليدن.
٢٥٧. أبو اليمن، مجير الدين الحنبلي، الأنس الجليل بتاريخ القدس والخليل، طبعة قديمة لم يسجل عليها أيّ بيانات.

مراجــــــــع الكترونيــــــــة:

٢٥٨. قاموس الكتاب المقدس، موقع ويب: st-takla.org
٢٥٩. فكري، القس أنطونيوس، شرح الكتاب المقدس: شرح سفر التكوين، موقع ويب: ST-takla.org
٢٦٠. مختار، محمد، طالوت بين الحق الإلهي والتجربة المرحلية، مقال الكتروني في موقع: مشروع النهضة): www.4nahda.com
٢٦١. المسيري، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، (موقع الموسوعة في الشبكة)
٢٦٢. موقع ويب: (شرح الكتاب المقدس - العهد القديم - القس انطونيوس فكري)
٢٦٣. موقع ويب: الخدمة العربية بالكراسة للإنجيل، (Ar.arabicbible.com).
٢٦٤. موقع ويب: Holy -boble- 1.com
٢٦٥. موقع ويب: (المعرفة) www.marefa.org

فهرس المحتويات

المقدمة	
المدخل	
الفصل الأول: التفسير الموضوعي والمنهج الاستنباطي للقصاص القرآني.....	٢
المبحث الأول: التفسير الموضوعي للقصة القرآنية	
المطلب الأول : معنى التفسير الموضوعي	١
المطلب الثاني : أهمية التفسير الموضوعي	٣
المطلب الثالث : أنماط التفسير الموضوعي للقصة القرآنية.....	٤
المبحث الثاني: المنهج الاستنباطي.....	
المطلب الأول : تعريف الاستنباط.....	٥
المطلب الثاني : موضوع علم الاستنباط	٧
المطلب الثالث : شروط الاستنباط	٩
الفصل الثاني: النظرة القرآنية الاعتبارية في قصص بني إسرائيل	
المبحث الأول: أهمية دراسة التاريخ القرآني.....	
المطلب الاول: مكانة علم التاريخ ١١	
المطلب الثاني: القرآن منهج متكامل للمبحث التاريخي ١٣	
المطلب الثالث : موقف بعض المؤرخين المسلمين من تاريخ بني إسرائيل ١٤	
المبحث الثاني: القرآن أعظم كتاب تربوي	
المطلب الأول : دور القصة القرآنية في التربية ١٦	
المطلب الثاني : الفرق بين (التربية القرآنية) و(التربية البشرية) ١٨	
المطلب الثالث : الاقتصار على مواطن الاعتبار ٢٠	
المبحث الثالث: البناء الفني في قصة طالوت	
المطلب الأول: عناصر قصة طالوت الفنية ٢٣	
المطلب الثاني : أسلوب (قصة طالوت) بين السرد والحوار ٢٦	

الفصل الثالث: قصة طالوت في سورة البقرة

المبحث الأول: محور سورة البقرة

المطلب الأول: أقوال المفسرين في محور السورة ٣٠

المطلب الثاني: محور السورة بين (الخلافة) و(المدافعة) ٣٣

المطلب الثالث: العلاقة والتناسب بين (البقرة) و(آل عمران) في محور (المدافعة) ٣٦

المبحث الثاني: قصة طالوت ومناسبتها لسورة البقرة

المطلب الأول: قصة طالوت ومحور السورة ٣٩

المطلب الثاني: السياق التاريخي في سورة البقرة لقصة طالوت ٤١

المطلب الثالث: نزول القصّة في أول العهد المدني ٤٣

الفصل الرابع: الموقف من مرويات قصة طالوت في العهد القديم والاسرائيليات

المبحث الأول: الإسرائيليات والعهد القديم في ميزان العلماء

المطلب الأول: الفرق بين (الإسرائيليات) و (العهد القديم) ٤٦

المطلب الثاني: موقف بين العلماء بين (التنظير) و(التطبيق) ٥٠

المطلب الثالث: المنهج الصحيح في التعامل مع تلك المرويات ٥٤

المبحث الثاني: دراسة حول سفر (صموئيل) الأوّل

المطلب الأول: حقيقة الكاتب وموضوعات (السّفْر) ٦١

المطلب الثاني: ثغرات خطيرة في احداث قصة طالوت بسفر صموئيل الأوّل ٦٦

الباب الأوّل

أوضاع بني إسرائيل قبل مجيء طالوت

الفصل الأوّل: الحالة الدينية

تمهيد: ٧٥

المبحث الأول: عبادتهم للأوثان

المطلب الأول: صراع الوثنية ودعوة التوحيد ٧٧

المطلب الثاني: بدايات الوثنية (عبادة العجل) ٨٠

المطلب الثالث: عبادة آلهة الأمم الأخرى ٨٣

المبحث الثاني: تعامل بني إسرائيل مع الله والأنبياء

المطلب الأول: تشويه صفات الله عز وجل

المسألة الأولى: (يهوه) إله بمواصفات جديدة وخاصة ٨٧

المسألة الثانية: الاستهتار بالعلاقة مع الله ٨٩

المطلب الثاني: قتل الأنبياء واضطهادهم ٩١

المبحث الثالث: العصيان سبب الخذلان

المطلب الأول: الطبع المتأصل في الفساد ٩٤

المطلب الثاني: تاريخ من الإغراق في المعصية واستمرار العقوبات ٩٦

الفصل الثاني: الحالة الاجتماعية والتربوية

المبحث الأول: الانحطاط الأخلاقي

المطلب الأول: الاختلاط والتقليد للشعوب المجاورة

المسألة الأولى: الأخذ بقشور الحضارات ٩٩

المسألة الثانية: صور من التقليد والتمازج ١٠١

المطلب الثاني: الجرأة على الفسق والإنحلال ١٠٤

المبحث الثاني: الذلة والخنوع

المطلب الأول: ضُربت عليهم الذلة ١٠٧

المطلب الثاني: إخراج من الديار وعجز عن الدفاع ١٠٩

المبحث الثالث: الخلافات والتفكك

المطلب الأول: حروب داخلية بين الأسباب ١١٢

المطلب الثاني: تشتت مناطق النفوذ والقيادات ١١٥

الفصل الثالث: الحالة السياسية والاقتصادية

المبحث الأول: السلطة والنفوذ

المطلب الأول: نظام الحكم ١١٧

المطلب الثاني: مناطق الاستقرار والنفوذ ١١٩

المطلب الثالث: الانتصارات الزائفة ١٢١

المبحث الثاني: اندحار وانكسار

المطلب الأول: الهزائم العسكرية المتتالية ١٢٣

المطلب الثاني: الإبعاد نتيجة الفساد ١٢٥

المبحث الثالث: الحياة البدائية والغفلة عن أسباب التمكين

المطلب الأول: انتقال بني إسرائيل من رعاة إلى فلاحين ١٣٠

المطلب الثاني: تحكّم الأعداء بصناعة السلاح ١٣٢

الباب الثاني

اختيار القائد

الفصل الأول: أهمية القيادة

المبحث الأول: بين المُلْك والقيادة

المطلب الأول: مصطلح (الملك) في القرآن ١٣٥

المطلب الثاني: تعريف القيادة ١٣٩

المبحث الثاني: ضرورة تنصيب (القيادة) ١٤٢

المبحث الثالث: أسباب طلب بني إسرائيل تنصيب (ملك) ١٤٧

الفصل الثاني: التمكين القيادي لطالوت

المبحث الأول: اختيار طالوت ١٥٢

المبحث الثاني: أسباب التمكين لـ (طالوت)

المطلب الأول: أسباب ذاتية ١٥٦

المطلب الثاني: أسباب إلهية ١٥٩

الفصل الثالث: المؤهلات الفكرية للقائد (العلم)

المبحث الأول: العلم الديني

المطلب الأول: المعرفة بالأحكام الشرعية ١٦١

المطلب الثاني: التقوى والورع ١٦٤

المطلب الثالث: سمو الأخلاق ١٦٦

المطلب الرابع: علو الهمة والتفاؤل ١٦٥

المطلب الخامس: الفصاحة والبيان ١٦٧

المبحث الثاني: العلم العسكري والسياسي

المطلب الأول: العلم بالحروب ١٦٩

المطلب الثاني: الخبرة الميدانية ١٧١

المطلب الثالث: الحنكة السياسية ١٧٣

المبحث الثالث: الحكمة

المطلب الأول: الرأي السديد ١٧٥

المطلب الثاني: العقل ١٧٧

المطلب الثالث: العدل ١٧٩

الفصل الرابع: القدرات النفسية والبدنية للقائد (الجسم)

المبحث الأول: القوة ١٨١

أولاً: الشجاعة ١٨٢

ثانياً: الحزم ١٨٤

ثالثاً: الصبر ١٨٥

رابعاً: علو الهمة والتفاؤل ١٨٦

المبحث الثاني: القدرات البدنية

المطلب الأول: الصحة البدنية ١٨٨

المطلب الثاني: الطول ١٩٠

المطلب الثالث: ضخامة الجسم ١٩٣

المبحث الثالث: الشخصية الآسرة ١٩٥

أولاً: الجمال والحسن ١٩٦

ثانياً: الهيبة ١٩٧

ثالثاً: الحلم ١٩٨

رابعاً: الرفق ٢٠٠

خامساً: الاستقلالية والاعتماد على النفس ٢٠٢

الفصل الخامس: نظرة (الظالمين) في الاختيار

المبحث الأول: معيار (النسب)

المطلب الأول: بنو إسرائيل طلبوا (النسب) ٢٠٤

المطلب الثاني: اعتبار (النسب) في الملك ٢٠٨

المطلب الثالث: القيادة ليست وراثية ٢١٠

المبحث الثاني: معيار المال

المطلب الأول: فتنة استصنام المال

المسألة الأولى: عبادة اليهود للمال ٢١٤

المسألة الثانية: فقر (طالوت) ٢١٦

المطلب الثاني: الأوصاف الذاتية مقدمة على الخارجية ٢١٨

المبحث الثالث: طريقة اختيار (القائد الأعلى)

المطلب الأول: توسيع دائرة الترشيح للقيادة ٢٢٠

المطلب الثاني: الاختيار لا يكون لدهماء الناس ٢٢٢

المطلب الثالث: المؤهلون لاختيار (القائد الأعلى) ٢٢٥

الباب الثالث

مهارات قيادية وتربوية

الفصل الأول: صناعة القائد

المبحث الأول: نظريات القيادة وارتباطها بالقصة

أ/ نظرية الرجل العظيم (The Great Man Theory) ٢٢٧

ب/ نظرية السمات (Traits Theory) ٢٢٨

جـ / النظرية الموقفية (The Situational Theory) ٢٣١

د/ النظرية التفاعلية (Interactional Theory) ٢٣٣

المبحث الثاني: تهيئة النبي صمويل عليه السلام للنظام الملكي

المطلب الأول: أحوال الملكة عند بني إسرائيل ٢٣٤

المطلب الثاني: مسارات تربوية باتجاه التهيئة ٢٣٧

المطلب الثالث: مراحل التغيير للملكية في عهد النبي عليه السلام ٢٤١

المطلب الرابع: حال الملوك في ابتداء تأسيس الدول ٢٤٣

المبحث الثالث: بين السلطة التنفيذية والسلطة التشريعية

المطلب الأول: صلاحيات متكاملة بين النبي والملك ٢٤٥

المطلب الثاني: توهّم الصراع بين الدين والسياسة ٢٤٨

المبحث الرابع: إنجازات (طالوت)

المطلب الأول: مؤشرات النجاح ٢٥١

أولاً: توحيد صف بني إسرائيل ٢٥٢

ثانياً: انتصارات متتالية في المعارك بقيادته ٢٥٣

ثالثاً: انشاء جيش منظم ٢٥٤

رابعاً: تكوين مملكة ودولة ٢٥٥

خامساً: الانتقال لحياة الاستقرار والمدنية والأمن ٢٥٦

سادساً: استنقاذ الأسارى ٢٥٧

المطلب الثاني: السبب في أن طالوت لم يفتح مدينة القدس ٢٥٨

السبب الأول: لم يكن لمدينة القدس أهمية دينية عند بني إسرائيل ٢٥٨

السبب الثاني: كان سكان (أورشليم) من أهل التوحيد ٢٦١

المبحث الخامس: الفروق القيادية بين شخصيات القصة

المطلب الأول: الشخصيات في القصة ٢٧٢

المطلب الثاني: القائد المناسب للمرحلة ٢٧٤

المطلب الثالث: انتقال السلطة من (طالوت) إلى (داود) عليه السلام ٢٨٠

الفصل الثاني: صناعة القرار

المبحث الأول: القرارات في القصة

المطلب الأول: أنواع القرارات المتخذة

المطلب الثاني: أنماط القيادة المؤثرة في اتخاذ القرارات

المبحث الثاني: أدبيات اتخاذ القرار

أولاً: وضوح الهدف

ثانياً: مناقشة القرار واستماع الآراء

ثالثاً: بيان سبب القرار وملاساته، واستخدام الإقناع بالبراهين

رابعاً: المبادرة في اتخاذ القرار

خامساً: تكليف الأفراد بما يُستطاع

سادساً: القرار بين الأمر والتنفيذ

سابعاً: القدوة والمشاركة في تنفيذ القرار

الفصل الثالث: قواعد تربوية في التعامل مع الأفراد

المبحث الأول: مرتكزات في علاقة القائد بالأفراد

أولاً: روح الفريق والجماعة

ثانياً: الاصطفاء والانتقاء

ثالثاً: تقريب العلماء

رابعاً: إبعاد المخذلين والمرجعين

خامساً: عدم تحديد العقوبة وفتح خطّ العودة

سادساً: الشفافية في التعامل وتقبّل المقترحات

المبحث الثاني: مهارات في تنمية الموارد البشرية

أولاً: الإعداد التربوي قبل التكليف بالمهام الصعبة

ثانياً: وضع الاختبارات القياسية للتدريب

ثالثاً: تنمية الدافعية، والتركيز على (المحفز)

رابعاً: رفع المعنويات

خامساً: تنمية تحمّل المسؤولية لدى الأفراد

سادساً: توزيع المهام ووضع الشخص المناسب في المكان المناسب

الخاتمة