الحصاد

مجلة سنوية أكاديميّة محكّمة تصدر عن المعهد
الأكاديمي العربي للتربية الكليّة الأكاديميّة بيت بيرل

رئيس التحرير
أ. د. علي وتد

العدد 12 | 2022

המכללה האקדמית בית ברל
الكلية الأكاديميّة بيت بيرل
Beit Berl College

הפקולטה לחינוך
המכון האקדמי הערבי לחינוך
المعهد الأكاديمي العربي للتربية

الحصاد

مجلة سنوية أكاديميّة محكّمة تصدر عن
المعهد الأكاديمي العربي للتربية
الكليّة الأكاديميّة بيت بيرل
العدد 12 | 2022

رئيس التحرير: **أ. د. علي وتد**

אלחצאד (=הקציר)
עורך: פרופ׳ עלי ותד
כרך 12 | תשפ״ב

כתב-עת אקדמי שפיט, שנתון היוצא לאור מטעם
המכון האקדמי הערבי לחינוך
המכללה האקדמית בית ברל

Al-Hasad (*The Harvest***)**
Editor*: Prof.* **Ali Watad**
Issue 12 , 2022

The Arab Academic Institute for Education
The Academic College Beit Berl
WWW. Beitberl.ac.il

Issn: 2305-0179

تدقيق لغوي:
د. مراد موسى (العربية)
السيدة راحيل لپ-هار (العبرية)
ميخائيل چوچنهييمر (الإنجليزية)

עריכה לשונית:
ד״ר מוראד מוסא (ערבית),
גב׳ רחל לב-הר (עברית),
מיכאל גוגנהיימר (אנגלית)

تصميم: «**مجد**» للتصميم والفنون، حيفا
עיצוב: ״**מג׳ד**״ אמנות ועיצוב, חיפה

המכללה האקדמית בית ברל
الكلية الأكاديميّة بيت بيرل
Beit Berl College

הפקולטה לחינוך
המכון האקדמי הערבי לחינוך
المعهد الأكاديمي العربي للتربية

Publisher

shorbaji.z@gmail.com

الحصاد

مجلة سنوية أكاديميّة محكّمة تصدر عن المعهد
الأكاديمي العربي للتربية الكليّة الأكاديميّة بيت بيرل

رئيس التحرير
ا. د. علي وتد

هيئة التحرير:

د. صفية حسون-عرفات
د. مهند محاجنة (مصطفى)
د. ورود جيوسي

هيئة إستشارية

أ. د. يزهار اوبلاطكه،
أ. د. محمد أماره،
أ. د. مئير بار اشير،
أ. د. قصي حاج يحيى،
أ. د. محمود خليل
أ. د. حسيب شحادة،
د. عامر دهامشي،
أ. د. دانيل سيڤفان،
د. مروة صرصور،
أ. د. غالب عنابسة،
د. سامي محاجنة،
د. يونتن مندل،
أ. د. ناحم إيلان
د. إياس ناصر،
د. إيمان يونس.

העורך
פרופ' עלי ותד

חברי המערכת:

ד"ר ספיה חסונה-ערפאת
ד"ר מוהנד מחאג'נה (מוסטפא)
ד"ר ורוד ג'יוסי

מועצת המערכת

פרופ' י' אופלטקה
פרופ' מ' אמארה
פרופ' מ' בר-אשר
פרופ' ק' חאג' יחיא
פרופ' מ' ח'ליל
פרופ' ח' שחאדה
ד"ר ע' דהאמשה
פרופ' ד' סיון
ד"ר מ' סרסור
פרופ' ע' ענאבסה
ד"ר ס' מחאג'נה
ד"ר י' מנדל
פרופ' נחם אילן
ד"ר א' נאסר
ד"ר א' יונס

المشاركون والمشاركات في هذا العدد
הכותבים/הכותבות בגרך זה

- **د. احسان الحاج يحيى | ד"ר איחסאן חאג יחיא** | Dr. Aehsan Haj-yahya
  المعهد الاكاديمي العربي للتربية | המכון האקדמי הערבי לחינוך - בית ברל
  ת"ד: 4992 טייבה המשולש, 4040000
  ehsan.haj_yehia@beitberl.ac.il

- **اميره وهبي ابو هاني | אמירה והבי אבו האני** | Amira wihbe abu hani
  סטודנטית תואר שני חינוך מתמטי, מכללת אלקאסמי
  ת"ד 169 גוש חלב, מיקוד: 13872
  Wihamera@hotmail.com

- **ا. د. ايمن اغبارية | פרופ' איימן אגבאריה** | Prof. Ayman Agbaria
  كليّة التربية – جامعة حيفا | הפקולטה לחינוך – אוניברסיטת חיפה
  רחוב אלמידאן-אלשרפה, אום אלפחם, מיקוד: 30010
  aagbaria@edu.haifa.ac.il

- **ا. د. حسيب شحادة | פרופ' חסיב שחאדה** | Prof. Haseeb Shehadeh
  جامعة هلسينكي فينلند | אוניברסיטת הילסנקי, פינלד
  Haseeb.shehadeh@helsinki.fi

- **حنان زيتاوي | חנאן זיתאוי** | Hanan Zetawi
  وزارة المعارف، ماجيستر في التربية والثقافة العربية | מורה במשרד החינוך, בעלת תואר שני בהתמחות: חינוך ומורשת ערבית
  ת"ד 5147, באקה אלג'רביה, מיקוד: 3010000
  hanan.810@hotmail.com

- **د. زاهي عباس | ד"ר זאהי עבאס** | Dr. Zahi Abbas
  المعهد الاكاديمي العربي للتربية | המכון האקדמי הערבי לחינוך – בית ברל
  اكاديمية القاسمي | אקדמיית אלקאסמי
  רחוב מנזל עראר, ת"ד 2514, כפר כנא, מיקוד: 1693000
  Zahi_2@walla.co.il

- **د. سمير حاج | ד"ר סמיר חאג'** | Samir Hajj
  المعهد الاكاديمي العربي للتربية | המכון האקדמי הערבי לחינוך – בית ברל
  כפר אעבלין 3001200 - גליל מערבי
  samirfus@gmail.com

- **د. فادي نحاس| ד"ר פאדי נחאס |** Dr. Fadi Nahhas
المعهد الاكاديمي العربي للتربية | המכון האקדמי הערבי לחינוך – בית ברל
רח שביל אלסוסן 6, ת"ד 5022,מעלות תרשיחא, מיקוד: 21550
fadi.nahhas@gmail.com

- **طارق محمود بصول | טארק מחמוד בסול |** Tarek Mahmoud Bsoul
طالب دكتوراة، قسم الدراسات الإسرائيلية - جامعة حيفا | דוקטורנט (תלמיד מחקר) בחוג ללימודי ישראל באוניברסיטת חיפה
כפר רינה, ת"ד 17, מיקוד: 16940
Tarekbsoul07@gmail.com

- **عماد جرايسي | עימאד ג'ראיסי |** Imad Jaraisi
طالب دكتوراة، كلية التربية - جامعة حيفا | דוקטורנט (תלמיד מחקר) בפקולטה לחינוך - אוניברסיטת חיפה
שכונת אלמוטראן, רחוב 5070, בית 46, נצרת
imad.jaraisy@gmail.com

- **د. عوديد شاي | ד"ר עודד שי |** Dr. Oded Shay
مدرسة التصميم الفني - جامعة ارئيل | בית הספר לארכיטקטורה אוניברסיטת אריאל והמכון לחקר הארכיטקטורה והאמנות באוניברסיטת אריאל
רחוב בית העם 8 רמות השבים 45930
odeds@ariel.ac.il

- **د. كارن چولدمان | ד"ר קארן גולדמן |** Dr. Karen J. Goldman
كلية داڤيد يالين | האקדמית ע"ש דוד ילין
רח' יפה נוף 111, מושב שורש, מיקוד: 9086000
kdyl1330@gmail.com

المحتويات - תוכן עניינים

09 كلمة رئيس التحرير
علي وتد

المقالات - המאמרים

التربية والتدريس - חינוך והוראה

13 أميره وهبي–أبو هاني وإحسان حاج يحيى - **אמירה והיבי-אבו האני ואחסאן חאג' יחיא**
أثر استخدام برنامج Nearpod **على مواقف الطلاب تُجاه عملية التقويم**

51 كارن چولدمان - **קארן גולדמן**
معنى الإتاحة للأشخاص مع محدوديّات متعدِّدة

لغة وآدب - לשון וספרות

67 سمير حاج - **סמיר חאג'**
التّراسل بين الموسيقى والرواية الفلسطينيّة – روايات جبرا إبراهيم جبرا أُنموذجًا

85 زاهي عباس - **זאהי עבאס**
היבטים בלשון העיתון ידיעות אחרונות - עודפות, חריגות ובחירה סגנונית

ثقافة وتاريخ - מורשת והיסטוריה

108 طارق بصول - **טארק בסול**
شفاعمرو: منذ حُكم الزيادنة وحتى انتهاء الحكم المصريّ 1730-1840

153 حسيب شحادة – **חסיב שחאדה**
السامريون في فلسطين

191 عوديد شاي وحنان زيتاوي- **עודד שי וחנאן זיתאוי**
حِفظ التراث الفلسطينيّ المحليّ في منطقة (المثلث): متاحف الآثار والتراث

سياسة ومجتمع - מדיניות וחברה

217 ايمن اغبارية وعماد جرايسي - **איימן אגבאריה ועמאד ג'ראיסי**
مُقاربات في المنظومة التربويّة لحركة الشبيبة الشيوعيّة في إسرائيل: صناعة «ابن الحزب» أم صقل هُويّة نقديّة جَمعيّة؟

237 فادي نحاس - **פאדי נחאס**
ضّم غور الأردن في المفهوم الاستيطانيّ الإسرائيليّ

كلمة المحرر

ا. د. علي وتد

نضع بين أيديكم العدد الثاني عشر من مجلة «**الحصاد**» والّذي يجمع بين دفّتيه مقالات علميّة تتناول موضوعات هامّة في اللغة والتربية والتدريس والبيداغوجيا وغيرها ممّا يخصّ ثقافة المجتمع العربيّ. هذه المقالات هي بأقلام باحثين جادّين في مجالاتهم، منها ما هو موضوع من قِبَل باحث واحد ومنها ما هو موضوع من قِبَل باحثين أو أكثر. هذه المقالات تمخّضت عمّا استنفذه مؤلّفوها من جهد في البحث والدرس والتنقيب والرّصد؛ لتظهر في توليفة بحثيّة هادفة ورؤية ثاقبة لما يستقطب اهتمام للقارئ العربيّ ويلامس احتياجات مجتمعه.

تندرج المقالات التسعة المنشورة في هذا العدد في اربع مجالات:

الأوّل: التربية والتدريس – يشمل هذا المجال مقالان للباحثين: أميره وهبي-أبو هاني + د. إحسان حاج يحيى، د. كارن چولدمان.

الثاني: لغة وآدب – يشمل هذا المجال مقالان: المقال الأوّل في الادب العربي الحديث وهو للباحث: د. سمير حاج، والثاني يبحث أسلوب الكتابة في صحيفة "يديعوات احرونوت" وهو للباحث: د. زاهي عباس.

الثالث: ثقافة وتاريخ – يشمل هذا المجال مقالات للباحثين: طارق بصول، : ا. د. حسيب شحادة، د. عودد شاي + حنان زيتاوي

الرابع: سياسة ومجتمع – يشمل هذا المجال مقالات للباحثين: ا. د. ايمن اغبارية + عماد جرايسي، د. فادي نحاس.

تستطلع هذه الدراسات مختلف القضايا وكلّ ما يشغل المجتمع العربيّ في المجالات المذكورة، وتسلّط الضوء على الإشكاليّات المثارة والتساؤلات المطروحة ومن ثَمّ تقديم ما يمكن الأخذ به ليصبّ في صالح المجتمع العربيّ.

דבר העורך

פרופ׳ עלי ותד

לפניכם כרך 12 של כתב־העת **״אלחצאד״**, שהוא אכסניה למאמרים העוסקים בשפה, בפדגוגיה, בחינוך ובתרבות של החברה הערבית. מאמרים אלו הם פרי עטם של יחידים ושל קבוצות חוקרים. עניין רב מגלה הציבור בחברה הערבית במאמרים המתפרסמים בכתב העת, וזמן רב הושקע בכינוס המאמרים של כרך זה ובעריכתם.

תשעת המחקרים המכונסים בכרך שלפניכם דנים בארבעה תחומי עניין:

האחד – תחום חינוך והוראה. בתחום זה כללנו שני מאמרים, פרי עטם של החוקרים: אמירה והיבי-אבו האני + ד״ר אחסאן חאג׳ יחיא, ד״ר קארן גולדמן.

השני – לשון וספרות. בו כללנו שני מחקרים העוסקים: הראשון בספרות הערבית המודרנית והוא של החוקר: ד״ר סמיר חאג׳, ואילו השני דן בסגנון הכתיבה בעיתון ״ידיעות אחרונות״ והוא של החוקר: ד״ר זאהי עבאס.

השלישי – מורשת והיסטוריה. בו כללנו שלושה מחקרים של החוקרים: טארק בסול, פרופ׳ חסיב שחאדה, ד״ר עודד שי + חנאן זיתאוי.

הרביעי – מדיניות וחברה. בתחום זה כללנו שני מחקרים של החוקרים: פרופ׳ איימן אגבאריה + עמאד ג׳ראיסי, ד״ר פאדי נחאס.

מחקרים אלו מבררים סוגיות שונות בארבעה מן התחומים, החשובים לחברה הערבית בישראל.

التربية والتدريس - חינוך והוראה

أميره وهبي-أبو هاني | إحسان حاج يحيى | אמירה והבי אבו האני | אחסאן חאג' יחיא

أثر استخدام برنامج Nearpod على مواقف الطلاب تجاه عملية التقويم

كارن چولدمان - קארן גולדמן

معنى الإتاحة للأشخاص مع محدوديّات متعدِّدة

أثر استخدام برنامج Nearpod على مواقف الطلاب تجاه عملية التقويم

أميره وهبي-أبو هاني | إحسان حاج يحيى

مُلخّص

يهدف البحث الحالي إلى معرفة تأثير تطبيق Nearpod على مواقف الطلاب تُجاه عملية التقويم، وتمّ تحديد مشكلة البحث في السؤال الرئيس له: هل يوجد تأثير لاستخدام Nearpod على مواقف الطلاب واتجاهاتهم نحو عملية التقويم؟ ضمّت عيّنة البحث (86) طالبًا من طلاب الصف السابع في إحدى المدارس الإعدادية جنوب البلاد. اعتمد البحث على الدمج بين المنهج النوعي والكمي (استمارات، مقابلات نصف مبنيّة)، وقام الباحثان بتمرير وحدة التدخل والمكوَّنة من ثلاثة دروس في موضوع المثلّثات باستخدام العارضة الفعّالة Nearpod داخل غرفة الحاسوب، ثم مررا استمارة فحصت مواقف الطلاب تُجاه الدروس المحوسبة وعملية التقويم. أظهرت النتائج من الاستمارات والمقابلات مواقف الطلاب الإيجابية تجاه التعلم والتقويم بواسطة Nearpod، مقارنة بمواقفهم تُجاه الدروس التقليدية. التوصيات التربوية تظهر في نهاية قسم النقاش.

الكلمات المفتاحية: الموقف، التقويم، التقويم التكويني، Nearpod

مقدِّمة

من خلال الخبرة العملية للباحثين في تدريس الرياضيات، لوحظ أنّ هنالك صعوبة في تخزين المعلومات في الذاكرة طويلة الأمد، وعندها يصعب بناء معرفة جديدة اعتمادا على المعارف السابقة. وقد يكون من الأسباب المؤدية إلى ذلك هو اتجاه المعلم إلى التقويم النهائي بشكل كبير، حيث يتعلم الطلاب من أجل الامتحان، فيكون احتفاظهم بالمعارف آنيًّا ينتهي بانتهاء الامتحان. ذلك بالإضافة إلى قلة ممارسة المعلمين للتقويم التكويني الذي يلازم جميع مراحل عملية التعلم، بهدف تحسين المهارات وتطوير المعرفة لدى الطلاب من جهة، وتحسين النشاط التربوي والأداء الاجتماعي وفهم الأحداث من جهة أخرى (Kemmis & McTaggar, 1988).

يعتقد الطلاب أنَّ معلِّمي الرياضيات يمارسون التقويم التقليدي من خلال إصدار الحكم على إجابة الطالب، لقد عرَّف ماهان (Mehan,1979) هذه الاستجابة كجزء من نمط إجراءات التواصل بين المعلم وطلابه، حيث يطرح المعلم السؤال والطالب يجيب، ويستجيب المعلم بالتقويم من خلال الحكم على إجابة الطالب. يحدث هذا بالرغم من كل التغيّرات التي طرأت، والانتقال إلى نهج التعلم البنائي الذي يسعى إلى التطوير المهني لمعلمي الرياضيات وتركيز اهتمامهم بطريقة تفكير الطلاب وتعلُّمهم وتطوير فهمهم للموضوع (Markovits, 1993; Even,1999). إنّ التحدي الذي يضع المعلمين في حيرة هو تقويم التفكير والإدراك الرياضي للطلاب أثناء تدريسهم، وإيجاد مساحة لتشكيل تفكير الطلاب من خلال الاستجابات التي يمكننا القيام بها أثناء المهام. في السنوات الأخيرة، تطور استخدام الأدوات التكنولوجية لتقويم الطلاب، ومن بينها العرض التقديمي التفاعلي الذي يسمح للطلاب بإعطاء إجاباتهم عبر هواتفهم المحمولة، والذي يُمكِّن المعلم من رصد إجاباتهم في شاشته، ثم المشاركة في إجاباتهم والنقاش حولها والرد الملائم على ردود أفعال الطلاب. في حدود علم الباحثين، لم تكن هناك دراسات كافية كانت قد فحصت مواقف الطلاب تُجاه عملية التقويم عامّة، والتقويم بواسطة Nearpod خاصة. لذلك جاء هذا البحث لفحص تأثير التعلُّم بواسطة Nearpod على مواقف الطلاب تُجاه عملية التقويم.

الصعوبات ومواقف الطلاب من تعلُّم الهندسة

تبيَّن في فحص لمواقف الطلاب تُجاه المواضيع في المدارس الإعدادية والثانوية، أنّ الموضوع الأكثر صعوبة هو الهندسة (Hoffer, 1981). ادّعى هوفر أنّ قدرة الطالب على التصوُّر البصري يؤثِّر على تعليمه المواضيع الهندسية. إنّ فهم المصطلح في

المراحل الأولية قد يكون له تأثير مستقبلا على قدرة الطالب على تقديم براهين هندسية، وهذا ما وضّحه حاج يحيى (חג יחיא, 2016) في دراسته التي بحثت تأثير بناء المفاهيم الهندسية لدى الطلاب على عمليات الإثبات حول نفس المصطلح، حيث أظهرت نتائج البحث أنّ للعوامل البصرية المتعلقة بالمصطلحات الهندسية تأثيرا وأنّ الصعوبات التي واجهت الطلاب في فهم تعريف المصطلحات الهندسية متعلّقة بذلك. في دراسة لبرينس (Prince, 1983)، تم فحص العلاقة بين التحصيل في الهندسة والمواقف تُجاه الهندسة، ووجد فرق بين الطلاب ذوي التحصيل المتدني مقابل ذوي التحصيل المرتفع، إذ إنّ الطلاب الضّعفاء لم يحبّوا هذا الموضوع، في حين أنّ الطلاب الجيِّدين أظهروا موقفًا ايجابيًّا تُجاه الهندسة. فالتنميط العاطفي يؤثّر على تحصيل الطلاب وموقفهم، أي أنّ الطلاب يتمكّنون من الموضوع الذي يحبونه ولا ويتمكّنون من الموضوع الذي لا يحبّونه.

المواقف وتعلُّم الرياضيات

اتّفق الباحثون على أنّ الموقف أو الاتجاه هو حالة فكرية يتخذه الفرد إزاء موضوع ما، سواء أكان بالقبول أم الرفض أم المحايدة، وهو شعور الفرد إيجابيًّا أو سلبيًّا تُجاه موضوع أو شيء معين، وحدّد آخرون العوامل المهمة التي تساهم في بلورة مواقف الطلاب تُجاه تعلم الرياضيات. وتشمل هذه العوامل الطلاب أنفسهم والمدرسة ومعتقدات المعلمين واتجاهاتهم (Grootenboer, Lomas, & Ingram, 2008). للموقف ثلاثة مركّبات، المركب الأوّل هو المركب المعرفي، الذي يشمل مجموعة كاملة من الاعتبارات والحجج العقلانية التي تشكّل الموقف تُجاه القضية. المركب الثاني هو المركّب العاطفي، حيث تتكون المواقف في الجانب العاطفي وفقًا لنظريات علم النفس المختلفة، حيث أنّ أيّ شيء يواجه الفرد يكون باعثا للذّة أو ملحقا للضرر الذي يسببه أو قد يسبّبه. المركّب الثالث وهو المركب السلوكي والذي يشير إلى رغبة الفرد في التصرف بطريقة إيجابية أو سلبية تُجاه القضية. يؤثّر ردّ فعل الفرد على موضوع معين أو قضية معينة على بلورة موقفه تُجاه ذلك، وبالتالي فهو يتصرّف وفقا للموقف (בר-אל ונוימאיה, 1996).

توجّهت العديد من الدراسات لبحث مواقف الطلاب تُجاه العديد من المجالات والمواضيع عامة وتجاه الرياضيات خاصة، ولكن لم تكن هنالك دراسات كافية التي بحثت مواقف الطلاب تُجاه عملية التقويم، وفي المقابل، هناك عدة دراسات بحثت مواقف المعلمين تُجاه التقويم ومنها دراسة شحبري وأبو الهيجاء (Shahbari, & Abu-Alhija, 2018)، حيث

هدفت هذه الدراسة تدريب معلمي الرياضيات قبل مزاولة المهنة والمعلمين الفعليّين على التقويم البديل واستكشاف أثر هذا التدريب على مواقفهم تُجاه أساليب التقويم البديلة، واعتقاداتهم حول طبيعة الرياضيات. أشارت النتائج إلى حدوث تغيير كبير في العلاقة بين الأبعاد الوضعية والبنية البنائية لاعتقاداتهم حول طبيعة الرياضيات التي تتبع البرنامج الدراسي. تغيّرت مواقف الفريقان بشكل كبير تُجاه التقويم البديل، إذ كشفت النتائج عن تغييرات كبيرة في المواقف تجاه التقويم البديل والمعتقدات حول طبيعة الرياضيات بعد المشاركة في الدورة، إذ أظهروا مواقف أكثر إيجابية.

بحثت دراسة أوجان بيكاروجلو (Ogan-Bekiroglu, 2009) مواقف معلّمي الفيزياء في تركيا قبل مزاولة المهنة تجاه التقويم. هدف البحث أيضا تناول بعض العوامل المؤثِّرة على مواقفهم، حيث تم النظر إلى عاملين، الأول كان الصعوبات التي تواجه أو قد تواجه المعلمين ذوي الخبرة بما يتعلق بالتقويم، الثاني كان الكفاءة الذاتية للمعلمين فيما يتعلق بقدرتهم على التقويم، وكانت الصعوبات مرتبطة بمهارات التقويم نفسها ومدى معرفة المعلمين للموضوع، والصعوبات أثناء الإعداد والتجهيز للتقويم، بالإضافة إلى عوامل خارجية مثل سياسة المدرسة.

تقويم التعلُّم

يتعامل المعلمون مع قضايا متنوِّعة في مجال عملهم التي ترتبط بشكل جزئي بمحتوى التعليم والمناهج الدراسية، إلّا أنَّ مسألة التقويم وطرق التقويم هي إحدى القضايا المهمة في التعليم، والتي حظيت باهتمام كبير على مرّ السنين وخاصة خلال العقد الماضي (שריקי ופטקין، 2014). هنالك ثلاث وظائف مميزة لتقويم التعلُّم: تقويم التعلم، والتقويم من أجل التعلم، والتقويم باعتباره التعلم. تقويم التعلم هو تجميعي بطبيعته وهو مصمم لتقديم دليل على الإنجاز لأصحاب المصلحة المختلفين، بما في ذلك الطلاب أنفسهم (Black & Wiliam, 2002).

استعرض نيفو (נבו, 1981) العديد من سلبيات التقويم التقليدي مثل: نسيان مادة الدراسة مباشرة بعد الاختبار؛ لأنّ التركيز يكون على الاختبار وليس على الدراسة على امتداد الوقت، وأيضا المعرفة تكون سطحية والسيطرة جزئية على مجال المعرفة، ويرجع ذلك إلى جعل الغرض من التعلم فقط اجتياز الاختبار، وتركيز التعلم على الحفظ والتكرار بأكبر قدر ممكن، والأمر الذي لا يقل أهمية عن ذلك

هو زيادة التوتر العاطفي، ومشاعر اليأس والإحباط والقلق والانزعاج بين الطلاب الذين تضعف صورتهم الذاتية كطلاب.

أظهرت الأبحاث الحاجة إلى تغيير التقويم التقليدي، إلى تقويم أكثر نجاعة، تكويني، منخرط في المنهاج التعليمي، مرن، صادق ويساعد في تطوير مهارات التفكير لدى الطلاب، بحيث يدمج هذا التقويم «البديل» بين طرق تعلم متنوعة إلى جانب الامتحانات التي اعتمدها التقويم التقليديّ (Black & Wiliam, 2009).

في ضوء هذا، يدعم سولفيان (Sullivan, 1997) تغيير أساليب التقويم التقليدية، والانتقال إلى أساليب التقويم التي تساعد على تقدم تعلم الرياضيات، حيث يقول إن الطلاب بحاجة إلى معرفة سبب وكيفية تقويمهم، وبالتالي إعادة توجيه عملية التعلم الخاصة بهم، وهذا التقويم يزيد من مسؤولية المتعلِّم ويوفر تغذية راجعة مباشرة.

التقويم التكوينيّ

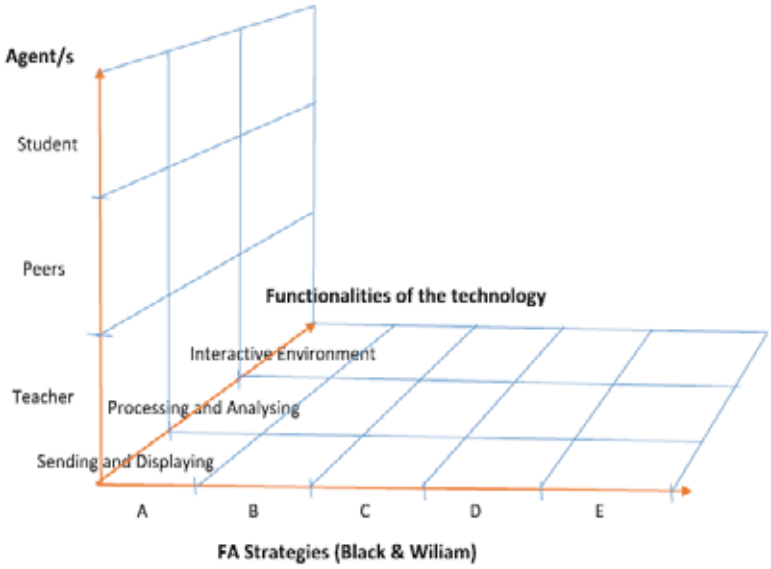
يعرِّف علّام التقويم التكويني (2007) على أنّه «عملية منهجية تتطلب جمع بيانات موضوعية، ومعلومات صادقة، باستخدام أدوات قياس متنوعة مستندة إلى مجموعة من المعايير أو الأهداف المحددة لغرض التوصل إلى تقديرات كمية وأدلة كيفية يستند إليها في إصدار أحكام، أو اتخاذ قرارات مناسبة تتعلق بالطلاب وبعملية التعليم، وذلك لتحسين نوعية الأداء، ورفع درجة الكفاية بما يساعد في تحقيق المستويات أو الأهداف، حيث أنّها تشمل جميع الإجراءات التي يقوم بها المعلم والطالب، والتي توفِّر دلائل تستخدم لملاءمة احتياجات الطالب أثناء التعلم من أجل تحسين عملية التعلُّم (Black & Williams, 1998).

يتطلب التقويم التكويني أن يكون للطالب دَوْر مركزي فيه؛ فيكون ناشطًا في تعلمه، قادرًا على تحديد نقاط قوته وضعفه، والتعامل معها، كي يستطيع التغلب على نقاط ضعفه. إنّ التغذية الراجعة هي الوظيفة المركزية للتقويم التكويني. وعادةً ما ينطوي ذلك على التركيز على المحتوى التفصيلي لما يتم تعلمه، بدلًا من مجرَّد اختبار درجة أو قياس آخر لمدى تقصير الطالب تُجاه المستوى المتوقع. (Atkin, Black & Coffrey, 2001) إنّ هذا التقويم على وجه التحديد هو عملية تفاعليّة دائرية، حيث يتمّ اتخاذ الخطوات والإجراءات لمساعدة الطلاب على الوصول إلى مستويات أعلى من التعلم؛ لذلك فإن التقويم التكويني للدرس هو عملية تتم خلال التعليم نفسه

لتحسينه، وبهذا يعتبر التقويم التكويني جزءًا لا يتجزّأ من الثقافة المنسابة خلال الدروس (Shepard, 2001).

التكنولوجيا والتقويم

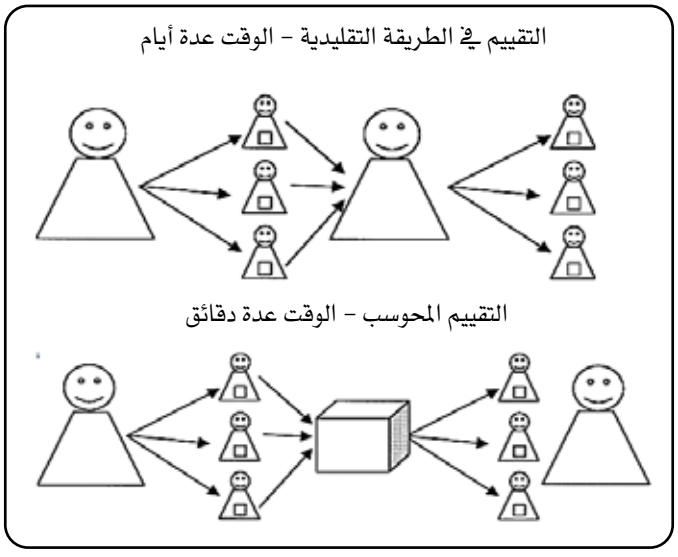
طوّر الدون، كوساي، مورسيلي وسيبينا (Aldon, cusi, Morselli, Panero & Sabena, 2017) إطارًا ثلاثي الأبعاد للتقويم التكويني الذي يمثّل الاستخدامات المختلفة للطلاب والأقران والمعلمين للتكنولوجيا لتعزيز عملية التقويم التكويني كما هو مبيّن في الشكل (1) أدناه.



يشتمل **البُعد الأوّل** على خمس استراتيجيّات رئيسيّة للتحليل الوظيفيّ (Black & Williams, 2009): توضيح وتبادل نوايا التعلم ومعايير النجاح، هندسة المناقشات الصفية الفعّالة ومهام التعلم الأخرى التي تفيد بأدلة على فهم الطلاب، تقديم التغذية الراجعة التي تدفع بالمتعلمين إلى الأمام، تنشيط الطلاب كمصادر تعليمية لبعضهم البعض، وتفعيل الطلاب بصفتهم أصحاب التعلم الخاص بهم. **البُعد الثاني** يشمل المعلِّم والطالب والأقران. يشمل **البُعد الثالث** الوظائف التي تدعم التكنولوجيا من خلالها التقويم التكويني: إرسال البيانات وعرضها، ومعالجة وتحليل البيانات

التي تم جمعها، وتوفير بيئة تفاعلية تمكِّن الطلاب من العمل بشكل فردي أو تعاوني. تساعد التكنولوجيا المعلمين على رصد تقدم طلابهم، وعلى تنظيم وجمع البيانات التي من شأنها تسهيل وتحليل تلك البيانات وجعلها أكثر أهمية (Burns, 2015). كما تتيح التكنولوجيا تحرير تقارير والقِيام بتحليلات مفصّلة يمكن استخدامها بشكل مثالي لتوجيه التعليمات واتخاذ قرارات سليمة تعتمد على البيانات. يمكن للمرء أن يلقي نظرة شمولية للبيانات وتصفُّح المعلومات، ويمكن للمعلمين تنزيل التقارير ومشاركتها مع الآخرين إذا لزم الأمر .(Riddick & Cooper, 2018)

عرض إرفينغ (Irving, 2006) نموذجا للمقارنة بين التعلم والتقويم بالطريقة التقليدية، وبين التقويم المحوسب (شكل 2)، والذي أشار إلى الفرق بين الطريقتين. إذ إنّ المعلم في الدروس التقليدية يقوم بتحضير أسئلة الامتحان وتجهيز عدد الأوراق، وبعد أن ينهي الطلاب الحل يقوم المعلم بجمع أوراق الامتحان وفحصها باليد، وعملية تحليل نتائج الامتحان تتطلب الكثير من المجهود والوقت معا، مما يؤدّي إلى تراكم الصعوبات التعليمية لدى الطلاب. بينما في التعلُّم المحوسَب والتقويم المحوسب، يقوم المعلم بتجهيز نسخة واحدة من الامتحان، حيث تظهر نتائج الطلاب بشكل فوري، وبالتالي يستطيع المعلم إجراء نقاشات مع طلابه حول الأخطاء الشائعة، وتصحيح المفاهيم الخاطئة لديهم، وهكذا يتلقّى الطالب ردودا فوريّة حول الامتحان بطريقة تحقِّق أهداف الدرس.



تطبيق Nearpod

Nearpod عبارة عن أداة تعاون وتواصل بين المدرِّسين والطلبة في الوقت الحقيقي، باستخدام الأجهزة النقالة. ويسمح للمعلمين بإنشاء عروض تفاعلية وتقديم المحتوى للطلاب، ويوفِّر برنامج Nearpod العديد من الإمكانيّات: أوّلا، إمكانية تحميل الدروس، والأسئلة، واستطلاعات الرأي، وتنظيم مسابقات وعرضها مباشرة على أجهزة الطالب واللوح التفاعلي. ثانيًا، إشراك الطلاب من خلال توفير المحتوى التفاعلي ومتابعة تقدمهم. ثالثًا، إدارة الصف من خلال لوحة تحكُّم. رابعًا، تتبع عدد الطلاب المتابعين للدرس، مباشرة من لوحة التحكم. خامسًا، مراقبة تقدم الطلاب في الوقت الحقيقي من خلال التقارير حول الأداء. سادسًا، تلقي ردود الطلبة، وعرض النتائج في الوقت الحقيقي. وأخيرًا، إمكانية عرض تقرير مفصَّل عن الدرس بكلّ استجابات الطلاب وأنشطتهم (Darling-Hammond, 2014). يعدّ استخدام Nearpod للمساعدة في مناقشات الدروس طريقة رائعة للوصول إلى تعلم ناجع وفعّال بحيث يمكن للمعلِّمين بسهولة إرسال موضوع للنقاش يتيح للطلاب الرد عليه بطرق متنوعة: ردود مفتوحة، الرسومات، وأجوبة الاستطلاعات. عند إرسال الإجابات، يمكن للمعلم رصد حلول الطلاب على لوحة التحكم الخاصة به، ويمكنهم أيضًا عرض الردود على جهاز كل طالب، كما ويمكن للمعلم أن يبقيها مجهولة أو يذكر اسم المستجيب (McClean & Crowe, 2017).

هنالك عدة أبحاث في الأقطار العربية فحصت تأثير دمج تطبيق النيربود ضمن العملية التعليمية (المعافا، 2021؛ عبد الرحمن وشعيب، 2021؛ بنت علي والحجيلات، 2018). وقد فحصت دراسة بنت علي والحجيلات (2018) أثر استخدام تطبيق النيربود على فعالية طلاب الصف الثاني ثانوي عند تعلمهم لمادة الحاسب الآلي، وأشارت النتائج إلى أنَّ استخدام تطبيق نيربود قد ساعد على التفاعل اللفظي عندما شارك الطلاب في النقاش والحديث الصفي، والتفاعل غير اللفظي عندما عمل الطالب بمفرده على الأنشطة والمهامّ الصفية. من الممكن أن يؤثِّر هذا التفاعل على دافعية الطلاب على التعلُّم، فقد أفضت دراسة المعافا (2021) بأنّ التعليم المبرمج بواسطة تطبيق النيربود حسَّن من مستوى الدافعية للتعلم الذاتي، وطوَّر نتائج التعلم لدى الطلاب عندما كانوا يدرسون مادة الحاسوب الآلي وتقنية المعلومات. وفي دراسة أخرى فيما يتعلّق بنتائج التعلم، وجدت دراسة عبد الرحمن وشعيب (2021) أنّه بعد مقارنة بين المجموعة الضابطة والتجريبية قد وجدت فروقات ذات دلالة

إحصائية لصالح المجموعة التجريبية في القياس البعدي لاختبار التحصيل المعرفي المرتبط بمهارات إنتاج القصة الرقمية لدى طالبات الطفولة المبكِّرة.

هدف البحث وأهميته

اتّجهت الدراسات السابقة إلى فحص مواقف المعلّمين تُجاه استعمال التكنولوجيا في الدروس عامه ولهدف التقويم خاصة. إلّا أنّه لا توجد دراسات كافية قد بحثت مواقف الطلاب من استعمال التكنولوجيا في عملية التقويم. لذا جاء هذا البحث في محاولة لسد الفجوة في الأدب البحثي، حيث يهدف إلى معرفة مواقف الطلاب واتجاهاتهم تُجاه عملية التقويم التي مرّوا بها باستخدام تطبيق Nearpod في صف الرياضيات. وعليه جاء هذا البحث ليجيب على السؤال الآتي:

هل يوجد تأثير لاستخدام Nearpod على مواقف الطلاب واتجاهاتهم تُجاه عملية التقويم؟

يأمل الباحثان أن تُشجّع نتائج هذا البحث معلمي الرياضيات على تقويم أداء طلابهم بطريقة عصرية بواسطة التطبيق Nearpod وتنويعها في حصص الرياضيات. ذلك بالإضافة إلى اكتساب مهارات وأدوات تكنولوجية تمكِّنهم من رصد حلول طلابهم الرياضية، ومدى فهم كل طالب للموضوع، ممّا قد يؤدّي إلى مشاركة الطلاب في إجاباتهم ومناقشتها، والاستجابة الملائمة لردود أفعال الطلاب.

المنهجية

اتبع الباحثان منهجًا قائمًا على المزج بين المنهج النوعي والكمي لتحديد إذا ما كان استخدام Nearpod له تأثير على مواقف الطلاب واتجاهاتهم تُجاه عملية التقويم. وتمّ اتّباع المنهج التجريبي المعتمد على التجربة الميدانية، وكذلك تمّ استخدام المنهج النوعي المتمثل في جمع المعطيات النوعية باستخدام المقابلات، للوصول إلى فهم عميق ووصف شمولي للحالة.

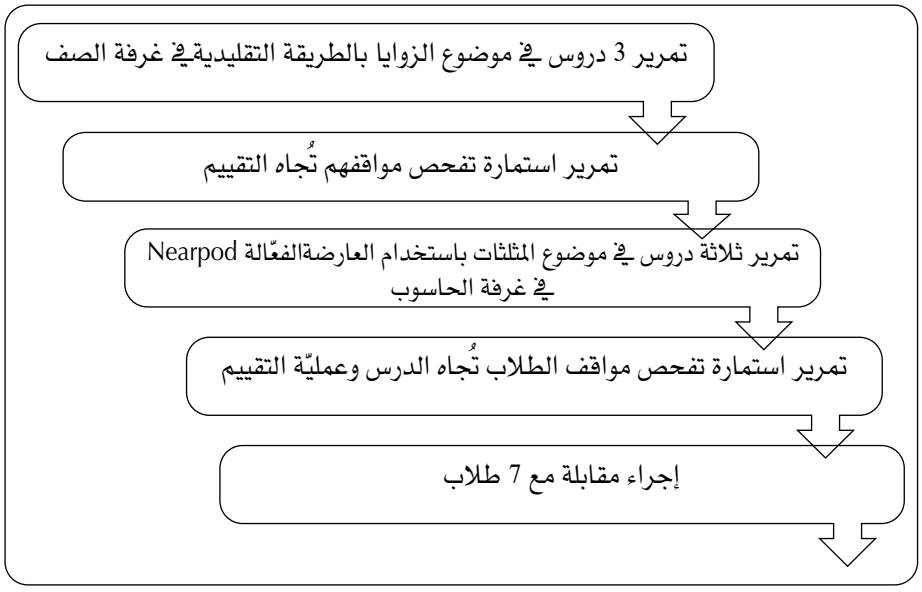
مجتمع وعيّنة البحث

تم تطبيق إجراءات هذا البحث على عيّنة من 86 طالبا من طلاب طبقة السابع في مدرسة إعدادية جنوب البلاد. المعدل المدمج لعلامات الطلاب في موضوع

الرياضيات للفصل الدراسي الأوّل هو 63، حيث تم تقويمهم من خلال اختبارات حسب وحدات التعليم وامتحان فصلي نهائي.

سيرورة البحث

تم تمرير 3 دروس في موضوع الزوايا بالطريقة التقليدية في غرفة الصف، ثم تقويم فهم الطلاب من خلال اختبار وتمرير استمارة تفحص مواقفهم تُجاه التقويم. بعد ذلك تمّ تمرير 3 دروس في موضوع المثلثات باستخدام العارضة الفعّالة Nearpod في غرفة الحاسوب، ثم تمرير استمارة لفحص مواقف الطلاب تُجاه الدرس وعملية التقويم، وبعد ذلك تم إجراء مقابلات مع 7 طلاب. الشكل (3) يعرض سيرورة البحث:



أدوات جمع المعطيات

استمارات المواقف

الاستمارة الأولى: احتوت على أقوال لفحص مواقف الطلاب تُجاه التقويم في الدروس التقليدية. احتوت الاستمارة على 35 بندا، بحيث يجب على الطالب تحديد مدى درجة موافقته على كلّ بند حسب السلم من 1 إلى 5 (1 قليلة جدا، 2 قليلة، 3 متوسطة، 4 كبيرة، 5 كبيرة جدًّا). تنقسم بنود الاستمارة إلى عدة فئات، الأولى الموقف تُجاه المهام الصفية، الثانية تُجاه فاعلية التقويم، الثالثة تحديد الدرجة

التي يفضل فيها الطالب التعلم بالطريقة التقليدية، الرابعة عن التقويم التقليدي والخامسة والأخيرة عن أجواء الديمقراطية في الدروس التقليدية.

الاستمارة الثانية: احتوت على أقوال لفحص مواقف الطلاب نحو التقويم في الدروس المحوسبة بوساطة تطبيق Nearpod. احتوت الاستمارة على 32 بندا، بحيث يجب على الطالب تحديد مدى درجة موافقته على كل بند حسب السلم من 1 إلى 5. تنقسم بنود الاستمارة إلى عدة فئات، الأولى الموقف تُجاه المهام المحوسبة، الثانية حول التقويم في المهام المحوسبة، الثالثة تحديد الدرجة التي يفضل فيها الطالب التعلم بهذه الطريقة، الرابعة الموقف تُجاه تطبيق Nearpod والخامسة والأخيرة الموقف تُجاه الديمقراطية في الدروس المحوسَبة.

المقابلات

تم اختيار 7 طلاب لإجراء المقابلة معهم، منهم 3 طلاب ذوي تحصيل متدنٍّ في الرياضيات واللذين حصلوا على علامة عالية في الاختبار بعد الدروس المحوسبة، وطالب آخر متميز في الرياضيات تحصيله العام ممتاز، وثلاثة طلاب لم يطرأ تحسُّن على تحصيلهم بعد اشتراكهم في الدروس التقليدية والمحوسَبة. أسئلة المقابلة النصف مبنية تطرقت إلى الموقف تُجاه عملية التقويم والاتصال بين المعلم والطلاب. من الأسباب التي دعت الباحثَين إلى إجراء المقابلات، إمكانية طرح أسئلة غير موجودة في الاستمارة.

تحليل المعطيات

تم تحليل المعطيات اعتمادًاعلى نظريات وأبحاث ذات العلاقة، للإجابة على سؤال البحث، وذلك على النّحو التَالي:

- لتحليل مواقف الطلاب تُجاه عملية التقويم، تم استخدام التحليل الإحصائي لحساب المتوسِّطات الحسابية لفئات ومجالات استمارات المواقف، ومقارنة المتوسط الحسابي لنفس الفئة في كل من الاستمارتين، حيث يشير المعدل الأقل من 2.5 إلى دحض الطلاب للأقوال، وبالتالي يدلّ على الموقف السلبي تُجاه الفئة، بينما المعدل الأعلى من 2.5 يشير على قبول الطلاب للأقوال في الفئة، وبالتالي يدل على موقف إيجابي للطلاب تُجاه الفئة.

بالنسبة إلى الأقوال العكسية في فئات الاستمارة، تم حساب معدل مواقف الطلاب عن طريق اكمال المعدل لهذه البنود لعدد 5 (القيمة القصوى للبند) وإدراجها في المعدل العام للفئة.

- لتحليل المقابلات مع الطلاب، تم الاعتماد على النظرية المؤسَّسة (**Grounded theory**) لترميز إجابات الطلاب (**Glaser,1998**).

وحدة التدخل

تم تخطيط ثلاثة دروس في موضوع المثلثات باستخدام تطبيق Nearpod. الدرس الأول يتعلق بتصنيف المثلثات حسب أضلاعها وزواياها. الدرس الثاني يتعلق بصفات الأضلاع في المثلث. أمّا الدرس الثالث فموضوعه كان المثلث قائم الزاوية بحيث هدف الدرس إلى أن يميّز الطالب المثلث القائم، ويتعرف على أسماء وصفات أضلاعه. لبناء العارضة الفعّالة في الدروس، تم الاعتماد على أنواع من الأسئلة المتاحة في تطبيق Nearpod، منها أسئلة مفتوحة، أسئلة مع خيارات، أسئلة ملائمة، لعبة الذاكرة، إمكانية الرسم واستفتاء حول ادعاءات.

نتائج تحليل استمارات المواقف

تمَّ تحليل فئات الاستمارة الأولى قبل وحدة التدخل، لمقارنتها مع الاستمارة الثانية بعد وحدة التدخل كما بيّنّا في المنهجية. حيث احتوت الأولى على أقوال لفحص مواقف الطلاب تُجاه المهام والتقويم في الدروس التقليدية، واحتوت الاستمارة الثانية على أقوال لفحص مواقف الطلاب تُجاه المهام والتقويم في الدروس المحوسبة بوسطة تطبيق Nearpod. والجداول الآتية تتضمّن عرضًا للنتائج:

الفئة الأولى: الموقف تُجاه المهام الصفية

جدول 1.أ. مواقف الطلاب تُجاه المهامّ الصفية في الدروس التقليدية.

	البند	القيمة الصغرى	القيمة القصوى	المعدَّل
	المهام الصفية، تساعد الطلاب على فرض الحلول واختبار مدى صحتها	1	5	2.54
	المهام الصفية تساعدني على تلقّي تقويم فوري من المعلم	1	5	2.18

	الاتصال والتواصل والتقويم التقليدي والرقابة يمنحان القدرة على اتخاذ القرار بشكل موضوعي وعلمي	1	5	2.58
	التقويم للمهام الصفية هو فوري	1	5	2.28
	التقويم يساعد الطالب على الوصول إلى درجة الإتقان	1	5	2.34
	الفرصة للتعلُّم من حلول أصدقائي هي أكبر	1	5	1.86
	المعدَّل	1	5	2.29

جدول 1.ب. مواقف الطلاب تُجاه المهامّ المحوسبة.

	البند	**القيمة الصغرى**	**القيمة القصوى**	**المعدَّل**
1	**استمتع بأن أتعلم درس الرياضيات بواسطة** Nearpod	1	5	4.66
2	**المهامّ المحوسبة في** Nearpod، **تساعد الطلاب على فرض الحلول واختبار مدى صحتها**	1	5	4.9
3	**المهام المحوسبة في** Nearpod **تساعدني على تلقّي تقويم فوري من المعلم**	1	5	4.45
4	**المهامّ المحوسبة في** Nearpod **مملّة**	1	5	1.86 *3.14

* تمَّ طرح المعدل الخام من الرقم 5 لأنّ المقولة سلبية، وباقي المقولات إيجابية.

نلاحظ من الجدول 1 (أ) أنّ مواقف الطلاب تُجاه المهام الصفية في الدروس التقليدية كانت سلبية، حيث حصلنا على المعدل العامّ وهو 2.29، والذي يدلّ على درجة موافقة قليلة للبنود التي في الاستمارة؛ ممّا يدلّ على أنّ الطلاب يتّخذون موقفا سلبيّا تُجاه الدروس التقليدية التي تمرَّر في غرفة الصف، بينما نلاحظ وبوضوح القفزة في مواقف الطلاب تُجاه المهام المحوسبة في الجدول 1(ب)، والتي كان معدلها العام 4.28، وهو ما يدلّ على درجة موافقة كبيرة للبنود في الاستمارة، أي أنَّ موقف الطلاب تُجاه المهام المحوسبة كان إيجابيًّا وفارقًا نسبة إلى مواقفهم تُجاه الدروس التقليدية. نلاحظ ذلك بوضوح، حيث الفرق بين مواقف الطلاب تُجاه التقويم الفوري في المهام الصفية في جدول1(أ) البند رقم 2 إذ كان معدل موافقتهم 2.18، في المقابل لنفس المقولة في جدول 1(ب) بند رقم 3 إذ كان معدل موافقتهم هو 4.45. كما ونلاحظ

الفرق بين البند رقم 1 في جدول 1(أ) حيث معدّل مواقف الطلّاب تُجاه المهام الصفية في فرض الحلول على الطلاب واختبار صحتها كان 2.54، في المقابل لنفس المقولة في جدول 1(ب) البند 3 إذ كان المعدل 4.9.

الفئة الثانية: الموقف تُجاه فاعلية التقويم

جدول 2.أ. مواقف الطلاب تُجاه فاعلية التقويم بالطريقة التقليدية.

	البند	القيمة الصغرى	القيمة القصوى	المعدل
	تقويم حلول الطالب لم يخضع للضغط مثلما هو في الامتحان	1	5	1.87
	التقويم بالطريقة التقليدية، يساعد الطالب على فهم أخطائه	1	5	2.34
	أفضِّل كطالب تقويم فهمي للموضوع وفق هذه الدروس، وليس بواسطة امتحان	1	5	2.34
	من خلال التقويم في الصف، تكون فرصة للحصول على علامات أعلى	1	5	3.22
	يتمّ تقويم حلول الطلاب في الصف، بشكل واضح وموثوق فيه	1	5	2.74
	التقويم حسب الامتحان ينمّي الشجاعة في اتّخاذ القرار وعدم الخوف من الفشل والدفاع عن وجهة النظر	1	5	2.38
	التقويم بواسطة امتحان، يخلق الحاجة المستمرّة للتعلُّم وتحسين جودته	1	5	1.86
	التعلُّم من أجل اجتياز الامتحان فقط يحبط مشاعر الطلاب	1	5	3.62 *1.38
	التقويم بواسطة امتحان، يخلق الحاجة المستمرّة للتعلُّم وتحسين جودته	1	5	2.2
	المعدّل	1	5	2.6

* تمّ طرح المعدّل الخام من الرقم 5 بسبب أنَّ المقولة سلبية، وباقي المقولات إيجابية.

جدول 2.ب. مواقف الطلاب تُجاه فاعلية التقويم في Nearpod.

	البند	القيمة الصغرى	القيمة القصوى	المعدَّل
4	التقويم الفوري للمهامّ، يحفِّز الطالب	1	5	4.42
5	التقويم يساعد الطالب على الوصول إلى درجة الإتقان	1	5	4.46
6	تقويم حلول الطالب لم يخضع للضغط مثلما هو في الامتحان	1	5	4.48
7	الفرصة للتعلُّم من حلول أصدقائي أكبر	1	5	4.66
8	التقويم الفوري يساعد الطالب على فهم أخطائه	1	5	4.74
9	أفضِّل كطالب تقويم فهمي للموضوع وفق هذه الدروس، وليس بواسطة امتحان	1	5	4.62
10	من خلال تقويم الطالب في Nearpod، تكون فرصة للحصول على علامات أعلى	1	5	4.78
11	التقويم المستمرّ ينمّي الشجاعة في اتّخاذ القرار وعدم الخوف من الفشل والدفاع عن وجهة النظر	1	5	4.66
12	التقويم الفوري يخلق الحاجة المستمرّة للتعلُّم وتحسين جودته	1	5	4.54
	المعدَّل	1	5	4.59

نلاحظ من الجدول 2 (أ) أنَّ موقف الطلاب لطريقة تقويمهم بالطريقة التقليدية كان بمعدل 2.6، أي أنَّ درجة موافقتهم على طريقة التقويم بالطريقة التقليدية كانت بين قليلة ومتوسطة، ونلاحظ أيضا من خلال الجدول أنّ موقف الطلاب تجاه الامتحان كان سلبيّا، حيث كان معدل إجاباتهم على الموقف للبند 11: « التقويم بواسطة امتحان، يخلق الحاجة المستمرة للتعلم وتحسين جودته» 1.86، في المقابل كان معدل إجابات الطلاب للبند «التعلم من أجل اجتياز الامتحان يحبط المشاعر» هو المعدل الأعلى في الجدول (3.62)، الأمر الذي يدل على موقف سلبي تجاه التقويم بالطريقة التقليدية. بينما نلاحظ الفرق الكبير الذي يظهر في جدول 2 (ب)، وهو ما يصف موقف الطلاب من عملية تقويمهم خلال تعلمهم وتقويمهم في برنامج Nearpod، حيث كان المعدل العام 4.59 والذي يدلّ على درجة موافقة كبيرة جدا للطلاب تجاه تقويم في برنامج Nearpod، ونلاحظ من خلال الجدول (2- ب) أنَّ الطلاب أجابوا بالمعدل الأعلى على البند «من خلال تقويم الطالب في

Nearpod، تكون فرصة للحصول على علامات أعلى" وهو 4.78. بناء على هذه المعطيات، نستطيع القول إنَّ موقف الطلاب تُجاه التقويم بواسطة Nearpod كان إيجابيّا بدرجة كبيرة نسبيّا إلى موقفهم تُجاه التقويم في الدروس التقليدية.

الفئة الثالثة: درجة تفضيل الطلاب للتعلم بالطريقة التقليدية والمحوسبة

جدول 3.أ. الدرجة التي يفضل فيها الطالب التعلم بالطريقة التقليدية.

	البند	القيمة الصغرى	القيمة القصوى	المعدل
16	بأيّ درجة كنت تريد أن يتم تقويمك بواسطة الامتحانات أكثر	1	5	2.32
17	بأيّ درجة كنت تفضِّل التقويم بالامتحان	1	5	2.46
18	بأيّ درجة التقويم بواسطة امتحان ساعدك على تحسين أدائك	1	5	2.3
19	بأيّ درجة ساعدك التقويم بواسطة امتحان على تصحيح إجاباتك	1	5	1.74
20	بأيّ درجة يمكن إستخدام حلول الطلاب للمساعدة في التعلُّم	1	5	3.66
	المعدّل	1	5	2.49

جدول 3.ب. تحديد الدرجة التي يفضِّل بها الطالب التعلُّم المحوسب.

	البند	القيمة الصغرى	القيمة القصوى	المعدّل
14	بأيّ درجة كنت تريد حل مهام محوسبة أكثر	1	5	4.64
15	بأيّ درجة كنت تفضِّل التقويم التكنولوجي	1	5	4.46
16	بأيّ درجة ساعدك التقويم الفوري لحلولك على تحسين أدائك	1	5	4.26
17	بأيّ درجة ساعدك التقويم الفوري على تصحيح إجاباتك	1	5	4.62
18	بأيّ درجة يمكن استخدام حلول الطلاب للمساعدة في التعلُّم	1	5	4.42
	المعدّل	1	5	4.48

نلاحظ من جدول 3 (أ) أنّ معدل الدرجات التي يفضِّل فيها الطلاب التعلم بالطريقة التقليدية هو 2.49، الأمر الذي يدلّ على أنّ الطلاب يفضّلون التعلم حسب الطريقة التقليدية بدرجة قليلة إلى متوسطة، بينما في جدول 3 (ب)، كان العكس من ذلك، حيث فضّل الطلاب التعلم المحوسب بمعدل وصل إلى 4.48 والذي يدلّ على درجة موافقة كبيرة. الفارق الكبير كان بالنسبة إلى البند المتعلق بالتقويم، حيث كان المعدل الأعلى في جدول 3(ب) للبند رقم 17، وكانت درجة موافقتهم على أنّ التقويم الفوري ساعدهم على تصحيح إجاباتهم بمعدّل 4.62. على عكس ذلك، لقد كانت درجة موافقة الطلاب على نفس المبدأ (تصحيح الأخطاء)، في الطريقة التقليدية، حيث أنّ بند رقم 19جدول 3 (أ)، بمعدل 1.74، الأمر الذي يدلّ على أنّ مواقف الطلاب تُجاه التقويم المحوسب أقوى وايجابي أكثر في مقابل التقويم بالطريقة التقليدية. وأيضا بالنسبة إلى التقويم فإنّه يساعد على تحسين الأداء، إذ كان فارق كبير بالنسبة إلى المقولة بأنّ التقويم بواسطة الامتحان ساعد على تحسين الأداء وكان المعدل 2.3 (جدول 3 (أ))؛ أمّا بالنسبة إلى المقولة بأنّ التقويم الفوري ساعد على تصحيح الأداء فقد كان المعدل 4.26 (جدول 3 (ب)).

الفئة الرابعة: الموقف تُجاه الدرس

جدول4. أ. موقف الطلاب تُجاه المجالات المتاحة للمعلم في الدرس التقليدي.

	البند	القيمة الصغرى	القيمة القصوى	المعدّل
21	التقويم التقليدي يساعد المعلم على متابعة تقدُّم طلابه	1	5	3.2
22	التقويم التقليدي يتيح للمعلم طرح أسئلة ومهام محفزة للطلاب	1	5	1.92
23	التقويم التقليدي يساعد المعلم أثناء ذلك لمعرفة مدى تحسُّن أداء طلابه	1	5	2.88
24	التقويم التقليدي يساعد المعلم على التأكّد من صحة إجابات الطلاب بشكل أسرع وأسهل	1	5	1.86
25	التقويم التقليدي يوفّر للمعلم الوقت لمتابعة جميع إجابات الطلاب	1	5	1.88
26	التقويم التقليدي لا يوفّر للمعلم الوقت لمتابعة جميع إجابات الطلاب	1	5	3.22 *1.78

27	يستطيع المعلم عرض المسائل والحلول بشكل أفضل وأسهل	1	5	1.88
28	إدارة المعلّم للوقت بشكل علميّ سليم	1	5	2.64
	المعدّل	1	5	2.25

* تمّ طرح المعدل العام من الرقم 5 بسبب أنّ المقولة سلبية، وباقي المقولات هي إيجابية.

جدول 4.ب. موقف الطلاب تُجاه المجالات المتاحة للمعلم عند استخدام تطبيق Nearpod.

	البند	القيمة الصغرى	القيمة القصوى	المعدّل
19	التقويم في Nearpod، يساعد المعلم على متابعة تقدُّم طلابه	1	5	4.7
20	برنامج Nearpod، يتيح للمعلم طرح أسئلة ومهامّ محفزة للطلاب	1	5	3.82
21	برنامج Nearpod، يساعد المعلم في عملية التقويم ومعرفة مدى تحسُّن أداء طلابه	1	5	4.76
22	برنامج Nearpod، يساعد المعلم على التأكد من صحة إجابات الطلاب بشكل أسرع وأسهل	1	5	4.8
23	برنامج Nearpod، يوفِّر للمعلم الوقت لمتابعة جميع إجابات الطلاب	1	5	4.62
24	برنامج Nearpod، يساعد المعلم على عرض المسائل والحلول بشكل أفضل وأسهل	1	5	3.88
25	التعلم بواسطة Nearpod، كنت متأكدا أنّ المعلم يراقب تقدمي في الحل	1	5	4.56
	المعدل	1	5	4.44

نلاحظ من جدول 4 (أ) أنّ موقف الطلاب تُجاه الدرس التقليدي كان بمعدل 2.25، أي درجة موافقة بين قليلة ومتوسطة؛ الأمر الذي يدل على موقف سلبي. بالنسبة إلى التقويم التقليدي، حيث المقولة بأنّه يساعد المعلم على التأكد من صحة إجابات الطلاب بشكل أسرع وأسهل فإنّ المعدَّل كان قليلا جدا بحيث كان 1.86 (مقولة 24 في جدول 4 (أ))، وفي المقابل بالنسبة إلى برنامج Nearpod، حيث المقولة بأنّه يساعد المعلم على التأكد من صحة إجابات الطلاب بشكل أسرع وأسهل، فقد كان

المعدل عاليا نسبيا بحيث وصل الى 4.8 (مقوله 22 جدول 4 (ب)). أمّا بالنسبة إلى مدى تحسُّن الطلاب فالمقولة التي تخص التقويم التقليدي، بأنّه يساعد المعلم في عملية التقويم لمعرفة مدى تحسن أداء طلابه فقد كان المعدل 2.88، وبالمقارنة، فإنّ المقولة التي تخص التقويم المحوسب بأنّه يساعد المعلم على معرفه مدى تحسُّن طلّابه فقد كان المعدل 4.76. بناء على هذا التحليل، نستطيع القول إنّ موقف الطلاب تُجاه التعلم المحوسب بواسطة Nearpod هو الأكثر إيجابيةً منه في التعلُّم والتقويم بالطريقة التقليدية.

الفئة الخامسة: موقف الطلاب تُجاه الديمقراطية في الدروس التقليدية

جدول 5.أ. موقف الطلاب تُجاه الديمقراطية في الدروس التقليدية.

	البند	القيمة الصغرى	القيمة القصوى	المعدّل
29	المعلم ديمقراطي «عادل» في تقويم كل طالب	1	5	1.96
30	يتوجّه المعلم بشكل شخصي لفحص حلول الطلاب	1	5	3.32
31	يهتم المعلم أكثر بحلولي للمهام	1	5	2.94
32	تعزيز القِيَم الإنسانية والعلمية	1	5	3.6
33	يُشرك المعلم جميع الطلاب في الإجابة والمناقشة وعدم الاقتصار على مجموعه معيّنة	1	5	2.96
34	يستطيع المعلم الرجوع إلى الأسئلة التي تم نقاشها في الصف	1	5	2.1
35	يستشهد المعلم بإجابات الطلاب ويعطي بدائل عنها لأنّه ليس هناك إجابة واحدة فقط هي الصحيحة	1	5	2.72
	المعدل	1	5	2.8

جدول 5.ب. الموقف تُجاه الديمقراطية في الدروس المحوسبة بواسطة Nearpod.

	البند	القيمة الصغرى	القيمة القصوى	المعدّل
26	المعلم بحسّ ديمقراطي «عادل» في تقويم كل طالب	1	5	4.16
27	يتمّ خلال التعلم بواسطة Nearpod الاهتمام بكل طالب	1	5	4.82
28	يتوجّه المعلم بشكل شخصي لفحص حلول الطلاب	1	5	3.86
29	يهتم المعلم أكثر بحلولي للمهام	1	5	4.04
30	الإسهام في تحقيق ديمقراطية التعليم	1	5	4.14
31	تعزيز القِيَم الإنسانية والعلمية	1	5	4.08
32	يُشرك المعلم جميع الطلاب في الإجابة والمناقشة وعدم الاقتصار على مجموعة معينة	1	5	4.24
	المعدّل	1	5	4.19

المعلم يبدو سيِّئًا في الدروس العاديّة ولا يمتلك الإمكانيات لتقويم طلابه، بالتالي يشعر الطلاب بفقر في الديمقراطية.

نلاحظ من جدول 5 (أ) أنّ موقف الطلاب تُجاه دَوْر المعلم في الدروس التقليدية كان بمعدل 2.8، بينما كان موقف الطلاب تُجاه دَوْره عند استعمال النيربود بالمعدل 4.19. فبالنسبة إلى ديموقراطية المعلم في عمليه التقويم، هنالك قفزة كبيرة في مواقف الطلاب. مؤشِّر كبير على ذلك المقولة بالنسبة إلى التقويم التقليدي بأنّ المعلم ديمقراطي "عادل" في تقويم كل طالب، حصلت على أدنى معدل 1.96 (جدول 5 (أ))، والمقولة الموازية لها بالنسبة إلى التقويم المحوسب بأنّ المعلم ديمقراطي «عادل» في تقويم كل طالب، فقد حصلت على معدل 4.16. بالنسبة لإشراك جميع الطلاب في الإجابة والمناقشة الصفية، فبالنسبة إلى الدروس التقليدية (مقولة 33 جدول 5 (أ)) كان المعدل 2.96، ولكن عند استعمال التقويم المحوسب كانت هنالك قفزه نوعية: المقولة الأولى (مقولة 25 جدول 5 (ب)) بأنّه خلال التعلم بواسطة Nearpod يتم الاهتمام بكل طالب، حصلت على معدل 4.82، والمقولة الثانية (مقولة 32 جدول 5 (ب)) بأنّ المعلم يُشرك جميع الطلاب في الإجابة والمناقشة

وعدم الاقتصار على مجموعة معيّنة، حصلت على معدل 4.24. بناء على هذه المعطيات، نستطيع القول إنّ مواقف الطلاب تُجاه المعلم ودَوْره في الدروس المحوسبة أعلى بكثير وإيجابية أكثر ممّا هي في الدروس التقليدية.

نتائج تحليل المقابلة – الموقف تُجاه تطبيق Nearpod وعملية التقويم

تمت المقابلة بالمحادثة الصوتية مع الطلاب، وتتبع أسئلة المقابلة لفئات استمارة المواقف. السؤال الأول يتبع للفئة الخامسة وهي الموقف تُجاه الديمقراطية في الدروس المحوسبة، وهو:

هل أخذت حقك في تصحيح وفحص كل حلولك من قِبَل المعلم في الدروس التي تعلّمتها بواسطة تطبيق Nearpod؟

تمحورت جميع إجابات الطلاب على هذا السؤال حول دَوْر المعلم في مشاركة جميع طلاب الصف في الحلول أمامهم عبر الشاشة، وإدارة نقاش رياضي حول بعض الحلول سواء أكانت الحلول خاطئة أم صحيحة. وكذلك الفرق بين دَوْر المعلم في الدروس التقليدية ودَوْره في الدروس المحوسبة التي استخدمت فيها Nearpod، حيث برزت من إجاباتهم أنّه عبر Nearpod هنالك استغلال للوقت في الاطلاع على كل إجابات الطلاب، الأمر الذي هو غير متاح في الدروس العاديّة، وبالتالي دفع ذلك جميع الطلاب إلى المشاركة ومحاولة الفهم والتماس الحل. فيما يلي إجابات الطلاب من المقابلات التي تدعم ذلك:

أحمد: اه كثير معلمة، كنتي تشوفي كل الحلول تبعتي وكنت تشاركيها عالشاشة كمان حتى لو كانت غلط ما كنت ازعل كنت مبسوط لأنك شاركتيها وكنت افهم ليش غلط.

معلمة: يعني أحمد انت شاركت بكل المهام، وكنت اشوفك فعال ومبسوط ليش بالصف لا!!

أحمد: بالصف ما بعرف فش وقت للكل يصلح، وكنت استحي كمان وكنت أخاف يطلع حلي غلط، بغرفة الحاسوب الجو حلو وحسيت أني تغيرت بطلت استحي وكنت مبسوط وحتى مه الوقت كل الحلول تبعتي كانت صح

وهيك تشجعت.

ليان: اه كان أسرع من الصف العادي لأنو بالصف العادي بتفحص بس لعشرة، بس المحشيب بفحص لكل الصف.

معلمة: ايش موقفك من هدا الاشي؟

ليان: أحلى شي اني ما كنت بستنا زي الصف عشان يجي دوري عشان تفحصيلي. كثير انبسطت انك بتشوفي كل حلولي.

أنس: اه أكيد، استفدت كمان لاني ما باجي اصلح عندك بالمرة وما كنت اهتم اني احل او اهتم اني افهم، هون الحل تبعي ييبين عندك عطول وبعرف شو غلطاتي.

معلمه: هل أخذت حقك في تصحيح وفحص كل حلولك من قبل المعلم في الدروس التي تعلمناها بواسطة التطبيق نيربود؟

سعاد: معلمة كنت تشوفي حلي عالمحل،

معلمه: ايش موقفك من هدا الاشي؟

سعاد: اول مرة بشوف هيك اشي وانبسطت أنك شفتي اني انا بحل لأنه مش دايما كنت تشوفي كل اشي انا بحلو

يتبع السؤال الثاني في المقابلة لفئة الموقف تُجاه تطبيق Nearpod، السؤال هو: **هل استفدت من حلول الطلاب الآخرين، خلال مشاركة حلولهم على الشاشة؟ علِّل.**

اتجهت إجابات الطلاب عن هذا السؤال إلى الموقف الإيجابي، حيث كانت إجابتهم الأولية "اه طبعا"، جميعهم أجابوا بأنهم استفادوا من حلول أقرانهم خلال مشاركة الحلول على الشاشة، وكانت تفسيراتهم متشابهة إلى حد ما، حيث تمحورت حول أنّ مشاركة الحلول على الشاشة فتحت الفرصة لهم لنقاش الحلول. أضف إلى ذلك، أنّ تفسير الطالب أحمد كان مختلفا من حيث التفصيل أكثر من وجهة نظره التي تعكس الطلاب الذين لديهم صعوبات في فهم الرياضيات، وشدّد على أنّ مشاركة الحلول أمام الجميع أدّت إلى التخلص من عامل الخجل لديه من عرض حلوله حتى ولو كانت غير صحيحة، وهذا ما قاله الطالب أحمد:

اه استفدت معلمة كثير، كنت حتى اعرف وين بغلط وكيف اصير أفكر بالسؤال وتعلمت كمان كيف أولاد صفي بفكروا، وكنت اتشجع اجاوب بالنقاش هذا الاشي اعطاني قوة اشرح واحكي وما أخاف من الحل تبعي لانو الجو كان حلو ومشجع يعني اللي بحل غلط بطل يستحي يعرض حله، بالصف غير بالمرة بختلف الاخر بس الأولاد اللي بحلو صح بقوموا بشاركوا وبفحصوا حلولهم.

من الجدير ذكره أنّه لم يذكر عامل الخجل في الاستمارة، لكن الطالب أَنَس ذكرَه، ونلاحظ أنّ عامل الخجل قد أثر على موقفه تجاه الرياضيات والتعلم المحوسب، ومن جهة أخرى يؤكّد هذا على أهمية المقابلة في تحصيل المزيد من المعلومات من الطلاب، خارج نطاق الاستمارة.

فيما يلي المقابلة مع إسلام بالنسبة إلى السؤال الثاني بخصوص الاستفادة من الانكشاف على إجابات الطلاب الآخرين:

معلمة: هل استفدت من حلول الطلاب الآخرين، خلال مشاركة حلولهم على الشاشة؟

اسلام: اه استفدت

معلمه: كيف استفدتي اشرحيلي

اسلام: كنا نشوف كم واحد حل صح والحل في اكثر من طريقة حتى الحل الغلط تعاملنا معاه مش انو غلط نستحي منو او نخاف كنا نشوف شو الغلط ونصلح.

بالإضافة إلى عامل الخجل الذي ظهر جليًّا في موقف أنس تُجاه الرياضيات، تظهر لدينا ثلاثة عوامل أخرى: تنوع الحلول، الخوف من الرياضيات والموقف السلبي تُجاه الخطأ الرياضي، ففي وجهة نظر إسلام، فإنّ النيربود والتعليم المحوسب قد ساعد إسلام على الانكشاف على أكثر من طريقة للحل، وأيضا ساعدها على التغلب على الخوف من الرياضيات، وحدّ من الموقف السلبي تجاه الخطأ واعتبار الخطأ إتاحة الفرصة للتعلم.

السؤال الثالث في المقابلة، يتبع لفئة الموقف تُجاه تطبيق Nearpod، والسؤال هو:

أين تشعر بضغط أكبر وقت حل المسائل، في الامتحان أم في الدروس عن طريق Nearpod! علِّل.

اتّضح من إجابات الطلاب على هذا السؤال أنّه من السهل استخدام تطبيق Nearpod، حيث شعر الطلاب بثقة أكبر خلال مشاركتهم وحلهم للمهام، وأيضا ذكرت الطّالبتان ليان وسعاد أنّه من الممتع حل مهام عن طريق تطبيق Nearpod، وهذا ما قالته الطالبتان:

ليان: في الامتحان

معلمة: ليش

ليان: لأن بالامتحان بنضغط أكثر، بالنيربود بحس حالي مكيفة لما احل بترييح أكثر

معلمة: يعني وين عندك ثقة أكثر تحلي؟

ليان: بالنيربود أكيد

معلمه: أين تشعر بضغط أكبر وقت حل المسائل، في الامتحان أم في الدروس عن طريق نيربود! فسر

سعاد: في الامتحان

معلمه: ليش

سعاد: أصلا كلمة امتحان لحالها بتخوف، بالنيربود بحس حالي متريحة أكثر

معلمه: يعني وين عندك ثقة أكثر تحلي؟

سعاد: بالنيربود اكيد

نلاحظ من المقابلة مع الطالبتين ليان وسعاد أنّه عند استعمال النيربود كانت لدى الطالبتين ثقه اكثر، ليان ذكرت أنّها تشعر بالضغط وقت الامتحان التقليدي، وذكرت سعاد أنّها تشعر بالارتياح (ليست مضغوطة) عند استعمال النيربود، فالطالبتين تفضّلان النيربود لتقييمهما، بلا شكّ. في المقابل، أشارت الطالبة جنة إلى أنّ تحديد الأوقات في الامتحان يشعرها بالضغط أكثر، وعندما سألتها المعلمة عن إمكانية إجراء امتحان في تطبيق Nearpod قالت إنَّ استخدام الصور التوضيحية والألوان

يساعدها في تمييز الأمور المهمة لحل الأسئلة؛ الأمر الذي يشجعها أكثر:

معلمة: أين تشعر بضغط أكبر وقت حل المسائل، في الامتحان أم في الدروس عن طريق ***Nearpod***! فسر

جنة: بالامتحان اكيد، بالامتحان وقت محدد، باخد بس علامة وخلص، ما بعرف ليش حليت غلط

معلمة: لو اعطيتك تحلي امتحان عالنيربود كمان مع وقت وممنوع الاستعانة بالآخر كل طالب لحالو، وين أحسن؟

جنة: اه اسهل، واحلى وبشجعني أحل أكثر

معلمة: شو السبب؟ مهو نفس أسئلة الامتحان العادي!

جنة: كل شي أوضح، في ألوان، بصير أميز أكثر الزوايا والاطوال مع الألوان والصور

بينما كانت إجابة الطالب أنس ذي التحصيل المتدني ودافعية ضعيفة للتعلم، مختلفة عن باقي الطلاب. فقد حيث قال إنّه يكره جميع الامتحانات ولا يحبها ويخاف من كلمة امتحان، ولديه عدم ثقة في حلّه للأسئلة وقت الامتحان، كما وأنه يفضّل أن تقيّمه المعلمة فقط من خلال الدروس المحوسبة هذه أو غيرها في المستقبل، وهذا ما قاله:

معلمة: أين تشعر بضغط أكبر وقت حل المسائل، في الامتحان أم في الدروس عن طريق ***Nearpod***! فسر

أنس: معلمة انا بكره شي اسمو امتحان بالمرة

معلمة: ليش يا أنس؟

أنس: بحس اني بنضغط وما بقدر احل ولا اشي يا ريت تحطي لي علامات حسب كيف حليت معك بهاي الدروس

معلمة: لو عملت الك امتحان عادي بس الحل عن طريق هذا التطبيق؟

أنس: لا ما بفضل، بس اعرف انو امتحان ببطل اعرف احل بخاف احل

كان السؤال الرابع الوارد في المقابلة، والذي يتبع لفئة الدرجة التي يفضل بها

الطالب التعلم بواسطة Nearpod: إلى أيّ مدى تريد تكرار تجربة التعلم بواسطة Nearpod؟ علِّل.

ظهر من إجابات الطلاب عن هذا السؤال مدى حبهم لتكرار التعلم بواسطة التطبيق Nearpod، حيث كانت درجة موافقتهم عليه بين كبيرة إلى كبيرة جدا. الطالبة جنة تريد تكرار التجربة مرتين في الأسبوع، الطلاب ليان، أحمد، سعيد وأنس أرادوا أن يكون التعلم عبر تطبيق Nearpod بشكل دائم في جميع دروس الرياضيات، حيث استمتعوا بشكل كبير في هذه الدروس، ممّا سيحسِّن من علامتهم في الرياضيات، وهذا ما ذكره الطالبان أحمد وسعيد:

أحمد: يا ريت كل درس، بفهم أحسن من الصف بكثير وهيك علامتي بتتحسن

معلمة: بالصف شو المشكلة؟

أحمد: ما بنلحق نتناقش بالحلول الغلط او الصح فش وقت للكل وعشان هيك بخلص الدرس وانا مش عارف اذا انا حليت صح او غلط.

معلمه: لأي مدى تريد تكرار تجربة التعلم بواسطة النيربود؟ علِّل.

سعيد: كل الوقت حسيت جو مشاركة والكل مبسوط الاشي جديد وحلو

من إجابات الطلاب أحمد وسعيد نلحظ أنّهما يريدان تكرار التعلم بواسطة نيربود، حيث يرى أحمد أنّ النيربود يتيح الفرصة للطالب للاطّلاع على تقييم حله، ويرى سعيد أنّ ذلك فيه جو تعليمي أفضل ومشاركة فاعلة وشعور بالارتياح والتجربة الإيجابيّة بواسطة طريقة تعليم جديدة.

يأتي السؤال الخامس والسادس في المقابلة كتتمة للسؤال الرابع من نفس الفئة من الاستمارة: إلى أيّ **مدى تهتم بحل جميع الأسئلة في الدروس التي تم تمريرها بواسطة Nearpod**، حيث أشارت جميع إجابات الطلاب إلى أنهم يهتمون بشكل كبير جدا بحل جميع الأسئلة في الدروس المحوسبة، وكانت إجاباتهم متشابهة بأنّهم يحلون بشكل كبير، بينما أشار سعيد إلى أنّه يحاول دائما حل أكبر عدد ممكن. هذا ما أجابوا به:

أحمد: بشكل كبير كثير

جنة: بحب أحل كل الأسئلة وكمان بحب تشاركي اجاباتي عالشاشة قدام الكل

ليان: بشكل كبير، ما في سؤال ما حليتو.

أنس: بشكل كبير اتشجعت احل كل الاسئلة حتى لو غلط

سعيد: بحاول احل قد ما اقدر.

بالنسبة إلى السؤال السادس، فقد كان معرفة درجة ثقة الطلاب من التعلم بواسطة *Nearpod*، وهو: **إلى أيّ مدى أنت واثق من التعلم بواسطة** *Nearpod*؟ أشارت إجاباتهم إلى أنّهم واثقون بدرجة كبيرة من التعلم بواسطة *Nearpod*، بينما الطالب أنس ذكر بشكل صريح أنّه سيكون واثقا أكثر عندما يتعلم أكثر دروس الرياضيات بواسطة *Nearpod*. ذكرت إسلام أنّها تنتظر حصة الرياضيات، وفي هذا تعبير منها عن ثقتها من التعلم بواسطه نيربود. كانت إجابات الطالب والطالبة:

أنس: واثق، بس معلمة كل ما تعلمت أكثر رياضيات بهاي الطريقة بصير واثق اني افهم اكثر رياضيات بكفي اني تشجعت احل.

اسلام: بشكل كبير كنت بالأول مستغربة من الفكرة بس لما تعلمنا اكثر من درس صرت استنى حصة الرياضيات تيجي.

السؤال السابع من المقابلة هو عن حسنات وسيئات التعلم بواسطة Nearpod من وجهة نظر الطلاب، هذا السؤال يتبع للفئتَين: الأولى وهي الموقف تُجاه المهام المحوسبة، والثانية وهي الموقف تُجاه تطبيق Nearpod. لقد أشارت إجابات الطلاب إلى بعض الأمور التي اعتبروها سيئات، حيث نوّه الطالب أحمد بأنّ تعلم الرياضيات بواسطة Nearpod يحتاج إلى حصص متتالية ولا يجب تعلمها على حساب حصص أخرى، بينما الطالبة جنة أشارت إلى أهمية قوة شخصية المعلم الموجود معهم في غرفة الحاسوب، لكي يتم أخذ الأمور بشكل جدي وليس للتسلية؛ أما الطالبان أنس وليان فلم يريا أيّة سيئة في تعلم الرياضيات بواسطة Nearpod. هذا ما قالته الطالبة جنة والطالب أحمد:

احمد: سيئات انو حصة واحدة ما بتكفي لازم حصتين ورا بعض واحنا كنا ناخد حصة الرياضة ورا حصة الرياضيات وانا تضايقت بحب حصة الرياضة وما بحب تروح علي وكمان باقي الأولاد

جنة: في حسنات وفي سيئات، السيئات هي لما ما تكوني انت معنا بالصف،

الاولاد ما بياخدو الأمر جدي وبنقلوا الحلول من بعض، بس تكوني انت بتسيطري عالكل والكل بيصير جدي وكل واحد بركز بالمحشيب تبعو.

أمّا بالنسبة إلى حسنات التعلم بواسطة Nearpod، فقد التفّت إجابتهم حول مشاركة الحلول وأهمية استخدام الألوان، وإمكانية التحريك. الطالبة ليان شدّدت على أنّ تطبيق Nearpod استطاع إرسال جميع حلولها إلى المعلمة وفحصهم؛ أمّا الطالب أنس فقد أشار إلى الجو التعليمي في المهام المحوسبة وأهميتها في تغيير موقفه تُجاه الرياضات، وهذا ما ذكره الطلاب:

أحمد: كثير حسنات مثل الشرح مرتب أكثر ورا كل شرح في سؤال بيبين النا اذا فهمنا او لا، بتشوفي كل الحلول، في رسم والوان والعاب كمان.

جنة: الحسنات هي انو حل أسرع في ألوان بنقدر نحرك كمان ونشوف؟ في العاب، الكل بشارك وبنعرض النتائج وكمان الكل بتقيمي حلو.

أنس: أحسن شي انو الجو حلو ومشجع كثير وغير رأيي عن الرياضيات كثير وبديت احبو أكثر.

ليان: تعرفت على إجابات أكثر، قدرتي تشوفي كل حلولي، لإنو مرات ما بتقذري تفحصي لي،

معلمة: فهمتي موضوع المثلثات؟

ليان: اه فهمتو كثير، كان فعاليات وكان ألوان وكثير أشياء حلوة كنا نحرك أضلاع ونجرب.

كما وذكرت سعاد أنّ التعليم بواسطة تطبيق النيربود لا يوجد له سيئات بل له فقط حسنات، وعلّلت ذلك سعاد بأنّ طريقة عرض الحلول والألوان التي يتيحها النيربود هي التي تلقي بظلالها لتجسّد حسنات التعلم بواسطة هذه الطريقة، وأضافت أنّ لديها شعورا سلبيا تُجاه موضوع الهندسة عامّة، ولكن استعمال النيربود غيّر هذا الشعور بفضل العوامل التي تعتبرها سعاد حسنات في تطبيق النيربود. وممّا يلفت الانتباه أنّها في الأوّل قد تطرّقت إلى طريقة عرض الحلول التي هي أحد مركبات التقييم. فيما يلي إجابات سعاد:

معلمه: اذكري حسنات وسيئات التعلم بواسطة التطبيق نيربود.

سعاد: كلو حسنات

معلمه: مثل شو؟

سعاد: طريقة الدرس جديدة مش كتاب ودفتر وخلص، الألوان طريقة عرض الحلول كل اشي

معلمه: فهمتي موضوع المثلثات؟

سعاد: مع أنى ما بحب الهندسة بس فهمت المثلثات كلو

السؤال الثامن من المقابلة الذي يتبع لفئة التقويم في الدروس المحوسبة: إلى أيّ مدى تفضِّل تقويم فهمك للمواضيع بواسطة التطبيق **Nearpod**؟ كانت جميع إجابات الطلاب متشابهة وتدل على مدى تفضيلهم لعلمية التقويم في الرياضيات وباقي المواضيع بواسطة تطبيق **Nearpod**، وهذا ما قالته الطالبتان ليان وإسلام:

ليان: اه اه حتى بكون أحسن بالامتحانات انا وكل الطلاب بننضغط، بالنيربود أحسن بكثير بعطيكي طاقة وهيك ولاني بشوف علامتي بكل سؤال وبقارن حلول مع غيري.

اسلام: مدى كبير بحس أنى بنظلم بالعلامات بالحصص بكون أحسن وأكثر فعالة بس المعلمين بس بتطلعوا عالامتحان

نلاحظ من إجابات ليان وإسلام أنّهما يفضِّلان التقويم بواسطة تطبيق النيربود، حيث ترى ليان أنّ سبب ذلك هي التقويم الذاتيّ بحيث تستطيع أن تقارن إجابتها مع إجابات الطلاب الآخرين، بينما ترى إسلام أنَّ هذه الطريقة من التعليم تكشف معرفتها أمام المعلم بحيث يتأتّى له أن يرى قدرتها التعليمية خلال الحصص وليس فقط بواسطة الامتحان النهائي.

جاء السؤال الأخير في نهاية المقابلة مع الطلاب كتلخيص وإجمال تجربة التعلم المحوسب عبر تطبيق Nearpod: عبِّر بكلماتك عن الدروس التي تعلمتها من خلال **Nearpod**. كانت تجربة الطلاب في التعلم المحوسب تجربة شيقة، جديدة، واستفادوا منها كثيرا. سأعرض غيما يلي ما قاله جميع الطلاب كإجمال لتحليل المقابلات معهم:

ليان: كان دروس حلوات انبسطنا انا واولاد الصف وانبسطنا، وكان أحسن من التعليم العادي

معلمة: من ناحية مادة اللي تعلمناها!!

ليان: كلها مفهومة في الصف الطلاب بزهقوا وبعملوا ضجة بالدروس النيربود الكل بشتغل عالحاسوب ومبسوطين وفش ضجة

جنة: بتذكر اول درس، لا ثاني درس لما تمكنا من الحل عالنيربود، قعدنا نناقش، وضحكنا على بعض عالرسم كان في سؤال رسم بس كان حلو كثير.

أحمد: تجربة حلوة خلتني أحب الرياضيات أكثر وحسيت اني بقدر احل صح واني ما أخاف اذا حلي غلط.

أنس: تجربة جديدة علينا، حلوة كثير، استفدت منها كثير

سعيد: طريقة جديدة وممتعة كثير جو جديد علينا وحلو

أسماء: جدا ممتع الكل بشارك.

سعاد: دروس حلوة وممتعه، الكل بشارك وبحل.

بالنسبة لمركِّب الموقف تُجاه التعلم بواسطة Nearpod، نلاحظ أنّه هنالك توافق بين مواقف الطلاب في المقابلة وبين مواقفهم في استمارة المواقف، وهكذا أتت المقابلات للتأكيد على مواقفهم الإيجابية تُجاه التعلم المحوسب عامّة وتطبيق Nearpod خاصة المذكورة في الاستمارة. إضافة إلى ذلك، لوحِظ من خلال نبرة أصوات الطلاب خلال مقابلتهم الهاتفيّة أنّهم ما زالوا يشعرون بمتعة التعلم في الدروس المحوسبة، وذكروا أنّهم يتذكّرون بعض المواقف التي حدثت معهم في هذه الدروس بالرغم من مرور شهر على تمريرها. كما واستطعنا من خلال تحليل للمقابلات أن نفهم مواقف الطلاب بوضوح أكثر من خلال تفسيراتهم وتعليلاتهم للموقف، والنظر إلى الموضوع من وجهة نظر أخرى، مثل سيئات التعلم بواسطة تطبيق Nearpod بأنه يحتاج إلى تتالي الحصص في البرنامج الأسبوعي، وكذلك من المهم جدا التنويه بأهميّة هذه الحصص للمعلمين والطلاب واتخاذ الأمر بشكل جدي، واستغلال التعلم بهذه الطريقة بدرجة كبيرة.

النقاش

مناقشة سؤال البحث

هدف هذا البحث إلى معرفة تأثير تطبيق Nearpod على مواقف الطلاب تجاه عملية

التقويم في الصف السابع الإعدادي في أحد المدارس في جنوب البلاد. سؤال البحث هو:

هل يوجد تأثير لاستخدام Nearpod على مواقف الطلاب واتجاهاتهم نحو عملية التقويم؟

كشفت نتائج البحث الحالي عن التأثير الإيجابيّ عند دمج تطبيق نيربود بالعملية التعليمية، وهذه النتائج تتمشّى مع نتائج أبحاث أخرى التي فحصت تأثير دمج هذا التطبيق على الطلاب أثناء وبعد العملية التعليمية (المعافا، 2021؛ عبد الرحمن وشعيب، 2021؛ بنت علي والحجيلات، 2018). بالإضافة إلى التأثير على التفاعل، الدافعية ونتائج التعلم نلاحظ أيضا تأثير لدى الطلاب على مواقفهم تُجاه عملية التقويم أثناء العملية التعليمية. فقد أظهرَت نتائج الاستمارات أنَّ مواقف الطلاب تُجاه الدروس المحوسبة بواسطة تطبيق Nearpod كانت إيجابية وفارقة بالنسبة إلى مواقفهم تُجاه الدروس التقليدية [انظر: جدول 1(أ) و 1(ب)]. من جهة أخرى، تدعم نتائج المقابلات مع الطلاب الموقف الإيجابي تجاه تطبيق دمج Nearpod بالنسبة إلى دَوْر المعلِّم في مشاركة جميع طلاب الصف في الحلول أمامهم على الشاشة وإدارة نقاش رياضي بنَاء حول حلولهم سواء أكانت الحلول خاطئة أم صحيحة. فبرزَ من إجاباتهم أنَّ هنالك استغلالا للوقت في الاطّلاع على كل إجابات الطلاب؛ الأمر الّذي هو غير حاصل في الدروس العادية، وبالتالي فإنّ هذا دفع جميع الطلاب إلى المشاركة لمحاولة الفهم ومحاولة الحل (انظر فصل 3.2). هذا ما أكّدته إجابة إسلام بقولها: «كنا نشوف كم واحد حل صح والحل في أكثر من طريقة حتى الحل الغلط تعاملنا معها مش انو غلط نستحي منو او نخاف كنا نشوف شو الغلط ونصلح».

بالنسبة إلى الفئة الثانية، فقد كان معدل مواقف الطلاب تجاه فاعلية التقويم بواسطة Nearpod أعلى منه في الطريقة التقليدية (انظر: فصل 3.1)؛ الأمر الذي يدل على الفرق الشاسع بين مواقف الطلاب السلبية تجاه عملية التقويم في الدروس التقليدية، وأنّ التقويم التقليدي لا يحسن جودة التعلم [انظر: جدول 2(أ)] مقارنة مع عملية التقويم في Nearpod، حيث مواقف الطلاب كانت إيجابية جدا، على أنّ التقويم بواسطة Nearpod يمنَح فرصة أكبر للحصول على علامات، كما أن التقويم الفوري يساعد الطلاب على فهم أخطائهم وبالتالي تصحيحها، [انظر: جدول 2(ب)]. كما وأنّ نتائج تحليل المقابلات مع الطلاب أكدت على الموقف الإيجابي تجاه التقويم من خلال تطبيق Nearpod، حيث اتجهت إجابات الطلاب إلى الموقف الإيجابي على السؤال حول مشاركة حلول الطلاب، إذ كانت إجابتهم

الأولية «اه طبعا». فجميعهم اجابوا بأنّهم استفادوا من حلول أقرانهم خلال مشاركة الحلول على الشاشة، وكانت تفسيراتهم متشابهة إلى حد ما، حيث تمحورت حول أنّ مشاركة الحلول على الشاشة أتاحت الفرصة لهم للنقاش حول الحلول. أضف إلى ذلك، فقد كان تفسير الطالب أحمد مختلفا من حيث التفصيل أكثر من وجهة نظره والتي تشير إلى الطلاب الذين لديهم صعوبات في فهم الرياضيات، وشدّد على أنّ مشاركة الحلول أمام الجميع أدت إلى التخلص من عامل الخجل لديه من عرض حلوله حتى ولو كانت غير صحيحة (انظر: فصل 3.2). كما جاء لدى جينج ويو (Jing & Yue, 2016) بأنّ النتائج أظهرت أنّ التقويم في الوقت الحقيقي في التعليم يمكن أن يُسهم في رضا الطلاب.

بالنسبة إلى الفئة الثالثة للأسئلة في الاستمارات، وهي درجة تفضيل الطالب للتعلم بالطريقة التقليدية مقارنة معها في التعلم المحوسب، وكان معدل الدرجة للتعلم بالطريقة التقليدية 2.49 في مقابل المعدل 4.48 للتعلم المحوسب، حيث تدل مواقف الطلاب هذه على أنّ التقويم التقليدي لا يساعدهم على تصحيح إجاباتهم [انظر جدول 3(أ)]، وذلك على عكس تطبيق Nearpod، وهذا ما يدل على أنَّ مواقف الطلاب تجاه التقويم المحوسب هو أقوى وايجابي أكثر بالنسبة إلى التقويم بالطريقة التقليدية. وتدل مواقف الطلاب في هذه الفئة على أنّهم يستمتعون في درس الرياضيات بواسطة Nearpod، وفرض القيام بالحلول واختبار مدى صحتها، وأيضا تلقي فوري للحل، كما وأنّ الطلاب يعتبرون الدروس المحوسبة غير مملّة [انظر: جدول 3(ب)]، وهذا ما يؤكده بلاك وويليامز (Black & Williams, 1998) بأنَّ التقويم التكويني يوفر المعلومات من أجل تحسين عملية التعلم. من جهة أخرى، أكدت ذلك نتائج المقابلة مع الطلاب حيث كان السؤال الرابع من المقابلة، والذي يتبع لفئة الدرجة التي يفضل بها الطالب التعلم بواسطة Nearpod من الاستمارة، إذ ظهر من إجابات الطلاب على هذا السؤال مدى حبهم لتكرار التعلم بواسطة التطبيق Nearpod، حيث كانت درجة موافقتهم عليه كبيرة إلى كبيرة جدا. الطالبة جنة تريد تكرار التجربة مرّتين في الأسبوع، الطالبة ليان والطالبان أحمد وأنس أرادا أن يكون التعلم عبر تطبيق Nearpod بشكل دائم في جميع دروس الرياضيات، حيث استمتعوا بشكل كبير في هذه الدروس على حدّ قول سعيد: « كل الوقت حسيت جو مشاركة والكل مبسوط الاشي جديد وحلو»، أو ما قالته إسلام: «بشكل كبير كنت بالأول مستغربة من الفكرة بس لما تعلمنا اكثر من درس صرت استنى حصة الرياضيات تيجي»، ممّا يدلّ على أنّ ذلك يؤدّي إلى تحسين علامتهم

في الرياضيات (انظر فصل 3.2).

بالنسبة إلى الفئة الرابعة، فقد كان معدل مواقف الطلاب تجاه الدرس التقليدي متدنيا؛ ممّا يدل على الموقف السلبي للطلاب تجاه الدرس التقليدي [انظر: جدول 4(أ)]، في المقابل كان معدل مواقف الطلاب تجاه تطبيق Nearpod عاليا ممّا يدل على الموقف الإيجابي حيث أعتبر الطلاب أنّ برنامج Nearpod يساعد المعلم في عملية التقويم لمعرفة مدى تحسنهم، كما وأنّه يتيح للمعلِّم أن يكرِّس الوقت لمتابعة جميع حلول الطلاب [انظر: جدول 4(ب)]، وهذا ما يدعمه دارنج- هاموند (Darling-Hammond, 2014) بأنّه يمكن تعزيز مشاركة الطلاب بشكل كبير من خلال استخدام التكنولوجيا الرقمية في الفصل الدراسي. أظهرت النتائج أن مشاركة الطلاب أسهل من خلال استخدام العديد من الميزات المختلفة للتطبيق Nearpod، حيث تكون ملاحظات الطلاب فورية ويمكن تقديم ردود على ذلك في الوقت الآنيّ، كما وتمتّع الطلاب بفرصة المشاركة وطرح الأسئلة دون التعرض الكامل لأقرانهم (في المجموعات الكبيرة أو الصغيرة)، كما أنّ التجربة كانت إيجابية ومشجعة وتدعم تطبيق هذا النهج في الوحدات المستقبلية (Lyttle, 2018). كذلك فإنّ نتائج تحليل المقابلات مع الطلاب أكدت على الموقف الإيجابي تجاه تطبيق Nearpod، حيث اتضح من إجابات الطلاب أنّه من السهل استخدام تطبيق Nearpod، إذ شعر الطلاب بثقة أكبر خلال مشاركتهم وحلهم للمهام، وأيضا ذكرت الطالبة ليان أنّه من الممتع حل مهام عن طريق تطبيق Nearpod. في المقابل، أشارت الطالبة جنة إلى تحديد الأوقات في الامتحان بأنّه يشعرها بالضغط أكثر، وعندما سألتها المعلمة عن إمكانية اجراء امتحان في تطبيق Nearpod قالت إنّ استخدام الصور التوضيحية والألوان يساعدها في تمييز الأمور المهمة لحل الأسئلة؛ الأمر الذي يشجعها أكثر. بينما كانت إجابة الطالب أنس ذي التحصيل المتدني والدافعية الضعيفة للتعلم، مختلفة عن باقي الطلاب، حيث قال إنّه يكره جميع الامتحانات ولا يحبها ويخاف من مجرَّد كلمة امتحان، ولديه عدم ثقة بحله للأسئلة وقت الامتحان، إلّا أنّه يفضل أن تقيّمه المعلمة فقط من خلال هذه الدروس المحوسبة أو غيرها في المستقبل (انظر: فصل 3.2).

نتائج البحث أبرزت البعد الثالث في الإطار الثلاثي الأبعاد للتقويم التكويني التكنولوجي الذي وضعه الدون (Aldon, cusi, Morselli, Panero & Sabena, 2017). البعد الثالث يسلِّط الضوء على الوظائف التي تدعم التكنولوجيا من خلالها التقويم التكويني، ألا وهي: إرسال البيانات وعرضها، معالجة وتحليل البيانات التي تم جمعها، توفير بيئة تفاعلية تمكِّن الطلاب من العمل بشكل فردي أو تعاوني،

وتطابق نتائج البحث الحالي والمقارنة التي أجراها إرفينج (Irving, 2006) بين التعلم والتقويم بالطريقة التقليدية وبين التقويم المحوسب من حيث سرعه الحصول على نتائج الأسئلة والإمكانية لعرض الإجابات ونقاشها.

أمّا بالنسبة إلى الفئة الخامسة والأخيرة، وهي الموقف تجاه الديمقراطية في الدروس التقليدية، فقد كان معدل مواقف الطلاب 2.8 [انظر: جدول 5(أ)] مقارنة مع الديمقراطية في الدروس المحوسبة بواسطة Nearpod، حيث كان معدل المواقف 4.19 [انظر: جدول 5(ب)]؛ الأمر الذي يدل أيضا على موقف إيجابي أكثر لدَوْر المعلم خلال تدريسه للطلاب بواسطة Nearpod. إجابة إسلام بالنسبة إلى السؤال: إلى أيّ مدى تفضل تقويم فهمك للمواضيع بواسطة التطبيق هي: «مدى كبير بحس أنى بنظلم بالعلامات بالحصص بكون أحسن وأكثر فعالة بس المعلمين بس بتطلعوا بالامتحان»، حيث أنّ الإجابة تدعم هذا الادّعاء بأنّ التعليم بواسطه التطبيق يوفّر جو الديموقراطية خلال التعلم لأنّ المعلم يستطيع أن يرى فعالية وإجابات جميع طلابه. أمّا في الطريقة التقليدية فإنّ إسلام تكون اكثر فعالية ولا يرى المعلِّمون فعاليتها، ولكن عند التعلم بواسطه التطبيق فقد لاحظ المعلم إجابات إسلام ممّا يشير إلى شعور إسلام بالديموقراطية وأنّ المعلم يستطيع أن يعاين جميع إجابات طلابه بشكل متساوٍ وعادل. هذه النتائج موجودة في دراسات سابقة حيث وجدت أنّ سلوك الطلاب في الفصل الدراسي يؤثّر على العواطف والفكر وموقف الطلاب، وتغيير أساليب التقويم التقليدية والانتقال إلى أساليب التقويم الّتي تساعِد على تقدُّم تعلُّم الرياضيات، عندما يكون الطالب جزءا من عملية تحديد الأهداف لما يتعلق بمعايير التقويم ومناقشتها، وكذلك إشراك الطلاب في التقويم الذاتي يزيد من مسؤولية المتعلم ويحقق تعلما ناجعا وفعّالا (Sullivan, 1997; Yılma, Altun & Olkun, 2010).

نستطيع القول إنّ مواقف الطلاب تجاه التقويم يعتمد في الأساس على طريقة تقويمهم، فقد تكون مواقف الطلاب إيجابية نحو طريقة التقويم عندما يستخدم المعلم تطبيقات وبرامج متطورة التي تعمل على تقويم الطلاب خلال الحصة، ومن خلال تجربتنا مع تطبيق النيربود استنتجنا أنَّ مواقف الطلاب أصبحت إيجابية تُجاه عملية التقويم. من الجدير ذكره أنَّ مواقف الطلاب تجاه التقويم تأثرت بسبب التجربة الإيجابية لهم، وهذا ما تدعمه نتائج دراسة بينتي، مات وزكريا (Binti, Maat & Zakaria, 2010) على أنَّ العلاقة بين بيئة التعلم والموقف من الرياضيات كانت معتدلة إلى حد كبير. وبشكل عام، تعد بيئة التعلم والمعلم من العوامل التي تحتاج إلى مراعاة المؤسسات

التعليمية في إنتاج الطلاب ذوي المواقف الإيجابية تجاه الرياضيات.

محدوديّات البحث

هنالك عدة محدوديّات للبحث التي من الممكن أن تقلل من تعميمها. فقد أجري البحث في ظروف جائحة كورونا حيث كانت نسبة حضور الطلاب قليلة في المدرسة، مقارنة بإجراء البحث في ظروف عادية حيث يكون عدد أكبر من المشتركين. كما وأنَّ البحث أجري في منطقة النقب، ويمكن إجراؤه في مناطق أوسع في البلاد. من جهة أخرى، أجري البحث لصف واحد فقط، عدد طلابه محدود، ويمكن إجراؤه على نطاق أوسع، مثلا على كل طبقة السوابع.

التوصيات

استنادا إلى نتائج البحث، يوصي الباحثان بضرورة استخدام البرامج والتطبيقات التي تعمل على تحسين طرق تقويم الطلاب في موضوع الرياضيات من أجل تنمية الاتجاهات الإيجابية نحو تعلم الرياضيات، وخاصة تطبيق Nearpod بما يتميّز به من إمكانيات مهمة للمعلمين، منها: تعقب حلول الطلاب بشكل سهل وسريع، وتوفير فرص للحوار والمناقشة حول الحلول المختلفة للمحتوى التعليمي، وأيضا السماح للطلاب بالتعبير عن آرائهم ومواقفهم بحرية وبدون خجل؛ ممّا يفتح آفاق الطلاب على التعلم، الناقد والاسكتشاف والارتقاء بمستوى أداء عالٍ. من جهة أخرى، يعمل تطبيق Nearpod على تطوير كفاءة المعلمين في مجال تقويم طلابهم.

كما ونوصي أيضا بإجراء الدراسات النوعية على نطاق أوسع، مثلا حول مواقف الطلاب من طريقة التقويم خلال Nearpod في مجالات عمرية مختلفة، وكذلك إجراء نفس البحث في مدارس في شمالي البلاد. ويوصي الباحثان أيضا باجراء بحث حول مواقف الطلاب تجاه عملية التقويم عن بعد بواسطة Nearpod، وكيف يساعد هذا التطبيق في فهم الطلاب للرياضيات أثناء التعلم عن بعد، ومواقفهم تُجاه التطبيق.

المصادر والمراجع

المراجع العربية

المعافا، ن. (2021). أثر التعليم المبرمج باستخدام تطبيق نيربود في تحسين نواتج التعلم في مقرّر الحاسب الآلي وتقنية المعلومات. **المجلة العربية للنشر العلمي**.

بنت علي، م & الحجيلات، م. (2018). فاعليه تطبيق نيربود في الأجهزة الرقمية على التفاعل الصفي لمادة الحاسب الآلي لدى طالبات الصف الثاني ثانوي. **المجلة التربوية الدولية المتخصصة، دار سمات للدراسات والأبحاث-الأردن**، مجلد 7، عدد2. الصفحات 140–129.

عبد الرحمن، ن & شعيب، ا. (2021). بيئة التعلم النقال عبر تطبيق نيربود وأثرها على تنمية مهارات إنتاج القصة الرقمية لدى طالبات الطفولة المبكرة. **مجلة التربية لكلية التربية بسوهاج**. مجلد 87، عدد 2. صفحات 58–1.

علام، ص. (2003). **التقويم التربوي المؤسّسي**. القاهرة: دار الفكر العربي.

المراجع العبرية

ביטון, י'. (2017). סוגיות בהערכה המטרידות מורים למתמטיקה.

בירנבוים, מ'. (1997). חלופות בהערכת הישגים רמות. תל אביב. מסת"ב ISBN 965-274-227-9

בר-אל, ציפי ונוימאיר, מרים. (1996). "מפגשים עם הפסיכולוגיה - מפגש שלישי- פסיכולוגיה חברתית", אבן יהודה: רכס פרויקטים חינוכיים, מהדורה שנייה.

חג יחיא, א'. (2016). מה בין ויזואליזציה, יצירת מושגים גיאומטריים והגדרתם, והיכולת להוכיח את תכונותיהם? חיבור לשם קבלת התואר "דוקטור לפילוסופיה". בהדרכת אוניברסיטת תל אביב.

נבו, ב' (1981). מבחנים וציונים במערכת החינוך. תל אביב: צ'ריקובה.

שריקי, ע', ופטקין, ד'. (2014). כיצד תופסים מורים למתמטיקה בבתי הספר היסודיים את צורכיהם המקצועיים? בתוך פטקין, ד' וגזית א'. (עורכים), המורה למתמטיקה: מאפייני הכשרה, ידע, הוראה ואישיות של מורים למתמטיקה בבית הספר היסודי, (230-187). מכון מופ"ת.

المراجع الأجنبية

Aldon G., Cusi A., Morselli F., Panero M., Sabena C. (2017) Formative Assessment and Technology: Reflections Developed Through the Collaboration Between Teachers and Researchers. In: Aldon G., Hitt F., Bazzini L., Gellert U. (eds) *Mathematics and Technology* (pp. 551-578). Advances in Mathematics Education. Springer, Cham

Atkin, J. M., Black, P., & Coffey, J. (2001). *The Relationship between formative and summative assessment: In the classroom and beyond*. Retrieved Jan, 24, 2021.

Binti Maat, S. M., & Zakaria, E. (2010). The Learning Environment, Teachers Factor And Students Attitude Towards Mathematics Amongst Enwinding Technology Students. International Journal of Academic Research, 2(2).

Black, P. & Wiliam, D. (1998). Assessment and classroom learning. Assessment in Education: principles, policy & practice, 5(1), 7-74.

Black, p. & Wiliam, D. (2002). Assessment and classroom learning. Assessment in Education, V. 5(1), 7-74

Black, P. & William, D. (2009). Developing the theory of formative assessment. *Educational Assessment, Evaluation and Accountability, 21(1),* 5-31.

Broadfoot, P., Daugherty, R., Gardner, J., Harlen, W., James, M. & Stobart, G. (2002). *Assessment for Learning: 10 Principles*. Research-based principles to guide classroom practice Assessment for Learning.

Burns, M. (2015). Empowering teachers with techfriendly formative assessment tools. Edutopia. Retrieved from http//www.edutopia.org/blog/tech-friendly-formative-assessment

Darling-Hammond, L. (2014). One piece of the whole: Teacher evaluation as part of a comprehensive system for teaching and learning. American Educator, 38(1), 4.

Even, R. (1999). The development of teacher leaders and inservice teacher educators. Journal of mathematics teacher education, 2(1), 3-24.

Glaser, B., 1998. *Doing Grounded Theory: Issues and Discussion*. Sociology Press, Mill Valley, CA

Hoffer, A. (1981). Geometry is more than proof. *Mathematics Teacher*, 74, 11-18.

Irving, K. E. (2006). The Impact of Educational Technology on Student Achievement: Assessment. *Science Educator*, *15*(1), 13-20.

Jing, T. W., & Yue, W. S. (2016). Real-Time Assessment with Nearpod in the BYOD Classroom. In Assessment for Learning Within and Beyond the Classroom (pp. 103-107). Springer, Singapore.

Kemmis, S. & McTaggart, R. (1988). *The action research planner*. 3rd. Victoria: Deakin University.

Lomas, G., Grootenboer, P., & Attard, C. (2012). The affective domain and mathematics education. In Research in Mathematics Education in Australasia 2008–2011 (pp. 23-37). Sense Publishers, Rotterdam.

Lyttle, D. (2018). Using Nearpod in teaching. In *Jisc conference* Jisc.

Markovits, H. (1993). The development of conditional reasoning: A Piagetian reformulation of mental models theory. *Merrill-Palmer Quarterly (1982-)*, 131-158.

McClean, S., & Crowe, W. (2017). Making room for interactivity: using the cloud-based audience response system Nearpod to enhance engagement in lectures. *FEMS microbiology letters*, *364*(6).

Mehan, H. (1979). *Learning lessons: Social organization in the classroom*. Harvard University Press.

Ogan-Bekiroglu, F. (2009). Assessing Assessment: Examination of pre-service physics teachers' attitudes towards assessment and factors affecting their attitudes. *International journal of science education*, 31 (1), 1-39

Prince, L. R. (1983). The Relationship Of Attitude, Achievement, And Introversion -Extraversion Among High School Students In Euclidean And Transformational

Riddick, K., & Cooper, P. (2018, August). Using Nearpod Mobile Technology to Maximize Active Learning. In Innovations in Teaching & Learning Conference Proceedings (Vol. 10).

Shahbari, J. A., & Abu-Alhija, F. N. (2018). Does Training in Alternative Assessment Matter? The Case of Prospective and Practicing Mathematics Teachers' Attitudes Toward Alternative Assessment and Their Beliefs About the Nature of Mathematics. International Journal of Science and Mathematics Education, 16(7), 1315-1335

Shepard, L. (2001). The role of classroom assessment in teaching and learning.

Sullivan, P. (1997). More teaching and less assessment. Primary Educator, 3(4), 1-6.

Yılmaz, Ç., Altun, S. A., & Olkun, S. (2010). Factors affecting students' attidude towards Math: ABC theory and its reflection on practice. Procedia-Social and Behavioral Sciences, 2(2), 4502-4506.

معنى "الإتاحة" للأشخاص مع محدوديّات متعدِّدة*

كارن چولدمان

مُلخَّص

إنّ حقّ «الإتاحة» للأشخاص مع محدوديّات منصوص عليه في القانون الإسرائيلي، وفاعليّتهم في المجتمع تعتمد على التسهيلات التي يقدّمها المجتمع نفسه. مع ذلك، تكاد هذه الإتاحة للأشخاص مع المحدوديّة الذهنية تكون غير مفهومة، كما أنّها نادرا ما تُطبَّق.

حين تكون هناك محدوديّات متعدّدة، مثل المحدوديّة البصَريّة إلى جانب محدودية ذهنية شديدة، فإنّ التسهيلات المطلوبة للإتاحة تختلف إلى حدّ كبير عن تلك التي تُقدَّم في العادَة. يفحص هذا المقال طبيعة الإتاحة للأشخاص مع المحدوديّات المتعدِّدة، ويعطي أمثلة لتوضيح الأثر الذي يمكن أن يتركه تحسين الإتاحة على جودة حياة مثل هؤلاء جميعا.

معنى «الإتاحة» للأشخاص مع محدوديّات متعدِّدة

تغيّرت مفاهيم مكانة الأشخاص مع محدوديّات في المُجتمَع بشكل كبير جدا في السنوات الأخيرة. ففيما كان يُتوقَّع منهم في الماضي أن يعيشوا داخل مؤسَّسات خارج المجتمع أو أن يبقوا مختبئين داخل بيوت عائلاتهم، فإنّه ثمة اليوم توقّع بأنّه ينبغي أن يكونوا جُزءًا من المجتمع. ولا يعني الاندماجُ العيشَ في المجتمع فحسب، بل أيضًا المشاركة في حياة المجتمع. في الماضي، تطلّبت الرغبةُ في الاندماجِ أن يتكيّف الشخص مع المحدوديّة مع المعايير إلى أقصى حدّ ممكن كي يكون مقبولاً. فالقانون اليوم يُلزِم المُجتمَع أن يواءم نفسه لحاجات الأشخاص مع المحدوديّات. في هذا المقال، سنتحدَّث عن مجموعة محدّدة جدّا – الأطفال مع محدوديّات متعدِّدة – وعن كيفية تأثير البيئة المُتيحة على تصرفاتهم.

* كلّ الشكر للأولاد ولأسرهم ولكلّ واحد من أعضاء الطاقم الذين قاموا بالعمل المِهَنيّ والرائع.

حتى وقت متأخر من القرن العشرين، كان موقف المُجتمَع من الأشخاص مع المحدوديّات مؤسَّسًا على نموذج طبي (צבר ועידו, 2016). فقد كانوا يُعرَّفون على أساس محدوديّاتهم، وكانت أيّة محاولة لمساعدتهم هي ذات طابع علاجي، بل خيري في معظم الأحيان. لم يُعتبَر الأطفال مع المحدوديّات قابلين للتعلُّم. فحتى عام 1970 لم يذهبوا في المملكة المتحدة، على سبيل المثال، حتى إلى مدارس خاصة داخل المجتمع (Stewart, 2015). تُرك كثيرون في مستشفيات أو في مؤسّسات بعد ولادتهم أو أُبقوا في بيوتهم مع حدّ أدنى من التدخُّل. ولكن مع تقدُّم حركات استعادة الحياة الطبيعية والحقوق المدنية لمجموعات أقليات مختلفة، بما فيها الأشخاص مع محدوديّات، بدأ هذا الوضع يتغيّر. فقد أصبح يسود نموذج اجتماعيّ للمحدوديّة، تمّ فيه التركيز على الدَّوْر الذي يؤدّيه المجتمع في بناء المحدوديّة (זיו, מור ואיכנגרין, 2016). وفق هذا النهج، فإنّه يُنظَر إلى المحدوديّة على أنّها نتيجة تفاعل معقّد بين عجز الشخص وبين الفرص والمواءَمات التي يقدّمها المُجتمَع، والتي يمكن أن تخفّف من حدّة تجارب الشخص أو تُفاقمها. في إسرائيل، تقدّم هذا التوجّه بشكل كافٍ، إلى درجة أنه سُنّ عام 1998 قانونٌ يُشرِّع حقوقا للأشخاص مع محدوديّات.

هدف قانون المساواة في الحقوق للأشخاص مع محدوديّة (وزارة العدل 1998؛ 2012) هو منح الأشخاص مع المحدوديّات الحقّ "في المشاركة المتكافئة والفاعلة في المجتمع في جميع مناحي الحياة..." (وزارة العدل، 2012). يتطرّق القانون إلى معظم مجالات الحياة، بما في ذلك المواصلات، الوصول إلى المباني العامة كالمدارس، تقديم الخدمات الصحية، والتشغيل. نتيجةً لهذا القانون، ولا سيّما تعديل الإتاحة الصّادر سنة 2005، أصبح من الشائع ليس فقط رؤية المراحيض المخصّصة للأشخاص مع محدوديّة والممرّات المنحدرة داخل البنايات، بل أيضًا أنظمة المعلومات المحوسَبة في المواصلات العامّة التي تعلن عن المحطة، إشارات المرور ذات الإشارة السمعيّة التي تعلن أنّ من الآمن عبور الشارع، استخدام مفاتيح برايل في المصاعد، ظهور الترجمة بلغة الإشارات على شاشة التّلفاز، والكثير من الملاءَمات الأخرى الهادفة إلى إتاحة مشاركة الأشخاص مع محدوديّات جسدية وحسّيّة في مجتَمعاتهم.

مع ذلك، هناك بين الأشخاص مع المحدوديّات مجموعةٌ كبيرة لا تُلبّي هذه الأنواع من المواءَمات حاجاتها من حيث الإتاحات. هذه المجموعة تضمّ الأشخاص الذين شُخّصت لديهم محدوديّات ذهنية تطوّرية. فالإتاحة بالنسبة إلى هذه المجموعة تتطلّب أمورًا مختلفة، وقد كانت دراسة שירה ילון-חיימוביץ مركزيّة في تحديد حاجات الإتاحة للاشخاص مع المحدوديّات الذهنية التطوّرية. نتيجةً لدراستها وعملها مع

الذين لديهم هذا النوع من المحدوديّات، صاغت ילון-חיימוביץ المبادئ الموجِّهة المطلوبة عند تصميم مواءَمات الإتاحة للأشخاص مع محدوديّات ذهنية تطوّرية. تشمل هذه المُواءَمات إبطاء الوتيرة، تقليل التعقيد، تبسيط اللغة، استبدال الرموز البصَرية أو أنظمة التخاطب العامّة التي تتطلّب القراءة، وتدريب مقدّمي الخدمات على التعامل مع الناس الذين لديهم محدوديّات كهذه بطريقة محترَمة وخالية من الأفكار النمطية. إنّ الناس عمومًا أقل خبرة ودراية بهذه المواءمات، رغم أنّ استخدام الرموز بدل الكلمة المكتوبة أضحى ميزة لعالَمنا التكنولوجيّ أكثر فأكثر. هناك اليوم موادّ مكتوبة تصدر بصيَغ سهلة للقراءة خصّيصًا للأشخاص الذين لديهم محدوديّة ذهنية، إضافةً إلى استخدام لغة مُبسَّطة؛ وذلك كي يُتاح لهم الوصول إلى المعلومات، مثلًا حول المسائل الصحية أو الحقوق (המכון הישראלי להנגשה קוגניטיבית – المعهد الإسرائيليّ للإتاحة الذهنيّة). إضافةً إلى ذلك، أتيحت مؤخّرًا المعلومات الشفهية، مثل نشرة الأخبار التلفزيونية أو مسابقة الأغنية الأوروبية (اليوروفيجن) حين أُجريت في إسرائيل، عبر تزويد تعليق تزامني يُبسِّط ما يُبَثّ ويشرحه. رغم سِمات التقدّم هذه، إلّا أنّه لا تزال سهولة الوصول للأشخاص الذين لديهم محدودية ذهنية في مهدها، وقد تبقى كذلك وقتًا طويلًا، إذ يتطلّب هذا النوع من المواءمات تغييرات جذرية أكثر من مجرَّد وضع ممرّ منحدر في بناية أو مفاتيح برايل في مصعد.

لدى الأشخاص الذين شُخّصت لديهم محدوديّات ذهنية تطورية نطاق واسع من حاجات الدعم، من الحاجة إلى الدعم العرَضي في مجالات معيّنة، وصولًا إلى دعم على مدار 24 ساعة في اليوم في جميع مجالات الأداء الوظيفيّ (Schalock et al., 2010). ويشمل الذين يحتاجون إلى دعم واسع النطاق طيلة اليوم أولئك الذين يواجهون محدوديّات متعدِّدة. منذ نهاية القرن العشرين، ومع التقدّم في الرعاية الطبية للمولودين حديثًا، فإنّه يولد ويبقى على قيد الحياة عددٌ متزايد من الأطفال الذين لديهم محدوديّات جسدية وذهنية تطوّرية مع محدوديّات حسّيّة (Carpenter, 2007). من حق هؤلاء بالطبع، وفق القانون، أن يشاركوا في مجتَمعاتهم، ولا شكّ أن مواءمات الإتاحة المزوَّدة حاليًا في المجتمع الإسرائيلي تساعد هذه المجموعة. مع ذلك، يؤدّي تعقيد الحاجة حين تكون هناك محدودية ذهنية حادة أو عميقة، إلى جانب محدوديّات حركية وحسّية، إلى وجود تحديات كبيرة لا تتناولها المواءمات التي نوقشت حتى الآن.

هناك مسألتان جديرتان بالنقاش في هذا السياق: بادئ ذي بدء– ما معنى احتواء هذه الشّريحة؟ ثانيًا– ما هي أنواع المواءمات المطلوبة كي يتمكّنوا أفرادها من الوصول

إلى الانخراط في مجتمعاتهم؟ يمكن أن يواجه الأشخاص الذين لديهم محدوديّات متعددة، تشمل درجة كبيرة من المحدودية الذهنية مع محدودية حسية واحدة أو أكثر، صعوبةً كبيرة في التعامل مع المحفِّزات في البيئة (Hodges & McLinden, 2015). إنّهم يشعرون غالبا بأمان أكثر حين تُبنى البيئة بحيث تكون مألوفة ويمكن التنبّؤ بها. رغم أنّ التجارب الجديدة مهمّة، فإنّ مقدارًا كبيرًا من التحضير يمكن أن يكون مطلوبًا كي يتمكّن الشخص من التمتُّع بالحدث عوضًا عن أن يطغى عليه القلق (Murphy, 2019). بالتالي، يتعلّق الاحتواء في المجتمع بالنسبة إلى الأناس الذين لديهم محدوديّات متعددة في معظم الأحيان ببيئاتهم الأقرب- الحياة العائلية، المدرسة، أو البرنامج اليومي. مع ذلك، حتى في سياق احتواء محدود كهذا، يمكن للإتاحة أن تصطدم بتحدّيات إلى حدّ كبير.

فبالنسبة إلى هذه الشّريحة من الناس، يكون للإتاحة معنى مختلف إلى حدّ ما: كيف نجعل حتى البيئة القريبة سائغة ومهضومة بحيث يتمكَّن الشخص من فهم محيطه؟ بالنسبة إلى الأناس من هذه الشّريحة، ليس التحدّي مقتصرًا على بعض الحالات الأكثر تعقيدًا أو ذات الوتيرة السريعة (Yalon-Chamovitz, 2009)، بل باعتباره حالة مستمرّة.

تخيَّل عالَمًا ليست فيه طريقة لمعرفة ما سيحدث. يتمتّع معظمنا بحسّ الأمان الناتج عن إمكانية توقّع حياتنا إلى حدٍّ ما. تنتج هذه القدرة على التوقّع من المعلومات التي نحصل عليها عبر حواسّنا ومن فهمنا لهذه المعلومات. ليست لدى الأشخاص مع المحدوديات المتعددة إمكانية الوصول إلى هذه المعلومات- فهم قد لا يروْن ما يحدث حولهم، وقد لا يسمعون أو يفهمون التوضيحات التي يعطيها الآخرون. كما أنّ قدرتهم على استخلاص استنتاجات من تلميحات في بيئتهم قد تكون محدودة بسبب محدوديتهم الذهنيّة. ويمكن أن يعني ذلك كلّه أنّ أيّ نوع من التعلُّم العرَضي الذي نشارك جميعنا فيه دون أيّ بذل لجهد واعٍ، والذي هو مهمّ جدّا لنموّ الأطفال، قد لا يكون ممكنًا. بالنسبة إلى هذه الشّريحة مِّن الناس، فإنّ مفهوم سهولة الوصول يجب أن يكون أساسيا وحاضرا في كل الأحوال، وغياب سهولة الوصول هذه يؤثّر جدًّا على جودة حياتهم وأدائهم الوظيفي بطريقة فوريّة.

وُجد لدى الأطفال الذين ليست لديهم محدوديّات أنّ البيئة المنزلية غير المتوقعة ترتبط بمشاكل في التطور، بما في ذلك السلوكيات الإشكالية (Coldwell, Pike, & Dunn, 2006). حين يكون عالَم الطفل (أو البالغ الذي لديه محدوديات كهذه)

عشوائيّا؛ لأنّ محدودياته تحدّ من المعلومات التي يمكن أن يفهمها، ويمكن أن يصبح سلوكه صعبًا. في المدارس التي ترعى الأطفال مع المحدوديّات الذهنية، إضافة إلى المحدوديات الحسية، يمكن أن نرى طلّابًا يغضبون على غيرهم، دون أن يكون هناك استفزاز ظاهر، أو قد يؤذون أنفسهم، مسبّبين الاضطراب للذين من حولهم ولأنفسهم على السواء. وقد وُجدت ارتباطات بين السلوكيات المستعصية وبين القلق (Rzpecka, McKenzie, McClure, & Murphy, 2011). مع ذلك، حين يبدو العالَم قابلا للتنبؤ أكثر، يقلّ القلق، ويمكن أن يبدأ سلوك الولد بالتغيُّر. إنّ تقديم المعلومات بشكل يمكن فهمه حول ما سيحدث من ساعة إلى ساعة في حياة الطفل معناه سهولة الوصول بالنسبة إلى الأطفال مع المحدوديّات المتعددة. وأزعم أنّ لديهم الحقّ في ذلك تمامًا كما أصبحت الممرّات المنحدرة التي توصل إلى البنايات ومفاتيح برايل في المصاعد راسخة في القانون. إحدى طرق تحقيق هذا النوع من سهولة الوصول بالنسبة إلى الأطفال والبالغين الذين لديهم محدوديات متعددة هي استخدام نظام البرنامج اليوميّ.

نظام البرنامج اليوميّ (Blaha & Moss, 1997; Rowland & Schweigert, 1990) هو طريقة لتزويد معلومات حول ما يحدث في عالَم الولد بطريقة مُتاحة للأطفال الذين لديهم محدوديات ذهنية تطوّرية ومحدوديّات بصَرية على السواء. يُبنى البرنامج اليوميّ لكل طفل بعينه، بحيث يمكن أن يكون مفهومًا لهذا الطفل فقط. يزوّد البرنامج معلومات أساسية جدّا حول الأحداث في يوم الطفل- بشكل مشابه للبرنامج المدرسي المعلّق على الجدران في معظم الصفوف في المدارس.

في نظام البرنامج اليومي، يتكوّن الجدول من أغراض أو أجزاء من أغراض، في البداية على الأقلّ، رغم أنّه يمكن أيضًا استخدام صُور وكلمات مكتوبة (بطريقة برايل)، وفق درجة المحدودية البصَرية لدى الطالب. يُقدَّم هذا النوع من الجدول الزمني للطالب بطريقة مُنظَّمة جدّا ومحدودة غالبا، كما سيأتي على سبيل التمثيل من نشاط يعكس ما هو مجتزأ من برنامج اليوم بأكمله.

نودّ أن نعرض هنا مثالَين لنوضِّح كيف أنّ المعلومات بخصوص يوم الطفل تُسرَد بشكل مُتاح، باستخدام إجراء تدريجي-خطوة بخطوة- للتعليم بعناية، يمكن أن تؤثّر تأثيرا عميقا على سلوك الطلّاب الذين لديهم محدوديات شديدة ومتعدِّدة.

نظام البرنامج اليومي لطفل في روضة الأطفال

دخلت ياسمين (اسم مستعار) برنامج روضة أطفال خاصّ بالأطفال الذين لديهم

احتياجات خاصة بعمر 3 سنوات. إضافة إلى كونها مكفوفة، شُخّص لديها تأخُّر تطوري، وإضافة إلى احتمال وجود اضطراب طيف التوحُّد. منذ البداية، كان سلوكها الذي تضمّن نوبات غضب وإيذاءً للذات مثيرًا للتحدي إلى حدّ كبير بالنسبة لطاقم روضة الأطفال، وقد اتُّبع نهج متعدِّد التخصصات لتقييم سلوك ياسمين وفهمه. تضمّن الفريقُ مُعالجًا مهنيًا، مُعالجًا بالنطق واللغة، ومُعالجًا بالموسيقى، عملوا معًا مع معلّمة صفها والمساعِدات. استُخدم نهج تحليليّ لفهم أداء سلوك ياسمين ولتطوير برنامج لتلبية حاجاتها الحسّية والحسية-الحركية، ولتعليمها مهارات أساسية مثل الجلوس مع المجموعة، تناول الطعام بنفسها، وما شابه.

وقد كانت المعلّمة الداعمة للطلّاب مع المحدودية البصَرية (TVI) أمرًا أساسيًا في النهج الذي طوّرته المدرسة. فهي وفريق عملها عملا باستشارة اختصاصي في المجال من مدرسة بيركينز للمكفوفين في بوسطن، الولايات المتحدة. كان الهدفُ في البداية بناء الثقة بين ياسمين ومُدرِّسيها بالاستعانة باستراتيجيات طوّرها معلّمو الصمّ المكفوفين (van Dijk, 1999; Miles & McLetchie, 2008). استنادًا إلى ذلك، تمكّن الفريقُ من البدء بالعمل على التواصل، مع التركيز على بناء نظام برنامج يومي لياسمين يزوّدها بمعلومات حول ما سيحدث خلال يومها.

المرحلة الأولى من البرنامج اليوميّ

كانت المرحلةُ الأولى التزويدَ بإشارة لوقت الغداء-طبق مرفَق ببطاقة. كان هذا الطبَق البلاستيكي مطابقًا لذلك الذي تستخدمه ياسمين خلال الغداء، وقد شُجّعت على أن تلمَس الطبق حين تُقدَّم الإشارة إليها. في الأيام التالية، أُضيفت إشارات إضافية-صندوق طعام للوجبة الخفيفة الساعة العاشرة، قطعة من العشب الصناعي لساحة اللعب، وحفّاظة للنظافة الشخصية. حين أُكمل كلّ نشاط، وُضعت البطاقة مع أغراضها في صندوق كان مُخَصَّصًا للنشاطات "المُنجَزة"، وقد صُنعت إشارة "أُنجِز" مع ياسمين. استُخدم هذا البرنامج الأولي لنصف سنة، رغم أنّ الطاقم لاحظ انخفاضًا في النوبات السلوكية خلال بضعة أسابيع.

المرحلة الثانية

في هذه المرحلة التي دامت سنة، عُلّمت ياسمين رمزًا شخصيًا لكلّ من مُدرّسيها. إضافةً إلى تمثيل الأحداث، يُمثَّل الناس في حياة الطفل بأغراض أيضًا. غُيّر رمز المعلِّمة الداعمة من مفاتيح إلى سوار ترتديه المعلّمة. تطلَّب تعلُّم هذا الرمز الجديد

من ياسمين عدّة أشهر. ارتدت معلّمة الصف خاتمًا كبيرًا فأصبح رمزًا لها. بالإضافة إلى ذلك، حُدِّد لكلّ من الأولاد في صفّ ياسمين رمز، واستُخدمت هذه الرموز كي تفهم ياسمين مَن كان في الصفّ معها.

المرحلة الثالثة

كان هدف المرحلة الثالثة من البرنامج تعليم ياسمين أن تلعب وتستخدم رموزا ملموسة للألعاب، مثل الكرة أو المكعّبات. تمّت هذه المرحلة فيما كانت ياسمين في سنتها الثالثة في روضة الأطفال. وبحلول نهاية السنة، كان بإمكانها أن تختار بين لعبتين باستخدام بطاقات الرموز.

التغيُّرات في سلوك ياسمين

حين دخلت ياسمين روضة الأطفال، كان من الممكن أن يصيبها نحو 10 نوبات غضب في اليوم قد تشمل الصراخ، خدش الذين حولها، وضرب رأسها بالأرض. خلال 4 أشهر، انخفض عدد النوبات إلى نحو 3 في اليوم. وبحلول الوقت الذي غادرت فيه ياسمين روضة الأطفال بعد 3 سنوات، انخفض عدد نوباتها إلى واحدة أو اثنتَين في الأسبوع. بذل أفراد طاقم روضة الأطفال، الذين عملوا بشكل وثيق للغاية كفريق، أقصى جهدهم لتعلّم كيفية مساعدة ياسمين بأفضل طريقة تنجح في تحقيق تغيير ملحوظ في سلوكها. تحسّنت جودة حياة ياسمين، وكذلك حياة عائلتها ومُدرِّسيها. وأحد الأمور الرئيسيّة التي ساهمت في هذا التطوّر كان رغبة أفراد الطاقم في تكييف سلوكهم، أي الطريقة التي يزوّدون فيها المعلومات، عبر تكييف نظام البرنامج اليومي واستخدام إشارات ملموسة، ليُتيحوا بالتالي لياسمين أن تفهم عالَمها ويقدّموا بعض الترتيبات وإمكانية التوقّع. وقد عكس التغيُّرُ في سلوك ياسمين ذلك.

إنّ الانتقالات، مثل الانتقال إلى مدرسة جديدة، هي مثيرة للتحدّي بشكل خاص للأطفال من مثل ياسمين، ويمكن أن ينتكس سلوكهم في مواجهة بيئة غير مألوفة. لذا من الضروريّ في البيئة الجديدة أن يُنظَر إلى المواءمات المطلوبة لسهولة الوصول، مثل استخدام نظام البرنامج اليومي، كحقّ لا كخيار.

نظام البرنامج اليومي لشابّ بالغ

أمير (اسم مستعار) هو شابّ يبلغ من العمر 18 عامًا. يدرس أمير في مدرسة للطلّاب الذين لديهم محدوديّات ذهنية تطوّرية بمستويات مختلفة من الأداء، وقد

تمّ دعمه من معلّم داعم للبصر في السنوات العشر الأخيرة. يستخدم أمير عينًا واحدة فقط، بصَرها الوظيفي 30%–20. كما أنه أصمّ. سبّب سلوك أمير العدواني قلقًا كبيرًا لطاقم المدرسة، وبحلول الثامنة من عُمره، شعر الكثيرون من أفراد الطاقم أنه خرج عن سيطرتهم. قبل بدء التدخُّل الموصوف هنا، كان هناك نحو 10 حالات من العدوانيّة تقع كلّ يوم.

على مرّ السنين، قبل بدء التدخُّل المذكور هنا، جرّب المعلم الداعم للبصر استراتيجيات عديدة. وعلى أساس الوعي بأنّ إيجاد بعض وسائل التواصل لأمير هو أمر ضروريّ، نجح الطاقم في تعليمه بعض الإيماءات والرموز المُجرَّدة. فقد تعلّم أن يكتب الأرقام، وكذلك اسمه، إضافة إلى أسماء الطلّاب الآخرين. مع ذلك، استمرّت عدوانية أمير. قبل أربع سنوات، عُرض على المعلِّم الداعم للبصر إشراف من مستشار خارجيّ من مركز بيركينز الدولي، وقد قدّم اقتراحَين: الأوّل–يجب تطبيق نظام برنامج يوميّ مع أمير بحيث يستطيع البدء بفهم وتوقّع مبنى يومه، والثاني–يجب أن تكون المعلومات في البرنامج اليوميّ مقدَّمة بطريقة أغراض مفهومة بدلًا من استخدام إشارات أو كلمات مكتوبة. نظر الطاقم إلى الأمر على أنه تراجُع إذ إنّ أمير قد أتقن بعض الإشارات غير الرسمية وتمكّن أن يكتب بعض الكلمات، ولكن بعد فترة من عدم الموافقة، وافقوا أخيرا على اقتراح المستشار. قُدّمت توصية أخرى وهي أن يتعلم الطاقم لغة إشارات ويستخدمها ويعلّمها تدريجيًّا لأمير.

بناء البرنامج اليوميّ

كانت المرحلة الأولى بناء برنامج يومي لكلّ يوم في المدرسة باستخدام أغراض مفهومة، مثل الكأس للإشارة إلى وقت الوجبة الخفيفة، فرشاة الأسنان للإشارة إلى تنظيف الأسنان، الكرة إلى اللّعب، واستُخدم جزء من العربة حين وزّع أمير الطعام وقت الغداء. بُني البرنامج اليومي مع معلّم الصف والطالب، واستُخدم لمدّة 4–3 أشهُر. كلّ صباح كان معلّم الصف يراجع نشاطات اليوم مع أمير باستخدام البرنامج اليومي، وذلك بهدف تسهيل الفهم. خلال اليوم الذي يتمّ فيه الانتقال من نشاط إلى آخر، يوضع الغرض المعنيّ في صندوق للنشاطات "المُنجَزة" قبل إدخال الغرض التالي في البرنامج اليومي.

الشكل 1. مثال على المرحلة الثانية من البرنامج اليوميّ.

لفترة مماثلة، استُخدم برنامج يومي أكثر تقدُّمًا عُرضت فيه أغراض وصُور للأغراض (انظر الشكل 1. لُقِّن أمير الصّور أوّلًا باستخدام تكبير عن طريق جهاز التلفاز بحلقة مغلقة (CCTV)، وانتقل أمير بعد ذلك إلى استخدام برنامج يوميّ مُؤلَّف من صور مع كلمات مكتوبة (انظر الشكل 2). رغم أنّه لم يستطيع القراءة، بدأ أمير يتعلّم تمييز الكلمات، ثم تعلّم الإشارة إلى هذه الكلمات باليد. بالتّالي، تمكّن أمير من استخدام رؤيته المحدودة لتمييز الإشارات، الصور، والكلمات المكتوبة.

الشكل 2. مثال على المرحلة الثالثة من البرنامج اليوميّ.

كانت المرحلة الرابعة من البرنامج اليوميّ استخدام جهاز آيباد لعرض الصور

(الشكل 3). زاد ذلك بشكل ملحوظ الحافزيّة لدى أمير وتواصُله، بحيث أصبح في وسعه الاختيار بين مجموعة من 8 أو أكثر من الصور والتنقُّل فيما بين الفئات مثل الطعام، العائلة، والمشاعر.

الشكل 3. مثال على المرحلة الرابعة من البرنامج اليوميّ.

التغيُّرات في سلوك أمير

لدى أمير تقريبًا نوبة عنيفة واحدة شهريّا بالمقارنة مع نحو 10 في الماضي لم يكن هناك أي تدخُّل مباشر بهدف تقليص العدوانيّة، لكنّ الطاقم يفهم الآن أنّه إذا كان أمير عدوانيًّا، فهناك شيء لا يفهمه أو شيء يريد التعبير عنه. بما أنّ أمير يتعلّم مع الطاقم نفسه لسنوات قبل إدخال البرنامج اليوميّ الأوّل، فإنّ تقليل السلوك العدوانيّ يبدو مرتبطا بزيادة سهولة الوصول المُقدَّمة لأمير عبر هذه المواءمة المُحدَّدة.

رغم أنّ الإحباط الناتج عن العجز عن إيصال أفكار المرء ورغباته بشكل بديهي يبدو سببًا واضحًا للعدوانية، فإنّه ليس أقلّ إشكالية من ذلك أن يكون في حالة من عدم الفهم والإدراك. يمكن أن يقود ذلك لا إلى الإحباط فحسب، بل أيضًا إلى الشّعور بالقلق (Trembath, Germano, Johanson, & Dissanayake, 2012). إنّ القدرة على التوقّع والتنبُّؤ بما سيحدث من ساعة إلى ساعة يمنح الأمان، ويمكن أن يوفّر حسًّا بالسيطرة (Blaha & Moss, 1997).

استنتاجات

يُعرَض هنا مثالان لإظهار كيف يمكن أن تأخذ الإتاحة معنى معيّنًا بالنسبة إلى الأشخاص مع المحدوديّات المتعدِّدة. من عادة الأشخاص دون المحدوديات أن يوصلوا المعلومات عبر الكلمة المحكيّة أو المكتوبة. استخدام الإشارات والصور هما طريقتان أخريان لتقديم المعلومات. مع ذلك، إنّ استخدام الأغراض كتلك الموصوفة في مثالَي نظام البرنامج اليومي ليست مواءمة تُستخدَم كثيرًا، وهي تتطلّب أشخاصًا دون محدوديات للقيام بتكيُّف كبير في سلوكهم. هذا هو بالضبط المقصد من النموذج الاجتماعي من المحدودية –أن يتكيّف المجتمع نفسُه، سواء كان ذلك المجتمع الأوسع أو مدرسة الطفل، وذلك لتقليص درجة المحدودية التي يعيشها الناس مع المحدوديّات المختلفة.

كما يظهر هنا، يمكن أن يكون للبيئة المتيحة أثر بالغ على سلوك الشخص. إنّ حق معرفة كيف سيبدو يومي–مثل الأحداث التي ستحدث والترتيب الذي ستحدث فيه–أمر يعتبره معظمنا مُسلَّمًا به. مع ذلك، حتى هذه المعلومات البسيطة، غالبا ما لا تكون مُتاحة للأناس مع المحدوديات المتعددة باستخدام نظام برنامج يومي مُعَدّ لمعالجة ذلك. لا تقتصر النتيجة على الوصول إلى المعلومات الأساسية وتقليص المحدودية، بل تشمل أيضًا توفير راحة نفسية كبيرة. فانخفاض القلق والإحباط يجعل سلوك الشخص أهدأ، ما يمكن أن يؤثِّر على جودة حياته.

إنّ الإتاحة كحقّ هو حقّ منصوص عليه في القانون في إسرائيل الآن. ولكن ما يجب تحقيقه بعد هو فهم أعمق لمفهوم الإتاحة وما يمكن أن يكون مطلوبًا في سياق الأنواع المختلفة للمحدوديات. ونظام البرنامج اليوميّ الموصوف هنا هو مثال على هذا النوع من المواءمات التي يمكن تزويدها لشرائح معيّنة. فهو يمكن أن يساعد على جعل البيئة القريبة، مثل المدرسة أو العمل، متاحة للشخص مع المحدوديات المتعددة، وذلك عبر تعزيز الفهم، وبالتالي التأثير بعُمق على جودة حياته كإنسان. يجب أن يُنظَر إلى هذا النوع من المواءمة في المدرسة كحاجة، مثل الممرّ المنحدر الذي يمكّن الطفل من دخول بناية المدرسة. للأسف، لم نبلغ هذا المبلَغ بعد، لكنّني آمل أن تشجّع الأمثلة المعروضة هنا الآخرين على توسيع مفهومهم لسهولة الوصول، وتعميق فهمهم بأنّ الإتاحة بشتّى أنواعها هي حقّ أساسيّ للإنسان.

المراجع

זיו, נ., מור, ש.ת ואיכנגרין, א. (2016). לימודי מוגבלות בעברית – שדה אקדמי בהתהוות. בתוך: ש. מור, נ. זיו, א. קמטה, א. איכנגרין ונ. מזרחי (עורכים), *לימודי מוגבלות – מקראה* (עמ' 11-54). ירושלים: מכון וון ליר.

משרד המשפטים. (2012). *חוק שיוון זכויות לאנשים עם מוגבלות*.

https//:www.justice.gov.il/En/Units/CommissionEqualRightsPersonsDisabilities/Equal-Rights-For-Persons-With-Disabilities-Law/Pages/Equal-Rights-For-Persons-With-Disabilities-Law.aspx

צבר, ב. ועידו, א. (2016). על מורכבותו האידאולוגית של החינוך המיוחד. *דפים, 63*, 44 – 69.

Blaha, R. & Moss, K. (1997). Let me look at my calendar. *See/Hear*,

http://www.tsbvi.edu/seehear/archive/Let%20Me%20Check%20My%20Calendar.htm

Carpenter, B. (2007) Changing children – Changing schools? Concerns for the future of teacher training in special education *PMLD Link, 19*, 2-4.

Coldwell, J., Pike, A., & Dunn, J. (2006). Household chaos – links with parenting and child behaviour. *Journal of Child Psychology and Psychiatry, 47,* 1116-1122.

Hodges, L. & McLinden, M. (2015). Learners with severe and profound learning difficulties and sensory impairments. In P. Lacey, R. Ashdown, P. Jones, H. Lawson, & M. Pipe (Eds.), *The Routledge companion to severe, profound and multiple learning difficulties* (pp. 29-37). London: Routledge.

Murphy, E. (2019). Recognizing anxiety in my child with profound and multiple learning difficulties and how we deal with it. *PMLD Link, 31,* 6-8.

Rowland, C., & Schweigert, P. (1990). *Tangible symbol systems: Symbolic communication for individuals with multisensory impairments*. Tuscon, AZ: Communication Skill Builders.

Rzpecka, H., McKenzie, K., McClure, I. & Murphy, S. (2011) Sleep, anxiety and challenging behaviour in children and young people with learning disabilities and/or autism spectrum disorder. *Research in Developmental Disabilities, 32*, 2758-2766

Schalock, R.L., Borthwick-Duffy, S.A., Bradley, V.J., Buntinx, W.H., Coulter, D.L., et al. (2010). *Intellectual disability: definition,*

classification, and systems of supports. Am. Assoc. on Intellectual and Developmental Disabilities (AAIDD). Washington: AAIDD.

Stewart, D. (2015). An historical reflection on education for learners with SLD/PMLD. In P. Lacey, R. Ashdown, P. Jones, H. Lawson, & M. Pipe (Eds.), *The Routledge companion to severe, profound and multiple learning difficulties* (pp. 29-37). London: Routledge.

Trembath, D., Germano, C., Johanson, G., & Dissanayake, C. (2012). The experience of anxiety in young adults with autism spectrum disorders. *Focus on autism and other developmental disabilities, 27*, 213-224.

Yalon-Chamovitz, S. (2009). Invisible access needs of people with intellectual disabilities: A conceptual model of disabilities. *Intellectual and Developmental Disabilities, 47*, 395-400.

لغة وأدب - לשון וספרות

سمير حاج - **סמיר חאג'**

التّراسل بين الموسيقى والرواية الفلسطينيّة – روايات جبرا إبراهيم جبرا أنموذجًا

زاهي عباس - **זאהי עבאס**

היבטים בלשון העיתון ידיעות אחרונות - עודפות, חריגות ובחירה סגנונית

التّراسل بين الموسيقى والرواية الفلسطينيّة
روايات جبرا إبراهيم جبرا أنموذجًا

سمير حاج

مُلَخَّص

يهدف هذا المقال إلى إبراز تراسل الموسيقى والنصّ الأدبيّ، في رواية «السفينة»–1970 للكاتب الفلسطينيّ جبرا إبراهيم جبرا (1994–1920)، وفكّ شيفراتها الدلاليّة والفنيّة.

من خلال انفتاح الرواية على حقول معرفية، وتراسلها مع الفنون الأخرى، مثل الرسم والمسرح والسينما والموسيقى، استخدمت الموسيقى واسْتُدْعِيَتْ بشكل هامشيّ في عدة أعمال عربية منها قصّة «مارش الغروب» من مجموعة (قاع المدينة، 1964) ليوسف إدريس (1991–1927)، حيث شكّلت دقّات الصاجات بارتفاعها وهبوطها مرايا عاكسة لنفسية بائع العرقسوس المسنّ، وفي «الشمس في يوم غائم» (1973) لحنّا مينة (1924– 2018)، يتمرّد طالب بكالوريا في الثامنة عشرة، لتعلّم العزف على آلة موسيقية لكي يصبح موسيقيًّا، فيقوم خيّاط بتعليمه رقصة الخنجر والعزف، ممّا أغضب أسرته. إلّا أنّ جبرا إبراهيم جبرا من أوائل ومن أكثر الكتّاب العرب تكثيفًا في توظيف الموسيقى، فهي في أعماله تحمل شيفرة سردية داخل النصّ الروائيّ، ممّا يزيد من لحمة البنيان الروائي وصبغه بالترميز، إضافة إلى كونها لغةً كونيةً سهلة التفكيك والتشريح. إنّ رواياته كانت رائدة وسبّاقة في التكثيف في توظيف الموسيقى في الرواية الفلسطينيّة، وهذا تأتّى من ثقافة الكاتب وعشقه للموسيقى ومعرفته الواسعة في الأدب الغربيّ، بدءًا من مهاده الثقافيّ، من خلال دراسته المرحلة الثانوية في «الكلية العربيّة» في القدس، ومتابعته دراسة الأدب الإنجليزيّ في جامعات بريطانيا وترجماته لأعمال غربية عديدة وهامّة في النقد الأدبيّ والرواية والمسرح.

تمثّل روايات جبرا خاصّةً «السفينة» من منظور هذا البحث، ذُروة التوظيف الموسيقي، في الرواية العربية الحديثة، ونموذجًا رياديًّا في كتابة الرواية الموسيقيّة، في الأدب

العربيّ الحديث لوظائفها المتعدّدة فهي تقانة لرسم الشخصيّة وللتعريف بها، كما لها وظائف دلاليّة في النصّ الروائيّ، فهي تُساهم في كشف الثيمة التي يحملها النصّ، وتعطي معلوماتٍ خاصةً بالشخصيّة والمكان والزمان.

كلمات مفتاحية: رواية موسيقية، الموسيقى والأدب، رواية فلسطينية، جبرا إبراهيم جبرا، جيمس جويس

العلاقة بين الموسيقى والأدب

الأدب والموسيقى فنّان متقاربان ومتعالقان، فمصطلح «الرواية البوليفونية» أي متعدّدة الأصوات جذوره موسيقية، فهو يعني تعدّد النغمات المتآلفة وتقديم صوتين أو أكثر ترتبط معًا بشكلٍ تامّ، وفي الوقت نفسه يحافظ كلّ صوت على استقلاله النسبيّ. وثمة صوت واحدٍ مميّز عن الأصوات الأخرى، يشدّ انتباه المستمع، يُطلق عليه الموضوع theme، وهذه النغمات المتعدّدة، التي تبدو بأنّها مستقلة تكوّن توافقا وانسجامًا صوتيًّا. (Riemann 1970, V2, P. 609) كانت البوليفونية، في فترة اليونان القديمة، تعني التحدّث بسرعة بأصوات متعدّدة (Webster's New Dictionary of Music Webster 1998,400) والبوليفونية من ميِّزات الموسيقى الأوروبية، وكما يقول الروائيّ الفلسطينيّ جبرا إبراهيم جبرا« . غير أنّ الموسيقى الأوروبية تمتاز عن الشرقية بكونها «بوليفونيّة» – أي متعدّدة الأنغام في الوقت نفسه، فيكون هناك على الأقل نغمان – أو ثلاثة أو أربعة – يعزفان متوازيين، حسب أصول معيّنة، فتكون النتيجة انسجامًا رائعًا، يكسب الموسيقى عُمْقًا لا تعرفه الموسيقى الشرقيّة» (الحرية والطوفان 1982، ص.، 6). ويرى الناقد الفرنسي ميشال بوتور (بحوث في الرواية الجديدة 1982 ص، 40) أنّ الموسيقى والرواية فنّان يوضّح أحدهما الآخر، ولا بدّ حين نقدِّم واحدًا منهما، من الاستعانة بألفاظ تخصّ الثاني، ويطالب بوتور الروائيين التمتّع بحسّ موسيقيّ وبمعرفة عامّة عن الموسيقى، بينما يرى الناقد الإنجليزيّ أ.أ. مندلاو A.A.Mendilow أنّ التشابه بين الموسيقى والأدب نابع من كونهما يندرجان ضمن الفنون الزمانية، والروايات في نظره مثل السمفونيات أو المسرحيات، لها بدايات ومنتصفات ونهايات (Mendilow 1972,217).

يدعم هذه المقاربة الروائي التشيكيّ ميلان كونديرا الذي يرى أنّ تعدّد الأصوات

في الرواية مساوٍ لتعدّد النغمات في الموسيقى، وهو يشبّه أقسام الرواية بالحركات الموسيقيّة، والفصول بالإيقاعات. (Kundera1988, P:88).

إنَّ الرواية العربية الجديدة بفضل جبرا إبراهيم جبرا، كانت سبّاقة في توظيف الموسيقى بنجاح في العمل الروائي، بفعل ثقافة الكاتب في حقل الموسيقى ومعرفته الواسعة في الأدب الإنجليزيّ وتأثّره بكتّاب تيار الوعي الإنجليز الذين استخدموا المونولوغ في رواياتهم (Gray 1999: 184) للكشف عن العالم الداخلي للشخصيات، كما أنَّ كتّاب هذا التيار الذي ابتدعه الفيلسوف الأمريكيّ وليام جيمس William James (1842-1910) يهتمّون بالكيان النفسيّ للشخصيات، حيث تقوم الشخصية بسرد الأحداث، بشكل عفويّ، دون تنسيق أو نظام.

إنّ جبرا إبراهيم جبرا، من أكثر الكتّاب العرب توظيفًا للموسيقى في أعماله الروائية والقصصية، بدءًا من «صراخ في ليل طويل» التي كتبها بالإنجليزية عام 1946 (نُشرت بالعربية عام 1955)، ومجموعته القصصية «عرق وبدايات من حرف الياء» (صدرت الطبعة الأولى منها عام 1956 تحت عنوان «عرق وقصص أخرى) و«صيّادون في شارع ضيّق» التي نشرها بالإنجليزية عام 1960 تحت عنوان Hunters in a Narrow Street، و«السفينة»–1970 التي تمثّل في نظر كاتب هذه السطور، ذُروة التوظيف الموسيقي، في الرواية العربية الحديثة، ونموذجا رياديّا في كتابة الرواية الموسيقية، في الأدب العربيّ الحديث، كما أسهب في استخدام الموسيقى في روايته «البحث عن وليد مسعود» – 1978.

إنّ رواية السفينة بُنيت حسب تقنيات رواية تيار الوعي، التي تهتم بالشعور والعالم الداخليّ للشخصيات خاصة الأفكار والخواطر التي تتدفّق من دون ترابط منطقيّ، وتقدّمه الرواية من خلال المونولوغ الداخليّ، أي أنّ المونولوغ هو تقانة سردية عند كتّاب تيار الوعي، للكشف عن العوالم الداخلية للشخصيات.

من أهم روّاد رواية تيار الشعور الوعي، جيمس جويس (1882–1941) وفرجينيا وولف (1882–1941) ومارسيل بروست (1871–1922) ووليم فوكنر (1897– 1962). وهنري جيمس (1843– 1916)، وجوزيف كونراد (1857– 1924). وفي العالم العربي طه حسين (1889–1973)، توفيق الحكيم (1898–1987)، نجيب محفوظ (1911– 2006)، غسّان كنفاني (1936–1972) صنع اللّه إبراهيم (ولد 1937). تجدر الإشارة إلى دخول تيار الوعي إلى الأدب العربي، لدى بعض الكتاب العرب، عن طريق ترجمة كتاب «تيار الوعي في الرواية الحديثة» لروبرت همفري والذي ترجمه هو محمود

الربيعي، لكنّ هذا لا ينسحب على جبرا الذي كان على اطّلاع ومعرفة عميقة في الأدب الإنجليزيّ بدءًا من دراسته المرحلة الثانوية في «الكلية العربية في القدس»، ومتابعة ذلك في جامعات بريطانيا حيث نال الماجستير في الأدب الإنجليزيّ، عدا عن إجادته وتعمّقه في اللغة الإنجليزية حيث كتب أشعارًا وروايات باللغة الإنجليزية إضافةً إلى ترجمته عن الإنجليزية إلى اللغة العربية 27 عملًا أدبيًّا في النقد الأدبيّ والرواية والمسرح.

الموسيقى في رواية «السفينة»

يُعتبرُ جبرا في نظر هذا البحث رائد «الرواية الموسيقية» في الأدب العربيّ الحديث، لتكثيفه في استخدامها، وسيلةً فنّيةً وشيفرةً دلالية لكشف الثيمة التي يحملها النصّ. والموسيقى في أعماله تُشكّل تقنية لنبش الذاكرة، ومسرح الأحداث والشخصيات، بفيض من الاسترجاعات ممّا يكسر خطية الزمن، فيتداخل الماضي بالحاضر، ليشكّلا معًا، زمنًا جديدًا، هو الزمن الروائي.

تُستخدَم الموسيقى في «السفينة» تقنية لرسم الشخصيّة وللتعريف بها من خلال التلميحات، فهي مثل باقي تقنيات رواية تيار الشعور، تصوّر وتكشف، ما يدور في ذهن ومشاعر الشخصية. إنّ التلميحات الموسيقيّة، في«السفينة» تؤدّي وظائف دلاليّة في النصّ الروائيّ، إذ تعطي معلومات خاصّة بالشخصيّة والمكان والزمان. وما يميّز الموسيقى في أعمال جبرا، بشكلٍ عام، وفي السفينة بشكلٍ خاص، أنّها تلمّح وتُقَدّم إلى الارتجاع الفنّي Flashback، فهي تُثير وتنبش الذكريات في ذهن الشخصية الساردة، وتأتي مصحوبة بالمشاهد والصّور البحريّة، من خلال الوصف: «كان القمر قد غاب فاسودّ امتداد اليمّ حولنا تحت بريق النجوم الكبار المتراصّة، وإيقاع الآلات في جوف الباخرة في ضرب وتير مسموع، وفي وسط الحقد العارم أمامي انقذفت لُمى، لابسة عارية، لا أعلم، فهي في ثيابها، ولكنّني أرى كلّ جارحة في جسمها». (السفينة،11).

إنّ الموسيقى المنبعثة، من جوف الباخرة، مهّدت لاسترجاع عصام السلمان، إحدى غرامياته، مع لُمى عبد الغنيّ، حين اصطحبها بسيارته، إلى حقل مهجور، خارج بغداد، وتعطّلت بهما السيّارة. أي أنّ الموسيقى، في هذه القطعة، لها علاقة بالجنس، حيث تنبش المشاهد الجنسيّة في ذاكرة عصام السلمان. كما تقوم الموسيقى الصاخبة، بنبش ذاكرة وديع عسّاف، أثناء حفلة الرقص في السفينة، وجاكلين بين ذراعيه،

واسترجاع حادثة مقتل صديقه فايز، ابن الرابعة عشرة، أثناء حوادث العام 1948، مِن قِبَل الجنود اليهود، إضافة إلى استرجاع سيرة حياة السيد المسيح، وقد بلغت سعة الاسترجاع أربعًا وعشرين صفحة:

"عندما اشتدت الموسيقى إلحاحًا ووحشيّةً، ارتمت على صدري كأنها تبغي أن تتدسّ بين عظامي ذكرت فايز، ذكرت الصخور، ذكرت الموت والميلاد» (السفينة، 71).

إنّ الموسيقى التي وُظّفت في نهاية الاسترجاع، تفجّر ذاكرة وديع عسّاف، وتدعه يسترجع ذكريات حزينة ومؤلمة، من طفولته في القدس. فالموسيقى هي الرابط بين وديع عسّاف ومدينته القدس، من خلالها يعود وديع إلى الماضي البعيد الممتدّ عشرين عامًا ونيّف إلى الوراء. فهي تعيده إلى وعيه، ليسرد ذكريات تفصيليّة عن طفولته الجميلة في القدس، قبل مقتل صديقه فايز. والموسيقى مقرونة عند وديع بتحقيق حلم العودة إلى الوطن، كما أنها تحمل تلميحات وإشارات للعودة، ففرنندو عاد إلى وطنه بصحبة الكمان، ووديع يحلم أنّ يعود إلى وطنه ليؤلّف جوقة موسيقيّة تعزف ويرقص معها أهل وطنه. كما أنّه سيحمل معه إلى وطنه، اسطوانات أساطين الموسيقى الغربية في القرنين التاسع عشر والعشرين:

"طبعًا سأزوّد نفسي بألف أسطوانة موسيقيّة. فيفالفدي Vivaldi وباخ Bach وتلمان Telemann وجوسكان دوبري Jasquin Des Prez ، وبرامز Brahms، وسيبيلوس Sibelius، وسترافنسكي Stravinsky، وموسيقى الكترونية حديثة.» (السفينة، 85)، هذا التكثيف في ذكر أسماء أساطين الموسيقى الغربية، يشير إلى ثقافة وديع الذي يمثّل جانبًا من ثقافة المؤلّف جبرا الموسيقيّة وإلمامه في الموسيقى الغربيّة، إضافة إلى عشقه لها.

يمكن الاستنتاج هنا، أنّ توظيف الموسيقى في«السفينة» مقرون بالغربة وحلم العودة. فوديع عساف الفلسطيني، الذي يعيش في غربة قسرية، هو الأكثر عشقًا ومعرفة بالموسيقى الغربية، وهو مدمن عليها، كي تنسيه غربته، فالموسيقى عدا كونها تقنية روائية، تساهم في إعطاء معلومات عن الشخصيات وكشف عوالمها الداخلية، فهي في «السفينة» تؤدي وظيفة تخديريّة، إذ إنّها تخفّف آلام الغربة. ويدعم هذا الاستنتاج قول وديع، في نعته الموسيقى بالمخدّر «هذه حشيشتي وأنا من المدمنين عليها.» (السفينة، 85).

إنّ التلميحات الموسيقية في السفينة، تساعد الشخصية في نقل الثيمة بشكلٍ غير مباشر، فحين هبّت العاصفة، وبعد أن خرج عصام من قمرة لُمى، المريضة منٍ دوار

البحر وهيجانه، سمع لحنًا عراقيًّا حزينًا:

"ومن أعماق العاصفة الحمقاء، جاءني في تلك اللحظة، لحن عراقيّ قديم، يحمل كلمات ما كنت أحسبني يومًا سأذكرها – ع القبر لو مرّيت أتحرّك عظام، بابا يا بابا.. – ودفنت وجهي في الوسادة.» (السفينة، 152)

إنّ هذا اللحن الموسيقيّ، العراقيّ الحزين، ذا الكلمات العاميّة، يدلّ على المناخ النفسي والجسديّ لدى لمى، المريضة جسدًا بسبب هبوب العاصفة البحرية، والتعبة نفسيًّا، من جرّاء حبّها الفاشل لعصام، والذي جاء التقاؤها به –وبتخطيطها– لينبش ذاكرتها في استعادة غرامياتها معه. هذه الموسيقى الحزينة، التي يحملها الموال العراقيّ، تشير إلى مأساة لمى، وهي تؤدّي دلالة واضحة.

توقّعها عصام، وأشار إليها بتقنية الاستباق anticipation، قبل أن تحدث، وينتحر فالح: "أمّا السنيوريتا لمى فلن يكون لجمالها من نهاية إلا المأساة ولم يعلم أحد بالذي بيني وبين لُمى» (السفينة، 27). تأتي التلميحات الموسيقية أحيانًا عن طريق ذكر اسم الأغنية أو بعض كلماتها باللغة الأصلية للأغنية، ففي الفصل الذي ترويه الإيطالية إميليا فرنيزي، تقتبس كلمات إيطاليّة من أوبرا لوتشيا لامرمور Lucia di Lammermoor للموسيقار الإيطاليّ جاتانو دونيزتي Gaetano Donizetti)1797-1848). إنّ اقتباس مفردات من لغة أجنبيّة واستخدامها في النصّ، يكوّن مصطلحًا يُطلق عليه علماء اللسانيات التهجين ويقابله باللغة الانكليزية hybridization لأنه يمزج بين لغتين منفردتين وغريبتين عن بعض، في نصّ واحد، وهو نوع من التناصّ. تقول إميليا: لو أنّ فالح، أتى وحده إلى الرحلة، لأخذته إلى ميلانو، لمشاهدة أوبرا لوتشيا لامرمور:

"آه إدغاردو، إدغاردو – تغنّي لوتشيا بالإيطالية ، وقد جُنّت ete amo ancor, Edgardo mio) وما زلتُ أحُبّك، أجل، أقسم لك كنت دومًا أحبّك. Ah! Non Fuggire رأفة بي، آه لا تهرب. إدغاردو.. وتطعن نفسها.. مَن غير الإيطاليين يستطيع هذا الغناء الهائل، الساحق، المجنون، الرائع.» (السفينة، 191)

إنّ التلميحات الموسيقية لهذه الأغنية، وبالذات مقطوعة الحبّ الجنونيّ، الذي تكنّه لوتشيا لإدغاردو، والذي أدّى بها إلى الانتحار، تعكس نفسية إميليا، العاشقة لفالح، وتنقل ثيمة الرسالة، التي تريد إميليا إيصالها إلى فالح. كما تلمّح إلى الانتحار الذي أقبل عليه فالح فيما بعد. فانتحار لوتشيا، في كلمات الأغنيّة، ما هو إلاّ تلميح لما سيحدث في النّصوص اللاحقة من السفينة، إنّها تؤدّي وظيفة الاستباقات

التي أشارت إليها نصوص أخرى في «السفينة»، مثل قول فالح حول كتاب رواية الأبالسة لديستويفسكي، «فيه أفظع انتحار قرأته كما قد يتهيّأ الإنسان لسفرة أو صفقة تجاريّة.» (السفينة، 122) فإميليا أحبّت فالح، بعد التقائه سِرًّا في بيروت، وكانت تأمل الزواج منه: «كنت أشعر بأنّه يومًا ما سيتزوّجني ووثقت من ذلك، عندما أعلمني بأنه في أوقات فراغه يدرس الإيطاليّة، ويحاول أن يقرأ بيراندلّو!» (السفينة، 191) كما أنّها شبّهت نفسها بعشقه بـ لوتشيا في أوبرا دونيزتي «أتريد أن أقتل نفسي من أجلك؟ قلت فجأةً وجلست في المغطس.» (السفينة، 191).

في«السفينة» علاقة وثيقة بين الموسيقى والبحر والماء، ففي مشاهد كثيرة، يأتي وصف الموسيقى مقرونًا بوصف البحر، قبل أن تغوص النفس في الاسترجاع الخارجيّ. فأثناء عبور السفينة مضيق كورينث اليونانيّ، تقوم الموسيقى، خاصة أنغام الناي والأوبو للموسيقار الألماني يوهان سباستيان باخ، بجعل وديع عسّاف يسترجع ذكرياته مع صديقه المتوفّى فايز، في احتفالات عيد الميلاد في القدس. والماء في السفينة عبارة عن موسيقى، والأمواج في نظر وديع عساف هي أنغام مقدَّسة: «وهذه الأمواج هي أنغام الفرح والأسى المرتبطة بالله والملائكة والقدّيسين.» (السفينة، 20). وبما أنّ المياه والأمواج أنغام موسيقية، فهي تنبش الذاكرة، لتستحضر سَيْلًا من الاسترجاعات. والأمواج التي اعترضت السفينة، الماخرة في البحر المتوسّط، أحدثت وقعًا في حجرات نفس وديع وجعلته يقارن بينها، وبين الريح التي هبّت على المياه التي تجمّعت في «بركة السلطان»، خارج سور القدس، حين كان طفلًا، فالأمواج نبشت ذاكرة وديع، واستحضرت صورةً من طفولته الجميلة، وهو يطلّ من صخرة، على بركة السلطان، حيث للمياه وقع وإيقاع موسيقيّ.

«.. فيها ذكرى مياه، أشدّ وقعًا- وأشدّ إيقاعًا- في حجرات النفس الفسيحة، مياه حسبتها بحرًا ولم تكن أكثر من مجرّد بركة تتجمّع فيها مياه أمطار الشتاء خارج سور القدس - «بركة السلطان» - أقف على صخرة فيها انحسر الماء عنها، وأنظر إلى المويجات التي تخلفها الريح حولها في المياه الخضراء، فأرى الصخرة تمخر فيها، كما تمخر سفينتنا هذه المياه المتوسّطيّة الزرقاء» (السفينة، 20)

هذه الصورة تتكرّر عند إميليا فرنيزيّ، حيث يلعب الماء دورًا هامًّا في تحريك ذاكرتها، كما يقدّم لاسترجاعاتها، فحين كانت تحرّك ذراعها في الماء، أثناء استحمامها في الفندق في نابولي، وفالح معها في الغرفة، عادت بها الذاكرة إلى بيروت، لتنبش ماضيها، وتسلّط الإضاءة عليه، بعد انفصالها عن زوجها ميشال «حركت ذراعي في

الماء بقوّة، فتراشق على أرض الحمام كأنّني أسبح في مياه أل «سبورتنغ كلوب» في بيروت، وفالح يلحق بي في البحر، وهو لا يجيد السباحة، ويرجوني ألاّ ابتعد عن الصخور» (السفينة، 189).

إنّ الماء والموسيقى يشكّلان ثنائيّة من الأنغام، هذا ما يراه وديع عسّاف:

«... والموسيقى مياه، والجمال مياه انسابت فجمدت على أشكال هي مشتهى العين، والكلّ أنغام.» (السفينة، 21).

كما تبيّن أعلاه، يستخدم جبرا الموسيقى في رسم الشخصية الروائية Characterization وللتعريف بها من خلال التلميحات Allusions، التي تكشف عالمها الداخلي، خاصة مشاعرها. فحين يحوي النص الروائي، عنوانًا أو مقطوعة موسيقية، ذات طابع حزين، على سبيل المثال، فإنّ ذلك يكشف الجوّ النفسي الحزين، للشخصية أو للمشهد المُعاش. ففي التلميحات لا يوجد استحضار صريح للنص الأوليّ بل إشارات إليه.

وتعتبر التلميحات نوعًا من أنواع التناصّ Intertextuality الذي هو عبارة عن مجموعة علائق مباشرة أو غير مباشرة، بين نصّ الكاتب ونصّ آخر، كُتب قبل نصّه.

البحث عن وليد مسعود

في هذه الرواية، تشكّل الموسيقى الغربيّة الهويّة الثقافيّة، للشخصيّة الفلسطينية المسيحيّة، المتمثّلة في وليد مسعود، كما أنّ جذور الموسيقى وخلفية الثقافة الموسيقيّة عنده، أساسها الكنيسة. وبسبب تنشئته المسيحيّة التي تستخدم الموسيقى في الصّلاة، كطريقة عبادة، عشق وليد الموسيقى، ولازمته بدءا من طفولته في الدَّيْر، وحتى اختفائه، وتركه شريطًا موسيقيًّا وكلاميًّا في السّيارة. الشريط الذي تركه وليد مسعود، في السيارة قبل اختفائه يحوي مونولوجًا monologue بلا ترقيم تصل سعته ثماني صفحات ونصف (البحث عن وليد مسعود، 34–26)، اعتبره الباحث شجاع العاني المونولوغ الأطول في الرواية العربية (العاني 1994، 132). في نظر كاتب هذه السطور، يشير هذا المونولوج إلى تأثّر هذه الرواية بيولسيس جويس، التي يصل فيها مونولوج مولي بلوم إلى 45 صفحة. (Ulysses1945:698-742).

كما أنّه كتب بشكلٍ خالٍ من علامات الترقيم، ودون تسلسل منطقيّ حيث يمتزج

فيه الحلم بالواقع. إضافة إلى الشريط الكلاميّ، وُجد شريط موسيقيّ في مسجّلة ثانية، ثبّتت تحت راديو السيارة، ولون المسجّلة الأولى، التي تحوي صوت وليد، أحمر، وفيه إشارة وتلميح إلى حادثة اختفاء وليد، المحفوفة بالخوف والأزمات من قِبل أصدقاء وليد. (البحث عن وليد مسعود، 19) وهذه الشارة الحمراء للمسجّلة، تكرررّت في «صيّادون»، قبل محاولة انتحار عدنان وحسين في أسطوانة هكتور برليوز، التي تمثّل عملية الإعدام، وقد سجّل وليد صوته على أنغام الموسيقى. "بدأت الموسيقى، بغير ما وضوح كثير. فرفع عامر الصوت أكثر». (البحث عن وليد مسعود، 25) والموسيقى المعزوفة الصّادرة عن الشريط، هي «متواليات الهاربسيكورد» Harpsichord للموسيقار الإنجليزي Henry Purcell (1659-1695) المشهور بتأليفاته الدراماتيكية والأناشيد الدينيّة، والذي يعدّ من كبار الموسيقيّين الإنكليز. كان وليد يستمع إلى الموسيقى عبر أسطوانات الغرامفون (ص.، 74)، ويمارس هواية الرسم. ومنذ صغره، رغب وليد، الذي كان يدعى خميس، في أن يتعلّم الموسيقى في ميلانو (ص.،102) وللموسيقى وظيفة هامّة في نظر وليد، فهي لترويح الهموم، هذا ما سمعه الدكتور طارق رؤوف حين كان في بيت وليد في المرة الأخيرة، وأسمعه متواليات الهاربسيكورد لبورسيل التي كانت آخر أسطوانة اشتراها وليد:

«خلو البال؟ أنت لا تحتاج إلى الموسيقى عندما تكون خالي البال. ولكن - ويل للنجيّ من الخليّ» (ص.، 159) والإحالة إلى هذه الأسطوانة، ذات دلالات الفراق والوداع، بمثابة استباق لاختفاء وليد، وهذا ما شعر به الدكتور طارق».. خرجت وكأنّ الموسيقى تودّعني، ولم أعرف جديدًا منه ذلك المساء». ويوازي وليد بين حبّه للموسيقى والوطن، فالاثنان عنده سيّان، وهو في حالة بحث مستمر عنهما «اشتهيت بيتي، اشتهيت الموسيقى، اشتهيت وادي بيت لحم. أبو ظبي، بيروت، شملان، مروان». (ص.، 248)

للموسيقى عند وليد علاقة بالجنس، خاصّة الموسيقى الصاخبة، التي تقدّم وتلمّح بالمشاهد الجنسيّة، فحين التقى وليد بوصال رؤوف، في سيارته، بعد ليلة موسيقية، وقرأت له قصيدتها وهي عارية الصدر، أخذها الى منزله، ومارس معها الجنس (ص.، 265). والملفت للانتباه، أنّ الموسيقى الصاخبة والصارخة كانت تُعزف، في كل لقاء يجمع بين وليد ووصال رؤوف، تلميحًا واستباقًا للمشاهد الجنسيّة، أي أنّ الموسيقى الصاخبة دالّة للجنس. ويصل دمج الموسيقى والجنس ذروته، في المفارقة أو في المشهد السوريالي Surrealism، الذي يقوم فيه وليد بالرقص على التراتيل

الدينيّة، في الحفلة التي أقامها في لبنان، في بيت عامر، بعد أن تفرّق الزّوار، وبقي هو ومريم الصفّار وحدهما:

«.. وانطلقت موسيقى كورالية شعرت أنّني لم أسمع مثلها في حياتي- موسيقى دينية أعرف أنّه يحبّها. ولا أعرف عنها إلاّ القليل، واستدار نحوي وأخذ يتمايل مع الأنغام، ويطلق صوته معها وهو يركّز نظراته فيّ، فضحكت وقلت: «وليد أترقص على التراتيل الدينية؟ فقال: «ألا تسمعين الأجواق وهي تصيح - باللاتينية طبعًا: تعظّم نفسي الرب، لأنه اختارني من بين النساء جميعًا... وكيف يكون التعظيم إلاّ بالرقص والتهليل؟...» (ص.، 225)

هذا المشهد، الرقص على التراتيل الدينيّة، ذو طابع سوريالّي لأنّه يجمع بين أشياء متناقضة، لا يمت بعضها لبعض بأية صلة، إضافة إلى كونه طريقة عبادة وتعظيم للرب، إلاّ أنه يأخذ عند وليد بُعدا ومفهومًا ساخرًا ولاذعًا، واحتجاجًا على الواقع المرّ الذي يعيشه الفلسطينيّ المنفيّ عن وطنه، فهذا المشهد السوريالي الساخر من الدين، عاشه وليد مع مريم الصّفار، المصابة بهوس ونوبات عصبيّة. الموسيقى الدينيّة الصاخبة ونوبات الهوس التي أصابت مريم الصّفار، وحركات وليد وصياحه أثناء رقصه، تعكس نفسيّة مريم الصفار وأزمتها، وتلمّح بمشهد غريب، تقوم فيه مريم، بالركض عارية بين أشجار الحديقة، ثم تعود إلى غرفة النوم، تحمل حجرًا، وتمارس الجنس مع وليد.

في «البحث عن وليد مسعود» تتكرّر ميزة لازمت أعمال جبرا، وهي أنّ الاهتمام بالموسيقى الشرقيّة أو العربيّة بشكلٍ خاص، من ميزات الشخصيات العربيّة غير الفلسطينية، فحين كان دكتور جواد، يسير بسيارته، بمعيّة مريم الصفّار، استمعا إلى صوت المطربة اللبنانية فيروز، في موشح حزين ومُفعم بالحنين، فاستحضر دكتور جواد، من ذاكرته، بفعل الموسيقى، حادثة الحسين بن منصور الحلّاج (922-858م)، أحد كبار مشاهير الصوفيّة مع الموسيقى. وقد اتُهم بالزندقة وأُعدم، وتقول الحادثة بأنّ أحد مريديه، سأله عن صوت الناي، فأجابه أنّه صوت الشيطان، وهو ينوح على دمار العالم. "فأجاب الحلاّج: إنّه صوت الشيطان وهو ينوح على دمار العالم الذي يتمنّى لو يستطيع إنقاذه، والشيطان ينوح، قال الحلاّج، لأنّ كل شيء إلى زوال، وهو يودّ لو يعيد الحياة إلى كلّ شيء مضى.. ولكن البقاء ليس إلاّ للّه وحده.» (ص.، 367) إنّ استحضار هذه الحادثة، في نهاية الرواية، والإحالة إلى قصّة الحلّاج، من خلال الاستماع إلى الموسيقى التي نبشت ذاكرة دكتور جواد، يُعطي للموسيقى بُعدًا

دينيًّا صوفيًّا، ويلمّح بأنّ اختفاء وليد مسعود كان حتميًا، لأنّ كل شيء إلى زوال، من وجهة نظر صوفيّة، والبقاء للّه وحده. فهذه الحادثة، ذات مدلولات وتلميحات حزينة لنفسيّة دكتور جواد ومريم الصّفار جراء اختفاء وليد. كما أنّ استخدام صوت النايّ، في هذا المشهد، يلمّح ويشير إلى المناخ الحزين للقصّة، التي تحكي الموت والزوال، فصوت النايّ الحزين، يتلاءم والحدث، وقد وظّف ليساهم في تفسير، الجوّ الحزين، للنصّ الروائيّ.

تتعالق الموسيقى وروايات جبرا بكثافة بتأثير الكاتب الإيرلنديّ جيمس جويس (1882–1941) الذي يعتبر من روّاد تيار الشّعور stream of consciousness، والذي امتاز باستخدام الموسيقى في أعماله، خاصة في مجموعته القصصيّة (Dubliners 1914) وروايته «يولسيس» Ulysses.

يَبْرز توظيف الموسيقى في أعمال جيمس جويس، من خلال توظيف أغاني الأوبرا opera والأغنية الشعبية ballad وآلة البيانو piano والأورغن organ. ففي مجموعته القصصيّة (Dubliners (1914، التي تحوي خَمس عشرةَ قصة قصيرة، تقع أحداثها في مدينة دبلن Dublin. تُستخدم الموسيقى بكثافة مثلًا في قصة Eveline (=إيفلاين) (Dubliners 1969: 36-41)، التي تحكي حياة فتاة تجاوزت التاسعة عشرة، تعيش مع والدها الذي بقي يعاملها بقسوة رغم وفاة أمّها. تتعرف إلى شاب، يعمل بحّارًا، يُدعى فرانك (=Frank)، يقترح عليها الهرب معه إلى موطنه بوينس آيرس (=Buenos Aiyres) في الأرجنتين فتوافق، لكن في الليلة التي تسبق سفرها معه بالسفينة، إلى بوينس آيرس، تستمع إلى معزوفات أورغن في الشارع المجاور فتقوم موسيقى الأورغن، بنبش ذاكرتها، فتتذكر وعدها لأمها، قبل وفاتها بليلة، أن تحافظ على شمل البيت. وحين ترافق فرانك إلى المحطة في نورث وول (=North Wall) تقرّر التراجع عن إبحارها معه، والعودة إلى البيت، رغم مرارة عيشها وقسوة والدها تُجاهها:

> «وسمعت عبر الجادة عن بعد أورغنًا يعزف في الشارع، وميّزت اللحن غريب أن تسمعه هذه الليلة أورغنًا يعزف في الشارع، وميّزت اللحن غريب أن تسمعه هذه الليلة بالذات ليذكرها بوعدها لأمّها، وعدها أن تجمع شمل البيت أطول مدة ممكنة، تذكرت آخر ليلة من مرض أمها.» (منزلجي،41).

إنّ الموسيقى أثّرت على أحداث القصة، خاصة نهايتها المرسومة، فجعلت إيفلاين

تتراجع عن سفرها مع فرانك. كما أنّ فرانك يحبّ الموسيقى، فقد كان يغنّي لها أغنية «الفتاة التي تحبّ بحّارًا» (The Lass that Loves a sailor. Dubliners:39) وفي هذه الأغنية تلميح، إلى حبّ إيفلاين له، أي أنّ الموسيقى توظف لكشف مشاعر شخصية إيفلاين تجاه فرانك.

صورة أخرى للموسيقى عندما قام فرانك باصطحابها إلى المسرح، لحضور أوبرا «الفتاة البوهيميّة» The Bohemian Girl من تأليف الموسيقيّ والمغنّي الإيرلنديّ ميخائيل ويليام بالف (1808-1870) Michael William Balfe والتي عُرضت لأوّل مرة، في لندن عام 1843، وفي الأغنية مقطع «حلمت أني أسكن في قاعات من الرخام» (I dreamt that I dwelt in marble halls " Dubliners 39).:

إنّ ظاهرة استخدام نصوص غنائيّة من أوبرات ذات علاقة بالشخصيات، تتكرّر في معظم أعمال جويس. ففي قصّة كلاي (Clay (Dubliners :99 تتكرّر على لسان ماريا Maria أغنية بالف، التي ذكرت في إيفلاين وهي «حلمت أني أسكن في قاعات من الرخام» وهذه الأغنية نبشت ذكريات جو Joe الذي ذرف الدموع لدى سماعها، وحنّ بشوق ولهفة إلى الماضي الجميل. (Dubliners :106).

في قصّة الموتى The Dead (Dubliners :175) يوجد تكثيف في توظيف الموسيقى، فغريتا Gretta وزوجها الأستاذ الجامعي غابرييل Gabriel، يتوقفان في جزء مظلم من القاعة، بعد حفلة رأس السنة، وينصتان إلى غناء وعزف على البيانو لأغنيّة «حسناء أوغريم» The Lass of Aughrim وبالذات إلى مقطوعة «أوه، المطر يهطل على خصلات شعري المثقلة والنّدى يبلّل بشرتي، وحبيبي يتمدّد باردًا».

O, the rain falls on my heavy locks,"
And the dew wets my skin,
my babe lies cold".
(Dubliners: 218)

إنّ الأغنية تنبش ذاكرة غريتا فتسترجع قصة حب عاشتها في صباها، مع فتى كان يغنّيها دومًا، لكنه مات وهو في السابعة عشرة من عمره، ويُدعى مايكل فيوري. Michael Furey

المقطوعة من الأغنية، التي تصف تساقط المطر على خصلات الشعر وتمدّد الحبيب، تلمّح بصورة مماثلة، كما تسرد القصة، إلى مايكل فيوري، حين جاء إلى حيث تسكن غريتا، في بيت جدتها، ووقف وراء الشباك، تحت المطر، قبيل وفاته بمدّة قصيرة. إنّ موسيقى الأغنيّة وكلماتها جعلت غريتا تبكي ممّا أغاظ زوجها، وهما في الفندق، بعد حفلة رأس السنة:

«ما خَطْبُ الأغنية؟ لماذا جَعَلَتْكِ تبكين؟

رفعت رأسها على ذراعيها وجفّفت عينيها بظاهر يدها كالطفل، وجرى صوته بنبرة أرقّ من تلك التي أرادها.

سألها: «لماذا يا غريتا؟»

«أفكّر بشخص كان قبل زمن بعيد يغنّي تلك الأغنيّة.» (Dubliners:218)

إنّ تكرار مقطع «دعوني أسقط كما يليق بجندي». "Let me Like a soldier fall"

من أغنية «حسناء أوغاريم» خمس مرات، في قصّة الموتى، يحمل تلميحات تدلّ على موت مايكل فيوري، الحبيب السابق لغريتا، وكذلك موت العلاقة والحب مع زوجها غابرييل.

إنّ غابرييل حين سمع بمعيَّة زوجته أغنية (حسناء أوغاريم)، انبعثت فيه الشهوة الجنسيّة واسترجع مشاهد وصورًا للحظات سعيدة، عاشها مع زوجته، غريتا. لكن حين بكت زوجته بعد سماع الأغنية، وحكت له قصة حبّها لمايكل فيوري، أصبح غابرييل فاترًا وباردًا تُجاهها، أي أصبحا يعيشان غربة روحية alienation.

الملفت للانتباه، أنّ موسيقى هذه الأغنية، لم تنبش ذاكرة غريتا أثناء الحفلة، بل بعدها عندما ذهبت بمعيّة زوجها إلى الفندق، وهناك من خلال استرجاع أحداث الحفلة، خاصة الأغنيّة المخزونة في ذاكرتها، تغيّرت ردود فعلها وعواطفها تُجاه زوجها.

ويسمّي الناقد الإنكليزي أليكس أرونسون، (1912-1995) Alex Aronson استرجاع الموسيقى من خلال ذاكرة غريتا، بعد الحفلة، في قصّة الموتى، بـ«الموسيقى البعيدة» Distant Music أو الموسيقى المتذكّرة Music Remembered ويرى أنّ الاستماع إلى موسيقى بعيدة، حتى لو كانت مخزونة في الذاكرة، ثم الكتابة عنها، يمثل حالتين من التناقض العقلي، الأولى الاستسلام للحن القديم الذي يحكي قصة الجمال

والشباب والحب المحكوم عليه بالزوال، ثم الحنين والنوستلجيا إلى ذاك الماضي الجميل والثانية هي الصحوة المفاجئة، على الواقع السيء الذي يعيشه الشخص، وعدم القدرة على تحويل الأحاسيس إلى قطعة موسيقية متكاملة.

يرى أرونسون أنّ اليقظة والصحوة، لدى شخصيّات أعمال جويس، تحدث عندما تتوقف الموسيقى فتُهدم الذاكرة ويختفي الحلم، ويبقى الواقع غير الموسيقيّ.

في نظر كاتب هذه السطور، هذا ما حدث لغابرييل وغريتا في قصة الموتى، فالموسيقى ذكرتهما بالجمال والحب والماضي المعسول والرغبة في الجنس، ومن ناحية ثانية، بعد أن توقفت، أيقظت فيهما الحاضر السيء، وبعثت في نفسيهما البرودة والنفور والغربة الروحيّة.

يتأتّى من هذا، أنّ الموسيقى في أهالي دبلن حملت تلميحات مجازية عن الشخصيات، كما أنَّها ساهمت في إضاءة ماضي الشخصيات والتعريف بها، من خلال الاسترجاعات، بعد نبش ذاكرتها.

هناك تشابهٌ في توظيف الموسيقى بين جبرا وجويس، ففي رواية «يوليسيس» Ulysses لجيمس جويس التي نُشرت عام 1937، يوجد توظيف هائل للموسيقى، خاصة في فصل السيرينات Sirens، فقد توصل الباحث الأمريكي المختصّ بأعمال جويس وهو زاك بوين (توفي 10 أبريل 2010) Zack R. Bowen إلى أنّ جويس استعمل في فصل السيرينات 158 مرجعًا لـ 47 أغنية، كما أنّ أغنيتَيْ "The Last Rose of Summer" و"M'appari" « المأخوذتين من أوبرا مارثا Martha للموسيقار الألمانيّ فريدريك فون فلوتو (1812–1883) Fridrich Von Fliotow) تكرّرتا في هذا الفصل أربع مرّات.

إنّ جويس مزج الموسيقى بالأدب، واستخدم تكرارات كلاميّة وموسيقية، لكن بأشكال مختلفة. وهذه التقنيّة، استعارها جويس من أوبرات الموسيقار الألماني ريتشارد فاغنر (1813-1883) Richard Wagner كما شبّه بعض النقّاد «يولسيس» بسمفونية ضخمة لتحرّكها الإيقاعي السّريع.

في «السفينة» يتكرّر ذكر كلمة الموسيقى ثلاث عشرة مرّةً، وكلمة أنغام عشر مرّات، وكلمة أغنية خمس مرّات، كما تَرد أسماء عشرة موسيقيّين، تسعة أوروبيّين ومطربة عربية وفي صفحة واحدة، تُذكر أسماء سبعة موسيقيّين أوروبيّين هم فيفالدي، باخ، تلمان، جوسكان دوبري، برامز، سيبيلوس وسترافنسكي (السفينة، 85).

في «يولسيس» تُستخدم الأغاني الشعبيّة والإيرلندية ballad وأوبرات الموسيقار الإيرلندي ميخائيل بالف، خاصّة «الفتاة البوهيمية» "The Bohemian Girl"، والإيطالي فينشينزو بليني (1801-1835) Vincenzo Bellini أوبرا «لا سونامبولا»، «Sonnambula»، والألمانيّ فاغنر.

إنّ صوت الموسيقى ونوعها، في «يولسيس»، يتلاءم مع الحدث، ففي الحانات، وفي مشاهد الدعارة تستخدم الموسيقى الصاخبة، كما أنّ عنوان الأغنية، يوحي ويعرّف بالشخصيّة التي تغنّيها، فأغنية «المومس» تغنّيها مومس.

وفي «السفينة» تتكرّر هذه الظاهرة، فالموسيقى الصاخبة التي استمع إليها فالح وإميليا فرنيزي، في ستيريو الروشة، كانت مصحوبة بالويسكي والقبلات، أي أنّها مثل يولسيس، ذات إيحاءات جنسيّة.

«.. بعد العشاء ذهبنا معًا في سيارتي الفولكس واغن إلى ستيريو في الروشة. وبسهولة شرب كأس من الويسكي في ذلك الظلام الأحمر المتفجّر بضوضاء الإسطوانات المتلاحقة، وجدته أخّاذًا، ساحرًا، رضيت بأن ينحني عليّ، بين الخلسة والجهر، ويقبلني.» (السفينة، 190)

في «يولسيس» تلعب الموسيقى دَوْرًا هامًّا في التعريف بالشخصية، فمعرفة بلوم بالموسيقى الدينيّة اليهوديّة والمسيحيّة، تكشف خلفيته الساميّة، فهو يهوديّ أشكنازيّ، كما وأنّ الموسيقى تؤدّي معاني داخل العمل الروائي، وفي «السفينة»، تلمّح معرفة وديع وإلمامه بالموسيقى الدينيّة المسيحيّة، إلى خلفيته وثقافته الدينيّة المسيحيّة.

خُلاصة

لقد امتاز جبرا بالتكثيف في توظيف الموسيقى الغربيّة والكنسيّة، في أعماله، ثيمة وتقنية فنيّة، حتى ليُعتبر في نظر هذه الدراسة، من الروّاد في هذا المضمار، إذ بدأ بتوظيفها في أعماله الأولى مثل «صراخ في ليل طويل»، التي كتبت عام 1946 ثمّ في مجموعته القصصية الوحيدة «عرق وبدايات من حرف الياء «التي صدرت عام 1956، تحت عنوان «عرق وقصص أخرى»، ووصل توظيف الموسيقى أوجه في «السفينة».

كشفتِ الدراسةُ عن وظائف الموسيقى الدلالية والتقنية داخل النصّ الروائي، وتبيان نوعها وطابعها وطريقة حضورها.

في»السفينة» تجلّت الموسيقى في عدّة مضامير، تناصّ وتلميحات وتهجين، وساهمت في بناء المعمار الروائيّ وتماسكه وإضفاء الشعرية عليه. كما بيّنت الدراسة تعالق وتأثّر نصوص جبرا بأعمال الكاتب جيمس جويس من حيث توظيف الموسيقى، ممّا شكّل مثالاً جيدًا للمثاقفة والحداثة.

مصادر مراجع:

بوتور، ميشال (1982). بحوث في الرواية الجديدة (ترجمة: فريد أنطونيوس). باريس – لبنان: منشورات عويدات.

جبرا، جبرا (1960). الحرية والطوفان. بيروت: دار مجلّة شعر.

جبرا، جبرا (1970). السفينة. بيروت: دار الآداب.

جبرا، جبرا (1978). البحث عن وليد مسعود. بيروت: دار الآداب.

جبرا، جبرا (1988). صيّادون في شارع ضيّق. (ترجمة: محمّد عصفور)، بيروت: دار الآداب.

جويس، جيمس (1983) أهالي دبلن (ترجمة أسامة منزلجي). اللاذقية: دار الحوار.

العاني، شجاع (1994.) البناء الفنّيّ في الرواية العربية في العراق. بغداد: دار الكتب والوثائق.

Aronson, Alex (1980). Music and the Novel: a study in Twentieth - Century Fiction.Totawa, New York: Rowman and LittleField.

Bowen, Zack (1964). Music and Leopold Bloom. Michigan: University Microfilms, Inc, Ann Arbor.

Gray, Martin (1999). A Dictionary of Literary Terms. Harlow-Essex-England: Longman.

Jabra Ibrahim Jabra (1960). Hunters in a Narow Street. London: Heinemann.

James Joyce (1969). Dubliners. New York: The Viking press.

James Joyce (1984). Ulysses, New York & London: Garland publishing, Inc,

Kundera, Milan (1988). The Art of the Novel (translated by Linda Asher) .New York: Grove press

Mendilow, A. (1972). Time and the Novel. New York: Humanities press New Webster's Dictionary and Thesaurus of the English Language (1996). U.S.A: Lexicon Publications.

Riemann, Hugo (1970). Dictionary of Music. New York: Da Capo Press Webster's New World Dictionary of Music (1998), New York.

היבטים בלשון העיתון "ידיעות אחרונות" - עודפות, חריגות ובחירה סגנונית

זאהי עבאס

תקציר

המאמר דן בלשון העיתון "ידיעות אחרונות", ומתמקד בתופעות של העודפות הלשונית והחריגות מכללי התקינות הלשונית. שתי תופעות אלה באות לידי ביטוי במאפיינים שונים. ממצאי המחקר מלמדים על בחירה סגנונית ייחודית לעיתון, כפי שמודגם בדוגמאות הרבות.

נמצאה נטייה מסוימת לעודפות לשונית, המשתקפת בענייני תחביר ולקסיקון. בתחביר נתגלתה עודפות של מילות יחס, כגון "את" לפני נושא. העודפות משתקפת גם בשימוש באלמנטים תחביריים נוספים, כגון הוספת "ש־" השעבוד לפני הסגר ולפני נושא וגם בכפילות ביידוע. עודפות לקסיקאלית באה לידי ביטוי בהוספת מילים לשם הדגשה, כגון המילים "אני", "בתוכה". ניכרת גם עודפות של מילת השאלה "למה" המתווספת משיקולים פרגמאטיים וסגנוניים.

החריגות הלשונית בולטת בעיקר במאפיינים תחביריים, כגון שיבושים בשימוש בצירוף השעבוד "בגלל ש־", הרווח בעברית הדבורה ותקינותו מוטלת בספק. נמצא גם חוסר דיוק בשימוש במילה "אם" כמילת תנאי בטל במקום המילים המדויקות "לו", "אילו". יש מגמה להעדפת מילת השלילה "לא" לפני פועל בהווה במקום המילה התקנית "אין". נמצא חוסר דיוק בשימוש במילת השאלה "איזה", המתגלה כמילה מאובנת שבאה במקום המילה "אילו". חוסר הדיוק בהתאם בא לידי ביטוי גם בשימוש באוגד התואם במין ובמספר לנשוא במקום שיתאים לנושא. סגנון תחבירי מיוחד משתקף בשימוש במילים "זה", "הינו" בתפקיד אוגד, במקום השימוש בכינוי גוף שלישי ("הוא/הם/הן"). לעיתים נתגלו חריגות תחביריות נוספות שאינן עולות בקנה אחד עם כללי התקינות הלשונית, כגון השימוש בצירוף "איפה ש־" לפתיחת פסוקית מקום (לדוגמה, "אין סיבה למצוא פגמים באופי הלאומי איפה שאין"), השמטת "את" לפני מושא מיודע ועוד שימושים ייחודיים.

במישור הסמנטי נמצאה חריגות בשימוש במילים מסוימות שאינן מספקות את המשמעות המדויקת. כל הממצאים הללו וקווי הלשון שנמצאו במחקר זה מלמדים על סגנון אופייני, ועשויים לשקף נטייה מסוימת של העיתון הזה ללשון הדיבור.

מילות מפתח: לשון העיתון, "ידיעות אחרונות", עודפות לשונית, חריגות לשונית, בחירה סגנונית, סגנון תחבירי, מאפיינים תחביריים ומאפיינים סמנטיים.

(1) מבוא

העברית בת זמננו כלשון היתוך ניזונה מתקופות הלשון, החל מהעברית המקראית וכלה בעברית המודרנית והעכשווית. היא שואבת יסודות לשוניים וסגנוניים מרובדי העברית הקודמים בתחומי הלשון, ולעיתים ניכרות בה השפעות של שפות זרות.[1] משום כך, בדרך כלל סגנון הכתיבה עשוי להיות מושפע מלשון המקורות הקלאסיים ומהעברית המודרנית גם יחד. עוד אפשר לקבוע, שהאופי הלשוני והסגנוני של הטקסט תלוי בסוג הטקסט ובסוגה הספרותית הנבחרים לכתיבה. בלשון העיתונות נמצאים בדרך כלל קווי לשון אופייניים, המבדילים אותה הן מהלשון הספרותית בשירה ובפרוזה הן מהלשון הדבורה היום־יומית.

מקובל לראות בלשון העיתונות לשון בינונית, ונעשו מחקרים שבחנו את אופייה ועמדו על סימני ההיכר שלה ועל תכונותיה. עבודה חלוצית חשובה בתחום זה עשה יצחק שלזינגר הן בעבודת הדוקטור (תשמ"ו) הן בספרו "לשונות העיתון: מאפיינים סגנוניים בלשון העיתונות היומית הכתובה על מדוריה השונים" (2000) שבו הוא בדק שמונה מדורים בעיתונות הכתובה, ומצא הבדלים ניכרים ביניהם. בספרו הוא דן במאפיינים הלשוניים והסגנוניים של לשון העיתון וסרטט את הפרופיל הסגנוני שלה.[2] שלזינגר (תש"ס, עמ' 204) הדגיש את חשיבותה של העיתונות בעיצוב העברית המודרנית ואת תרומתה לשיפור לשונם של לומדי העברית.[3]

מחקרים נוספים בדקו את הלשון של הטקסטים העיתונאיים, ועמדו על קווי לשון אופייניים המבדילים אותה מסוגי טקסטים אחרים וממשלבי לשון שונים.[4] יעל רשף

1. ראו למשל שורצולד (תשנ"ד, עמ' 21-40), המתארת את העברית בת זמננו כלשון היתוך, שבה התמזגו יסודות לשון מת־קופות העברית השונות, וניכרות בה השפעות של לשונות זרות. להרחבה בנושא העברית המודרנית ראו שורצולד (2001), הדנה בתחומים של פונולוגיה, מורפולוגיה, תחביר ולקסיקון.
2. שלזינגר (2000, עמ' 4-42) במבוא לספר מציג רקע תיאורטי, וסוקר דעות רבות של חוקרים. הוא דן בטקסט העיתונאי כמשלב, ומסביר את הדרך לתיאור הקלסתרון הלשוני־סגנוני האופייני ללשון העיתונות (שם, עמ' 25-26).
3. שלזינגר (תש"ס, עמ' 193-194) דן בלשון העיתונות כלשון ביניים המצויה בין לשון הספרות הגבוהה לבין סוגי הכתיבה הבלתי פורמלית הנמוכה ולשון הדיבור. הוא מפרט תכונות מגביהות־לשון ותכונות מנמיכות־לשון, וסבור שלשון העיתונות ראויה לשמש דגם מייצג של העברית המודרנית. בהערה מס' 2 (שם, עמ' 193) מציין שלזינגר מחקרים רבים שבחנו את לשון העיתונות, כגון זינגר (תשמ"ג), לנדאו (תשמ"א), פולר (2001) ואחרים. הוא מבליט את התועלת החינוכית שמפיק הקורא מטקסטים עיתונאים, הבא לידי ביטוי בהבנת המתרחש בארץ ובהזדהות עמה (שם, עמ' 204).
4. ראו למשל בורוכובסקי (2010, סעיף 2, עמ' 219-251), הדנה בשינויים הנעשים בטקסט המדובר עם העלאתו על הכתב. היא מסבירה דרכים שבהן עורך העיתון משנה את הטקסט המדובר כדי להתאימו למדיום הכתוב ולהעמיד טקסט עיתונאי ראוי. בורוכובסקי (שם, סעיף 3.3, עמ' 255-269) בחנה נטיות אחדות בלשון העיתון, והסיקה שבהשוואה ללשון הדיבור, הטקסטים העיתונאיים מציגים משלב שהוא במידה רבה אחיד, משלב שאינו נמוך ואינו גבוה. לשונו פורמלית, קצרה, עניינית ומציגה טקסט בהיר. לשון העיתון נוטה לדחיסות לקסיקלית גבוהה הרבה יותר מזו של השפה הדבורה, והיא מצייתת לכללי הדקדוק הנורמטיביים. ראו גם ניר (תש"ס, עמ' 86-112) הדן במטבעות לשון בלשון התקשורת, בעיקר בעיתונות.

(2016) בחנה תופעות המזוהות עם לשון הדיבור בעיתונות העברית המוקדמת והדגימה אלמנטים כאלה. לדבריה (שם, עמ' 387), הואיל ולשון העיתונות נכתבת באילוץ של זמן ללא עריכה מוקפדת ואיננה נתונה לאילוצים אסתטיים, היא עשויה לשקף שימוש ספונטני בשפה, ואפשר שתהיה מושפעת מלשון היום־יום בכלל ומהעברית המדוברת בפרט.[5]

לשונו של העיתון "ידיעות אחרונות" בעשורים האחרונים לא זכתה לדיון בספרות המחקר. במחקר זה בחרתי לדון במאפיינים מסוימים בלשונו של העיתון הזה בהיותו דוגמה לעיתון נפוץ, והדיון יתמקד רק בו, ללא עיון השוואתי. ראוי להבהיר שהממצאים העולים ממחקר זה משקפים את אופי הלשון של העיתון "ידיעות אחרונות", ואינם בהכרח מלמדים על לשון העיתונות העברית בכלל. הדיון יתמקד בעיקר בשתי תופעות: העודפות הלשונית והחריגות מהנורמות של התקינות הלשונית. לשם איסוף הממצאים עיינתי במשך כשנה (מספטמבר 2018 עד ספטמבר 2019) ברוב הגיליונות היומיים וגיליונות סוף השבוע, התחקיתי אחרי אופי הלשון של העיתון ובדקתי היקרויות של עודפות ושל חריגות מן התקן. עוד אציין שבעיון הלשוני להלן אין בכוונתי להבחין בין ידיעות לבין מאמרים או בין המדורים השונים של העיתון, אלא העדפתי לעמוד על אופייה של הלשון כמכלול; עיון המשווה בין לשונות המדורים הוא נושא למחקרים אחרים שכאמור נעשו (וראו לעיל שלזינגר, תשמ"ו, 2000) ולמחקרים עתידיים.

נמצאו ענייני לשון וסגנון מיוחדים שראוי לתת עליהם את הדעת ולדון בהם. הממצאים הבולטים ביותר שעלו במחקר זה הם מופעים רבים של עודפות וחריגות, בעיקר בענייני תחביר ולקסיקון. בשני הפרקים שלהלן ארחיב את היריעה, אפרט את הממצאים הללו ואדגים אותם. בכך יתאפשר לאפיין תכונות לשון טיפוסיות, שבעזרתן אפשר לסרטט קווי לשון אופייניים לעיתון הנדון. בפרק 2 (להלן) תידון העודפות הלשונית מסוגים שונים. בפרק 3 תיבחן החריגות מן התקן הלשוני, יפורטו מופעיה הרבים ויועמק הדיון בהם.

(2) עודפות לשונית מסוגים שונים

מן העיון בלשון העיתון "ידיעות אחרונות" עולה נטייה לעודפות לשונית מכמה סוגים. העודפות עשויה לבוא לידי ביטוי במעין כפילות, והיא גם באה לידי ביטוי בהוספת מילים או אלמנטים לשוניים. רפאל ניר (1989, א, עמ' 84) דן בעודפות, ומציין שהיא משמשת להגנה מפני הפרעות בתקשורת ומונעת דו־משמעות. הוא מדגים סוגי עודפות כגון: הוספת משפטים החוזרים על הרעיון, חזרות בתוך המשפט (נסעתי נסיעה איטית), חזרה באמצעות מילה נרדפת (חלום בלהות מפחיד ומבעית).

5. ראו ותד (2014), הסבור שבדומה לכתיבה העיתונאית המתאפיינת בשגיאות, כגון חוסר דיוק בכללי הכתיב חסר הניקוד, גם העברית הכתובה של מורים ערבים המלמדים עברית כשפה שנייה בבתי הספר הערביים יש בה שיבושי לשון, והיא מושפעת משפת האם.

בנוסף למניעת דו־משמעות ולהקפדה על כתיבה ברורה שאינה משתמעת לשתי פנים, לעיתים מאחורי העודפות עומדת ההשפעה מיסודות לשון הקיימים בלשון הדיבור של ימינו, אשר גובלים בחריגות מהנורמה הלשונית. לפי הגישה הטהרנית, הדוגלת בתקינות הלשונית חלק מיסודות אלה נתפסים כשיבושים שיש להימנע מהם.[6] לפי זהר לבנת (2014, א, עמ' 28), העודפות שכיחה בשפה העברית, אבל היא חלק מהמבנה של כל לשון, ואיננה צריכה להיתפס כפגם או כמוזרות. בקורפוס הנבדק נמצאו שני סוגים של עודפות - תחבירית ולקסיקאלית.

(2.1) עודפות תחבירית

בלשון העיתון "ידיעות אחרונות" נמצאה נטייה לעודפות תחבירית מכמה סוגים. העודפות הזו, שתידון בסעיפים שלהלן, איננה עולה בקנה אחד עם נורמות מקובלות של התקינות הלשונית, ובוודאות אפשר לראות בה גם ביטוי של חריגות מן התקן. הדיון כאן מתמקד בעודפות, ובסעיף 3.1 יידונו מופעים של חריגות שברובם הם תחביריים, אך אין להם קשר לעודפות.

(2.1.1) עודפות של מילות יחס[7]

במקרים רבים במשפטי קיום במבנה של בעלות נמצאה עודפות של מילת היחס "את" לפני נושא,[8] בניגוד למה שנחשב תקן תחבירי.[9] תופעה זו של הוספת "את" רווחת בעברית הדבורה, וממנה כנראה היא חדרה גם ללשון העיתון והשתגרה בה. הינה מספר דוגמאות לכך:

לא תמיד למערכת החינוך יש את הכלים להתמודד עם מקרים מהסוג [...] (4.9.2018, מוסף 24, עמ' 1).

לחיים יש את האנרגיה ואת הזרימה שלהם. גם לכביש יש זרימה (18.10.2018, מוסף 24, עמ' 12).

לחלק לא מבוטל מיוצאי אתיופיה יש את השם שאתו נולדו (24.12.2018, מוסף 24, עמ' 2).

למרות שלרפואה יש כבר את התרופות והטיפולים (3.1.2019, עמ' 2).

יש מוזיקה טובה היום, אבל אין את אריק (3.1.2019, מוסף 24, עמ' 3).

6. ראו בר־אשר (תשע"ד, עמ' 89-98) העוסק בשאלה כיצד מתגבש התקן. ראו גם כהן (תשס"ט, עמ' 33-54) הדן בקביעות תקן בלשון.
7. להרחבה בנושא מילות היחס ראו: וולטקה ואוקונר (1990, עמ' 187-225), קאוטש (1909, עמ' 297-305), ז'ואן ומוראוקה (2006, עמ' 309). ראו שלזינגר (תשמ"ו, עמ' 107-149), אשר מביא סקירה על מילות היחס, ודן בהן ובמאפייניהן במאמרים מהעיתונות העברית של ימינו. שלזינגר (2000, עמ' 76-99) בחן את מילות היחס בטקסטים עיתונאיים.
8. הדוגמאות שלהלן מייצגות את הפרופוזיציה המכונה "פרופוזיציה של קיום בבעלות" אצל בורוכובסקי (2001, עמ' 32) בספרה "הפועל".
9. ראו בהט ורון (תשל"ד, עמ' 180). לעניין עודפות "את" במשפט קיום, ראו הנקין (1994, עמ' 41-54), ולמבנה הבעלות "יש לו את", ראו רשף (2008, עמ' 226-233) ועמיחי (2017, עמ' 292-293).

לנתניהו עדיין יש את הסיכוי הגדול להרכיב ממשלה (10.3.2019, עמ' 4).

לאירה דולפין היו את כל הנתונים להיות המנהיגה (5.7.2019, מוסף 7 ימים, עמ' 14).

ולתושבי בני ברק יש את הסיכוי הנמוך ביותר ללקות בסרטן (29.1.2019, עמ' 12).

כידוע, מילת היחס "את" באה לפני מושא מיודע ולא לפני נושא מיודע, אך הופעתה בדוגמאות שלעיל במשפטי קיום מעידה על התייחסות שגויה של המחבר לשם העוקב כאל מושא מיודע. בדוגמה השנייה "לחיים יש את האנרגיה ואת הזרימה שלהם. גם לכביש יש זרימה" מופיעה "את" פעמיים לפני הנושאים המיודעים "האנרגיה", "הזרימה", ואילו בהמשך מופיע מייד עוד משפט קיום, אלא שבו המחבר לא ראה צורך בהוספת המילה "את" לפני נושא, מכיוון שהנושא בלתי מיודע: "גם לכביש יש זרימה". כאמור לעיל, הוספת "את" אופיינית ללשון הדיבור, והשימוש בה לפני נושא בלשון העיתון עשוי לשקף נטייה להנמכת משלב בשל החריגות מהנורמות של התקינות הלשונית, ואולי אפשר לראות שימוש זה כניסיון להגבהת משלב שגויה. לעיתים אנו עדים לתופעה הפוכה של השמטת "את" בטקסטים כתובים ובלשון הדבורה, ובקורפוס הנבדק נמצאו עדויות מעטות לכך.[10]

העודפות ניכרת גם בהוספת מילות יחס אחרות. לעיתים רחוקות המיליות ב־, ל־, מ־ מצטרפות לפועל כמיליות מיותרות. כידוע, השימוש בפועל "נקט" עם מילת היחס "ב־" רווח בעברית בת זמננו, אך שימוש זה שגוי.[11] לפועל נקט מוצרכת רק מילת היחס "את" לפני מושא מיודע בלבד; אם אין המושא מיודע הוא איננו מקבל שום מילת יחס. בניגוד לכך, בקורפוס הנבדק נמצא שהשלמת הפועל "נקט" נעשית באמצעות מילת היחס "ב־", כגון בדוגמה שלהלן:

מיי הבינה שעליה לנקוט בטריק הישן והבסיסי ביותר בספר החוקים (31.1.2019, עמ' 20).

נמצאו דוגמאות שבהן גם מילת היחס מ־" עודפת בצירוף "מזה", החורג מהתקן. הצירוף "מזה", המופיע במקום המילה "זה", מציין זמן שעבר במשמעות "כבר".[12] הינה שתי דוגמאות לעודפות זו:

הכנסת בחרה מבקר שלראשונה מזה שנים איננו שופט (10.6.2019, עמ' 10).

ההגירה השלילית בירושלים יורדת לרמה הנמוכה מזה 9 שנים (10.12.2018, עמ' 18).

10. ראו להלן בסעיף 3.1.5, ובו הדגמה של חריגות (ולא של עודפות) בהשמטת מילת היחס "את" לפני מושא ישיר מיודע. התופעה נפוצה בכותרות העיתונים. ראו לבנת (2014, כרך א", עמ' 29) והדוגמאות שהיא מביאה שם, למשל: צבא פולין מדכא כיסי ההתנגדות של "סולידאריות" (מעריב, 17.12.1981).

11. ראו בהט ורון (תשל"ד, עמ' 192) וראו מור (תשע"ו, עמ' 305-333), הדן בשלוש הצורות בעלות הבי"ת, באם, בכדי, נקט ב־, שהוא קורא להן צורות מפוקפקות ושגויות. ראו גם עמיחי (2017, עמ' 487).

12. לעניין זה ראו בהט ורון (תשל"ד, עמ' 177). המילה "מזה" אינה משמשת במשמעות "כבר", והוראתה היא "מכאן", כגון בדוגמה מן המקרא: אל נא תמוש מזה (שופטים ו, 18). ראו גם עמיחי (2017, עמ' 380).

גם מילת היחס ל־" הבאה בנטייה בצורת "לו" (או בצורות אחרות: לה, להם, להן) עשויה להיות עודפת, כגון בדוגמה הזאת:

בשבועות האחרונים בעקבות הסקרים לקראת הבחירות צף ועלה לו הרעיון לאחד בין המפלגות והפלגים החרדיים (4.1.2019, עמ' 24).

המילה "לו" בדוגמה זו - אפשר לראותה כמילה עודפת, ואפשר להסביר את צירופה לנשוא "צף ועלה" כניסיון של המחבר להדגיש את הנושא התחבירי, "הרעיון", כחלק עיקרי במשפט הפועלי.[13] הוספת המילה "לו" בדוגמה שלעיל אינה תואמת את נורמות התקינות הלשונית, ומשום כך רואים את השימוש בה כהשפעה מלשון הדיבור, שבה הקבילות הלשונית היא הקובעת ולא כללי התקינות הלשונית הנקבעים על ידי האקדמיה ללשון העברית.

(2.1.2) עודפות תחבירית מסוגים נוספים

העודפות התחבירית בלשון העיתון "ידיעות אחרונות", שהיא כאמור מאפיין של חריגות מנורמות התקינות הלשונית, באה לידי ביטוי גם בהוספת רכיבים תחביריים רבים. כך הדבר גם בנוגע ל"ש־" השעבוד, הנוספת בניגוד לכללי הלשון התקנית.[14] היא עודפת בשתי הדוגמאות שלהלן, בבואה אחרי ההסגר "כנראה":

הילד בן 30 כנראה שהוא כבר לא צריך את התמיכה האינטנסיבית של ההורים (4.2.2019, עמ' 13).

כנראה שהוא חושב שהזיכרון הישראלי קצר (10.2.2019, עמ' 10).

בניגוד לתקינות התחבירית ולכלל הקובע שבמשפט פשוט לא תבוא "ש־" השעבוד ואין להוסיפה לפני הנושא התחבירי, מילית זו עשויה להתווסף לפני נושא. במשפט שלהלן, שאמור להיות משפט פשוט, היא נוספת אחרי המשלים הפועלי "כבר יותר משנתיים".

כבר יותר משנתיים שתושבי שדרות ושער הנגב מתמודדים עם מפגע סביבתי חמור (19.6.2019, עמ' 8).

את המשפט שלעיל אפשר לנסח במבנה של משפט פשוט ולא כמשפט מורכב המקשה את ההבנה עקב היעדרו של הפועל "רואים"/"מבחינים" בחלק העיקרי (לדוגמה: "כבר יותר משנתיים רואים"). השלמת הפער על ידי הנמען תאפשר לו לראות במשפט זה משפט מורכב תקין שהחלק העיקרי בו הוא משפט חסר ("כבר יותר משנתיים שתושבי שדרות [...]") כלומר חסר בו נושא ונשוא פועלי, שעשוי להיות פועל כגון "רואים", ואליו מצטרפת פסוקית מושא הפותחת במילת השעבוד. אפשר לקבוע שהעודפות של "ש־" השעבוד כאן היא עניין של נקודת מבט תחבירית.

13. להרחבה במבנה זה, כגון "שותק לו האדון" ראו הלוי (2004, עמ' 113-143).
14. לעניין "ש־" יתירה, ראו בהט ורון (תשל"ד, עמ' 194-195).

גם במבנה של הסמיכות הכפולה אפשר להבחין בעודפות מסוימת, ואפשר לראות גם בה בחירה סגנונית, כמוצג בשתי הדוגמאות שלהלן:

להחלטה זו יש משמעויות חמורות גם בהיבט תקינות משפטית וגם בהיבט של האינטרס הציבורי ושל זכותו של הציבור לדעת מידע קריטי וחיוני על מנהיגיו (13.9.2018, עמ' 20).

זה הזמן לגדלות נפש, לפיד הרכן את ראשך שלך והכרז שאתה מוותר על ההובלה וחבור אליו ללא תנאי (4.2.2019, עמ' 20).

אומנם מבנה הסמיכות הכפולה בדוגמאות שלעיל עשוי לשקף בחירה סגנונית,[15] אך אין להתעלם מהעודפות בסמיכות, שבה מודגש הסומך (הציבור) באמצעות כינוי הקניין החבור לנסמך (זכותו).[16] במקום הבחירה בסמיכות פרודה או חבורה בחר המחבר בסמיכות כפולה לשם ההדגשה בתוך תבנית הסמיכות הכפולה הקלסית "זכותו של הציבור" וגם בסמיכות המיוחדת "ראשך שלך". עניין זה משקף נטייה להעדפת הסמיכות הכפולה, בדומה לשימושה בתחומים שבהם המשלב הלשוני גבוה.

בלשון העיתון "ידיעות אחרונות" נמצאו עוד שני סוגים של עודפות תחבירית, והם עודפות של כינוי הקניין במילה "כולם" ועודפות ביידוע. במילה "כולם" הכינוי איננו מתפקד כמאזכר, כלומר אינו מתייחס לשם שהוזכר קודם במשפט, לכן יש לראות בו כינוי עודף. בהתאם לנורמות התקינות הלשונית, בסביבה תחבירית זו יש עדיפות להשתמש במילה "הכול" על פני המילה "כולם".[17] להלן שלוש דוגמאות לכך:

בספורט לכולם יש סיכוי שווה (5.3.2019, עמ' 24).

בבחירות האלה, כמו בחודשים האחרונים, שוב כולם ידברו על משפחת נתניהו ולא על המשפחה שלכם (22.1.2019, עמ' 20).

אבל כולם בימין עוסקים ב"תיק תפור" במקום לתפור את המחויבות של נתניהו לנושאים הקריטיים שממתינים מעבר לפינה (24.1.2019, עמ' 25).

לעיתים רחוקות ניכרת עודפות של ה"א היידוע. הכוונה למקומות שבהם אין צורך

15. ראו פרוכטמן (תש"ן, עמ' 30 ואילך) הדנה בסגנון ומגדירה אותו כבחירה בין שני מבעים המוסרים בערך אותו מידע או בחירה בין שתי אפשרויות לשוניות.

16. להרחבה בנושא הסמיכות הכפולה ראו אזר (תשל"ו, עמ' 9-24), הדן בסמיכות הפרודה והסמיכות הכפולה בעיתונות היומית. ראו שלזינגר ורביד (תשנ"ח, עמ' 85-97) וגם שלזינגר (1991, עמ' 144), הסבור שתפוצתו של מבנה הסמיכות הכפולה בעברית החדשה היא בעיקר במשלבים גבוהים. גם גבורה (תש"ס) דן במבני סמיכות בחוזה המשפטי, ומציין שהסמיכות הכפולה מסמנת משלב לשוני גבוה בלשון המשפטית.

17. אומנם נראה שהכינוי במילה "כולם" התאבן בעברית בת זמננו, אך אין להתעלם מכללי התקינות הלשונית. ראו בהט ורון (תשל"ד, עמ' 174). האקדמיה ללשון העברית ממליצה להשתמש ב־"הכול" במקום "כולם" בלשון רשמית או גבוהה, בדומה לקיים בעברית הקלאסית (הכול וכולם, מיום 2.7.2013).

בכפילות ביידוע, כגון בדוגמה שלהלן, שבה נוספה תווית היידוע לשם המדינה "סעודיה", שממילא הוא שם מיודע; בדומה לשאר שמות המדינות ולשמות הפר־טיים שלרוב אינם ניתנים ליידוע. כנראה, מקורה של שגיאה זו הוא בהתייחסות ל"סעודים" ולא ל"סעודיה", משום שקשרים יוצרים עם בני אדם המייצגים את המדינה.

אם פעם ניסו מדינות המערב לעטוף את הקשרים התועלתניים עם הסעודיה בדיבו־רים על תרומתה ליציבות האזורית, כעת המסכות הוסרו כמעט לגמרי (13.9.2018, עמ' 25).

אפשר להסביר את הכפילות ביידוע במשפט שלעיל כפליטת קולמוס של הכותב, שהתכוון ל"הסעודים" ובשגגה כתב "הסעודיה".

(2.2) עודפות לקסיקאלית

בלשון העיתון "ידיעות אחרונות" נמצאה לעיתים עודפות לקסיקאלית, כגון הוספת המילים "אני" לפועל בגוף ראשון, "בתוכה", מילת השאלה "למה" והוספת מילה נרדפת.[18] הינה דוגמה לעודפות של כינוי גוף ראשון "אני":

אני יצאתי למסע הפרטי שלי (3.2.2019, עמ' 21).

זהו משפט פשוט, ואין בו מקום לשני נושאים, אך הוא מכיל כפילות של הנושא התחבירי. ראוי היה להסתפק בכינוי החבור לפועל "יצאתי", ללא הוספת כינוי הגוף הפרוד "אני", הנחשב לכינוי מיותר. הוא מופיע בראש המשפט, ובעברית המדוברת ניכרת נטייה לעודפות מסוג זה.[19] גם המילה "בתוכה" היא עודפת, כפי שרואים בדוגמה שלהלן:

ולא זו בלבד, אלא שלפי אותה יוזמה המפלגה החרדית האחת תכיל בתוכה גם את אלי ישי (24.1.2019, עמ' 25).

הואיל והפועל "מכיל" מספק את המשמעות הדרושה, אין צורך בהוספת המשלים הפועלי "בתוכה".[20] העודפות במשפטים שלעיל נובעת כנראה מכוונתו של הכותב להדגיש את המרכיב הלקסיקלי החוזר בכל משפט, כלומר המילים "אני", "בתוכה", כדי להבליט את המסר.

גם מילת השאלה "למה" נקרית לעיתים כמילה עודפת, כפי שרואים בדוגמאות שלהלן:

18. חלק מדוגמאות אלה גובלות בתחום התחבירי, ("אני", "למה") אך בשל מעמדן הסמנטי כתיבות עצמאיות, הן נכללו בתחום הלקסיקלי.

19. ראו בהט ורון (תשל"ד, עמ' 188). לשימוש בכינויי גוף ראשון ושני בטקסטים דבורים, ראו בורוכובסקי (2010, סעיף 6.1.1, עמ' 159-163). היא מציינת שיש חזרה על כינויי נושא הכלולים בפועל (כמו: אנחנו לא הצלחנו), וגורסת שאחד ההסברים לכך הוא נטיית השפה המדוברת לאנליטיות ולעודפות בסימון, כדי לוודא שלנמען מועבר המסר בשלמותו. היא מוסיפה שבשפה הכתובה חזרה מסוג זה נתפסת כניסוח מסורבל וכהארכת יתר.

20. מילון אבן שושן (2010) מביא שלוש משמעויות לפועל הכיל: החזיק בתוכו, שמר בתוכו, נשא או סבל (בהשאלה).

פנתה זילבר לדיקן וביקשה שיזהיר את הנרשמים. למה? כי התברר לה שאחת מחברות ות"ת (הוועדה לתכנון ותקצוב), ד"ר רבקה ורמני, השתתפה בדיונים (24.1.2019, עמ' 24).

שנתיים, שבהן הפעילות מתקיימת בשקט מוחלט אפילו אצל פוליטיקאים שהשקט רחוק מהם. למה? כי לא מצאו דרך אחרת (26.9.2018, עמ' 21).

זה הרגע להצביע על מגזר ענק, חוצה קהילות ועדות, שאחיי המסעדנים עושים הכול כדי להתיש אזרחים ותיקים. למה? כי אנחנו לא שותים כמויות של אלכוהול (12.12.2018, עמ' 29).

מחברי המשפטים שלעיל יכלו להימנע מהוספת מילת השאלה "למה" ולהסתפק בפסוקית הסיבה הבאה מיד אחריה, אך ניתן לקבוע שהוספתה של מילת השאלה "למה" נובעת משיקולים סגנוניים ופרגמאטיים, כפי שמוצאים בלשון הדיבור. שימוש באמצעי זה מעיד על כוונת הכותב להדגיש את הסיבה שתבוא בהמשך. הוא גם חפץ לשמור על אינטראקציה ועל ערוץ התקשורת עם הקוראים, כאילו מפנה אליהם את השאלה: "למה, אתם שואלים?" ובשאלה זו יש מן ההשהיה והניסיון למקד את המסר, למשוך את תשומת ליבם, לעורר אותם להמשיך בקריאה ולהמתין לתשובה.

לעיתים רחוקות משתקפת העודפות הלקסיקאלית בהוספת מילה נרדפת:

המדד נקבע לפי משתנים שונים כמו למשל איכות המזון, הרגלי האכילה, תוחלת החיים (26.2.2019, עמ' 28).

אפשר היה להימנע מרצף של שתי מילות ההדגמה "כמו", "למשל" ולהסתפק באחת מהן, אך המחבר בחר בכפילות זו כדי להבליט את פירוט הדוגמאות הרבות הבאות בהמשך. נראה שהעודפות כאן מושפעת מלשון הדיבור שבה הצירוף "כמו למשל" שכיח מאוד.

(3) חריגות מן התקן הלשוני

כפי שנוכחנו לעיל במבוא, לשון העיתונות נחשבת ללשון בינונית. אומנם לשון העיתון "ידיעות אחרונות" נמנית עם לשון זו, ואומנם היא נבדלת מהלשון של היצירה הספרותית הכתובה במשלב גבוה, אך לא ציפיתי למצוא בה דוגמאות רבות של חריגות לשונית ולחוסר הקפדה על נורמות של תקינות לשונית,[21] כפי שרואים בסעיפים שלהלן. בעיקר בולטת חריגות זו במאפיינים תחביריים, והיא באה לידי ביטוי גם במאפיינים סמנטיים.

21. ראו בנדויד (תשכ"ה, עמ' 49-80), העוסק בתקנת לשון העיתונים, וגם פרנק (2012, עמ' 273-320), הדן במאפיינים שונים של תיקון שגיאות בדיבור ובכתיבה בלשון העברית.

(3.1) חריגות תחבירית

החריגות התחבירית בלשון העיתון "ידיעות אחרונות" שכיחה. בסעיף 2.1 נדו־נה עודפות תחבירית החורגת מהתקן, אך כאן ההתמקדות היא בחריגות תחבירית ללא קשר לעודפות. חריגות זו משתקפת במיוחד בחוסר דיוק ובשיבושים במי־לות קישור, בשלילה, בהתאם ובאוגד. בסעיפים שלהלן אפרט נושאים אלה ואדון בממצאים שנתגלו.

(3.1.1) חריגות מן התקן במילות קישור

בדומה לנטייה הרווחת בכלי התקשורת ובדיבור יום־יומי, נמצאה בלשון העיתון "ידיעות אחרונות" נטייה מסוימת להעדפת הצירוף "בגלל ש־". נראה שהכות־בים בעיתון זה בוחרים להשתמש בקשר "בגלל ש־" במקום בקשרי סיבה אחרים, האופייניים ללשון המקרא או ללשון חז"ל, כגון כי, יען אשר, הואיל ו־, משום ש־, כיוון ש־, מפני ש־.[22] העדפה זו, הקיימת בעברית העכשווית, בעיקר המדוברת, משקפת מעבר של מילת יחס לשימוש כמילת קישור בצירוף "ש־" השעבוד. הינה מספר דוגמאות מהעיתון:

כמו גבר מכה המתרץ את אלימותו, ומסביר שבגלל שהוכה בילדותו, רשאי הוא כעת לחבוט באשתו (2.1.2019, עמ' 2).

זה עצוב לא רק בגלל שחנין הצליח מהשוליים הפוליטיים (3.1.2019, עמ' 20).

מורים לאזרחות שמוחים בגלל שנשארו מחוץ לתמונה (20.3.2019, מוסף 24, עמ' 1).

אל תצביעו רק בגלל שאתם לא רוצים את המועמד השני (22.1.2019, עמ' 20).

החשד: נדקרה בגלל שהיא יהודייה (15.5.2019, מוסף 24, עמ' 6).

ליצמן, שהוביל את מהפכת טיפולי השיניים המסובסדים, לא ינהל על זה קמפיין בגלל שההצבעה החרדית בכל מקרה מגזרית (22.1.2019, עמ' 20).

המפלגות הערביות לא היו עוברות את אחוז החסימה, בגלל שתושבי מזרח ירוש־לים אינם רשאים להצביע בבחירות לכנסת (29.1.2019, עמ' 5).

מירל'ה אהרוני ננטשה על ידי הוריה בגלל שנולדה עם עיוות בגפיים (28.1.2019, מוסף 24, עמ' 2).

התקינות של הקשר "בגלל ש־" מוטלת בספק. חוקרים הדוגלים בטהרנות לשונית והמהדרים בלשונם מסתייגים ממנו, וסבורים שיש להעדיף קשרי סיבה אחרים מהמגוון הרחב הקיים בשפה. אף האקדמיה ללשון העברית, כמוסד העליון האמון

22. להרחבה בעניין מילות הקישור ראו קאוטש (1909, עמ' 305), ז'ואון ומוראוקה (2006, עמ' 319), עבאס (תשע"ו, עמ' 19-42).

על קביעת התקינות הלשונית, לא נקטה עמדה, כלומר לא קיבלה ולא פסלה את השימוש בקשר "בגלל ש־" וציינה שזו סוגיה שנויה במחלוקת. ההסתייגות מתקינותו סבירה, במיוחד בהתחשב בעובדה שהוא אינו מתועד במקורות או ברובדי הלשון הקלאסיים.[23] השימוש ב"ידיעות אחרונות", אחד משני העיתונים הנפוצים בישראל בעברית, מעיד על הדינמיות ועל השינויים המתחוללים בלשון זו בהשפעת העברית בת זמננו בכלל ובהשפעת לשון הדיבור בפרט. בדרך זו אפשר להסביר את הנטייה של לשון העיתון כלשון בינונית לפרוץ את גבולות התקן ולחרוג מלשון המקורות. משום כך, אין פלא שיימצאו בה, בתחומי הלשון השונים, דוגמאות להתחדשות שחלק מהן חורגות מכללי הלשון.[24] אף לעיתים מבחינים שלשון העיתון נוטה לאמץ בחירות סגנוניות שאינן עולות בקנה אחד עם לשון המקורות, כפי שראינו לעיל (בסעיפים 2.1.1, 2.1.2) וכפי שניווכח בהמשך (בסעיפים 3.1.2, 3.1.3, 3.1.4).

חריגות נוספת נמצאה במשפטי תנאי בטל שבהם יש שימוש במילת התנאי "אם" המשמשת לציון תנאי קיים שמימושו אפשרי,[25] ובכך היא באה במקום מילות התנאי הבטל "לו", "אילו" ("אילולא", "אלמלא" לתנאי בטל בשלילה). הינה שתי דוגמאות לשימוש שגוי במילת התנאי "אם":

אם רק ירושלמים היו רשאים להצביע בבחירות בישראל, תמונת המנדטים הייתה חד משמעית (29.1.2019, עמ' 5).

אם אריק איינשטיין היה בחיים, הוא היה חוגג בדיוק היום 80 (3.1.2019, מוסף 24, עמ' 1).

אנו עדים לחריגות מעין זו בלשון הדיבור, ואפשר להניח שחלק מהעיתונאים הושפעו מהשימוש החריג שבלשון הדיבור שבו רווחת "אם" יותר ממילות התנאי הבטל, והחלו לראות בה גם מילית לתנאי בטל. הסבר אפשרי לשימוש ב־"אם" במקום "לו"/"אילו" בדוגמה הראשונה הוא שהוא נובע מהרצון לשינוי המצב בעתיד. כלומר, ברור שבבחירות הנוכחיות אין הירושלמים מצביעים, אבל אולי כדאי שהם יצביעו בבחירות הבאות.[26]

23. על פי אתר האקדמיה ללשון העברית ("על המילה בגלל ש", מיום 14.10.2010), התקניות של הצירוף הזה שנויה במחלוקת, והיא לא פסקה בעניין זה. הצירוף אינו מצוי במקורות, ומתועד רק במגילה ממגילות מדבר יהודה. לפי האקדמיה ללשון העברית, במקורות יש שפע של ביטויים לפתיחת פסוקית סיבה שראוי להעדיף אותם, כגון: כי, מפני ש־, כיוון ש־, משום ש־, מאחר ש־, הואיל ו־ ועוד. לדיון ולהרחבה בקשר "בגלל ש־", ראו גם דובנוב ומור (2012, עמ' 99-121) ועמיחי (2017, עמ' 93-94).

24. יש להתחשב בכך שהעיתון הוא כלי תקשורת פופולרי. ראו מוצ'ניק (תשס"ב, כרך ב, במיוחד עמ' 159-162; 177, 187-190) וכן לנדאו (תשמ"א).

25. ראו עבאס (2012, עמ' 68-89), המציג את השימושים השונים של המילה "אם" לפי ספרות המחקר, ומתאר את השתקפותה בתרגום רס"ג לתורה. מתברר שמילה זו נחשבת ברוב המקרים למילת קישור, אך לעיתים איננה משתקפת כך, וממלאת תפקידים של חיזוק פעולה והעצמתה, שאלה, שלילה והצגה.

26. לדרכי פיענוח השתמעויות, ראו לנדאו (תשנ"ו, עמ' 117-129), שבחנה זאת בספרות הילדים, והתמקדה בתנאי הבטל ובדימוי.

(3.1.2) חריגות בשלילה באמצעות "לא"

דרכי השלילה בעברית מגוונות, ועל פי אמות המידה של התקינות הלשונית, מקובלת ההעדפה לשלילה באמצעות "אין" לפני פועל בהווה.[27] יש כותבים בעיתון "ידיעות אחרונות" המדייקים בשימוש במילת השלילה, אך הממצאים שנתגלו בקורפוס מלמדים על שכיחות בחריגה ממוסכמות התקינות הלשונית. לעיתים קרובות נמצאה נטייה בולטת להעדפת מילת השלילה "לא" לפני פועל בהווה. להלן דוגמאות:

מערכת אכיפת החוק לא יכולה להיות לבד בסיפור הזה [...] וכאשר אנו לא נותנים מקום רב לחינוך, אין פלא שרוב הישראלים לא רוצים ילד בעל צרכים מיוחדים בקרבת ילדיהם [...] מרגישים כי היא לא מייצגת אותם [...] אם הם לא דואגים לכך, אז מי ידאג? [...] החוק לא מתיימר לשנות את המציאות [...] זה לא אומר שמקומו של הנושא הזה הוא בשיעורי חינוך בבית הספר היסודי (1.9.2019, עמ' 20).

לא מפילים ראש אימפריה מכהן על זוטות כמו מוסר (31.12.2018, עמ' 25).

אנחנו הישראלים חושבים לתומנו שהעולם כבר לא מתעניין בנעשה [...] הוא לא רוצה לעשות את זה (31.12.2018, עמ' 24).

מדינת ישראל לא מתירה פונדקאות (3.1.2019, עמ' 14).

מלחמות הגנרלים שהפכו לפוליטיקאים לא מוסיפות כבוד [...] הם לא גורמים נזק רק לעצמם, הם מגמדים את צה"ל (7.1.2019, עמ' 2).

הילדים המחלימים לא יכולים ללכת לגן רגיל (17.1.2019, עמ' 23).

המציאות הזאת לא משתקפת בסדר היום של הבחירות (22.1.2019, עמ' 20).

האמת שגם אני לא שוללת את האפשרות שתפרו תיק לנתניהו (24.1.2019, עמ' 25).

אף אחד לא מבצע הליך תכנון ולא מגדיר תפוקה נדרשת (29.1.2019, עמ' 20).

קורסים תחת העומס ולא מצליחים להעניק את הטיפול הנדרש (28.1.2019, עמ' 10).

בחלק מהכתיבה בעיתון "ידיעות אחרונות" הבחירה במילים "אין" או "לא" היא עניין של גיוון סגנוני. נמצאו בעיתון זה טקסטים שלמים הדבקים רק במילה "לא", ונמנעים בכלל משלילה באמצעות "אין" לפני פועל בהווה, כגון בדוגמה הראשונה

27. לעניין זה ראו בהט ורון (תשל"ד, עמ' 214). להרחבה בנושא השלילה בעברית בת זמננו, ראו שורצולד (תשנ"ד, עמ' 125-128). על פי האקדמיה ללשון העברית ("הוא לא מבין, הוא אינו מבין - על שלילת הבינוני", מיום 17.7.2012), מעמדן של צורות הבינוני כמעמד שמות, לכן במבנה שלילה חלה עליהן דרך השלילה של שמות עצם באמצעות "אין". במבנים שבהם הנשוא קודם לנושא, שלילת הבינוני במילה "לא" היא רגילה ואף מומלצת כגון: לא דומה המבייש את הגדול למבייש את הקטן. להרחבה בנושא מילות השלילה בטקסטים עיתונאים ראו שלזינגר (2000, עמ' 100-106), המסיק כי קיים שימוש שכיח במילת השלילה "לא" גם בהקשרים, שבהם שימשה "אין" בעברית הקלאסית.

שלעיל, שבה מופיעה רק מילת השלילה "לא" פעמים רבות. הואיל והעיתון "ידיעות אחרונות" הוא פופולרי ופונה לשכבות רחבות של הציבור בישראל, ניתן להסביר את הריבוי שבו בשימוש במילה "לא" במקום "אין" כהשפעה של לשון הדיבור והלשון העממית והיום־יומית הכתובה במשלב בינוני.

(3.1.3) חריגות בהתאם של מילת השאלה "איזה", בשימוש באוגד ובמין הדקדוקי

להלן אדגים מקרים שבהם יש חריגה בהתאם התחבירי. מדובר בחוסר דיוק בהתאמת מילת השאלה "איזה" ובהתאמת האוגד. הבחירה במילות השאלה תלויה בסביבה התחבירית. כך המצב לגבי המילים "איזה", "איזו", "אילו" שיש להתאימן במין ובמספר לשם העוקב במשפט השאלה. לעיתים נמצא חוסר דיוק, כגון בדוגמאות שלהלן שבהן "איזה" באה במקום "אילו", שאמורה להתאים לשמות שברבים: שירים, גולשים, פוסטים, הזדמנויות.

מי המועמדים המובילים לזכייה, באיזה שירים אפשר ללכת למטבח להכין קפה? (16.5.2019, מוסף 24, עמ' 4).

כך מחליטים בפייסבוק איזה גולשים לחסום ואיזה פוסטים להוריד (14.5.2019, מוסף 24, עמ' 1).

איזה הזדמנויות עדיין נשארו? (5.2.2019, מוסף ממון, עמ' 1).

הופעת המילה "איזה" (לשון יחיד) לעיל במקום "אילו" (לשון רבים) מלמדת על ההתייחסות למילה זו כאל מילת שאלה מאובנת, שעשויה להתאים הן לשמות ממין זכר וממין נקבה והן לשמות ביחיד או ברבים, כפי שמצוי בלשון הדיבור. על עניין זה כתב מנחם־צבי קדרי (תשנ"א, במיוחד עמ' 182-199).

חוסר הדיוק בהתאם בא לידי ביטוי גם בשימוש השגוי באוגד, שבעברית תקנית עליו להתאים במין ובמספר לנושא התחבירי ולא לנשוא. בדוגמה שלפנינו בחר המחבר באוגד "הן" במקום "היא", והתאימו בטעות לנשוא "הבחירות" במקום שיותאם לנושא "הדוגמה". הסיבה לכך נטועה כנראה בניסיון של הכותב למקד את המסר העיקרי שעניינו "הבחירות לרשויות המקומיות".

והדוגמה הטובה ביותר לכך הן הבחירות לרשויות המקומיות (24.1.2019, עמ' 24).

לעיתים השיבוש בצורת האוגד נובע מהבנה שגויה של הצורה הדקדוקית של הנושא, כגון בשתי הדוגמאות האלה:

הפילוג והשסע שמובילים האשכנזים במגזר החרדי הוא איום ונורא (24.1.2019, עמ' 24).

בחירות הם יופי של הזדמנות לשנות (22.1.2019, עמ' 20).

בדוגמה הראשונה האוגד "הוא" מתייחס לנושא הכולל בתחילת המשפט "הפילוג והשסע", לכן ראוי להתאימו במספר ולהמירו באוגד "הם". השגיאה כאן נובעת כנראה מהתייחסותו של הכותב לנושא הכולל כאל נושא אחד, בשל הנרדפות החלקית בין שני השמות "פילוג" ו"שסע". בדוגמה השנייה המילה "בחירות" נתפסה בטעות כשם ממין זכר והובילה לבחירה בכינוי הגוף "הם" במקום "הן".

סוג נוסף של שיבוש תחבירי נובע מגררה, כגון בדוגמה הבאה "עומדות חשדות" במקום "עומדים חשדות". גררה היא שגיאה במין או במספר של מילה מסוימת בהשפעת מילה סמוכה לה. בדוגמה שלהלן, הנשוא הפועלי "עומדות" [במקום עומדים] הותאם בטעות לצורה הדקדוקית של הנושא התחבירי (סיומת -ות) ולא הותאם למין הדקדוקי (חשד, חשדות=לשון זכר), אשר מחייב שימוש בצורן הפועל "-ים".[28] הינה הדוגמה:

האם נתניהו מסוגל להיות קודם כל מנהיג, ורק אחר כך האדם הפרטי שנגדו עומדות חשדות? (31.12.2018, עמ' 24).

חריגות זו בהתאם התחבירי מצביעה על אחד מהסממנים הלשוניים הרבים שהופכים את הצביון הלשוני של העיתון "ידיעות אחרונות" לצביון הדומה לעברית יום-יומית ואפילו לעברית הדבורה.

(3.1.4) "זה" ו-"הינו" בתפקיד של אוגד

ראינו לעיל חריגות בשימוש באוגד הנובעת מהיעדר התאם במין ובמספר. שימוש מיוחד באוגד בא לידי ביטוי גם בהופעת כינוי הרמז "זה" כאוגד. להלן דוגמאות אחדות:

המפלגה זה אני, אומר נתניהו למפלגתו. טעות, אומרים עמיתיו, המפלגה זה אנחנו (4.2.2019, עמ' 21).

המקום השני באתגרים זה נושא התחבורה (26.9.2018, עמ' 14).

ישראל זה המקום היחיד בעולם שבו הציבור אומר אמת בסקרים ומשקר בקלפי (29.1.2019, עמ' 21).

אופוזיציה זה שעמום נוראי (29.1.2019, עמ' 21).

אפשר לשער שמה שעומד מאחורי המפלגה הזאת זה אגו (30.1.2019, עמ' 2).

בדוגמאות הללו האוגד "זה" בא במקום צורות תקניות של אוגד, כגון כינויי גוף שלישי: הוא, היא, הם, הן. אולי הנטייה להשתמש במילה "זה" כאוגד בקורפוס הנחקר נובעת מהשפעה של לשון הדיבור שבה שימוש זה שכיח. במקום לבחור באוגד המותאם בצורתו הדקדוקית, יש המעדיפים את האוגד "זה" המתאים לכל סביבה תחבירית, ללא צורך בהתאמת צורתו הדקדוקית לנושא שאליו הוא מתייחס.[29]

28. צרפתי (2003, עמ' 86) מציין שגררה מסוג זה אופיינית לעברית של ימי הביניים.

29. ראו באתר האקדמיה ללשון העברית ("זה בתפקיד אוגד", מיום 6.9.2020), ההמלצה היא על השימוש בכינויי הגוף הוא, היא, הם, הן המשמשים ברגיל בתפקיד אוגד. להרחבה ראו שורצולד (תשנ"ד, עמ' 123-125), האומרת שנוסף על כינויי הגוף הפרוד המשמשים כאוגד בעברית בת זמננו, כינויי הרמז "זה", "זהו", "זוהי" עשויים לשמש בתפקיד זה, בעיקר בלשון הדיבור, וגם המילה "הינה" בהטיה עשויה להופיע כאוגד. ראו גם גולדברג וקנטור (2003, עמ' 43-55) והלוי-נמירובסקי (2006, עמ' 283-307).

חריגות תחבירית נוספת משתקפת בשימוש במילת ההצגה הינו בצורותיה השונות (הינה, הינם, הינן) כאוגד. לעיתים היא מופיעה בקורפוס בתפקיד זה, כפי שרואים בדוגמאות שלהלן:

מה שברור כבר עתה הוא כי הנשק האיראני החדיש והמדויק הינו איום מוחשי, מבצעי ומידי (26.9.2018, עמ' 21).

צריך לזכור שההקצאה הלאומית לבריאות בישראל הינה מהנמוכות בעולם (3.1.2019, עמ' 20).

הבחירות המוזרות בישראל הינן יותר אישיות מאישיות (22.1.2019, עמ' 20).

בעוד השימוש במילה "זה" כאוגד בטקסט העיתונאי משקף סממן האופייני למשלב בינוני או נמוך, העדפת האוגד "הינו" נחשבת בעיני רבים, בטעות, לכתיבה במשלב גבוה. משום כך, אין פלא שבלשון המשפט מרבים להשתמש בצורה זו כאוגד, אף על פי שבמקורה המקראי המילה "הינה" בנטיותיה השונות נחשבת למילת הצגה ולא אוגד.[30]

(3.1.5) חריגות תחבירית מסוגים נוספים

בסעיף זה יוצגו חריגות תחבירית נוספות, אשר נתגלו בקורפוס רק במקרים מעטים:

מילת שאלה (איפה) + ש־

למילת השאלה "איפה" עשויה להצטרף "ש־" השעבוד, וצירוף זה פותח פסוקית מקום, כגון במשפט שלהלן:

אין סיבה למצוא פגמים באופי הלאומי איפה שאין (26.9.2018, עמ' 21).

שימוש זה איננו הולם את גישתם של המהדרים, שלפיה במשפט מורכב הפסוקית לא תפתח במילת שאלה, חוץ מהמבנים "מה ש־", "מי ש־". במקום הצירופים "איפה ש־", "מתי ש־", "איך ש־" השגורים בדיבור יום־יומי, ראוי להעדיף את הצירופים או את הקשרים "במקום ש־", "בזמן ש־", "כפי ש־ (או "כאשר").

השמטת מילת היחס "את"

חריגות נוספת באה לידי ביטוי בהשמטת מילת היחס "את" לפני מושא ישיר מיודע, כגון בדוגמה הבאה, שבה חסרה מילית זו לפני המושא הישיר "הכול":

זה הרגע להצביע על מגזר ענק, חוצה קהילות ועדות, שאחיי המסעדנים עושים הכול כדי להתיש אזרחים ותיקים (12.12.2018, עמ' 29).

30. על שימושיה השונים של "הינה" בעברית המקראית ראו קדרי (2006, עמ' 222-223), ועל תרגומי המילים "הינה" ו־"והינה" בתפסיר רס"ג לתורה ראו צבי (תשס"א, עמ' 65-71). לפי האקדמיה ללשון העברית ("הינו בתפקיד אוגד", מיום 14.12.2011), השימוש בנטיותיה של המילה "הינה" הוא הגבהה מלאכותית של הסגנון שלא לצורך. במקום אוגד זה, מומלץ לנקוט את כינויי הגוף של הנסתר.

אומנם בעיני רבים, עניין זה של הוספת "את" או השמטתה לפני מושא ישיר מיודע הוא עניין של בחירה סגנונית, אך אין להתעלם מהנורמות המקובלות של התקינות הלשונית, המחייבים להוסיף את מילת היחס "את" בתנאים כאלה.[31]

צירוף יחס של שם הפועל

נתגלה ממצא נוסף של חריגות והוא צירוף יחס מיוחד, המכיל צורת שם פועל הפותח במילת היחס ב־".[32] צורה זו משמשת בתפקיד של מושא עקיף, ושם הפועל בא במקום שם פעולה, כגון הצירוף "בלהיכנס" בדוגמה שלהלן:

אבל אתמול נראה היה, שיש גם יתרונות בלהיכנס לפוליטיקה בניחותא (30.1.2019, עמ' 3).

הכותב בחר בשם פועל (להיכנס) במקום שם הפעולה "כניסה" (או "היכנסות"). השימוש בצירופים כאלה מבטא הנמכת משלב, והוא מצוי בלשון הדיבור ובעברית בת זמננו. זו כנראה הסיבה שהוא נקלט בלשון העיתונות המושפעת מהשינויים המתחוללים בשפה.

שם פעולה + את

סגנון מיוחד מצוי בהתנהגות שם הפעולה. במקרים מעטים נמצא מבנה תחבירי המכיל שם פעולה ואחריו מילת היחס "את", כגון בדוגמה שלהלן:

לבסוף, אחד מרגעי השיא של הרדיפה את הגברת נתניהו, כאשר החוקר טוען שהיא הורתה להזמין למעון ארוחות מסעדות (21.2.202019, עמ' 24).

אומנם מבנה זה, שבו צורת שם הפעולה מקבלת מושא ישיר מצוי במקרא, אך הוא נדיר ותפוצתו ניכרת יותר בלשון המשוערבת של ימי הביניים, לשון המתרגמים. מקובל להניח שהוא נקלט בה בהשפעת הערבית שבה הוא שכיח.[33]

"יותר" לפני שם תואר

שינוי בסדר המילים עשוי להימצא גם בסביבת המילה "יותר". במבנה הלשוני

31. לפי האקדמיה ללשון העברית, מילת היחס "את" מוגדרת כמילה הפותחת מושא מיודע, וראו גם את הקביעה ("על המילה את", "ת' במקום את ה־", מיום 26.2.2018). ראוי לציין, כי בשירה המקראית יש מקרים מיוחדים שבהם "את" מושמטת לפני שם מיודע, כגון: ויט שכמו לסבול (בראשית מט, טו). בעברית המשוערבת של ימי הביניים, הנטייה להשמטת "את" לפני שם מיודע היא רגילה בשל ההשפעה מהלשון הערבית שבה לא תבוא מילת יחס מוצרכת לפני מושא ישיר מיודע. לעניין מילות היחס בלשון המשוערבת ראו צרפתי (2003, עמ' 83-85).

32. ראו צדקה (1982, עמ' 49-60), אשר דן בצירוף יחס מיוחד במאמרו "היא עסוקה בלהפגין את היופי שלה". הוא מציין שהתופעה שבה לפני שם הפועל מופיעה מילית יחס ידועה עוד במקרא וממשיכה בלשון חז"ל.

33. ראו צרפתי (2003, עמ' 87-88), האומר שסינטגמה זו רווחת בלשון ימינו בפרט בכתיבה העיתונאית כמו: "מתוך הכרתי את הסטודנטים הערבים וראייתי את פעולותיהם". לעומת זאת, במקרא היא נדירה כמו: "כי מאהבת ה" אתכם ומשומרו את השבועה אשר נשבע לאבותיכם" (דברים ז, ח). צרפתי (שם) מוסיף שמבנה זה שכיח בערבית ובלשון המתרגמים - העברית המשוערבת בימי הביניים כגון: "אם היתה ידיעת הבורא את הדבר". ראו אזר (תש"ם, עמ' 5-11) הדן במבנה זה וגם שור־צולד (תשנ"ד, עמ' 115-117), המציגה דיון בנושא שם הפעולה ומשלימיו, ואומרת שהוא עשוי להתנהג כמקור, ולהצטרף לפרדיגמה של הפועל בצירוף הדוק. שורצולד (שם, עמ' 117) סבורה שעל אף שמבנים אלה של שמות פעולה המצריכים מושא אחריהם צורמים לאוזן הנורמטיביות, הם מקובלים בימינו בעיתונות.

המכיל את ערך היתרון, קודם שם התואר למילה "יותר".[34] בלשון העיתון "ידיעות אחרונות" לעיתים חל שינוי בסדר המילים, כגון בדוגמה שלהלן:

או יותר נכון מי לא? (22.1.2019, עמ' 20).

סדר מילים זה שבו מילת היתרון קודמת לשם התואר (במקום נכון יותר) אופייני לעברית בת זמננו, במיוחד לשפה הדבורה.[35] שינוי זה נוצר כנראה גם בהשפעת האנגלית, שבה לעיתים סדר המילים הפוך.

מסתבר שבלשון העיתון "ידיעות אחרונות" יש נטייה להעדפת חלופות תחביריות מיוחדות, שחלק מהן אופייניות לעברית היום־יומית והמדוברת. נמצאו קווי לשון וסגנון שאינם עולים בקנה אחד עם העברית התקנית, בדומה למצב הקיים בלשון הדיבור.

(3.2) שינוי משמעות: שימוש במילים שלא במשמעותן המקורית

במקרים מסוימים נתגלו עדויות לחוסר דיוק סמנטי. הכוונה היא לבחירה במילים שאינן מספקות את המשמעות המדויקת בהקשר הנתון, כגון השימוש במילים "בטח", "הגשים", "ספורות".

בטח

בהיותה שם עצם המילה "בטח" משמשת בהוראת "שלווה" או "ביטחון", ובבואה כתואר פועל היא מקבלת את המשמעות של "בביטחון" (במצב של ביטחון) או "בלא חשש" (קדרי, 2006, עמ' 96; אבן שושן, 2010). בעברית בת זמננו נוטים לחרוג מהוראות אלה, ומשתמשים במילה זו כתואר פועל בתפקיד של הסגר בהוראת "בוודאי".[36] הינה חמש דוגמאות מהקורפוס:

קצת מרצ וקצת הרשימה המשותפת, בטח לא משהו שמאיים על הממשלה (3.2.2019, עמ' 21).

ובכל זאת, היום בבוקר הכול נראה אפשרי בטח לכל מי שחשב שזו גזירת גורל, ושנתניהו נשאר אתנו עוד שנים רבות (30.1.2019, עמ' 2).

זה בטח לא יעזור לי כאימא (22.1.2019, עמ' 20).

אתה בטח זוכר ראשי ממשלה כמנחם בגין (22.1.2019, עמ' 20).

אופוזיציה זה שעמום נוראי, כפי שבטח יספר לך יאיר לפיד (29.1.2019, עמ' 21).

34. ראו בהט ורון (תשל"ד, עמ' 73-74) הדנים בשימושי המילה "יותר" בהשוואה למילה "עוד". לעניין סדר המילים באופן כללי ראו (שם, עמ' 215-216).
35. להרחבה ראו שתיל (תשס"ד, עמ' 317-345), הדן בערך היתרון ובערך ההפלגה בעברית הדבורה וגם שתיל (2014, עמ' 261-310), שבחן את תחביר המדרגים "יותר", "פחות", "הכי" ואת הדיאכרוניה של הדירוג.
36. ראו אבן שושן (2010) משמעות 3: "בטח" בלשון הדיבור פירושה "בוודאי", "ללא ספק". לפי האקדמיה ללשון העברית, השימוש במילה "בטח" בהוראת "ודאי" הוא עממי.

להגשים

בדוגמה שלפנינו שם הפועל "להגשים" בא במקום שם הפועל "להשיג":

כך תצליחו להגשים באמת את המטרות שלכם ל־2019 (1.1.2019, מוסף 24, עמ' 8).

דיוק סמנטי מחייב שימוש בפועל "הגשים" בהקשר של הגשמת שאיפה וחלום או הוצאה לפועל וביצוע, אך בהקשר של ההגעה למטרה ומציאת המבוקש, עדיף להשתמש בפועל "השיג".[37] כלומר, יש לומר "להשיג את המטרה" לעומת "להגשים את החלום". השימוש בפועל "הגשים" במקום "השיג" שכיח בעברית העכשווית, עד כדי כך שיש הרואים בעניין זה בחירה סגנונית.

ספורות

בדוגמה שלהלן אפשר להבחין בחוסר דיוק בשימוש במילה "ספורות":

החמריה השחורה, ציפור נדירה שלפני שנים ספורות התחילה לקנן באילת ובערבה הדרומית, נצפתה עם הגוזל שלה בחי־בר ביטבתה (14.5.2019, עמ' 23).

בהקשר זה מתאימה המילה "מספר" במקום שם התואר "ספורות", שמשמעותו קשורה לבדיקת הכמות, כלומר כמות שנבדקה. בדוגמה שלעיל לא מדובר על שנים ספורות (שספרו אותן), אלא על "מספר שנים" (או "שנים מספר"), כלומר שנים אחדות (קדרי, 2006, עמ' 636).[38]

תופעה זו של חוסר דיוק בהיבט הסמנטי, אשר נתגלתה במספר מקרים בקורפוס, עשויה להימצא גם בעברית יום־יומית. היא בולטת בעיקר במשלב נמוך, שבו החריגות הלשוניות הן שכיחות, ואף משתקפות בו כאלמנטים רגילים וקבילים.

(4) סיכום

במאמר זה נבדק הנושא של העודפות והחריגות בלשון העיתון "ידיעות אחרונות". מן הממצאים עולה שיש עדויות רבות של שתי תופעות אלה המלמדות על בחירה סגנונית ייחודית. המסקנה העיקרית העולה מהמחקר היא שקווי הלשון הייחודיים שנתגלו בעיתון "ידיעות אחרונות", מצביעים בדרך כלל על נטייה מסוימת להעדפת כתיבה בסגנון הקרוב ללשון הדיבור, שבה החריגות וחוסר הדיוק נפוצים וקבילים. קווים אלה באים לידי ביטוי בעדויות הרבות לעודפות התחבירית והסמנטית וגם במופעים השונים של החריגות הלשוניות בעיתון זה. הממצאים הרבים וקווי הלשון שנדונו תורמים להכרת סגנונו האופייני של העיתון "ידיעות אחרונות" ולהבנת מקצת הסיבות העומדות מאחורי בחירה בסגנון זה ומאחורי הבחירה בצורות

37. למשמעויות אלה של שני הפעלים "הגשים" ו־"השיג" ראו אבן שושן (2010), המפרש את "השיג" בהוראת "קיבל לאחר מאמצים", "מצא את המבוקש".

38. לעניין הפן התחבירי של הצירופים "ימים מספר" ו־"מספר ימים" ראו מור (2019, עמ' 335-350).

הלשוניות המיוחדות.

נמצאה נטייה מסוימת לעודפות לשונית, וזו באה לידי ביטוי בענייני תחביר ולקסיקון. בתחביר נתגלתה עודפות של מילת היחס "את" לפני נושא, ובמקרים מעטים ניכרת עודפות במילות היחס ב־, ל־, מ־. היא משתקפת גם במרכיבים תחביריים נוספים, והם: "ש־" השעבוד לפני הסגר ולפני הנושא במשפט, כפילות בסמיכות, עודפות ביידוע ועודפות בכינוי הקניין במילה "כולם". העודפות הלקסיקלית משתקפת בהוספת המילים "אני" ו"בתוכה" לצורך ההדגשה. ניכרת גם עודפות של מילת השאלה "למה" משיקולים פרגמטיים וסגנוניים, המעידים על כוונת הכותב להדגיש את הסיבה העוקבת במשפט ולהבליט את האינטראקציה עם הקורא.

החריגות הלשונית בולטת בעיקר במאפיינים תחביריים, כגון שיבושים בשימוש בקשרים "בגלל ש־" ו"אם". יש מגמה להעדפת מילת השלילה "לא" לפני פועל בהווה במקום המילה המדויקת "אין". נמצא חוסר דיוק בהתאמת מילת השאלה "איזה", תופעה המעידה על כך שהיא הפכה לצורה מאובנת, בבואה במקום מילת השאלה "אילו". חוסר הדיוק בהתאם בא לידי ביטוי גם בשימוש באוגד התואם במין ובמספר לנשוא ולא לנושא. סגנון תחבירי ייחודי בעיתון "ידיעות אחרונות" משתקף בשימוש במילת הרמז "זה" ובמילת ההצגה "הינו" בתפקיד אוגד, במקום השימוש בכינוי גוף שלישי. במקרים מעטים נתגלו חריגות תחביריות נוספות. הכוונה היא למאפיינים האלה: הצירוף "איפה ש־" כפותח פסוקית מושא, השמטת "את" לפני מושא מיודע, שימוש מיוחד בשם פועל ובשם פעולה וסדר מילים מיוחד בסביבת המילה "יותר".

כמו כן נמצאו עדויות לחוסר דיוק סמנטי, כגון השימוש במילים "בטח" במקום "בוודאי", "הגשים" במקום "השיג", "ספורות" במקום "מספר".

רשימת המקורות (קיצורים)

דברי עיון ומחקר

אזר (תש"ם) = מ' אזר, "תחושת הזרות ב־"דחיית הממשלה את הבעיה", **בלשנות עברית חפ"שית** 16 (תש"ם), עמ' 5-11.

אזר (תשל"ו) = מ' אזר, "הסמיכות הפרודה והסמיכות הכפולה בעיתונות היומית", **חקר ועיון במדעי היהדות תשל"ו**, עמ' 9-24.

בהט ורון (תשל"ד) = י' בהט ומ' רון, **ודיק: תיקוני לשון ושיפור הסגנון**, תל אביב תשל"ד.

בורוכובסקי (2001) = א' בורוכובסקי, **הפועל: תחביר, משמעות ושימוש - עיון בעברית בת זמננו**, באר שבע 2001.

בורוכובסקי (2010) = א' בורוכובסקי, **העברית המדוברת: פרקים במחקרה ובדרכי הבעתה**, ירושלים 2001.

בנדויד (תשכ"ה) = א' בנדויד, "לתקנת לשון העיתונים", **לשוננו לעם טז-יז** (תשכ"ה), עמ' 49-80.

בר־אשר (תשע"ד) = מ' בר־אשר, "כיצד מתגבש התקן בלשון?", **העברית סב** (ג-ד) (תשע"ד), עמ' 89-98.

גבורה (תש"ס) = א' גבורה, "מבני סמיכות בחוזה משפטי", **חלקת לשון** 29-32 (תש"ס), עמ' 199-221.

גולדברג וקנטור" (2003) = ד' גולדברג וה' קנטור, "זה זה? לא, זה לא זה, זה זה!: על הכינוי "זה" בעברית של ימינו", **בלשנות עברית: כתב־עת לבלשנות עברית תיאורית, חישובית וויישומית** 53 (2003), עמ' 43-55.

דובנוב ומור (2012) = ק' דובנובד וא' מור, "בגלל שהיא ברת תוקף: שני פרטים בעברית הקדומה ובעברית הנחשבת בלתי תקנית", **העברית** ס, (ג-ד) (2012), עמ' 99-121.

הלוי (2004) = ר' הלוי, "שותק לו האדון: תפקודיו של המבנה "פועל + ל־ + כינוי חוזר לנושא בעברית של ימינו", **לשוננו** 66 (1-2) (2004), עמ' 113-143.

הלוי־נמירובסקי (2006) = ר' הלוי־נמירובסקי, "תפקודה של "זה" הבלתי לקסיקלית בעברית בת ימינו", **לשוננו** 68 (3-4) (2006), עמ' 283-307.

הנקין (1994) = ר' הנקין "יש גם את זה", **בלשנות עברית** 38 (1994), עמ' 41-54.

ותד (2014) = ע' ותד, "מאפייני הכתיבה של מורים לעברית באתר אצטבא", **אלחצאד** 4 (2014), עמ' 155-169.

זינגר (תשמ"ג) = מ' זינגר, "לשון העיתונות בישראל: לשון חיה?", **ספר השנה של העיתונאים תשמ"ג**, עמ' 103-108.

כהן (תשס"ט) = ח"א כהן, "קביעות תקן בלשון: חדשים גם ישנים", **מאתיים וחמישים שנות עברית חדשה חיים**, בעריכת א' כהן, ירושלים תשס"ט, עמ' 33-54.

לבנת (2014) = ז' לבנת, **יסודות תורת המשמעות: סמנטיקה ופרגמטיקה**, א', רעננה 2014.

לנדאו (תשמ"א) = ר' לנדאו, **מילים וצירופיהן: עיונים סמאנטיים בקולוקציות העיתונאיות**, רמת גן:

אוניברסיטת בר-אילן.

לנדאו (תשנ"ו) = ר' לנדאו, "פיענוח השתמעויות ומטרותיו בספרות הילדים: עיונים בתנאי הבטל וביחסי ההשוואה". **ספר הדסה קנטור**, בעריכת א', שורצולד וי' שלזינגר, רמת גן תשנ"ו, עמ' 117-129.

מוצ'ניק (תשס"ב) = מ' מוצניק, **לשון, חברה ותרבות**, ב, תל אביב תשס"ב.

מור (תשע"ו) = א' מור, "שלוש בי"תין מפוקפקות: באם, בכדי, נקט ב־", **לשוננו** ע"ח, ג (תשע"ו), עמ' 305-333.

מור (2019) = א' מור, "ימים מספר, מספר ימים", **לשוננו** 81 (2019), עמ' 335-350.

ניר (1989) = **ר' ניר, מבוא לבלשנות**, א, תל אביב 1989.

ניר (תש"ס) = ר' ניר, "על מטבעות לשון בלשון התקשורת", **לשון העיתונות בת זמננו: אסופת מאמרים לזכרה של מינה עפרון**, בעריכת מ' הורביץ, ירושלים-תל אביב, עמ' 86-112.

עבאס (2012) = ז' עבאס, **השתקפות מילות הקישור של העברית המקראית בתרגום רס"ג לתורה**, עבודת דוקטור, אוניברסיטת חיפה 2012.

עבאס (תשע"ו) =ז' עבאס, "עיון במילות קישור מקראיות ובדרך השתקפותן בתרגום לערבית של רס"ג", **חלקת לשון** 48 (תשע"ו), עמ' 19-42.

עמיחי (2017) = ג' עמיחי, **עברית של יום־יום וקצת היגיון: בעיקר ענייני לשון**, תל אביב 2017.

פולר (1991) = R. Fowler, *Language in the News*, London 1991.

פרוכטמן (תש"ן) = מ' פרוכטמן, **לשונה של ספרות: עיוני סגנון ותחביר בספרות העברית**, אבן יהודה תש"ן.

פרנק (2012) = א' פרנק, "חומרות, הידורים ושיבושים בלשון העברית :על תיקוני שגיאות ועל שגיאות מתקנים", **מים מדליו** 22-23 (הלשון העברית בהקשריה) (2012), עמ' 273-320.

צבי (תשס"א) = ת' צבי, "תרגומי "הנה" ו־"והנה" בתפסיר רס"ג לתורה", **בין עבר לערב**, ב', בעריכת י' טובי, תל אביב תשס"א, עמ' 65-71.

צדקה (1982) = י' צדקה, "'היא עסוקה בלהפגין את היופי שלה': צירוף יחס חדש", **פרקים: דיונים בשאלות חינוך והוראה** ד (1982), עמ' 49-60.

צרפתי (2003) = גב"ע צרפתי, **פרקים בתולדות הלשון העברית, יחידה 5: לשון המתרגמים**, תל אביב 2003.

קדרי (תשנ"א) = מ' קדרי, **תחביר וסמאנטיקה בעברית שלאחר המקרא**, א, רמת גן תשנ"א.

רשף (2008) = י' רשף, "לתולדות תיעודו של מבנה הבעלות "יש לו את" בראשית ימיה של העברית המדוברת", **לשוננו לעם: קונטרסים עממיים לענייני לשון** 56 (4) (2008), עמ' 226-233.

רשף (2016) = י' רשף, "על שורשי העברית המדוברת: תופעות המזוהות עם לשון דיבור בעיתונות העברית המוקדמת", **העברית שפה חיה**, ז', בעריכת רינה בן שחר וניצה בן ארי, תל אביב 2016, עמ' 387-408.

שורצולד (תשנ"ד) = א' שוורצוולד, **פרקים בתולדות הלשון העברית, יחידות 9-10: החטיבה המודרנית**, תל אביב תשנ"ד.

שורצולד (2001) = Ora R. Schwarzwald, *Modern Hebrew*, Munchen 2001

שלזינגר (תשמ"ו) = י' שלזינגר, **פרקים בסגנונם של מאמרים בעיתונות העברית של ימינו**, עבודת דוקטור, רמת גן: אוניברסיטת בר־אילן תשמ"ו.

שלזינגר (1991) = י' שלזינגר, "רכיבי סגנון של לשון 'מלומדים'": עיון במשלב העיתונאי, **ביקורת ופרשנות** 28 (1991), עמ' 141-147.

שלזינגר (תש"ס) = י' שלזינגר, "הלשון, בעלי הלשון והתקשורת", **לשון העיתונות בת זמננו: אסופת מאמרים לזכרה של מינה עפרון**, בעריכת מ' הורביץ, ירושלים-תל אביב תש"ס, עמ' 191-206.

שלזינגר (2000) = י' שלזינגר, **לשונות העיתון: מאפיינים סגנוניים בלשון העיתונות היומית הכתובה**, באר שבע: אוניברסיטת בן גוריון 2000.

שלזינגר ורביד, ד (תשנ"ח) = י' שלזינגר וד' רביד, "הסמיכות הכפולה בעברית החדשה: עודפות או קיום עצמאי?, **בלשנות עברית** 43 (תשנ"ח), עמ' 85-97.

שתיל (תשס"ד) = נ' שתיל, "תחביר המדרגים 'יותר, פחות, הכי' בצירופי קטגוריות שונות בלשון הדבורה", **העברית ואחיותיה** ד-ה (תשס"ד), עמ' 317-345.

שתיל (2014) = נ' שתיל, **התפתחויות בלשון ימינו**, ירושלים 2014.

ספרי יעץ

אתר האקדמיה ללשון העברית = https://hebrew-academy.org.il

אבן שושן (2010) = א' אבן שושן, מילון אבן שושן: מחודש ומעודכן לשנות האלפיים, תל אביב 2010.

וולטקה ואוקונור (1990) = B. K. Waltke, and M. O'Connor, *An Introduction to Biblical Hebrew Syntax, Winona Lake*, Indiana 1990.

ז'ואון ומוראוקה (2006) = P. Joüon, and T. Muraoka, *A Grammar of Biblical Hebrew*, revised English edition, Rome 2006.

קאוטש (1909) = E. Kautzsch, (Ed.), *Gesenius' Hebrew Grammar*, Oxford (Cowley, A.E. trans) 1910.

קדרי (2006) = מ' קדרי, **מילון העברית המקראית: אוצר לשון המקרא מאל"ף עד תי"ו**, רמת גן 2006.

ثقافة وتاريخ - מורשת והיסטוריה

طارق بصول - **טארק בסול**
شفاعمرو: منذ حُكم الزيادنة وحتى انتهاء الحكم المصريّ 1730-1840

حسيب شحادة – **חסיב שחאדה**
السامريون في فلسطين

عوديد شاي وحنان زيتاوي- **עודד שי וחנאן זיתאוי**
حِفظ التراث الفلسطينيّ المحليّ في منطقة (المثلث): متاحف الآثار والتراث

شفاعمرو: منذ حُكم الزيادنة وحتى انتهاء الحكم المصريّ 1730 - 1840.[1]

שפרעם: מתקופת משפחת זידאן עד תום השלטון המצרי: 1730–1840

طارق بصول

טארק בסול

ملخَّص

منذ أن تولّت عائلة آل زيدان الحكم في الجليل الغربي في سنوات الـ-30 من القرن الثامن عشر حتى انتهاء الحكم المصريّ في البلاد عام 1840، شهدت شفاعمرو عدّة تغيرات في المدى الجغرافي. وذلك بفضل موقعها الجغرافي، فقد اهتمّ الزيادنه وبالتحديد ظاهر العمر الزيداني، وهو أحد أبناء آل زيدان، بجعلها مركز حكم محلي للقرى التي تحيط بها، وتعيّن ابنه عثمان

كلمات مفتاحيّة: شفاعمرو، ظاهر العمر الزيداني، اقتصاد، ديموغرافيا والمبنى العمراني.

תקציר

מאז השתלטו הבדווים בני משפחת זידאן על הגליל המערבי בשנות ה־30 למאה ה־18 ועד תום תקופת השלטון הצבאי המצרי בארץ ישראל ב־1840 ידע הכפר הערבי שפרעם תמורות גאוגרפיות חשובות. המושל ד'אהר אל־עומר עשה אותו למרכז שלטונו בגליל התחתון המערבי ב־1730, בנה בו מבני ציבור חשובים ואכלס אותו במתיישבים חדשים. גם אחרי שהעביר את בירתו לעכו ב־1767 השאיר את היישוב כמרכז לאזור כפרי נרחב. המושלים המקומיים והחיצוניים ששלטו בגליל אחריו טיפחו הרבה פחות ממנו את התפתחותו, מה שהוביל לנסיגה כלכלית, גרם סבל רב לתושבים והביא לירידה דמוגרפית.

מילות מפתח: שפרעם, ד'אהר אל־עומר אל־זידאני, כלכלה, דמוגרפיה, התפתחות פיזית.

1. هذه الدراسة تعتمد على بحث لنيل شهادة الماجستير: בסול, ט. (2013). **שפרעם – תמורות במרחב הגיאוגרפי בשלהי התקופה העות'מאנית 1750-1914**. עבודת מוסמך בהדרכת ד"ר תמיר גורן, המחלקה ללימודי ארץ-ישראל וארכיאולוגיה, אוניברסיטת בר-אילן. (להלן: בסול, **שפרעם**).

ليكون حاكمًا عليها، وهذا الأخير سارع إلى فرض الأمن والاستقرار ليتكوّن بهذا انطلاقة للنمو الاقتصادي وازدياد عدد سكانها نتيجة موجات المهاجرين الذين وفدوا إليها. إلّا أنّ هذا التغيير الإيجابي لم يستمر بعد انتهاء حكم آل زيداني، فجميع الحكّام الذين جاءوا فيما بعد لم يصبّوا ذلك الاهتمام الذي ميّز آل زيدان في شفاعمرو؛ ممّا أدى الى تراجع اقتصادي وديموغرافيّ.

مقدِّمة

تُعدّ شفاعمرو من المدن التاريخية في البلاد، وهي تقع على تلال الجليل الأسفل الغربي على ارتفاع 100م عن سطح البحر الأبيض المتوسّط، وتمتدّ بين المدن الرئيسية الثلاث في المنطقة (عكا-حيفا-الناصرة) حيث تبعد عن كلّ منها مسافة 20 كلم. (בסול, 2021, עמ׳ 31; بصول، 2021، ص.، 41).

تصل كمية الرواسب في البلدة حوالي 500 ملم بالمعدل. معظم الصخور المنتشرة في المكان من الجير الّتي تبلورت عليها قشرة نارية تُستخدم كمواد للبناء. معظم الأراضي الصالحة للزارعة موجودة في السهول والأودية. (יצחקי, 1978, עמ׳ יב) أمّا مصادر المياه في شفاعمرو فهي محدودة، والزراعة مُقتصرة على الأراضي الخصبة والسهلية المُعدة لذلك.

המאמר מתחקה אחר תהליך צמיחתו של הכפר שפרעם בתקופה האמורה, בוחן את התקופות השונות ואת הגורמים שהשפיעו על התפתחותו הכלכלית, הדמוגרפית והפיזית.[1]

מבוא

שפרעם הוא כיום ישוב בגליל התחתון המערבי השוכן בלב אזור של גבעות נמוכות המכונה על שמו "גבעות שפרעם", במרחק כשמונה עשר ק"מ בקו אוויר מחוף הים התיכון וכעשרים ק"מ מכל אחת מן הערים עכו, חיפה ונצרת (בסול, 2021א, עמ׳ 24; אל-דר, 1988, עמ׳ 15; גולני, 1966, עמ׳ 17). האקלים ים-תיכוני וכמות המשקעים הממוצעת כ-500 מ"מ בשנה. המסלע ברובו גיר קירטוני רך שעליו התפתח במקומות רבים קרום קשה של נארי - אבן נוחה לחציבה ולבניין. מדרונות הגבעות טרשיים, ולפיכך שטחי העיבוד החקלאי מצויים ברובם בעמקי הוואדיות הצומח הטבעי באזור במאה ה-19 היה בעיקרו יער-פארק[2] של אלון התבור, ובשטחים הפתוחים צמחה בעיקר בתה

1.*המאמר מתבסס על עבודת המוסמך שלי: בסול, ט' (2013).שפרעם – תמורות במרחב הגאוגרפי בשלהי התקופה העות'מאנית 1750–1914, עבודת מוסמך בהדרכת ד"ר תמיר גורן, המחלקה ללימודי ארץ-ישראל וארכיאולוגיה, אוניברסיטת בר-אילן, רמת-גן. (להלן: בסול, 2013) המבנה הפיזי = השטח הבנוי. מונח זה מוקבל במחקר גאוגרפי.

2. יער-פארק הוא יער שבו העצים גדלים במרווחים גדולים יחסית, ויש בו גם שכבת עשבים ושיחים נמוכים אשר שמה בתה.

(Palestine Exploration Fund, 1879, p. 272).

منطقة نواة شفاعمرو التاريخية (الحيّز العمراني حتى منتصف القرن الـ19، يُسمّى اليوم بالبلدة القديمة) تقع على تلة ترتفع عن سطح البحر ما يقارب 100م في نهاية فرع جيولوجي طويل ينحدر من تلال بئر المكسور شرقًا نحو نهر النعامين (الناعمة) غربًا، يُحاط هذا الفرع بوادي سقيع (سُمي سقيع نسبة إلى درجات الحرارة المنخفضة في الأيام الباردة) جنوبًا ووادي "أبو عفن" شمالاً، ويلتقيان على بعد أقل من 1 كلم غربي البلدة. (انظر: خريطة رقم 1– 2)

جنوبي وادي سقيع، تنحدر التضاريس غربًا بشكل تدريجي من الأعلى إلى الأسفل حتى تصل إلى السهل الساحلي. عند الوقوف على قمة التلة بالقرب من القلعة يبدو للرائي منظر مفتوح لجزء كبير من الجليل الغربي والذي يمتد من رأس الناقورة في الشمال حتى سلسلة جبال الكرمل في الجنوب. مصدر المياه الرئيسي هو عين شفاعمرو (Shefa ʿamr)، الذي يقع على بعد يقارب كيلومترا واحدا إلى غربي البلدة القديمة في نقطة التقاء بين وادي السقيع ووادي «أبو عفن» بالقرب من طريق عكا–الناصرة الرئيسي (انظر صورة رقم 1). في عام 1875 تم بناء حوض حول العين من أجل الحفاظ على

עשבונית המאפשרת רעיית צאן ובקר בחורף ובאביב. מספר המעיינות קטן ושפיעתם מועטה, וחקלאות השלחין מוגבלת לשטחים קטנים בסמיכות למעיינות ולאפיקי נחלי־האיתן (בסול, 2021א, עמ׳ 45).

גרעינו הוותיק של שפרעם שוכן על ראש גבעה בגובה כ־100 מ׳ מעל פני הים, בקצה שלוחה ארוכה היורדת מהר חנתון מערבה בין ואדי א־סאקיע (السقيع, es-Sakiah) בדרום לוואדי אבו־עאפן (أبو العفن, Abu ʿAfen) בצפון המתנקז מערבה ומתאחד עימו. מערבה ממנו משתפלת הטופוגרפיה לעבר עמק זבולון בכמה מדרגות של גבעות הולכות ונמוכות. מראש גבעת שפרעם יש תצפית פתוחה אל חוף הגליל, מראש הנקרה בצפון ועד רכס הכרמל בדרום, ואל חלק גדול מן הגליל המערבי ההררי. לכיוון מזרח-דרום־מזרח הגבעה משתפלת במתינות, אך בצפון, במערב ובדרום־מערב מדרונותיה תלולים יחסית וטרשיים. פחות מ־1 ק״מ מצפון־מערב לשפרעם התחברה דרך משנית שהגיעה מחיפה אל הדרך הראשית עכו-נצרת (בסול, 2021א, עמ׳ 44-46).

מקורות המים בקרבתו המיידית של שפרעם מועטים. החשוב שבהם הוא עין שפא־עמר (عين شفاعمرو, Shefa ʿAmr) הנובע כקילומטר מערבה לשפרעם, במפגש הוואדיות א־סאקייע

جودة مياهه

(Cander and Kitchener, 1881, p-272; בן אריה ואורן, 1983, עמ' 323). ولكي لا يعاني السكّان من نقص في المياه اهتموا بالاحتفاظ بآبار المياه لسدّ احتياجاتهم. (בן אריה ואורן, 1983, עמ' 323).

منذ بداية الحكم العثماني عام 1517 وحتى بداية القرن الثامن عشر (الفترة التي بدأ حكم آل زيدان في الجليل)، تطورت شفاعمرو بشكل بطيء وذلك نتيجة انعدام الأمن والاستقرار الذي شهدته البلاد في تلك الفترة بسبب حالة الفراغ السياسي آنذاك في البلاد خلال القران السادس عشر. (بصول، 2021، ص.، 65-64) وخلال القرن الـ17 حاولت عائلات محلية مثل: آل طرباي ملء هذا الفراغ، إلّا أنّه في أواخر القرن السابع عشر وبداية القرن الثامن عشر ظهرت في الجليل عائلة أخرى على الساحة السياسية وهي عائلة زيدان. هذه العائلة وصلت من شبه جزيرة العرب وسكنت في الجليل، ومنذ سنوات الـ30 من القرن الـ18 حتى عام 1775 تمكّنت من السيطرة على الجليل الغربي. (بصول، 2019، ص.، 61-60؛ בסול, 2021, עמ' 32) وبعد انتهاء حكم آل زيدان (بعد مقتل ظاهر العمر الزيدان في آب عام 1775) استلم زمام الحكم في الجليل والبلاد حتى عام

ואבו־עאפן ובסמוך לדרך הראשית עכו-נצרת (ראו תמונה 1-7). בסקר מ־1875 נמסר שמקור המים סגור בתוך מבנה שהוקם מעליו ולצידו שוקת (Conder & Kitchener,1881, p. 272). עוד נמסר שם שבתוך הכפר היו כמה בארות שאחת מהן, ביר ח'ושה, נודעה בטיב מימיה. במאה ה־19 נמצאו השטחים הפוריים והנוחים לעיבוד שלו במזרח עמק זבולון, במרחק כשעתיים הליכה מערבה מהכפר. שאר אדמותיו השתרעו על הגבעה שעליה ניצב הכפר ועל הגבעות הסמוכות. אלא שהמסלע הטרשי, המדרונות התלולים והחלוקה למטליות קרקע קטנות הנשענות על טרסות הקשו על החקלאים את עיבודן. מאז כיבוש הארץ על ידי העות'מאנים בשנת 1517 ועד ראשית המאה ה־18 התפתח הכפר שפרעם באיטיות רבה. התפתחות זו הייתה תנודתית בגלל חוסר הביטחון בארץ ופלישות בדווים, ובשלהי המאה ה־17 היה למעשה חרב למחצה, ריק כמעט מתושבים ורוב שדותיו נטושים. לאורך המאה ה־17 ניסו משפחות מקומיות, כגון משפחת טראבאי, למלא חלל פוליטי בגליל, אך לקראת סיום המאה ועם תחילת המאה ה־18 בלט מעמדה של משפחת זידאן, שהגיעה מחצי האי ערב והתיישבה בגליל העליון, ומאז שנות ה־30 של המאה ה־18 ועד 1775 שלטה גם בגליל המערבי (בסול, 2019, עמ' 60-61).

1840 عدة شخصيات محلية وأخرى إقليمية: أحمد باشا الجزار، سليمان باشا العادل، عبد الله باشا. خلال تلك الفترة (1775– 1831) وصلت إلى البلاد حملة نابليون بنوبارت عام 1799، وفي عام 1831 قرّر والي مصر محمد علي باشا تحدّي السلطان العثماني والخروج بحملة عسكرية على بلاد الشام ومن ضمنها بلادنا، وقد استمر حكمة في البلاد مدة عشر سنوات حتى عام 1840. (בסול, 2021, עמ' 32)

الهدف من هذه الدراسة فحص عاملين: الأوّل، مدى أثر الموقع الجغرافي لشفاعمرو على اتّخاذ بعض القرارات السياسية خلال الفترة الزمنية من عام 1730 وحتى عام 1840. ثانيًا، كيف انعكست هذه القرارات السياسية على الحيّز الجغرافي لشفاعمرو، من حيث مكانتها الإدارية وتحويلها لمركز إدارة محلي، التغيّرات الديموغرافية، بسبب وصول عدد من السكّان إلى البلدة من الطوائف المختلفة وبالتحديد: الطائفة الإسلامية واليهودية، في المقابل الهجرة السلبية نتيجة الأحداث التاريخية، وكذلك تفحص هذه الدراسة التغيرات الاقتصادية التي تبلورت نتيجة الأحداث التاريخية، منها زراعة الأراضي وزيادة

אחריה שלטו בגליל בזה אחר זה עד 1831 אחמד פחה 'אל־ג'זאר' (1775-1804), סולימאן פחה (1804-1819) ועבדאללה פחה (1819-1831) - תקופה שנקטעה למשך חודשים ספורים במהלך כיבוש הארץ על ידי נפוליאון ב־1799. ב־1831 מרד מושל מצרים מוחמד עלי (1789-1849) באדונו הסולטאן העות'מאני ופלש לארץ ישראל ולסוריה, והחזיק בהן עד שנהדף חזרה לארצו ב־1841. לפיכך את התקופה שמשנות ה־30 למאה ה־18 ועד סוף שנות ה־30 למאה ה־19 בגליל אפשר לאפיין כתקופת השליטים "המקומיים" (כמשפחת זידאן) ו"החיצוניים" (כנפוליאון ומוחמד עלי), והתקופה שבה עוסק המאמר מתאפיינת מצד אחד במיקום ייחודי ומצד שני בניידות פוליטית.

למאמר הנוכחי שתי מטרות: האחת, לבחון את השפעת תכונות המיקום והאתר של שפרעם על התפתחותו בתקופה הנדונה. השנייה, לבחון את השפעת המושלים בתקופה זו על התפתחותה הגאוגרפית־יישובית של שפרעם בכמה מדדים: המעמד המנהלי - ובו תיבחן השפעת מיקומה הגאוגרפי על מעמדה המנהלי; הכלכלה - ובמדד זה ייבחנו התמורות שחלו בענפי התעסוקה בעקבות מדיניות המושלים המתחלפים; הדמוגרפיה - ובו יידונו התמורות שחלו בקרב כל אחת מהעדות שחיו בשפרעם,

المحاصيل، في المقابل ترك الأرض، وفي الختام تحاول الدراسة تسليط الضوء على التغيرات التي حصلت على المدى العمراني، من حيث الأبنية التي أقيمت في تلك الفترة، تقسيم الأحياء الطائفية وموقعها بالنسبة للنواة (القلعة).

المصادر التي تعتمد عليها الدراسة

تعتمد هذه الدراسة على المجال العلمي للجغرافية التاريخية، الذي يهتم بدراسة الحيّز في الماضي، من خلال عرض الأسئلة الجغرافية التي تصف المكان والإجابة عليها من خلال اعتماد المصادر التاريخية الموجودة في الإرشيفات المختلفة، مذكرات، جرائد، كتب رحالة، خرائط، وفي بعض الأحيان إجراء مقابلات مع شخصيات عاشت تلك الفترة. (بصول، 2021، ص.، 28– 30؛ بصول، 2019، ص.، 13– 14) بالإضافة إلى الاعتماد على مصادر ثانوية للباحثين. جميع الدراسات التي أُعدِّت عن تلك الفترة لم تسلِّط الضوء على شفاعمرو، وكانت دراستي للماجستير عام 2013، (בסול, 2013) ريادِيّة في تناول الجغرافية– التاريخ وتمّ التطرق إلى التغيرات الجغرافية التي شهدتها شفاعمرو منذ عهد ظاهر العمر الزيداني وحتى عشية الحرب العالمية الأولى عام 1914، وقد صدرت ההגירה אליה וממנה והחלוקה הפנימית של האזור הפיזי (הבנוי).

מקורות לחקר התפתחות שפרעם במאות 18-19

המחקר המוצג כאן משתמש בעיקר בגישת המחקר הגאוגרפית־היסטורית, המתאימה לשחזור ההתפתחויות הגאוגרפיות של התיישבות האדם בעבר ובגורמים להן. התשובות לשאלות המחקר הגאוגרפי־היסטורי מתבססות על מגוון חומרי תיעוד בני הזמן הנמצאים בארכיונים, על יומנים בני הזמן ועל זיכרונות שנכתבו מאוחר יותר, על עיתונות בת הזמן, על מפות ותצלומים היסטוריים, על ראיונות עם תושבים שהכירו את המקום בתקופות עבר ועל שרידים שנותרו בשטח. בנוסף לכך משתמשים במקורות משניים מחקריים ואחרים שנכתבו על התקופה, על הנושא הנחקר ועל נושאים אחרים הרלוונטיים למחקר.

בספרות המחקר על התפתחותה הכללית של ארץ ישראל ועל הגליל ושליטיו במאה ה־19 לא נזכרים הכפר שפרעם והתפתחותו כמעט לחלוטין, וספרות המחקר העוסקת ישירות בשפרעם בתקופה זו מסתכמת בעבודה אחת בלבד - עבודת הדוקטור מ־1983 של מאג'ד אל־חאג', העוסקת בסגנונות החיים של משפחות בשפרעם במאות 19-20 (אל־

الدراسة كتاب عام 2021 (بصول، 2021). رسالة الدكتوراه التي أعدّها ماجد الحاج عام 1983 (אל-חאג, 1983) تمحورت حول التغيرات التي طرأت على العائلة العربية من خلال تسليط الضوء على العائلة العربية في شفاعمرو. إبراهيم الدر (ابن شفاعمرو) أصدر كتابا يحتوي على معلومات عن عائلته الدر (الوالد، الأعمام والأبناء) غير أنّه لم يتعمق في المعطيات الجغرافية للبلدة. (الدر، 1988) مؤلِّف آخر وهو إلياس جبور (وهو ابن جبور ثاني رئيس للبلدية 1933– 1969) اهتمّ بتوثيق الأحداث التاريخية نقلًا عن والده، لكن جميع الكتب التي أصدرها لم تتمحور حول التحليل الجغرافي التاريخي (جبور، 2009– 2015). ثمّة أيضا كتيِّب يتطرّق إلى السكّان اليهود في شفاعمرو الذي وثّق عام 1918 حياة السكان اليهود في شفاعمرو. (וילנסקי, תרע״ט). هناك أيضا إبراهم موشه لونش (לונץ, תר״ס)، يسحاق بن تسفي (בן-צבי, תשכ״ט) وزئيف فيلنائي (וילנאי, 1962) حيث كان جُلّ دراستهم عن الأقلية اليهودية في شفاعمرو ولم يتطرّقوا إلى المدى الجغرافي. (לונץ, תר״ס, עמ׳ 134- 135; בן צבי, תשכ״ט, עמ׳ 148- 162).

تعتمد هذه الدراسة على بعض المصادر الأولية من تلك الفترة التاريخية (1730– 1840): مخطوطات عبود חאג׳, 1983). אלא שעניינו של מחקר זה סוציולוגי בעיקר וכמעט אינו עוסק בהתפתחות הגאוגרפית של שפרעם. נוסף על מחקר זה, ספרו של אבראהים אל־דר מ־1988 המוקדש בעיקרו לתיאור משפחתו, תולדותיה וקורותיה, (אל־דר, 1988); ספר שהוצאתי לאור בשנת 2021. ספר זה, שהוא תרגום עבודת המאסטר שלי מהשפה העברית לשפה הערבית, עוסק בהתפתחותה של שפרעם מאז תחילת שלטונם של בני זידאן עד ערב מלחמת העולם הראשונה (בסול, 2021א). הספר כמעט אינו עוסק בניתוח גאוגרפי היסטורי, חסר שאותו ישלים המחקר הנוכחי. נוסף על כך פרסמתי לאחרונה מאמר שעוסק בשפרעם בתקופה מאוחרת יותר - בשלהי התקופה העות׳מאנית (בסול, 2021ב). המאמר עוסק בגאוגרפיה ההיסטורית של היישוב משנת 1864 עד ערב מלחמת העולם הראשונה.

אליהם מצטרפים שלושה מספריו של אליאס ג׳בור מ־2000 ו־2009 ו־2015 שעוסקים בעיקר בחיי היום־יום בשפרעם בתקופת השלטון העות׳מאני, המנדט הבריטי ומאז קום מדינת ישראל (ג׳בור, 2009א, 2009 ב, 2015). אומנם ספרים אלו לא ניסו לשחזר בצורה שיטתית את התפתחות שפרעם מבחינה דמוגרפית, כלכלית או פיזית, אך ניתן לשאוב מהם מידע ונתונים רבים על היישוב, על האוכלוסייה, על החינוך

الصباغ، حفيد ميخائل الصباغ، وزير ظاهر العمر الزيداني (صباغ، 1884)، بعض الوثائق التاريخية التي تم الحصول عليها من أروقة أرشيف البلدية، تقرير أعدّه زئيف فلنائي عام 1962، يعتمد فيه على عدة مقالات لأشخاص محليّين: رئيس البلدية، نائب رئيس البلدية، وتم استنباط الكثير من المعلومات التي أفادت البحث، (تقرير زئيف فلنائي، 1962)، وكذلك تمّ اعتماد سجل المحكمة الشرعية لعام 1841. تعتمد الدراسة على بعض الخرائط، منها خريطة جاكوتين لعام 1818، خريطة صندوق الدراسات البريطانية عام 1880، وكذلك تم استخدام كتب رحّالة من تلك الفترة (Clarke, 1812؛ Buckingham, 1822). اعتمدت الدراسة أيضا على كتاب إبراهيم

صورة رقم 1: مضخّة المياه الموجودة في عين شفاعمرو في الجهة الغربية (المدخل الغربي اليوم)، لا يمكن الوصول إلى المكان بسبب الجدار الحديدي المحيط بالمكان. (تصوير الكاتب 2020. 12. 19).

לאורך תקופה ארוכה. כמו כן ישנו סיכום קצר של תולדות קהילת יהודי שפרעם בעת החדשה, והוא נכלל בדו"ח מִפקד יהודי הגליל שערך המשרד הארץ־ישראלי של ההסתדרות הציונית בסתיו תרע"ט (1918) (וילקנסקי, תרע"ט, עמ' 28-29). גם אברהם משה לונץ, יצחק בן־צבי וזאב וילנאי התמקדו בעיקר בתולדות הקהילה היהודית בשפרעם וכמעט לא התייחסו לכפר עצמו ולהתפתחותו (לונץ, תר"ס, עמ' 134-135; בן־צבי, תשכ"ט, עמ' 148-162).

במאמר זה השתמשתי בכמה מקורות ראשוניים שלא נודעו עד כה או שלא נוצלו היטב, כמו המסמכים (מח'טוטאת, مخطوطات) שכתב עבוד סבאג', נכדו של מיכאל סבאג' - הווזיר הראשי ואיש סודו של ד'אהר אל־עומר

תמונה 1: משאבת המים הנמצאת במקום המעיין ההיסטורי עין שפא־עמר, בוואדי מערבה ליישוב. כיום לא ניתן להגיע למקום בשל גדר הברזל המקיפה אותה. צולם ע"י המחבר ב־19.12.2020.

العورة، أحد الأشخاص الذين جلسوا في ديوان سليمان باشا، والي عكا (1804–1819) ودَوّن العديد من الأحداث. (العورة، 1936).

حكم آل زيدان في الجليل

خلال الفترة التّاريخيّة التي تتمحور حولها هذه الدراسة، ثمّة العديد منَ الشّخصيّات السّياسيَّة وأخرى تاريخيّة، إلّا أنّ آل زيدان وابنهم ظاهر العمر الزّيدانيّ كان لهم قسط أكبر؛ كونهم أبقوا الكثير منَ البصمات على المدى الجغرافيّ؛ فظاهر العمر استطاع تحويل الجليل ممّا هو مهمَّش إلى ما هو مركز الأحداث بعد أنِ استعملَ حِنكةً سياسيّة معَ السّياسيّينَ، وأحسنَ المعاملة معَ السّكّان المحلّيّين، وقام بتخطيط استراتيجيّ متين معتمدًا على الموقع جغرافيّ عظيم (כהן, 1982, עמ׳ 119; معمر، 1979، ص.، 44).

ذكر محمود يزبك في كتابه «الشّيخ ظاهر العمر الزّيدانيّ» أنّ هذه العائلة ظهرت في شمال البلاد في أواخر القرن السابعَ عشرَ، وعملت لدى والي صيدا كملتزمين، ومعَ مرور الوقت ازداد نفوذها وبالتّحديد ما يخصّ ابنهم ظاهر العمر (يزبك، 2017، ص.، 7).

كما نجحت عائلة آل زيدان في توطيد حكمها في الجليل من خلال تسلم بعض شخصيات العائلة وظيفة ملتزم، ومن

(סבאג׳, 1884). תיעוד מכמה סוגים נמצא בארכיון עיריית שפרעם וגם הוא שימש אותי במחקר זה. מידע נוסף לוקט מספרי תיירים וסיירים שביקרו בארץ ישראל במאות 18-19 (Clarke, 1812; Buckingham, 1822) וממפות היסטוריות. עוד שימש במחקר ספרו של אבראהים אל־עורה, אחד מאנשיו של סילמאן פחה, מושל עכו בשנים 1804-1819, שתיעד את כל מעשיו ופעילותיו של אדונו (אל־עורה, 1936). מאחר שהמחקר עוסק בגאוגרפיה ההיסטורית, השתמשתי גם במפות היסטריות ששפכו אור על ממצאי מחקר: מפת ז׳קוטין משנת 1818, מפת הקרן הבריטית לחקר ארץ ישראל משנת 1880 ואחרות.

עליית משפחת זידאן לשלטון בגליל

בשלהי המאה ה־17 נכנסו והתיישבו בארץ ישראל קבוצות של מהגרים שמקורן באזורים שונים במזרח התיכון, לרוב באו מחצי האי ערב. אחת מהן הייתה משפחת זידאן הבדווית, ובראשה עומר אל־זידאני אביו של ד׳אהר, שהתיישבה בגליל והצליחה להתקרב לתושבים ולזכות באהדת האוכלוסייה המקומית. עם הזמן הלך כוחם של הזידאנים וגבר עד שהצליחו לחכור מן הסולטאן את הזיכיון למשרת

بين الشخصيات البارزة من هذه العائلة كان ظاهر ابن عمر الزيداني الذي وُلد في قرية عرّابة عام 1689، وعندما اشتد عوده وأصبح في سنّ الرابعة عشرة تسلَّم مكان والده عمر الزيداني ليكون ملتزما على الجليل. تمكّن ظاهر العمر بجباية الأموال من بناء قاعدة اقتصادية له خدمته في بناء جيش متين ساعده في السيطرة على الجليل من بحيرة طبريا في الشرق حتى عكا على ساحل البحر في الغرب.

في تلك الفترة، قُسِّمت البلاد إلى لواءين: الجليل ومرج بني عامر (سمي ببني عامر نسبة إلى الصّحابيّ الجليل دحية بن عامر الكلبي)، وقد كان كلا اللواءين تابعين لولاية صيدا. وما تبقى من البلاد كان تابعا للواء سوريا. كان الوالي هو الذي يدير الولاية ويتم تغييره كل أربع سنوات بقرار من الباب العالي في إسطنبول. وقد اقتصرت وظيفة الوالي على جباية الضرائب ونقلها إلى إسطنبول، وفرض الأمن والاستقرار في منطقة نفوذه.

منذ أن تولّى ظاهر العمر وظيفة ملتزم استطاع فرض الأمن والاستقرار في منطقة نفوذه. نتيجة لذلك قرّر والي صيدا تعيينه حاكم منطقة صيدا، ومع مرور الوقت استطاع ظاهر عمر إبراز قدراته والسيطرة على الجليل حتى وصل إلى عكا، ومن ضمنها شفاعمرو (بصول، 2019، ص.، 98).

גובה המיסים (מולתאזם, ملتزم) בגליל העליון, שהניבה להם הכנסות נאות והגבירה עוד יותר את כוחם ואת השפעתם. הם גם השכילו לנצל את הסכסוך בין קואליציות הכפרים והשבטים של ה"קייס" (ברובם מוסלמים סונים) וה"ימן" (ברובם שיעים ודרוזים) בגליל כדי להרחיב את השפעתם. אך בעוד עומר אל־זידאני ואחיו הסתפקו בשליטה ובמשרת גובה המיסים בגליל העליון, לבניהם היו שאיפות גבוהות יותר. הבולט בהם היה ד'אהר אל־עומר (1689-1775) שהופיע על הבמה הפוליטית בגליל בסביבות שנות ה־20 למאה ה־18 (יזבכ, 2017, עמ' 7). מגיל צעיר הוא שאף לעמוד בראש המשפחה ולהנהיג אותה, ולאחר מות אביו ב־1703 ירש את משרתו כגובה המיסים עבור המושל בגליל העליון (כהן, 1982, עמ' 119; אל־מעמר, 1979, עמ' 44).

באותה עת נחלקה ארץ ישראל לשני מחוזות: הגליל ועמק יזרעאל (מרג' אבן־עאמר, مرج ابن عامر) השתייכו לפלך צידון (וילאית א־סיידה, ولاية صيدا) ושאר חלקיה היו כפופים לפלך דמשק (וילאית סוריה א־שאמס, ولاية سوريا). בראש כל פלך עמד מושל שתואר פחה, שהוחלף מדי כמה שנים בהוראת השלטון המרכזי באיסטנבול. עיקר תפקידו היה לאסוף את מיסי התושבים ולהעבירם לאיסטנבול, ולהבטיח את

شفاعمرو في عهد آل زيدان 1730–1775

بداية التمدين واستيطان الطائفة المسيحية الكاثوليكية 1730– 1749

منذ بداية الحكم العثماني في البلاد عام 1516/7 حتى بداية حكم آل زيدان في ربوع الجليل مطلع القرن الثامن عشر، بقيت شفاعمرو قرية صغيرة، غير أنّه مع بداية عهد آل زيدان بدأت قاعدة التمدين تغزو الحيّز الجغرافي في شفاعمرو، فبعد أن استلم ظاهر العمر الزيداني الحكم على الجليل عام 1720م، اهتمّ بفرض الأمن والهدوء في مناطق نفوذه، ومن ناحية سياسة- جغرافية اهتم ظاهر العمر بتقسيم الجليل إلى عدة مناطق جغرافية وتعيين حاكم من عائلته على كل منطقة. خلال سنوات الـ–30 من القرن الثامن عشر تم تعيين محمد علي ابن عم ظاهر العمر الزيداني حاكما على شفاعمرو والمنطقة التي تحيط بها، ويذكر عبود الصباغ: «وصار ضاهر كل سنه يتقوى عن سنه ويحارب مشايخ الفلاحين الذين بالقرب من {منه} ويأخذ بلادهم ويلتزمها من وزير صيدا ولا عاد احتاج الى كفالة امير جبل الدروز عند الوزير لأنه اشتهر بالقوة ورجالاً ومالاً. وابن عمه محمد العلي الذي كان ساكن الدامون كذلك صار يتقوى في الساحل وأخذ شفاعمرو وبلادها مركزًا له». (صباغ، 1884، ص.، 7)

أمّا بالنسبة لاستيطان الطائفة المسيحية وبالتحديد الطائفة الكاثوليكية في المكان، فقد أشار فيكتور جرين (ויקטור גרן)، أحد أعضاء جميعة صندوق البحث البريطاني הביטחון והשקט באזור. משמונה ד'אהר אל־עומר לגובה המיסים עלה בידו להשליט שקט וביטחון באזור. לאור הצלחתו מינה אותו הוואלי של צידון למושל אזור צפת, ושיח'ים אחרים ממשפחת זידאן מונו למושלי אזורים אחרים בגליל (הד, 1942, עמ' 13). עם גבור כוחו ועליית מעמדו שאף ד'אהר אל־עומר להרחיב את תחום שליטת וסמכותו עד חוף הים התיכון ולהשתלט גם על עכו - עיר נמל ובירת מחוז הגליל כולו (בסול, 2019, עמ' 98).

חידוש שפרעם וייסוד קהילתו הנוצרית

עד היום היה מקובל על החוקרים שאת ראשית חידושו של שפרעם כיישוב מרכזי בגליל התחתון המערבי יש לזקוף לזכות ד'אהר אל־עומר. אך ממסמך מסוף המאה ה־18 מתברר שדווקא אחד מבני דודו היה הראשון שהבחין ביתרונות המיקום והאתר שלו, וכבר בשנות ה־30 למאה ה־18 עשה אותו למרכז שלטון אזורי:

[משהיה לגובה המיסים] הלך כוחו של ד'אהר וגדל משנה לשנה. הוא לחם בשיח'ים ובבדווים שבקרבתו, כבש את יישוביהם וגבה מהם מיסים בהסכמת הווזיר [ואלי] של [פלך] צידון [...]. בן־דודו מוחמד עלי שלט בדאמון [שבגליל המערבי] ומשגבר כוחו במישור החוף [של הגליל] הפך את שפרעם למרכז

لفلسطين في دراسة مسح للبلدة عام 1875 إلى أنّ معظم سكان البلدة هم من الطائفة الكاثوليكية–اليونانية، وذكر أنّ هذه الطائفة «موجودة في المكان قبل حوالي مئة وخمسين عاما». (גרן, 1985, עמ׳ 279) معنى ذلك أنّ ألطائفة المسيحية الكاثوليكية سكنت في المكان عام 1725، أي بعد فترة قصيرة بعد دخول الكنيسة الكاثوليكية اليونانية إلى روما بموافقة الأب الروحي للطائفة (البابا) (לירון, 1997, עמ׳ 160– 162). وبما أنّه خلال فترة (1730– 1840) وحتى فيما بعدها كانت معظم أراضي شفاعمرو تابعة للطائفة المسيحية، فمن الممكن الاعتقاد أنّهم هم أوّل مَن سكنوا البلدة. إثبات آخر يدعم هذا الادّعاء هو الحيّز الجغرافي، إذ إنّ الحي المسيحي في البلدة موجود على التلة المركزية فيها والتي تتميز بأنّها موقع يسهل الوصول إليه والبناء فيه في بداية القرن الثامن عشر، أي أنّهم أوّل مَن وصل إلى المكان واختاروا الموقع الأنسب للاستيطان. ومنذ تلك الفترة أصبح يُطلق عليه اسم حي النصارى (سجل المحكمة الشرعية، 1841). من هنا، فإنّه في عهد محمد علي الزيداني قد وُضعت البصمة الأولى لعملية التمدين في شفاعمرو وذلك من خلال تحويلها إلى مركز إداري وبداية استيطان الطائفة المسيحية الكاثوليكية. بقي أن نشير إلى أنّ ذلك لا ينفي وجود سكان في البلدة قبل الطائفة الكاثوليكية.

שלטונו (סבאג׳, 1884, עמ׳ 7).

דומה שגם ראשית יישובו מחדש של הכפר שפרעם החלה בימיו של אותו מוחמד עלי. החוקר הצרפתי ויקטור גרן (Victor-Honoré Guérin, 1821–1891), שביקר שמונה פעמים בארץ ישראל וסקר את שפרעם ב־1875, מסר שהיוונים האוניאטים [יוונים־קתולים] מהווים רוב באוכלוסייתו, וכי עדה זו "קיימת כאן רק מאה וחמישים שנה" (גרן, 1985, עמ׳ 279). מדבריו עולה שהעדה נוסדה בשפרעם בסביבות שנת 1725, זמן קצר לאחר שהכנסייה היוונית־קתולית הוכרה רשמית על־ידי האפיפיור ברומא (לירון, 1997, עמ׳ 160-162). מאחר שלאורך כל התקופה הנידונה כאן, וגם זמן רב אחריה, החזיקו הנוצרים ברוב אדמות שפרעם, מסתבר שהם נאחזו כאן ראשונים, וכי בעת בואם למקום היו כל האדמות או רובן המכריע נטושות. כפי שנראה להלן, בסוף שנות ה־50 למאה ה־18 היה למשפחה נוצרית אחת בית מידות על ראש גבעת שפרעם, ושכונתם השתרעה על פני השטח המישורי והנוח ביותר לבנייה שממזרח לו (סג׳ל בית אל־דין אל־שרעי, 1841).

תקופת ד׳אהר אל־עומר

ב־1749 השתלט ד׳אהר על אזור

فترة ظاهر العمر 1749– 1775

في عام 1749 استطاع ظاهر العمر السيطرة على تلال الجليل الأسفل الغربي. واهتم بالموقع الجغرافي للبلدة الذي يطل على السهل الساحلي من رأس الناقورة في الشمال حتى سلسلة جبال الكرمل في الجنوب، الأمر الذي جعله يهتم بشفاعمرو. ففي عام 1761 بدأ ظاهر العمر (من خلال ابنه عثمان الذي عُيِّن حاكما عليها) في إنشاء بناية القلعة من أجل الدفاع عن البلدة (انظر صورة رقم 2). ويُشير عاطف عبود الذي أجرى بحثًا ميدانيًّا عن شفاعمرو ونشر ذلك في جريدة السلام: «يذكر أنّه كان في المكان الذي بنيت فيه القلعة بيت لآل عليان يعرف باسم قصر الخداج، طلب ظاهر العمر من أصحابه إخلاءه وأعطاهم أرضا بدليه لبناء بيتهم عليها. وما زال البيت قائما إلى اليوم ويعرف بيت الشيخ سليم حسين عليان أو بيت الشيخ أبو نايف حسين. أمّا القلعة فقسم من حائطها الشمالي ملاصق لبيت شيخ الدروز في شفاعمرو في ذلك الوقت الشيخ سليمان طربيه أو ما يعرف اليوم بيت الشيخ أحمد اليوسف (...)» (عبود، 30 أيار 2010، ص.، 26).

من هنا، فإنّ الطائفة المسيحية (كما أسلفنا في البند السابق) والدرزية موجودتان في شفاعمرو قبل وصول ظاهر العمر الزيداني. لم يقتصر عمل ظاهر العمر في شفاعمرو على بناء القلعة، بل قام أيضا ببناء المسجد من لتشجيع الهجرة الإسلامية إلى المكان، فقد أشار

הגבעות של הגליל התחתון המערבי. כמו בן־דודו לפניו, גם הוא הבחין ביתרונות המיקום והאתר של שפרעם וקבע בו את מרכז שלטונו (בסול, 2021ב, עמ' 32). לפי מסורת מקומית, אל־עומר הוא ששינה את שמו ההיסטורי של הכפר לשם הערבי "שפא־עמר" (עברית: "מרפא־עומר"). ב־1761 החל ד'אהר לבנות על ראש גבעת שפרעם מבצר גדול (קלעה, قلعة), שנועד להגן על שלטונו ועל הכפר (ראו תמונה 2) (בן־צבי, תשכ"ט, עמ' 148, 151) עאטף עבוד, נוצרי תושב שפרעם שפרסם כתבות על ההיסטוריה שלו בעיתון מקומי, כתב:

נמסר לנו כי במקום המבצר היה למשפחת עליאן בית הידוע בשם קצר [בית מבוצר] אל־ג'דאג, שד'אהר אל־עומר ביקש מבעליו לפנותו בתמורה לחלקת אדמה [אחרת] לבניית בית. הבית נשאר עד היום וידוע כבית השיח' סלים חסין עליאן, או בית שיח' אבו־נאיף. הקיר הצפוני של המבצר צמוד לבית שיח' הדרוזים בשפרעם, באותה העת השיח' סלמאן טרביה, וידוע כיום כבית השיח' אחמד אל־יוסף שנהרג בקרב הושה וכסאיר בשנת 1948. זהו הבית הישן ביותר בשפרעם ונאמר שאותם פועלים שבנו אותו בנו את המבצר (עבוד, 30 במאי 2010, עמ' 26).

أعضاء صندوق الدراسات البريطانية (PEF) في تقرير الدراسة التي قاموا بها عام 1875 في شفاعمرو إلى وجود مسجد في الجانب الشمالي للقلعة الذي يُطلق عليه اليوم المسجد القديم (انظر: صورة رقم 3).

(PEF Memoirs, p. 272). معظم الكُتب والدراسات التي أعدّت حول شفاعمرو حتى اليوم أشارت إلى أنّ بناء المسجد تمّ في فترة سليمان باشا عام 1816 (الدر، 1988، ص.، 130). وبعد الاطّلاع على عدة مصادر ومنها كتاب إبراهيم العورة، الذي جلس في ديوان سليمان باشا ووثّق تاريخه وأعماله بالتفصيل فإنّه لم يذكر مسجد شفاعمرو (العورة، 1936، ص.، 136). خلال مقابلة أجريتها مع شيخ المسجد أبو صهيب الخازم، كشف لي عن معلومات تاريخية جديدة لم يتطرّق إليها الباحثون من قبل، لقد قال: "هذا المسجد (القديم) أقيم في عهد ظاهر العمر الزيداني، وقد توصلت إلى هذه المعلومة من تشخيص الرخام الذي كان موجودًا على إحدى جدران المسجد وكان مكتوبا عليها أنّ هذا الجامع تم بناؤه في عهد ظاهر العمر الزيداني، وقد تمّ رمي هذا الحجر خلال عمل الترميم في المسجد" (مقابلة مع الشيخ ابوصُهيب الخازم، 24 نيسان 2016).

من أعمال ظاهر العمر في شفاعمرو ومحيطها فرض الأمان والاستقرار، وفق ما ذكر توفيق معمر، الذي وثّق تاريخ ظاهر العمر بشفافية: " كانت الطريق في السابق مرتعا خصبا للسلب والنهب، وما كان السفر مستطاعا وقتئذ إلّا بقوافل

מכאן שנוצרים ישבו בשפרעם עוד לפני שד'אהר אל־עומר החל לבנות בו את המבצר הגדול ושהתיישבות הדרוזים בכפר החלה לכל המאוחר במקביל לבניית המבצר. ב־1767 עלה בידי ד'אהר לכבוש את עכו - עיר הנמל ובירת המחוז - והוא עבר להתגורר בה ועשה אותה לבירתו (בסול, 2019, עמ' 98). משלחת "הקרן הבריטית לחקר ארץ ישראל" (PEF: Palestine Exploration Fund) שסקרה את שפרעם ב־1875 מסרה כי במורד הגבעה, קצת צפונה מבתי הכפר נמצא מסגד עתיק חרב למחצה ונטוש, וכי ליד המבצר הגדול עומד מסגד חדש [המכונה כיום המסגד "הישן"] (Conder, & Kitchener, 1881).

עד כה סברו כל החוקרים שהמסגד "הישן" נבנה על־ידי סולימאן פחה בשנת 1816 (אל־דר, 1988, עמ' 130) (ראו תמונה 3), אך אין לכך שום זכר בספרו המפורט של אבראהים אל־עורה, שהיה מאנשי סולימאן פחה וישב בלשכתו (אל־עורה, 1936, עמ' 136). אבו־סוהיב ח'אזם, המשמש כיום שיח' המסגד "הישן" של שפרעם, מסר בריאיון עמי (מיום 26.4.2016) ש"לפני השיפוצים שנעשו במסגד הייתה בו כתובת חקוקה באבן שמסרה שהוא נוסד בתקופת ד'אהר אל־עומר. אך לצערנו הקבלן שביצע את השיפוץ זרק את האבן עם שאר פסולת הבניין".

مسلّحة من خمسين حارسا أو يزيد، ولكن الشيخ ظاهر العمر أقطع دابر اللصوص والبدو وطوّع مشايخ البلاد وأصبح لقبه " شيخ المشايخ" وفي استطاعة المرء اليوم أن يسافر إلى أيّ مكان يريد في أمان تام، وذلك بفضل الشيخ ظاهر الذي يستحق كل ثناء، هذا فضلا عن كرمه المتناهي، فبيته مفتوح لكل عابر سبيل، والطعام يقدَّم إلى كل محتاج دون تمييز في اللغة أو العنصر" (بيرد، 1946، עמ׳ 31 ; معمر، 1979، ص.، 70). وعليه، فإنّ ظاهر العمر استمرّ في بناء شفاعمرو الحديثة التي بدأ بلورتها ابن عمه محمد علي. ووفق الروايات المحلية، فإنّ ظاهر العمر هو مَن غيَّر الاسم التاريخي للبلدة إلى شفا عمرو. إلّا أنّه هنالك مَن يعارضون هذا الاعتقاد، ويعتقدون أنّ ذلك تحريفاً للاسم الأصليّ للبلدة «شفرعم» (שוואַרץ, תר״ס, עמ׳ ריב; PEF Memoirs, p.356 356).

فترة عثمان ابن ظاهر العمر

في منتصف القرن الثامن عشر، استطاع ظاهر العمر السيطرة على عكا وقرّر أن يسكن فيها (بصول، 2019، ص.، 98)، وتسلم مكانة في شفاعمرو ابنه عثمان. يستذكر عبود الصباغ، أنّه مع السيطرة على معظم أجزاء الجليل اهتم ظاهر العمر بتعيين أبناء عائلته وأولاده في مناطق مختلفة: «ولمّا كبر أولاده، فأعطى طبريا إلى صليبي الأكبر، وصفد أعطاها إلى علي، وعثمان شفاعمرو وثم بعده أخذها منه لسبب

ד׳אהר גם דאג לשפר את הביטחון בדרכים בתחום שלטונו, כפי שכתב תופיק אל־מעמר:

בעבר הדרך הייתה מועדת לשוד וכמעט לא היה אפשר לנסוע בה, אלא בשיירה מלווה בחמישים שומרים חמושים ויותר. אך השיח׳ ד׳אהר אל־עומר הצליח לחסל את האויבים, הגנבים והבדווים והכניע את שאר השיח׳ים, והפך להיות השיח׳ הראשי. היום אדם יכול לנסוע לכל מקום בביטחון רב, וכל זה הודות לפעולותיו של ד׳אהר אל־עומר (אל־מעמר, 1979, עמ׳ 70; בירב, 1946, עמ׳ 31.)

תקופת עות׳מאן בן ד׳אהר

משהעתיק ד׳אהר אל־עומר ב־1767 את בירתו לעכו נותר שפרעם מרכז לאזור כפרי של כעשרים כפרים, ואת ניהולו הפקיד ד׳אהר בידי בנו עות׳מאן (בסול, 2019, עמ׳ 98-99). באחד מן המסמכים שכינס בסוף המאה ה־18 נכדו של מי שהיה וזיר ויועץ לד׳אהר נמסר שעם השלמת כיבוש הגליל כולו הוא דאג לכונן בו מרכזי שלטון ביישובים שונים והפקיד עליהם כמושלים את בניו שהגיעו לבגרות: "[...] ואת שפרעם לעות׳מאן. אך לאחר מכן הוריד אותו בשל סכסוכים ביניהם, מפני שעות׳מאן ניסה כל הזמן לתפוס את מקומו של אביו כשליט הארץ" (סבאג׳, 1884, עמ׳ 10).

أنه كان دائمًا يكرهه، بما أنّ عثمان المذكور كان دائمًا ضد والده، ويريد أن يصغّر أباه، ويكون هو الشيخ الكبير في البلاد، فكان ظاهر دائمًا يكرهه كما ذكر.» (صباغ، 1884، ص.، 10).

مع تسليمه زمام الأمور، قام عثمان ابن ظاهر العمر بعدة خطوات من أجل تحسين شفاعمرو. فقد اهتمّ بفرض الأمن والاستقرار وذلك من خلال زيادة عدد رجال الأمن، واستمرّ كذلك في بناء القلعة التي بدأ بها والده حتى أنهائها عام 1768 (בן צבי, תשכ"ט, עמ' 148, 151). هنالك من يدّعي أنّ انتهاء بناء القلعة كان عام 1769، معتمدًا على بيت شعر كُتب على أحد جدران القلعة الداخلية:

עות'מאן נקט כמה צעדים לפיתוח שפרעם וסביבותיה: הגדיל את מספר החיילים המוצבים בה כדי להשרות באזור שקט וביטחון; המשיך את בניית המבצר הגדול על ראש גבעת שפרעם, סיים אותה ב־1771, ושיכן בו את מרכז השלטון האזורי - ה"סראיה" (السرايا) (בן־צבי, תשכ"ט, עמ' 148, 151); בנה עוד ארבעה מגדלים מבוצרים (בורג', ברג) בהיקף הכפר (ראו תמונה 4); עודד את הפלאחים המקומיים לעבד את האדמות, הלווה להם כסף לקניית זרעים וקנה מהם את היבולים כדי למוכרם לסוחרים אירופיים (הד, 1942, עמ' 84).

על סמך כתובת הקדשה מעל לדלת הכניסה הראשית למבצר, המוסרת שהוא

صورة رقم 2: قلعة ظاهر العمر التي شُيِّدت عام 1769 على يد ابنه عثمان باشا. تصوير الكاتب في جولة ميدانية 19.12.2020.

תמונה 2: מבצר שפרעם כיום, מבט מדרום. תצלום ע"י המחבר, 19.12.2020.

صورة رقم 3: المسجد القديم الذي تمّ بناؤه زمن حكم ظاهر العمر الزيداني. تصوير الكاتب في جولة ميدانية 19.12.2020.

قف على دار بها الحسنى تجلّت بالزّيادة.
دارة البدر بها اللّيث استوى والعودة عاد
شادها عثمان ذو الإحسان من أعطي السّيادة
فانظر التّاريخ سهلًا هذه دار السّعادة

صورة رقم 4: البرج في الجهة الجنوبية، الوحيد الذي تبقى من أربعة بروج تمّ بناؤها على يد عثمان ابن ظاهر العمر. تصوير الكاتب في جولة ميدانية 19.12.2020.

תמונה 3: המסגד 'הישן' מצפון למבצר שפרעם, שנבנה על ידי ד'אהר אל־עומר.
צולם ע"י המחבר, 19.12.2020.

נבנה על־ידי עות'מאן בן ד'אהר בשנת 1182 [היג'רי 1768], קבעו עבוד, אל־מחאמי וג'בור שעות'מאן הוא שבנה את המבצר, בנייה שהחלה ב־1182 (אל־

תמונה 4: המגדל (בורג') הדרומי; היחיד שנותר מארבעה המגדלים שבנה עות'מאן. כיום נכלל בשכונת אל־בורג' הנקראת על שמו, מצפון לכביש 79. צילום ע"י המחבר, 19.12.2020.

(1182) (عبود، 30 أيار 2010، ص.، 26)

أمّا جبّور جبّور، وهو ثاني رئيس لبلدية شفاعمرو (1933م–1969م) وأسهب كثيرًا في تاريخ شفاعمرو ولم يتأخّر عن تدوين الكثير من المعلومات التّي تسكب ماء المعرفة على تاريخ شفاعمرو- فيذكر: «عندما استولى ظاهر العمر الزيداني على عكا وحاول إعلان استقلاله عن الأتراك في حكم البلاد، كانت شفاعمرو من نصيب ابنه عثمان الّذي بنى فيها قصره المعروف والذي لا يزال القسم الأكبر منه باقيًا إلى هذا اليوم ويستعمَل مقرًّا لشرطة شفاعمرو يشغل إحدى قاعات هذه البناية (...) ويعود تاريخ هذه البناية الى عام 1182ه الموافق 1770م.» (جبور، 1962، ص.، 5– 6).

لم يكتف عثمان بأنهاء القلعة فحسب بل إنّه قام ببناء أربعة بروج في مناطق مختلفة من البلدة (انظر صورة رقم 4)، يشير عاطف عبود إلى ذلك كاتبا: «قام عثمان ببناء ثلاثة (المفروض أربعة) بروج، في الشمال، الشرق والجنوب، إلّا أنّهم جميعًا هُدموا. البرج الشمالي بقي حتى الأيام الأخيرة بالقرب من نادي الكشاف الإسلامي، وكان فيه مسجد. أمّا البرج الشرقي فبالقرب من دير الراهبات» (عبود، 30 أيار 2010، ص.، 30).

وقد عمل عثمان من أجل الازدهار الاقتصادي في شفاعمرو، فقد اهتمّ بتشجيع الفلاحين على العمل في الأرض،

מעמר, 1979, עמ' 295). אך יצחק בן־צבי סבר כבר ב־1969 שעות'מאן רק השלים את בנייתו באותה השנה (בן־צבי, תשכ"ט, עמ' 151). בנוסף למבצר הגדול בנה עות'מאן סביב שפרעם עוד ארבעה מגדלים מבוצרים:

עות'מאן בנה שלושה מגדלי תצפית בצפונה, מזרחה ודרומה [של שפרעם], אך כולם נהרסו. המגדל הצפוני נשאר עד לימים האחרונים בקרבת [מועדון ה] צופים האסלאמיים, והיה בו מסגד קטן. מיקומו של המגדל המזרחי היה בקרבת מנזר נזירות נצרת, מזרחה לו (עבוד, 30 במאי 2010, עמ' 30).

ד'אהר אל־עומר ובנו עות'מאן ביקשו לייצב את היישובים שבתחום שליטתם ולהגדיל את תפוקתם החקלאית, וכך להגדיל את היקף המיסים הנגבים מהם לקופתו (בסול, 2021ב, עמ' 32). חלק מן היבולים שגבו, בעיקר חיטה וכותנה, הם שיווקו באמצעות סוחרים זרים לחו"ל בתמורה למטבע זר. לפיכך הם דאגו לאכלוס כפרי הגליל המערבי תוך הוספת תושבים בני מיעוטים שונים שהמושל בטח בהם. הם הזמינו להתיישב בו קבוצות מכל העדות ברחבי הגליל - נוצרים, מוסלמים, דרוזים ויהודים - וכך גדלה והתגוונה אוכלוסייתו במידה ניכרת (שור, 1983, עמ' 309).

صورة رقم 5: الكنيس يقع شمال شرق القلعة في حي الهوارة، الذي أطلق على السكان الذين وصولوا إلى شفاعمرو من مصر خلال الحملة المصرية عام 1831. تصوير الكاتب في جولة ميدانية 19.12.2020.

תמונה 5: בית הכנסת היהודי בשפרעם, מצפון למבצר, מבט מדרום. נמצא בשכונת 'אל־הוארה' הנקראת על שם תושבי שבט הוארה שהגיעו ממצריים והתיישבו במקום במאה ה־19. צילום ע"י המחבר, 19.12.2020.

من خلال مساعدتهم بالحصول على قروض مالية من أجل شراء المزروعات، وبعد ذلك اهتمّ بشراء المحاصيل وبيعها للأسواق الأوروبيّة (رباط، 1906، ص.، 1035؛ معمر، 1979، ص.، 83– 84).

من أجل زيادة كمية محاصيل القطن والشعير التي ازداد عليها الطلب من قِبَل الدول الأوروبيّة في تلك الفترة، اهتما (ظاهر وابنه عثمان) بزيادة عدد السكان وذلك من خلال زيادة الهجرة الإيجابية لجميع الطوائف: إسلامية، مسيحية، درزية ويهودية (שוה, 1983, עמ' 309).

יהודי שפרעם

הכפר שפרעם זכה לקדושה מסוימת בתודעה היהודית כמקום מושבו של הסנהדרין באמצע המאה השנייה לספירה (לערך ב־161-176), ובשל זיהויו של קבר התנא יהודה בן־בבא כקילומטר אחד מדרום לו (בן־צבי, תשכ"ט, עמ' 149)

הקהילה היהודית בכפר נהרסה כליל בתקופה הביזנטית והתחדשה רק אחרי כיבוש הארץ ב־1517 בידי העות'מאנים. פנקסי המס העות'מאניים לשנת 1525/6

التغيرات الديموغرافية في عهد آل زيدان 1730– 1775

يهود شفاعمرو

الحيّ اليهودي تموقعَ شمال القلعة بالقرب من الكنيس، ومعظم المصادر الّتي تحدّثت عن السّكّان اليهود في شفاعمرو أشارت إلى أنّ وصول اليهود إلى البلدة، كان على أثر مطاردتهم من قِبَل الرّومان، فقد تجوّل المجلس اليهوديّ (السّنهدرين) بعد خراب الهيكل في البلاد، ووصل اليهود إلى قرية هوشة (التي تقع جنوب غرب شفاعمرو) وكانت تُعدّ حينها بلدة، ومن ثم انتقلوا إلى شفاعمرو وبعد ذلك إلى صفوريّة. اكتسبت شفاعمرو مكانة مقدّسة من قِبَل الطائفة اليهودية خلال فترة حكماء إسرائيل (הסנהדרין) خلال القرن الثاني بين السنوات 161– 176، وما زال هنالك قبر يهودا بن ببا (קבר התנא יהודה בן-בבא) على بعد كليومتر جنوب البلدة (בן צבי, תשכ"ט, עמ' 149; וילנאי, תשמ"ו, עמ' 183- 185).

ترك السكّان اليهود شفاعمرو خلال فترة البيزنطيّين، وعادوا مرّة أخرى مع الفتح العثماني عام 1517. بالرّجوع إلى دفاتر الضريبة العثمانية من عام 1525/6 يظهر توثيق لوجود ثلاث عائلات يهودية في البلدة، وفي عام 1533 وصل عدد العائلات اليهودية إلى عشر (Lewis, 1952, P. 9). إلّا انّه خلال الحروب التي شهدتها البلاد في فترة مוסרים על שלוש משפחות יהודיות המתגוררות בשפרעם, ובפנקסים משנת 1533 נמסר על עשר משפחות. אך מאז ועד אמצע המאה ה־17 לא נזכרים בהם יהודים המתגוררים שם (Lewis, 1952, p. 9). ידוע שמסעי המלחמה של פאח'ר א־דין אלמעאני השני (فخر الدين المعني, 1572-1635) בשנים 1602-1608 השלימו את הרס היישוב היהודי בכפרי הגליל (בן־צבי, תשכ"ט, עמ' 151; שור, 1983, עמ' 308-307) ואין סיבה להניח שגורל יהודי שפרעם היה טוב יותר.

יהודי שפרעם החזיקו במסורת שלפיה קהילתם נוסדה בימי ד'אהר אל־עומר (בסול, 2021 ב, עמ' 43) בסיוע הרב חיים אבולעפיה - מחדש הישוב היהודי בטבריה (לונץ, תר"ס, עמ' 134), וכי בית הכנסת שלהם נבנה בסביבות 1776 (ראו תמונה 5) (בן־צבי, תשכ"ט, עמ' 151). כנראה גם הקהילה היהודית הקטנה בכפר־יסיף הסמוך (שגם אנשיה עסקו בחקלאות) נוסדה באותן השנים. לדברי בן־צבי: "נראה הדבר שהיישוב [היהודי בשפרעם] גדל והתבצר בייחוד לאחר השלמת בניין המבצר בשנת 1768 על ידי עות'מאן בנו של ד'אהר" (בן־צבי, תשכ"ט, עמ' 151). לפי המודל המקובל של עיר מסורתית ים־תיכונית, בני מיעוטים לא־מוסלמים נוטים להתיישב בסמוך למבצר העיר

فخر الدين المعني الثاني (1602– 1608) تمّ هدم البلدات اليهودية في الجليل (בן-צבי, תשכ"ט, עמ' 151; שוה, 1983, עמ' 307-308)، الأمر الذي لم يكن مغايرا بالنسبة للطائفة اليهودية في شفاعمرو.

وفق مصادر الجاليات اليهودية، فإنّ وجود السكان اليهود في شفاعمرو بدأ خلال فترة ظاهر العمر الزيداني، عندما استدعى الراب حاييم أبو العافية (חיים אבולעפיה) الذي جدّد الاستيطان اليهودي في طبريا (לונץ, תר"ס, עמ' 134)، وهنالك اعتقاد أنّ الكنيس اليهوديّ في شفاعمرو تمّ بناؤه زمن ظاهر العمر الزّيدانيّ بحسب ما وثّقته جريدة צבי العبريّة عام 1886م، فقد أشارت إلى أنّ الكنيس أقيم قبل حوالي 120 سنة (انظر: صورة 5)، (בן-צבי, תשכ"ט, עמ' 151). بمعنى أنّ ذلك كان خلال سنوت الـ–60 من القرن الثامن عشر، أي خلال فترة ظاهر العمر الزّيدانيّ. استيطان السكان اليهود كان أيضا في كفر ياسيف التي عمل سكّانها آنذاك في الزراعة في تلك الفترة. (בן-צבי, תשכ"ט, עמ' 280, 312-313, 319; שוה, 1983, עמ' 308).

وفق المعتاد في المدينة الشّرق أوسطيّة، فإنّ الأقليّات اعتادت السّكن بالقرب من بناية الحاكم (قصر، قلعة، سرايا، دار الإمارة) وذلك من أجل الحصول على الحماية من أيّة ملاحقات من قِبَل سكّان البلدة أو من خارجها. حسب ولارمون השליט כדי לחוש מוגנים תחת חסותם במקרי פורענות והתקפות נגדם (מפת סקר ארכיאולוגי, תשס"ד, אתר מס' 61). על סמך מפה זו סביר להניח שגם יהודי שפרעם נהגו כך והתיישבו מלכתחילה בסמוך למחנהו של ד'אהר אל־עומר על ראש הגבעה. מכל מקום, בית הכנסת העתיק עומד עשרות מטרים בלבד מצפון מערב למבצר, והם התגוררו בסמוך לו בשכונה קטנה משלהם (וראו להלן). בית הקברות הקטן שלהם נמצא כ־400 מטרים מערבה למבצר, במורד הגבעה, בתחומו של בית קברות יהודי מימי הביניים.

המוסלמים והדרוזים בשפרעם

דומה שגם ראשית התיישבות המוסלמים בשפרעם המחודש אירעה בימי ד'אהר אל־עומר, שכן הוא זה שבנה שם ככל הנראה את המסגד "הישן". אל־חאג' מסר שגם מוסלמים ובדווים התיישבו בשפרעם בתקופתו (אל־חאג', 1983, עמ' 30). אך בין החוקרים קיימת מחלוקת לגבי זמן ראשית התיישבותם של הדרוזים בשפרעם.

ג'מיל ערפאת, חוקר וכותב מקומי, מציע שהעדה הדרוזית ובניין הח'ילווה (خَلْوَة, בית התפילה) שלה נוסדו בשפרעם בתקופת הח'ליף הפאטימי אל־חאכם ב'אמר אללה (שלט 996-1021), שאימץ

هذا الادّعاء من الممكن الافتراض أنّ الاستيطان اليهوديّ في عهد ظاهر العمر الزّيدانيّ، تواجد بجانب القلعة وبالأخصّ في الجهة الشماليّة القريبة من الكنيس الّذي يبعُد عشرات الأمتار شمال القلعة. بالإضافة إلى الكنيس، يوجد لليهود في شفاعمرو مقبرة تبعد 400 متر غربًا من القلعة (انظر: خريطة رقم 2)، (مفت سكر ארכיאולוגי, תשס"ד, אתר מס׳ 61).

السكّان المسلمون والدروز

أمّا الطّائفة الإسلاميّة فقد سكنت في الجهة الشّماليّة الشّرقيّة. وقد سمّيت عبر التّاريخ بحارة الهوّارة، وعلى الأغلب فإنّ السكّان المسلمين وصلوا إلى شفاعمرو في عهد ظاهر العمر الزّيدانيّ (بصول، 2021، ص׳ 41). خلال مقابلة أجريتها مع إلياس جبّور؛ يعتقَد أنّ الطّائفة الإسلاميّة وصلت إلى شفاعمرو والبلاد مع الفتح الإسلاميّ عام 636م، وربّما وصلوا إلى شفاعمرو في عهد الحاكم العربيّ ظاهر العمر الزيدانيّ، خلال القرن التّاسع عشر (مقابلة مع الياس جبور، 24 اب عام 2016). هنالك قسم آخر من السكّان المسلمين الّذين وصلوا مع إبراهيم باشا من قبيلة الهوّارة المصريّة، واستوطنوا في الجهة الشّماليّة الّتي أطلق عليها اسم حارة الهوارّة (بصول، 2021، ص.، 122).

את האמונה הדרוזית ופעל להפצתה (בסול, 2021ב, עמ׳ 41), אך אינו מציג שום סימוכין לכך. על קיומם של כפרים דרוזיים בצפון הארץ מסר אל־דמשקי בסוף המאה ה־13, אך שפרעם לא נזכר ביניהם (פלאח, תשנ"ט, עמ׳ 175-176). יצחק בן־צבי וסלמאן פלאח סבורים שרבים מן הכפרים הדרוזיים בגליל נוסדו החל מראשית המאה ה־17 תחת חסותו של האמיר הדרוזי־הלבנוני פח׳ר אל־דין אל־מעאני השני (1572-1635). בהמשך, אחרי תבוסת קואליציית ה"ימן" מול קואליציית ה"קייס" ב־1711 בקרב עין־דארה, היגרו המוני דרוזים ל"הר הדרוזים" (ג׳בל דרוז, جبل الدروز) שבחורן, "ומהם שהתיישבו בקרב אחיהם שבגליל העליון ובכרמל" (פלאח, תשנ"ט, עמ׳ 173-176). אך אינם מזכירים התיישבות בגליל התחתון או המערבי, ולא את שפרעם. לפי פלאח, בעקבות הפרעות שערכו ב־1811 המושל התורכי וחייליו בדרוזים היושבים בג׳בל עלאוויה שבסוריה, ושוב בעקבות דיכוי מרד הדרוזים בלבנון על־ידי כוחות צרפתיים ותורכיים ב־1860, היגרו משם אלפי משפחות דרוזיות ללבנון ולחורן. אך הוא אינו מוכיח שאפילו חלק קטן מהם התיישב בגליל ואינו נוקב בשמות כפרים כלשהם. מסתבר אפוא שעד היום לא הציג אף חוקר טענה מבוססת כלשהי לזמן מסוים, או אפילו מקורב,

ليست معروفة الفترة الّتي وصل فيها الدّروز إلى شفاعمرو أو البلاد بشكل عامّ، أمّا الادّعاء الأرجح بخصوص وصولهم إلى شفاعمرو فهو في فترة حكم آل معن؛ وبالتّحديد فترة ابنهم فخر الدّين (1572م–1635م) الّذي انتشر حكمه في البلاد (بصول، 2021، ص.، 120–122). هنالك ادّعاء آخر يعتقد أنّ وصول الدّروز، كان في بداية القرن الثّامن عشر بعد معركة عين دارة. فعلى أثر مناصرة الدروز لليمنيّين الذين انهزموا في هذه المعركة، قرّر الكثير منهم الهجرة إلى لبنان وقسم آخر لجأ إلى البلاد (פלאח, תשנ"ט, עמ' 175- 176). السّكّان المحلّيّون يعتقدون أنّ وصول الدّروز إلى شفاعمرو كان خلال فترة حكم فخر الدّين المعنيّ، وفي هذا السّياق يذكر الشّيخ حسين سليم عليّان، نائب رئيس البلدية في كتيّب من عام 1962م: «ويظنّ أنّ الدّروز في شفاعمرو لم يأتوها قبل أكثر من أربعمائة سنة، أي زمن حكم الأمراء المعنيّين الدّروز لهذه البلاد. وتروي الرّوايات الّتي تتناقلها الألسنة عن دروز شفاعمرو، أنّه على مقربة من هذه البلدة كانت 24 قرية درزيّة أخرى، وأنّ سكّان تلك القرى نزحوا إلى شفاعمرو حيث أصبحت هناك طائفة كبيرة قويّة» (عليان، 1962، ص.، 9).

أبناء الطائفة الدرزية اختاروا السكن شبو نوסדה הקהילה הדרוזית בשפרעם.

אני משער שהקהילה הדרוזית בשפרעם בעת החדשה נוסדה תחת שלטונו של ד'אהר אל־עומר, שב־1751 קבע את בירתו הזמנית בשפרעם, כי סביר שביקש לחזק אותו במתיישבים שאינם ערבים מקומיים. כפי שראינו לעיל, תחת שלטונו של בן־דודו מוחמד עלי החלה התיישבות הנוצרים הקתולים בשפרעם, וכשעבר המקום לשליטתו של ד'אהר הוא הזמין גם מוסלמים ויהודים להתיישב בו. יתרה מכך, בית השיח' הדרוזי בשפרעם נבנה בפעם הראשונה בצמוד לקיר המערבי של המבצר ועל־ידי אותם פועלים שבנו את המבצר עצמו. ארנון סופר סבר שקשר העין הישיר בין גבעת שפרעם לכפר הדרוזי הגדול עוספיא שעל הכרמל עודד את הדרוזים להתיישב שם (סופר, תשנ"ט, עמ' 188).

גם בני המיעוט הדרוזי, כמו מיעוטים אחרים, התיישבו בצמוד למבצר ולמושב הממשל (הסראיה) בשפרעם (בסול, 2021ב, 42), אך היות שהשטחים הנוחים יותר לבנייה נתפסו כבר על־ידי הנוצרים והמוסלמים הם נאלצו להסתפק במיקום נחות הרבה יותר, על המדרון המערבי התלול של הגבעה. ויקטור גרן מסר שרובע הדרוזים והמוסלמים בשפרעם תופס את כל החלק המערבי של הגבעה,

بالقرب من القلعة من أجل توفير الأمن والاستقرار لهم. فيكتور جرين، أحد أعضاء صندوق الاستكشاف البريطاني أعدّ تقريرا حول شفاعمرو عام 1875 وذكر أنّ الطائفة الدرزية تسكن في الحي الغربيّ للقلعة (גרן, 1985, עמ׳ 277).

ووفق التقرير الذي أُعدّ حول يهود شفاعمرو عام 1886، ذُكر أنّ الدروز سكنوا في الجهة الغربية في حي يطلق عليه «حي الدروز» وذُكر أيضا أنّه حتى انتهاء العهد العثماني كان لدروز شفاعمرو الخلوة الموجودة على بعد 60 غرب القلعة، بالإضافة إلى المقبرة الموجودة 60 م جنوب الخلوة (הצבי, התרמ״ו (1886. 4. 30), עמ׳ קג). من هنا، فإنّ التقسيم الجغرافي للبلدة بعد انتهاء فترة حكم ظاهر العمر الزيداني: الطائفة المسيحية في الجهة الشرقية، الطائفة الإسلامية في الشمال/ الشرق، اليهود في الشمال، والدروز في الغرب. وهذا ما أشار إليه جوكتين في خريطة من عام 1799، تم إصدارها عام 1818، حيث يشير إلى أربعة أحياء (انظر: خريطة رقم 1). بتأمُّل خريطة صندوق الاستكشاف البريطاني من عام 1880، نجد أنّ هذا النموذج الجغرافي ما زال قائمًا حتى انتهاء القرن التاسع عشر (انظر: خريطة رقم 2).

למרגלות המבצר (גרן, 1985, עמ׳ 277). יהודי שסקר את שפרעם ב־1886 מסר שהדרוזים התגוררו ככל הנראה מלכתחילה בשכונה משלהם, ח׳ארת אל־דרוז, ממערב ובצמוד למבצר (שפרעם, 1886, עמ׳ קג). מוסדות הציבור היחידים שלהם עד סוף התקופה העות׳מאנית היו בניין הח׳ילווה הקדושה, כ־60 מ׳ מערבה למבצר, ובית הקברות הדרוזי, כ־60 מ׳ דרומה לו.[3] מכאן עולה שבתחילת המאה ה־19 הייתה שפרעם מורכבת מארבע עדות, כל עדה גרה באזור נפרד מהאחרת סביב למבצר, הנוצרים במזרח, היהודים בצפון, המוסלמים בצפון ובמזרח והעדה הדרוזית במערב. חלוקה דומה מאוד לזאת מופיעה במפה שערך ז׳קוטין, אחד המלווים שהגיע עם פלישת נפוליון (ראו תמונה מס׳ 6). עוד עולה שעד סוף המאה ה־19 שמרה שפרעם על טיפוס התיישבות מרוקמת[4] סביב המבצר (ראו תמונה מס׳ 7).

התפתחות המסחר והחקלאות

באותה תקופה היה ביקוש רב לכותנה בתעשיית הטקסטיל המתפתחת במדינות אירופה. סוחרים צרפתים

3. ממצאים אלו התבררו לי בסיור שערכתי בעיר ב־24.8.2016. סיור זה שימש אותי כדי לבדוק את הפרטים הגאוגרפיים, ולהצליב את הפרטים שנאמרו לי בריאיון עם הממצאים בשטח.
4. התיישבות מרוקמת = מונח בגאוגרפיה שמתאר עומס וכינוס יישובי.

الازدهار الاقتصاديّ

خلال فترة ظاهر العمر الزّيدانيّ، شهدت البلاد ارتفاعًا في المحاصيل القطنيّة الّتي لاقت ازديادًا في طلبها من قِبَل الدّول الأوروبيّة. فقد ضمّت شفاعمرو أراضي مناسبة لزراعة القطن وخصوصًا الأراضي القريبة من عيون المياه وخاصّة عين العافية، العين المركزي غربي البلدة ووادي الملك بجانب الأراضي الجنوبية؛ ممّا جعلها تكتسي بالمحصول الأبيض. وفق المعطيات الّتي وصلتنا من القرن الثّامن عشر في سنوات الـ-40 (فترة ظاهر العمر الزّيدانيّ) فإنّ حجم تصدير القطن إلى فرنسا تراوَح بين 800-1200 رزمة، والّذي وصل وزنه بين 270-400 طن. خلال سنوات الـ-50 تراوَحت عدد الرزم ما بين 3000-6000 رزمة، ووصل وزنها إلى ما هو بين 1000-2000 طن بالسنة. المؤرِّخ محمود يزبك، توصّل إلى مُعطيات واردة في وثائقَ فرنسيَّة تشيرُ إلى أنّه طرأ ارتفاعٌ على الاستيراد الفرنسيّ للقُطن، ففي بداية القرن الثّامن عشرَ وصلَ الاستيراد الفرنسيُّ إلى نصفِ مليون كغم، وفي عام 1750م وصل إلى أربعة ملايين كغم، وفي نهاية القَرن وصلَ إلى عشرةِ ملايين كغم (يزبك، 2017، ص.، 7).

لم تقتصر المحاصيل الزّراعية في

אחדים התיישבו בעכו, רכשו כותנה מן הגליל וייצאו אותה לצרפת. ד'אהר אל־עומר היה חוכר המיסים הבלעדי בכל מרחב שלטונו ויכול היה להתעשר ממכירת יבולי הכותנה לאותם סוחרים, ולכן עודד את הפלאחים להרחיב את שטחי גידולה. כך גדל ייצוא הכותנה מן הגליל המערבי לצרפת מ־270-400 טונה לשנה בשנות ה־40 למאה ה־18, לכדי 1,000-2,000 טונה לשנה בשנות ה־50, אחרי שד'אהר השתלט עליו. חלק מאדמות שפרעם, ובמיוחד אלו שבעמק זבולון ובסמוך לנחל קישון, התאים לגידול כותנה, ואיכרי הכפר הרחיבו ככל האפשר את שטחי גידולה בתקווה להגדיל את הכנסותיהם. תוך כדי כך הוכנסו לשימוש בשפרעם כלים חקלאיים חדשים כמו מחרשה כבדה. הנוסע האיטלקי גופני מרתי, שביקר בשפרעם בין השנים 1760-1767, כתב:

הכפר שפרעם שוכן על גבעה במרחק של 20 ק"מ מעכו. כפר צפוף אוכלוסין ורובם מהעדה הקתולית. גביית המיסים מן התושבים [אלתיזאם] נתונה בידי משפחה נוצרית. שפרעם הוא מהישובים המתאפיינים בחקלאות באיכות גבוהה, ועד כדי כך שהיה מוכר בגידול האבטיח והרימון (ערפאת, 16 באוקטובר, 2009, עמ' 10).

מתיאורו עולה שהוא התרשם מרמת החקלאות הגבוהה בשפרעם; סבר

شفاعمرو على القطن، بل إنّ أراضيها امتلأت بزراعة البطّيخ، الشمّام والرمّان. فالرحّالة الإيطاليّ جيوفاني ماريتي زار شفاعمرو خلال سنوات الستّين من القرن الثّامن عشر (1760م–1767م)، وأشار إلى جودة القطن في البلدة واشتهارها بزراعة البطّيخ، الرمّان والشمّام، والباحث «جميل عرفات» اقتبس مقولة ماريتي الّتي نُشرت في جريدة «حال الدّنيا» في تشرين أوّل من عام 2009م كاتبا: «تقوم (شفاعمرو) على تلّ وتبعد عن عكّا مسافة 20 كلم وإنّها قرية مكتظّة بالسكّان ومعظمهم من الكاثوليك، وإنّ ظاهر العمر أعطى التزام جمع ضرائب القرية إلى إحدى الأسر المسيحيّة الرّئيسيّة، ومُنح لقب شيخ. ويضيف ماريتي أنّ قطن شفاعمرو من أجود قطن المنطقة، وأنّ شفاعمرو اشتهرت بزراعة البطّيخ والشمّام والرمّان» (عرفات، 16 تشرين اول 2009، ص.، 10).

الانتعاش والازدهار الاقتصاديّ الّذي شهدته شفاعمرو والجليل خلال فترة ظاهر العمر الزّيدانيّ، أشار إليه عثمان بن ظاهر العمر، عندما دوّن بيت شعرٍ على إحدى جدران القلعة:

قف على دار بها الحسنى تجلّت بالزّيادة.

دارة البدر بها اللّيث استوى والعودة عاد

شادها عثمان ذو الإحسان من أعطي السّيادة

فانظر التّاريخ سهلًا هذه دار السّعادة

שאוכלוסייתו גדולה יחסית לכפרים אחרים, וכי בתקופת שלטן ד'אהר היו רוב תושביו נוצרים קתולים.

בשנים 1770-1775 מרד ד'אהר אל־עומר בשלטון המרכזי באיסטנבול במטרה להרחיב את תחום שלטונו ולבסס את מעמדו כשליט עצמאי. אך הסולטאן שלח נגדו כוח צבאי יבשתי וימי גדול. צבא הסולטן גבר עליו במלחמה וב־22 באוגוסט 1775 הוא נרצח על ידי אחד מאנשיו (שמיר, 1965, עמ' 203- 204; בסול, 2021 א. עמ' 89).

תקופת אחמד אל־ג'זאר

אחרי מותו של ד'אהר אל־עומר מינתה ממשלת תורכיה את אחמד פחה, המכונה 'אל־ג'זאר' (הטובח, ألجزار), למושל צפון הארץ (שלט 1775-1804) (בסול, 2021 ב, עמ' 32). הוא פעל רבות לביצורה ולפיתוחה של עכו, בירת המחוז, אך לא כך ביחס לכפרים. כדי להגדיל את הכנסותיו הוא העלה את שיעור המיסים שגבה מהאוכלוסייה המקומית. במקביל הוא אסר על הסוחרים הצרפתים לתת מקדמות לפלאחים המקומיים, אלא רק לו ישירות. בכך הוא תפס את המונופול על סחר הייצוא ביבול החקלאי, במיוחד בכותנה המבוקשת כל כך בשוק האירופי, ובנוסף הכפיל את המס על הייצוא מ־250 גרוש ל־500 גרוש

(1182) (عبود، 30 أيار 2010، ص.، 26) في نهاية بيت الشّعر كُتب التّاريخ الهجريّ، عام 1182هـ، الّذي يوافق تاريخ 70/1769 ميلاديّ، أي فترة حكم ظاهر العمر الزّيداني، ويشير بيت الشّعر الأوّل «**قف على دار بها الحسنى تجلّت بالزّيادة**» إلى الأوضاع الاقتصاديّة الّتي احتضنها آل زيدان آنذاك، أي أنّها تجلّت في زيادة الخيرات. دليل آخر يوثّق الانتعاش الاقتصاديّ والهدوء الأمنيّ الّذي حظيت به شفاعمرو، خلال فترة ظاهر العمر الزّيدانيّ: أجرى زئيف فيلنائي دراسة عن شفاعمرو عام 1962م، والّذي استند في دراسته إلى بعض المصادر اليهوديّة الّتي واكبت تأريخ فترة ظاهر العمر الزّيداني في القرن الثّامن عشر، ويذكر: «لقد عاملَ ظاهر العمر اليهود معاملة حسنة وشجّعهم على القدوم إلى منطقته لتوسيع الطوائف اليهوديّة القائمة في مدنه ولإقامة طوائف جديدة. وقد عاشت في شفاعمرو طائفة يهودية تعاطى أبناؤها الزّراعة» (فيلنائي، 1962، ص.، 22).

حاول ظاهر العمر مرارًا أن يتحوّل إلى حاكم مستقلٍ (دولة داخل دولة)، فقد شارك عدَّة مرّات بمعارك ضدّ الولاة العثمانيّين؛ الأمر الّذي أغضب السّلطان العثمانيّ وجعله يشير إلى جيوشه بمهاجمة ظاهر العمر بحرًا وبرًّا، فقُتل على أثرها في تاريخ 22 آب

לחבילת מוצרים מקומיים (אל־שהאבי, 1955, עמ׳ 80-81).

ב־1789 פקד אל־ג׳זאר על סלים,[5] אחד מקציניו, לדכא את הדרוזים בלבנון, אך זה שינה את טעמו וכרת ברית עם הדרוזים נגד אדונו. השיח׳ים של שפרעם עמדו לצדו של סלים והתגייסו לעזור לו, אך אל־ג׳זאר גבר עליו בקרב. ב־1790 הוא גירש מעכו את הסוחרים הצרפתיים שתמכו במרד סלים נגדו (כהן, 1982, עמ׳ 137) ועקב כך פחת מאוד הביקוש לכותנה ולחיטה ומחירן בשוק ירד מאוד. לפיכך הפסיקו איכרי הגליל, כולל אלו שגרו בשפרעם, לעבד חלק ניכר מאדמותיהם, מה שגרם נסיגה כלכלית נוספת ולבלימת ההגירה החיובית אליו שהחלה בתקופת ד׳אהר אל־עומר. כפי שראינו, יחסו של אל־ג׳זאר אל הדרוזים היה עוין במיוחד, ותחת לחצו היגרו חלק מתושבי שפרעם הדרוזים ליישובים הדרוזיים שבהרי הלבנון, (אל־חאג׳ 1983, עמ׳ 64) ועם עזיבתם נבלמה גם התפתחותו הפיזית, כלומר הבנויה, של הכפר.

הרופא האנגלי אדוארד קלארק, שביקר בארץ בשנים 1799-1803, כתב: "שפרעם היא יישוב השוכן על גבעה והחקלאות אינה שופעת בו, אף על פי שברשותו האדמות הטובות ביותר לעיבוד. יתר על כך, האוכלוסייה

5. במקורות מצאתי רק את שמו הפרטי.

من عام 1775م (שמיה, 1965, עמ' 203– 204; معمر، 1979، ص، 235– 238؛ بصول، 2019، ص.، 117؛ بصول، 2021، ص.، 89).

شفاعمرو منذ الجزّار حتى انتهاء الحكم المصريّ 1775– 1840

بعد وفاة ظاهر العمر الزيداني انطوت صفحة من تاريخ شفاعمرو، وفي تشرين الأوّل من نفس العام (1775م) تسلّم مكانه أحمد باشا الجزّار، وبهذا بدأت فترةٌ جديدة في تاريخ شفاعمرو فترة أحمد باشا الجزّار امتدّت على مدار 28 عاما حتّى عام 1804م (معمر، 1079، ص، 253– 255؛ بصول، 2021، ص.، 90).

اهتمّ الجزّار خلال فترة حكمة بتطوير عكّا عاصمة الجليل، وقليلا ما اهتّم بباقي البلدات. شفاعمرو كسائر البلدات لم تحظَ بعناية من قِبَل الجزّار وبقيت قرية صغيرة مهمّشة نوعًا ما، وفي عام 1798م أمر الجزّار سليم باشا، أحد رجاله بالتوجّه نحو جبل لبنان للقضاء على الدّروز هناك، إلّا أنّ الأخير لم يطع أوامر سيّده، بل إنّه تحالف مع الدّروز وجنّد بجانبه بعض حكّام شفاعمرو، الّذين انتهزوا الموقف للانتقام من ظلم الجزّار (כהן, 1981, עמ' 137).

اتّبع أحمد باشا الجزّار سياسة اقتصاديّة مغايرة لتلك الّتي اتّبعها المقومית סובלת מרעב ומעוני" (Clarke, 1812, p. 73). מדבריו עולה שבינתיים הורע מאוד מצבו של שפרעם, עיבודן של רוב אדמותיו נפסק ותושביו סבלו מצוקה גדולה.

פלישת נפוליאון ואחריתו של אל־ג'זאר

בשנת 1798 פלש קיסר צרפת נפוליאון בונפרטה ממצרים לארץ ישראל, התקדם במהירות לאורך חוף הים התיכון, כבש בזו אחר זו את עזה, יפו וחיפה, ושם מצור על עכו שבה התבצרו אל־ג'זאר ועיקר כוחותיו. טבעי הדבר שתושבי הגליל, ובעיקר הנוצרים, ייחלו למפלתו של אל־ג'זאר וקיוו לניצחון הצבא הצרפתי. ב־18 במרס 1799 נפגש נפוליאון עם נכבדי וזקני שפרעם והבטיח להם שקט וביטחון. נציגי הכפר הביעו את תמיכתם בו וחלק מתושביו אף התגייסו לשרת בצבאו (אל־חאג', 1983, עמ' 128-129).

לדברי עאטף עבוד:

נפוליאון גייס קבוצת צעירים משפרעם ונצרת, והם הצטרפו לצבאו והשתתפו בקרבות. היא נקראה הגדוד הסורי, והוא עמד תחת פיקודו של יוסף אל־חמודי מדמשק. רוב לוחמי הגדוד היו נוצרים משפרעם, במיוחד מן הקתולים, ומתוכם בלט ביכולתו הקרבית יעקוב חבאאב (עבוד, 14 במאי 2010, עמ' 34).

ظاهر العمر الزّيدانيّ، فقد ساءت العلاقة بين أحمد باشا الجزّار وبين التجّار الفرنسيّين ومنعَهم من تسليم دفعات أوليّة للفلّاحين، وطلب من التّجار الفرنسيّين التّفاوض مباشرة معه، وتحوّل ليكون المحتكر الوحيد للتّصدير من أجل رفع نسبة أرباحه، وفي صدد ذلك قام برفع نسبة الضّرائب المفروضة على الفلّاحين، بحيث ارتفعت جباية الضّرائب من 250 قرشا حتى 500 قرش لكلّ رزمة (الشهابي، 1955، ص.، 76).

لم يتوقّف الأمر عند هذا، بل إنّ الجزّار اختلف مع التجّار الفرنسيّين وطردهم من عكّا، وبعد عام من هذه الحادثة سنة 1799م شهد الجليل حدثًا تاريخيًّا آخر، وصول الحملة العسكرية الفرنسيّة بقيادة نابليون بونبارت، في تاريخ 18 آذار من عام 1799م، حيث عمد نابليون إلى كبار شفاعمرو وتعهّد لهم بعدم المسّ ببلدتهم وجعل المدينة مركزًا عسكريًّا، ثم جعل من القلعة مركزًا طبيًّا يقدّم خدمات طبيّة للجنود الفرنسيّين المصابين في المعارك (بصول، 2021، ص.، 90– 91).

ليس هذا فحسب، بل إنّه عيّن كومندار «ضابط جيش فرنسيّ» ليكون حاكمًا على شفاعمرو والمنطقة، وقد أشار إلياس جبَور بكتابه الصادر حديثًا عام 2015 (شفاعمرو الماضي في سطور)

יתרונות המיקום והאתר של שפרעם לא נעלמו גם מעיני נפוליאון, ולימים הוא כתב בזיכרונותיו: "שפרעם היא המקום החשוב ביותר בפלשתינה שממנו ניתן לכבוש את כל חלקי הארץ, כי הוא מקשר בין ערי החוף והפנים"

לדברי עאטף עבוד:

נפוליאון השתמש במבצר [שפרעם] והפך את קומתו הראשונה לבית חולים לפצועים מצבאו, והוא עצמו התיישב בו ועשה אותו למקום מנוחה לחייליו [...] תושבי שפרעם שיתפו איתו פעולה ותמורת כסף הובילו את הפצועים משדות הקרב למבצר לקבלת טיפול. ויש הטוענים שלא קיבלו תשלום (עבוד, 14 במאי 2010, עמ' 34).

עד מהרה התברר לנפוליאון שעכו מתגוננת היטב מול צבאו - שהלך והתדלדל בשל מחסור בתחמושת, תנאי מחיה קשים ומחלות (בעיקר מלריה) שפגעו בחייליו - וכעבור כחודשיים הפסיק את המצור עליה ונסוג במהירות מכל ארץ ישראל. אך לנוכחותו הקצרה בגליל המערבי הייתה השפעה שלילית ביותר על שפרעם. ניתן לשער שכל המתגייסים מקרב תושבי שפרעם לשירות בצבאו היו צעירים ובריאים, וסביר להניח שלפחות כמה עשרות מהם נספו בקרבות או במחלות שתקפו את חייליו. עאטף עבוד סבר שגדוד זה נסוג עם נפוליאון למצרים, ובהמשך

إلى أنّ «اسم الحاكم الّذي عُيّن على شفاعمرو هو كليبر، ليكون حاكمًا عليها وعلى المنطقة بأسرها حتّى مرج بني عامر» (جبور، 2015، ص.، 8). من الممكن الاعتقاد أنّ اختيار نابليون لشفاعمرو لم يكن تعسُّفيًا، بل إنّ موقعها الجغرافيّ الّذي يربط بين السّاحل ومرج بني عامر والنّاصرة، كان كفيلًا لهاذا الاختيار، وهذا ما ذكره نابليون في إحدى مذكّراته: «أنّ شفاعمرو هي مفتاح الجليل ومن يسيطر عليها يسيطر على وسط فلسطين برمّته (...) استعمل نابليون الطّابق الأرضيّ من القلعة مستشفى لمداواة جراح جنود جيشه من هجماته الثلاث على مدينة عكا» (عبود، 14 أيار 2010، ص.، 32).

حتى أنّ هنالك مَن انضمّ إلى صفوف جيش نابليون وخصوصًا من الشّباب المسيحيّين من الطّائفة الكاثوليكيّة، الّذين رحلوا مع نابليون إلى فرنسا ووصلوا إلى مراتب عالية في الجيش الفرنسيّ. في هذا السّياق، يذكر عاطف عبّود: «لقد جنّد نابليون فرقةً من شباب شفاعمرو والنّاصرة في جيشه عُرفت بالفرقة السّوريّة وكان قائدها يوسف الحمّودي من دمشق. وكان أكثر أفرادها مسيحيّين من شفاعمرو وخاصة من طائفة الروم الملكيّين الكاثوليك. واشتهر من بينهم يعقوب حبائب بشجاعته وبأسه. انتقلت الفرقة مع نابليون إلى

לצרפת. כל אלה הפחיתו את מספר תושבי שפרעם, במיוחד הנוצרים, רבים מאלה שהיו מסוגלים לעבודה חקלאית.

אחרי נסיגת נפוליאון שב אחמד פחה אל־ג'זאר למשול בגליל ביד רמה, ולנוכח תמיכתם של הנוצרים תושבי הגליל בנפוליאון החליט לנקום בהם. עאטף עבוד כתב:

נמסר לנו כי לאחר נסיגת נפוליאון החליט אל־ג'זאר להרוג את כל הנוצרים שבתחום שלטונו, וחזר בו לאחר האיום שקיבל מקציו חיל הים הבריטי סידני סמית'. אך בני משפחת כרכבי משפרעם לא האמינו לדברי אל־ג'זאר והחליטו לעזוב את שפרעם ולפנות ל[עזרת] משפחת עבד אל־האדי היושבת בג'נין, שעמדה אז תחת פלך שאם [סוריה] ולא קשורה למחוז של אל־ג'זאר (עבוד, 14 במאי 2010, עמ' 34).

ניתן לשער שההגירה הזאת משפרעם הנחיתה מכה נוספת על אוכלוסייתה ועל כלכלתה, וכי שוב נפגעה ממנה ביותר עדת הנוצרים שבו. אל־ג'זאר מת לבסוף ב־1804, בתום שלושים שנה של שלטון אכזרי (בסול, 2021 א. עמ' 91).

תקופת סולימאן פחה

את מקומו של אל־ג'זאר כמושל הגליל ירש סולימאן פחה (שלט 1804-1819) (בסול, 2021ב, עמ' 32), אבראהים אל־

مصر ومن هناك رحل غالبيّة رجالها مع الجيش الفرنسي إلى فرنسا بعد فشل حملته على الشرق. وقد وصل بعض الشفاعمريّين إلى مراتب عليا في الجيش الفرنسيّ في أوروبّا...» (عبود، 14 أيار 2010، ص.، 34).

لم يقف الحال على ما هو عليه، بل إنّه بعد انتهاء الحملة العسكريّة (لنابليون) استمرّت موجة الهجرة السلبيّة، فقد توعَّد أحمد باشا الجزار بالقتل كلّ من انضم ومدّ يد العون للحملة الفرنسيّة وخصوصًا من أبناء الطّائفة المسيحيّة، ممّا دبّ الرّعب والخوف بين صفوف أبناء البلدة، وقسم من السكّان الّذين قرّروا ترك البلدة مثل: عائلة كركبي الّذين تركوا البلدة وهاجروا إلى جنين وسكنوا لدى عائلة آل عبد الهادي (بصول، 2021، ص.، 102).

يمكن الاستنتاج أنّ أحمد باشا الجزّار اهتمَّ خلال حُكمه بتطوير مدينة عكّا أكثر من باقي مناطق نُفوذه، فقد أقام فيها الأسوار وبنى مسجده المشهور. في بداية حكمه شهد الجليل انتعاشًا اقتصاديًّا، فقدِ اهتمَّ الفلّاح بزراعة أرضه، ولكن عندما استعمل سياسة الاحتكار، واهتمَّ بجباية الأموال من أجل بناء جيش لمحاربة أعدائه والاستثمار في تحسين عاصمته، شعرَ الفلّاح البسيط بالاستياء من عدم إيفاء ما يكسَبُه قوت

עורה, שישב בלשכתו, מסר כי בתקופת חילופי השלטון שימשה שפרעם במשך זמן קצר בסיס צבאי לכוחותיו של אסמאעיל פחה, שתפס את השלטון בעכו אחרי מותו של אל־ג'זאר:

כשחזר סולימאן פחה ממכה הוא התיישב בנצרת ושם הצטרף אליו אבראהים מדמשק. באותה עת יצא לקראתו אסמאעיל בראש כוח צבאי מעכו והתמקם בשפרעם. סולימאן פחה גייס אלף חיילים ופנה לכיוון ציפורי. שני המחנות נפגשו בציפורי ואסמאעיל פחה הביס את כוח סולימאן פחה. אך האחרון הצליח לגייס עוד כוחות ולנצח את אסמאעיל פחה, והוא נסוג לשפרעם. לאחר מכן הוא ברח משם ונתפס על ידי אחד מתושבי הכפרים בסביבה ונמסר לסולימאן פחה (אל־עורה, 1936, עמ' 25).

סולימאן פחה ביקש לשפר את מצבו הכלכלי של תחום שלטונו ובראש ובראשונה לשקם את הכפרים ולשוב ולעבד את אדמותיהם. לפיכך הכריז על הורדת שיעורי המיסים וקרא לאיכרים הבורחים לשוב למקומותיהם (אל־עורה, 1936, עמ' 33).

אבראהים אל־עורה כתב:

מייד לאחר שישב על כס השלטון דאג סולימאן פחה להפיץ את השקט והשוויון, ומיהר להוציא לחופשי את כל האסירים שהיו בתקופת אחמד ג'זאר [...] הוא קרא לכל המהגרים שעזבו את

يومه، فأصبح يفضِّل إهمال الأرض وعدم زراعتها، وهذا ما أشار اليه أدوار كلارك الّذي زار البلاد خلال السّنوات الأولى من القرن التّاسع عشر ,Clarke (1812, p.73). توفّي أحمد باشا الجزّار عام 1804م وخلفه في الحكم سليمان باشا الملقّب بالعادل (بصول، 2021، ص.، 91).

فترة سليمان باشا العادل 1804– 1819

توفّي أحمد باشا الجزّار عام 1804م.

הארץ לחזור למקומותיהם בהבטיחו להם שקט [...] דאג להחזרת הבורחים והפליטים מהארץ ולשבתם בשקט ורווחה (אל־עורה, 1936, עמ׳ 33-34).

לעומת זאת, בתקופתו שלטונו, בשנת 1811, נספו רבים מתושבי שפרעם ממגפות שפקדו את האזור (אל־שהאבי, 1955, עמ׳ 590).

לדברי הסייר הבריטי ג׳יימס סילק באקינגהאם שביקר שם ב־1816: ״שפרעם הוא יישוב השוכן על גבעה. אדמותיו לא מעובדות בחקלאות ואין בו

خريطة رقم 1: خريطة لبلدة شفاعمرو من 1818، إلّا أنّ المعطيات التي تحتويها تعود إلى عام 1799. يصعب رؤية البيوت القليلة ممّا يدل على قرية صغيرة في صدر الإنشاء وهي مكوّنة من أربعة أحياء: (يهود، مسيحيّين، دروز ومسلمين)، من الممكن مشاهدة طريق الناصرة– عكا التي تشق البلدة، بالإضافة إلى ذلك تكتسي أراضيها بالأحراش. (خريطة جوكوتين، أحد العلماء المرافقين لحملة نابليون للبلاد عام 1799، إصدار عام 1818، قياس، 1:100،000، المكتبة الوطنية القدس، אוסף מפות ע״ש ערן לאור).

תמונה 6: מפת ז׳קוטין, 1:100,000, 1818, גיליון עכו (קטע מוגדל). שפרעם, יישוב כפרי מורכב מארבע סמטאות; נוצרים במזרח, יהודים צפון, מוסלמים צפון/מזרח ודרוזים במערב. שפרעם מתואר כאן ככפר ערבי קטן על ראש הגבעה, המורכב מארבעה רובעים. הדרך הראשית המגיעה מעכו עוברת בתוכו וממשיכה ממנו לכיוון נצרת מדרום לשלוחה שעליה הוא בנוי. מקור: הספרייה הלאומית, ירושלים, אוסף המפות ע״ש ערן לאור.

وتسلّم مكانه سليمان باشا أحد رجاله، واستمرّ في مقاليد الحكم مدة 15 عامًا (1804م–1819م). انتقال الحكم ليد سليمان باشا لم يكن هيّنا، فعند وفاة الجزّار كان سليمان باشا يرافق قوافل الحج إلى مكة، وعند عودته وجد أنّ رجلا من الذين سجنهم الجزّار ويُدعى إسماعيل باشا قد تولّى زمام الحكم (بصول، 2021، ص.، 91). عسكر سليمان باشا في شفاعمرو لكي يهاجم إسماعيل باشا، وقد جهّز إسماعيل باشا جيشه وخرج لمحاربة سليمان باشا الموجود في شفاعمرو، اضطرّ الأخير إلى الهرب شرقًا إلى صفوريّة والتقى الجيشان فيها، وقد نجح جيش إسماعيل باشا في الانتصار على جيش سليمان باشا، حينها اضطرّ سليمان باشا إلى تعزيز جيشه وتجنيد عدد أكبر وإعادة الكرّة بمحاربة إسماعيل باشا، وهذا ما قد حصل، فقد استطاع سليمان باشا التغلّب على إسماعيل باشا ودحره هو وجيشه نحو الغرب، حتّى وصل إلى شفاعمرو وبعد ذلك هرب منها وتمّ القبض عليه من قِبَل أحد سكّان القرى المجاورة وتمّ تسليمه لسليمان باشا (العورة، 1936، ص.، 25).

اهتمّ سليمان باشا خلال فترة حكمه بالتقرّب من السكّان وتغيير سياسية الجزّار، فقد أطلق سراح جميع المساجين الّذين اعتقلهم الجزّار (العورة، 1936، אפילו עץ אחד. ביישוב יש כ־60 בתים מהאבן הלבנה", וכן סיפר שמצא בו "קצת יהודים" (Buckingham, 1822, p. 139) (ראו תמונה 6).

עבדאללה פחה והכיבוש המצרי

סולימאן פחה מת ב־1819 ותחתיו עלה לשלטון בגליל עבדאללה פחה (שלט 1819-1831). שלוש־עשרה שנות שלטונו דמו מאוד לתקופתו של אל־ג'זאר והתאפיינו במשבר כלכלי, שאותו קיבל בירושה מהשליט הקודם. כדי להתמודד עם המשבר חזר עבדאללה ונקט מדיניות של מונופול על הסחר בתבואה, העלה את המיסים והטיל מס כבד נוסף על הנוצרים. מלחמות מקומיות להרחבת תחום שלטונו פגעו אף הן במבנה ההתיישבות בגליל, בעקבות הריסת בתים, הגירה שלילית ועוד, והתפתחותה נבלמה. היהודי דוד דבית הלל ביקר בשפרעם ב־1824 ומצא שיושבות בו כעשרים משפחות יהודים עובדי אדמה (יערי, תרצ"ט, עמ' מח).

ב־1831 מרד מוחמד עלי - מושל מצרים מטעם הסולטאן העות'מאני - באדונו, ובנו המאומץ אבראהים פחה יצא בראש צבא מצרי וכבש את ארץ ישראל וסוריה (בן אריה וברטל, 1983, עמ' 7). השלטון הצבאי המצרי, שנמשך כעשר שנים (1831-1840), ביקש להנהיג בארץ שיטת ממשל מסודרת,

ص.، 33–34). خلال فترة حكمه قام سليمان باشا بتعيين متصرّفَين مندوبَين عنه في شفاعمرو، الأوّل كان محمد آغا سقلاوي الّذي أقام فيها عام 1806م وعلي باشا الّذي كان نائبًا لسليمان باشا وهو من مماليك أحمد باشا الجزّار (العورة، 1936، ص.، 130–129).

الوضع الاقتصاديّ الصّعب الذي ورثه "سليمان باشا" من واليه أحمد باشا الجزار لازمه خلال فترة حكمه (1804م–1819م). فالكاتب والسّائح الإنجليزي جيمس بيكنهام (Buckingham) الّذي زار البلاد عام 1816م ووصل إلى شفاعمرو وصفها على أنّها عارية من الأشجار (Buckingham, 1822, p.139).

عبد الله باشا والحكم المصريّ 1819– 1840

غابت شمس سليمان باشا عام 1819م، وقد انطوت فترة تاريخيّة أخرى من عمر شفاعمرو، وتسلّم مكانه عبد الله باشا، الّذي مكث في الحكم طيلة 13 سنة. تميّزت فترته بسياسة الجزّار، ويُقال أنّ سبب التردّي الاقتصاديّ ورثَه ممّن قبله. من أجل التخلّص من الدّيون تبنّى سياسة إشفاء اقتصاديّ، فقد تحوّل ليكون المحتكر الوحيد على البضائع، واهتمّ برفع نسبة الجباية، ويقال أنّ بعض من سكان شفاعمرو تذمّروا من كميّة الضّرائب المرتفعة، بالإضافة إلى كلّ ذلك وخلال

להגן על בני המיעוטים הלא־מוסלמים, לעודד את התיירות ולקדם את החקלאות והתעשייה (שילר, תשע"ה, עמ' 17-18, 20-23). כמו כן הוא התיר לראשונה פעולת מיסיונרים פרוטסטנטים בארץ ופתיחת קונסוליה בריטית בירושלים - ששימשו תקדים לכל המשטרים שבאו בעקבותיו. אך הוא נאלץ להתמודד עם כמה מרידות קשות נגדו מצד האוכלוסייה המקומית ולעמוד במלחמה מתמדת מול הצבא העות'מאני שנעזר בכוחות צי ותותחים של כמה ממעצמות אירופה. לפיכך הוא נקט שיטות דומות לאלו של השליטים המקומיים לפניו: העלה את המיסים והעמיק את הגבייה מן האוכלוסייה המקומית, הנהיג גיוס חובה לצבא וזה התבצע בקשיחות, גייס בכפייה את בהמות העבודה והמשא של הכפריים, החרים את צאנם למאכל אנשיו, פרק את האוכלוסייה מנשקה ופגע בכבודם של הנכבדים והשיח'ים המקומיים (ג'נאים, 1999, עמ' 45), והקים בשפרעם בית חולים צבאי (בסול, 2021א, עמ' 93-97). מקומו המדויק של בית החולים לא נמסר, אך אפשר לשער שכמו בעת מסע נפוליאון הוא פעל במבצר הגדול. צעדים אלו של הממשל המצרי עוררו תרעומת גדולה באוכלוסייה המקומית, במיוחד בקרב הפלאחים, וזו הובילה לפעולות מרי נגדו בכל חלקי הארץ (שמיר, 1965, עמ' 224). גם תושבי שפרעם

فترة حكمه، قاد بعض المعارك، على أنّ كل ذلك لم يسعف الصّعيد الجغرافيّ لشفاعمرو. خلال فترة حكمة في عام 1824م زار شفاعمرو يهودي باسم (דוד הלל) وذكر أنّ شفاعمرو تحتضن 20 عائلة يهوديّة جميعهم يعملون في الأرض (יערי, תרצ"ט, עמ' מח).

في عام 1831 وصلت الحملة العسكريّة المصريّة إلى الجليل (בן אריה וברטל, 1983, עמ' 7)، وتمّ نفي عبد اللّه باشا بعد عزله عن الحكم، ومكث الحكم المصريّ في ربوع الجليل والبلاد مدة عشرة سنوات (1831م–1840م). خلال هذه الفترة اهتمّ الحكم المصريّ بالقيام ببعض الإصلاحات في البلاد والجليل (שילה, תשע"ה, עמ' 17 - 18, 20 - 23).

نجحت شفاعمرو في نيل بعض هذه الإصلاحات:

1) **ديموغرافيًا:** خلال الحُكم المصريّ شهد الجليل عدّة تغييرات سكّانيّة، فهنالك أفواج تركت الجليل وأخرى وصلت إليه. فمنَ العائلات التي وصلت إلى الجليل، عائلات قبيلة الهوّارة من مصر سكن أبناؤها في النّاصرة وطبريّا وشفاعمرو، وحتى يومنا هذا هنالك حيّ الهوّارة شماليَّ القلعة في مدينة شفاعمرو، في المقابل شهد الجليل بعض أمواج الهجرة السّلبيّة نتيجة فرض الضّرائب والتّجنيد الإلزاميّ. 2) **الطّب:** اهتمّ الحُكم المصريّ بإنشاء بعض المستشفيات في أماكنَ مختلفة في الجليل من أجل تقديم الخدَمات الطّبّيّة للسكّان

השתתפו במרידות אלו, ובמיוחד בני העדה המוסלמית, שסבלה יותר מהעדה הנוצרית, ולפיכך כבדה עליהם ידו של אבראהים פחה. רבים הפסיקו לעבד את אדמותיהם וגידול הכותנה בשדות הכפר נפסק כליל.

לעומת זאת, הנוצרים והיהודים נהנו ממדיניותו ומחסותו של הממשל המצרי, וחלקם היחסי באוכלוסיית שפרעם וגם מספרם המוחלט גדלו במקצת בתקופתו. בעקבות כיבוש אלג'יריה בידי צרפת הגיע לארץ בשנות ה־30 למאה ה־19 גל הגירה קטן של יהודים מצפון־אפריקה. חלקם הגיעו לגליל ואחדים מהם התיישבו בשפרעם. בקיץ 1839 נמסר שהיהודים המועטים בשפרעם ובכפר יסיף משלמים את מיסיהם לממשלה בתבואות ביחס לגודל שטח האדמה שהם מעבדים (בן־צבי, תשכ"ו, עמ' 404). מפקד שנערך מטעם מונטפיורי בשנת תקצ"ט (1839) מנה 106 יהודים בשפרעם. מתוצאות המפקד עולה שרוב הגברים רוכלים, שלושה בעלי מלאכה, "חכם" [מנהיג דתי] אחד, שוחט ושני "בטלנים" [חובשי בית המדרש המתפרנסים מן הצדקה]. מצבן הכספי של שבע משפחות הוגדר בינוני וכל השאר עניים (שור, 1983, עמ' 310; בן־צבי, תשכ"ו, עמ' 313)

ב־1837 התחוללה בגליל רעידת אדמה עזה שהרסה כליל את צפת וחלקית

المحلّيّين والضّبّاط الّذين رافقوا الحملة، فقد أقيمت المستشفى لمعالجة الجنود والجرحى والمرضى في شفاعمرو (بصول، 2021، ص.، 93 – 97).

هذه الإصلاحات كان لها أثر إيجابيّ على الجليل، ومن ناحية أخرى كان لها أثر سلبيٌّ، خاصّة في أعقاب فرض الضّرائب والتّجنيد الإلزاميّ الّذي خرج إلى حيّز التّنفيذ في تاريخ 25 نيسان من عام 1834م، عندما اجتمع إبراهيم باشا معَ مشايخ وأعيان القدس وبعض النّواحي وأبلغهم بطلب أبيه تجنيد الأهالي، فقد رفضَ المشايخ والأعيان هذا الطّلب وقاموا بإرسال برقيّة إلى إبراهيم باشا، الذي تواجد في يافا، وأبلغوه عن رفضهم لهذا الطّلب، الأمر الذي أغضب إبراهيم باشا، وفي 7 حزيران من عام 1834 قاد حملة عسكريّة على القدس ونابلس، واشتدّ وطيس القتال بين السّكّان المحلّيّين والجيش المصريّ، وقد قُتل عدد كبير منَ الطّرفين. وصلت أخبار الثّورة إلى الجليل، وتحمّس سكّان القرى والمدن مثل صفد وطبريّا وعكّا، وثاروا هم أيضًا ضدَّ إبراهيم باشا. في منتصف شهر حزيران من عام 1834م امتدّت الثّورة إلى مناطق عديدة في البلاد، وفي النهاية استطاع التّغلب عليها وإخمادها. (غنايم، 1999، ص.، 45).

فترة حكم إبراهيم باشا شهدت تقلّبات ديموغرافية، تارةً ازداد عدد السكّان وتارة أخرى انخفض، فنتيجة بعض الإجراءات الّتي اتّخذها، كجمع السلاح، فرض الضّرائب، التّجنيد الإلزاميّ، جعلت قِسما من السكّان

את טבריה (Conder, 1878, p. 311). בשפרעם הרסה רעידת אדמה זו יותר מ־86 בתים והרגה לפחות שבעה תושבים (ג'נאים, 1999, עמ' 134). בתקופה זו גם התפשטו כמה מגיפות קשות בגליל, והן קטלו רבים (בסול, 2013, עמ' 17-18). בשל כל אלה נטשו משפחות רבות משפרעם, במיוחד מקרב המוסלמים, את מקומן, ברחו לאזורים שמחוץ לתחום השליטה המצרית, והגיעו עד חצי האי ערב (בסול, 2013, עמ' 32). ניתן לשער שרוב הבורחים היו בגיל הגיוס לצבא, ומכאן שהנשארים היו ברובם זקנים או נכים שאין ביכולתם לעבד את האדמות. עקב כך נפסק שוב גידול הכותנה בשפרעם.

במפה שערכה PEF בשנת 1880 רואים שהשטח הבנוי של שפרעם התרחב בהשוואה ל־1818 (לעיל, תמונה 6). הדרך הראשית עכו-נצרת עוקפת אותו מצפון לעומת 1818; הדרך המשנית חיפה-שפרעם המגיעה מדרום־מערב מתחברת אליה, ודרכים ושבילים מקשרים את שפרעם לכפרי הסביבה, לעומת 1880. למרות פרק הזמן שחלף (כ־60 שנה) בין ציור שתי המפות, רואים שהשטח הבנוי (בצבע אדום) נצמד למבצר (בצבע השחור). מכאן שבתקופה זו היישוב עדיין שמר על

وبالأخص أبناء الطائفة الإسلاميّة يتركون البلدة ويلجؤون إلى مناطق بعيدة عن حكم إبراهيم باشا المصريّ، في المقابل انتهج سياسة التّسامح الدّينيّ مع أبناء الطوائف غير الإسلاميّة. وقد شهدت شفاعمرو هجرات إيجابيّة من قِبَل تلك الطّوائف، حيث وصلت العديد من العائلات المسيحيّة واليهوديّة إلى شفاعمرو وسكنوا فيها. وفق المصادر العبريّة لتلك الفترة نجد أنّ عدد العائلات اليهوديّة ازدادت خلال فترة حكمه، وكان عدد العائلات اليهوديّة قد وصل عام 1825م إلى 20 عائلة، ولكن في

צורת מרחב דומה מאוד (עם שינויים מעטים) לזאת שהייתה בסוף המאה ה־19, סוף שלטונו של ד'אהר אל־עומר. ואכן, עיון במפה זאת, ובמפות אחרות ששימשו אותי במחקר זה, מעשיר מהותית את המחקר ומעיד על חשיבות פעילותו של ד'אהר אל־עומר. המפה מעידה על היקף פעילותו ששרדה קרוב למאה שנה לאחר מותו.

خريطة رقم 2: تضاريس ومسطّح شفاعمرو عام 1880، تم وضعها من قِبَل صندوق الاستكشاف البريطاني، من الممكن مشاهدة وادي العفن ووادي سقيع يحيطان في المسطّح العمراني، قلعة ظاهر العمر الزيداني باللون الأسود داخل الغطاء الأحمر. (خريطة صندوق الاستكشاف البريطاني لفلسطين Palestine Exploration Fund''، عام 1880، رقم قياس 1:63،360، عدد5، المكتبة الوطنية القدس، אוסף מפות ע"ש ערן לאור).

תמונה מס' 7: שפרעם ברבע השלישי של המאה ה־19. היישוב עדיין שמר על צורתו שירש מסוף המאה ה־18, שטח בנוי צמוד למבצר (בצבע שחור). מפת הקרן הבריטית לחקר ישראל (PEF) קנ"מ 1:63,360 משנת 1880 (קטע).
מקור: הספרייה הלאומית, ירושלים, אוסף המפות ע"ש ערן לאור.

عام 1844م وصل عدد العائلات اليهوديّة في شفاعمرو إلى نحو 30 عائلة (בן צבי, תשכ"ו, עמ' 152).

مصدر آخر يدعم مدى استقطاب شفاعمرو سكّانا يهودا خلال فترة إبراهيم باشا هو البعثة البريطانيّة الّتي وصلت إلى البلاد في منتصف القرن التّاسع عشر، ووثّقت هذه المصادر أنّه خلال سنوات الأربعين من القرن التّاسع عشر وصل عدد العائلات اليهوديّة في شفاعمرو إلى ثلاثين عائلة من يهود المغرب (Survey of Western Palestine Mrmoirs, P. 355; בן צבי, תשכ"ו, עמ' 152).

الحدث الدّيموغرافيّ الثّالث خلال فترة إبراهيم باشا، هو زلزال عام 1837م الّذي حصد أرواح العديد من سكّان الجليل ومن هؤلاء كانوا من سكان شفاعمرو (بصول، 2021، ص.، 105).

افتقر البحث إلى معطيات رقمية كافية حول عدد سكان شفاعمرو خلال منتصف القرن التاسع عشر، وقد كانت هذه إحدى الصعوبات الّتي يعاني منها هذا البحث، إلّا أنّه وبالاعتماد على أبحاث أخرى منها (غنايم، 1999) أشير إلى أنّه معظم مَن هرب من التّجنيد الإلزاميّ كانوا من جيل الشّباب، من هنا من الممكن الاستنتاج أنّ شفاعمرو بقيت مع شريحة سكانيّة من كبار السنّ، أي انّها افتقرت إلى الأيدي عاملة.

المصدر الاقتصاديّ الّذي اعتمد عليه سكّان البلدة في منتصف القرن التّاسع عشر هو القطاع الاقتصاديّ الأوّل وهو الزراعة، فوِفق رسالة «ספירת יהודי א"י»

סיכום

מהתקופה שבה עוסק המחקר עולות שתי נקודות חשובות.

חשיבות תכונות המיקום והאתר של שפרעם - לאתר של הכפר שפרעם יתרונות רבים שלא נעלמו מעיניהם של שליטים, סוחרים ואנשי צבא שראו בו יעד לשליטה. שפרעם יושב על גבעה רמה ומוגנת היטב משלושה צדדים על־ידי מדרונות תלולים; הכפר משקיף על כל חוף הגליל המערבי ועל חלק מן הגליל ההררי; בקרבתו שופע מעין איתן, צומח יער המספק עץ לבניין ודלק, ויש בסביבתו אבן גיר נוחה לחציבה. כל אלו משכו את מנהיגי משפחת זידאן החל משנות ה־30 למאה ה־18. מיקומו על הדרך הראשית מבירת המחוז עכו לנצרת, לטבריה ולדמשק ועל הצומת עם דרך משנית המגיעה מחיפה, חיזקו את מעמדו כמקום אסטרטגי ותחנת דרכים. המבצר הגדול שבנו ד'אהר אל־עומר ובנו עות'מאן על ראש הגבעה התווסף ליתרונות האסטרטגיים של האתר של שפרעם מכיוון שהוא אפשר למחזיקים בו לאחסן גייסות, נשק, תחמושת וחומרי לחימה, והוא סיפק הגנה טובה בפני אויבים. כל אלה צדו את עינם וליבם של השליטים המקומיים והחיצוניים שתפסו את המקום בזה אחר זה אחרי מותו של

أنّه في عام 1850م كان في شفاعمرو 100 نسمة من اليهود يملكون 32 فدّانًا من الأرض يعمل فيها أناس غيرهم، وأحد سكّان اليهود كان يملك 1000 شجرة زيتون (ספירת יהודי ארץ ישראל, חוברת ב, תרע"ט, עמ' 28). من الممكن الافتراض أنّ الأرض كانت ملكًا لليهود، إلّا أنّ العمّال كانوا من الطّائفة الإسلاميّة أو الدرزيّة أو المسيحيّة الّذين عملوا بالأجرة. في عام 1840 غضبت الدول الأوروبية من وجود محمد على باشا في الشام، فأرسلت بريطانيا قوات معزّزة لتحارب إلى جانب الدولة العثمانية، وقد تمّ إجلاء الجيش المصري من بيروت، صيدا، صور ويافا، واعادت الدولة العثمانية منطقة الجليل بما فيها الناصرة، صفد وطبريا (غنايم، 1999، ص.، 36). وبهذا انطوت صفحة أخرى من تاريخ شفاعمرو، لتعود تحت نفوذ الدولة العثمانية مباشرة.

استنتاجات

من خلال الدراسة من الممكن الإشارة إلى عدة استنتاجات:

1. مكانة موقع شفاعمرو الجغرافي: شهدت شفاعمرو طَوَر البناء والنمو وتحولها إلى بلدة مركزية في العصر الحديث في عهد آل زيدان، وهذا يتجلّى فيما يلي: فترة ظاهر العمر الزّيدانيّ، فقد شهدت شفاعمرو تطورًا غير مسبوق وذلك بعد أن جعلها مركزًا لحكمه بسبب موقعها الجغرافيّ (الّذي يربط بين ثلاث مدن تاريخيّة هامّة حيفا، عكّا والنّاصرة)، وكونها تطلّ على

ד'אהר, ובכך הבטיחו את המשך מעמדו של הכפר כמאחז בטחוני ומרכז אזורי לשתי עשרות כפרים. עוד מתברר שמאז תום שלטונו של בית זידאן סבל הכפר שפרעם תהפוכות וזעזועים תכופים, וחווה תנודתיות גדולה במצבו הדמוגרפי, הכלכלי והפיזי. אך למרבה המזל, התשתית החזקה שהונחה בו בתקופת שלטון בית זידאן עמדה יפה בפני כל הזעזועים הללו ובסופה של התקופה הנחקרת היה שפרעם אחד מן הכפרים הגדולים ביותר בגליל כולו, ומבוסס דיו כדי להבטיח את המשך התפתחותו בקצב מהיר. עדות למאפייני החלוקה האתנית בעיר: נוצרים במזרח, מוסלמים בצפון ובמזרח, היהודים בצפון והדרוזים במערב, נשארה עד היום.

גל ההתפתחות לא היה רציף - אף שתכונות האתר והמיקום של שפרעם נותרו בעינן לכל אורך התקופה הנחקרת, השפעתם של השליטים השונים שמשלו בו השתנתה מאחד לאחר בהתאם לאופיו ולמדיניותו של כל שליט. ד'אהר אל־עומר ובנו עות'מאן מצאו אותו חרב למחצה ודל אוכלוסין, ויישבו אותו מחדש. הם הביאו אליו מתיישבים חדשים - נוצרים, מוסלמים, דרוזים ויהודים, חילקו להם אדמות וסייעו בקידום

السّهل السّاحليّ (من رأس النّاقورة في الشّمال حتّى سلسلة جبال الكرمل في الجنوب). وأقام فيها قلعته المشهورة الّتي تحوّلت فيما بعد إلى رمز تاريخيّ وشعار بلديّة شفاعمرو اليوم، وحتّى يومنا هذا يطلق على القلعة في شفاعمرو قلعة ظاهر العمر التّاريخيّة. فلم يقتصر عمله على تحسين الوضع الأمنيّ للبلدة، بل إنّه اهتمّ بتشجيع الفلّاحين على العمل في أرضهم، ومنحهم في بعض الأحيان قروضًا بفائدة منخفضة، الأمر الّذي أدّى إلى هجرة إيجابيّة من قِبَل السكّان اليهود والعرب على حدّ سواء، وترتّب على هذا أن تكون من أبرز البلدات العربية في الجليل في تلك الفترة. فترة آل زيدان كانت القاعدة الأساسية لتمدين شفاعمرو في العصر الحديث، وما زال الطابع الذي عهدته المدينة في تلك الفترة يخيِّم عليها حتى يومنا هذا من خلال التقسيم الطائفي الجغرافي: الطائفة المسيحية شرق القلعة، الإسلامية شرق/ شمال، اليهودية (اليوم كنيس) شمال، والدروز في الغرب.

2. عمليّة تطوير شفاعمرو لم يكن استمراريًا، بل إنّ هنالك فترات ازدهرت فيها البلدة، وفترات أخرى شهدت ركودًا كاملًا. في فترة آل زيدان شهدت البلدة ازدهارًا اقتصاديًا وازديادا في عدد السكان من جميع الطوائف: يهودية، مسيحية، درزية وإسلامية، وقد شهدت البلدة نموّا عمرانيّا. في المقابل، فإنّه في الفترة التي تلت عهد آل زيدان من عام 1775 حتى

החקלאות. הם שבנו את המבצר הגדול בראש הגבעה ואת ארבעת המגדלים המבוצרים בשולי הכפר, וכן את המסגד שמצפון למבצר. תקופתם הייתה בעיקרה תקופה של שגשוג וצמיחה דמוגרפית, כלכלית ופיזית, ובזמנם נוסדו הרובעים העדתיים העיקריים של שפרעם - הנוצרי, המוסלמי, הדרוזי, ומקבץ בתים יהודי קטן בקרבת בית הכנסת - שאף הוא נבנה בימי ד'אהר.

אחמד אל־ג'זאר, שבא אחרי ד'אהר ושלט בשנים 1776-1804, היה שליט אכזרי והנהיג מדיניות כלכלית מונופוליסטית, וכתוצאה מכך התדלדלו הכפרים בגליל המערבי, ושפרעם בכללם, והחלה הגירה שלילית מהם - בעיקר של נוצרים. סולימאן פחה שבא אחריו ושלט בשנים 1804-1819, היה אוהד יותר לאוכלוסייה, פחות ריכוזי, והשתדל לקדם את מחוז שלטונו מבחינה כלכלית ודמוגרפית. עבדאללה פחה שבא אחריו ושלט בשנים 1819-1831, הנהיג שוב שלטון אכזרי ומדיניות כלכלית מונופוליסטית, וגרם אף הוא לדלדול כפרי הגליל, ובהם שפרעם, ולבריחת תושבים מהם. יחסם של השליטים החיצוניים - נפוליאון בונפרטה (כחצי שנה ב־1799) והשלטון הצבאי המצרי כעשור (1831-1840) -

جلاء الحكم المصري عام 1840 توقّف تواصل الازدهار وذلك نتيجة لأحداث سياسيّة شهدها الجليل آنذاك، فقد بقي جُل اهتمام أحمد باشا الجزار (1775– 1804) بتطوير عكا عاصمة حكمه، والسيطرة على الاقتصاد. أمّا سليمان باشا (1804– 1819) فقد حاول قدر ما بوسعه التحسّين إلّا أنّ فترته القصيرة حالت دون إتمام مخطّطه الإيجابي. عبد الله باشا (1819– 1831) لم يختلف حكمه عن الجزّار، وكذلك الأمر بالنسبة للحكم المصري الذي بقي في البلاد طيلة عشر سنوات (1831– 1840).

כלפי התושבים היה בבסיסו חיובי, והם השתדלו לרכוש את אמונם ולהסתייע בהם. השלטון המצרי אף פעל לשיפור החקלאות ולהטבת מצב המיעוטים. אבל למרות רצונם הטוב, הן סולימאן פחה הן נפוליאון והן הממשל המצרי נאלצו להתמודד תכופות עם מרידות פנימיות נגדן ונגד צבאות שגייסה האימפריה העות'מאנית, בסיוע מעצמות אירופיות, כדי לדחוק אותם מן הארץ. לפיכך גם הם הכבידו בסופו של דבר את עול המיסים על הכפריים, גייסו אותם ואת בהמות העבודה שלהם בכפייה לשירות המאמץ הצבאי, ונקמו באכזריות במי שהרים ראש נגדם.

المراجع | ביבליוגרפיה

مصادر أوليّة | מקורות ראשוניים

أرشيف البلدية | ארכיון עיריית שפרעם

تقرير فلنائي، ز. (1962). **شفاعمرو بين الماضي والحاضر**. شفاعمرو/ וילנאי, ז׳ (1962). **שפרעם בין העבר והווה**. שפרעם.

سجلّ المحكمة الشرعية، 1841/ סג׳ל בית אל־דין שרעי, 1841. (*המסמכים בארכיון זה אינם מקוטלגים)

خرائط | מפות

خريطة جوكتين (1818) (Jacotin). تضاريس ارض إسرائيل. (رقم قياس 1:10،000). باريس/ מפת ז׳קוטין (1818) (Jacotin). מפה טופוגרפית של ארץ ישראל (קנ״מ 1:10,000). באריס.

خريطة شرق فلسطين (1880). خريطة صندوق الاستكشاف البريطاني (PEF). (رقم قياس 1:63،360). لندن/ מפת מזרח פלסטין (1880). מפת הקרן לחקר ארץ ישראל (PEF) (קנ"מ 1:63,360). לונדון.

سلطة الاثار (2003). خريطة شفاعمرو (رقم قياس 1:20،000). خريطة مسح الاثار، 24 (-16 24). مركز خرائط إسرائيل/ מפת מזרח פלסטין (1880). מפת הקרן לחקר ארץ ישראל (PEF) (קנ״מ 1:63,360). לונדון.

تقارير | דוחות

تقرير صندوق الاستكشاف البريطاني عام 1875/ דוח הקרן הבריטית לחקר ארץ ישראל 1875

ספירת יהודי ארץ ישראל, חוברת ב : שומרון וגליל, יפו תרע״ט, הוצאת המשרד הארץ ישראלי.

جرائد/ עיתונות

״שפרעם״ (30.4.1886 [כו בניסן, התרמ״ו]). ״שפרעם״ (כולל מכתב לעורך בחתימת מפ״ז). **הצבי, כו**, עמ׳ קג.

عرفات، ج. (16.10.2009). «شفاعمرو من ذكريات الوطن». **حال الدنيا**، 3، ص 10/ ערפאת, ג׳ (16.10.2009). ״שפאעמר: מן ד׳קריאת אל־וטן (=שפרעם מזיכרונות המולדת)״. **חאל אל־דניא**, 3, עמ׳ 10.

عبود، ع. (2010. 5. 14) «شفاعمرو عبر التاريخ». **السلام**. ص -32 34/ עבוד, ע׳ (14.5.2010) ״שפאעמר עבר אל־תאריך (=שפרעם במהלך ההיסטוריה)״. **אל־סלאם**, עמ׳ 32–34.

عبود، ع. (2010. 5. 30) «شفاعمرو عبر التاريخ». **السلام**. ص 26/ עבוד, ע׳ (30.5.2010). ״שפאעמר עבר אל־תאריך (=שפרעם במהלך ההיסטוריה)״. **אל־סלאם**, עמ׳ 26.

سجلّات | מסמכים

الصبّاغ، ع. (1884). **الروض الزاهر في أخبار ظاهر**. مخطوطة محفوظة في المكتبة الوطنيّة في باريس، رقم 1853/ סבאג׳, ע׳ (1884). **אל־רוט׳ אל־זאהר פי אח׳באר ד׳אהר** [الروض الزاهر في أخبار ظاهر]. מסמכים בספרייה הלאומית בפריס, מס׳ 1853.

كتب رحّالة | ספרות נוסעים

رباط، ا. (1906). شفاعمرو. المشرق، السنة الثامنة 22/ רבאט, א׳ (1323 [היג׳רי 1905]). ״שפאעמר״ (=שפרעם). **אל־משרק** (=המזרח), 22, עמ׳ 1035.

Buckingham, J. S. (1822). *Travels in Palestine Through the Countries of Bashan and Gilead, East of the River Jordan, Including a Visit to the Cities of Geraza and Gamala in the*

Decapolis. London: Longman Hurst Rees, Orme & Brown.

Clarke, E. (1812). Travels in Various Countries of Europe, Asia and Africa. London:

Conder, C. R. (Claude Reignier). (1878). *Tent work in Palestine: A record of discovery and adventure*. New York: D. Appleton.

Conder, R. E. & Kitchener, H. (1881). *The Survey of Western Palestine, Memoirs of the Topography, Orography, Hydrography and Archaeology*, Vol. I, sheet V. Jerusalem: Kedem.

مقابلات | ראיונות

مقابلة مع إلياس جبور، 24 اب عام 2016/ ריאיון עם אליאס ג׳בור, 24 באוגוסט 2016.

مقابلة مع الشيخ أبو صهيب الخازم، 24 نيسان 2016/ ריאיון עם השיח׳ אבו סוהיב ח׳אזם [שיח׳ המסגד ״הישן״ של שפרעם], 24 באפריל 2016.

مقابلة مع فرج خنيفس، 28 اب 2016/ ריאיון עם פרג׳ ח׳ניפס, 28 באוגוסט 2016.

مصادر ثانويّة | מקורות משניים

اللغة العربيّة | מקורות בערבית

الدر، أ. (1988). **شفاعمرو فسطاط صلاح الدين الأيوبي**. لبنان.

العورة، إ. (1936). **تاريخ ولاية سليمان باشا العادل**. صيدا، مطبعة دير المخلّص.

المعمر، ت. (1979). **ظاهر العمر**. الناصرة، مطبعة الحكيم.

الشهابي، أ. (1955). **تاريخ أحمد باشا الجزّار**. بيروت، مطبعة تطوان.

بصول، ط. (2021). **شفاعمرو تحوّلها من قرية إلى مدينة في أواخر العهد العثمانيّ** (1720م- 1914م). حيفا، مكتبة كل شيء.

بصول، ط. (2019). **الجليل ثمار الجغرافيا وحصاد التاريخ** 1720م- 1914م. حيفا، مكتبة كل شيء.

جبور، أ. (2009). **من شذى بلدي، شذرات من ماضي شفاعمرو**. شفاعمرو، منشورات بيت الأمل-المركز الدوليّ للسلام.

جبور، أ. (2009). **صفحات من تاريخ شفاعمرو**. شفاعمرو، منشورات بيت الأمل - المركز الدولي للسلام.

غنايم، ز. (1999). **لواء عكا في عهد التنظيمات العثمانية** 1918-1864. بيروت، مؤسّسة الدراسات الفلسطينية.

يزبك، م. (2017). **الشيخ ظاهر العمر الزيداني «العصر الذهبي» لفلسطين في العصر الحديث**. نابلس، مطبعة النصر\ حجاوي.

اللغة العبريّة | מקורות בעברית

אל-חאג׳, מ. (1983). **סגנונות חיים משפחתיים בקרב קבוצות וסקטות בעיר ערבית בישראל**. עבוד, דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים.

בן־אריה, י׳ וברטל, י׳ (עורכים). (1983). **ההיסטוריה של ארץ ישראל שלהי התקופה העות׳מאנית (1799–1917)**. ירושלים: כתר.

בן־צבי, י׳ (תשי״ג [1953]). ״חבל הדרוזים בישראל״. **ארץ־ישראל**, ב, עמ׳ 203–209.

בן־צבי, י׳ (תשכ״ו [1966]). **ארץ־ישראל ויישובה בימי השלטון העותמאני**. ירושלים: יד יצחק בן־צבי.

בן־צבי, י׳ (תשכ״ט [1969]). **שאר ישוב**. ירושלים: יד יצחק בן־צבי.

בסול, ט. (2013). **שפרעם – תמורות במרחב הגיאוגרפי בשלהי התקופה העות׳מאנית 1750-1914.** עבודת מוסמך בהדרכת ד״ר תמיר גורן, המחלקה ללימודי ארץ-ישראל וארכיאולוגיה, אוניברסיטת בר-אילן.

בסול, ט. (2021). שפרעם: צמיחתה מכפר לעיר בשלהי התקופה העות׳מאנית 1864- 1914. **אופקים בגיאוגרפיה**, כרך 99, עמ׳ 31-58.

בן-אריה, י. ואורן, ע. (1983). יישובי הגליל ערב תחילת מפעל ההתיישבות הציוני. אבשלום שמואלי וחבריו וארנון סופר ונורית קליאוט (עורכים), **ארצות הגליל**, חיפה, עמ׳ 315- 352.

בן-אריה, י. וברטל, י. (עורכים). (1983) **ההיסטוריה של ארץ ישראל שלהי התקופה העות׳מאנית (1917-1799)**. ירושלים, כתר.

גולני, ג.(1966). **התנחלות הבדווים בגבעות אלונים-שפרעם**. ירושלים.

גרן, ו.(1985 פריס 1880). **תיאור גיאוגרפי, היסטורי וארכיאולוגי של ארץ ישראל**. כרך 6: הגליל, ירושלים.

הז, א׳ (1942). **ד׳אהר אל־עמר שליט הגליל במאה הי״ח: פרשת חייו ופעולותיו**. ירושלים: הוצאת ראובן מס.

וילקנסקי, מ׳ (עורך) (תרע״ט [1918]). **ספירת יהודי ארץ־ישראל, כרך ב: שומרון והגליל**. יפו: ההסתדרות הציונית.

יערי, א׳ (כסלו תרצ״ט [1939]), ״מסעות ר׳ דוד דבית הלל בארץ־ישראל״. **סיני**, ד, ז–ח (כ–כא), עמ׳ מח.

כהן, א (עורך). (1982). **שלטון הממלוכים והעות׳מאנים (1804-1260)**. ירושלים, הוצ׳ כתר ויד יצחק בן-צבי.

לירון, א.(1997). **הנצרות וארץ הקודש: מידע בסיסי ללומד ולמטייל**. תל-אביב.

סופר, א׳ (תשנ״ט). ״הדרוזים בישראל: היבטים גאוגרפיים״. בתוך: נסים דנה (עורך), **הדרוזים** (עמ׳ 187–202). רמת־גן: אוניברסיטת בר־אילן.

סלאמה, ג׳ (1982). **תהליך התפתחותה של נצרת בשלהי התקופה העות׳מאנית**. עבודת מוסמך, המחלקה למזרח התיכון, אוניברסיטת חיפה.

פלאח, ס׳ (תשנ״ט). ״לתולדות ההתיישבות הדרוזית בארץ־ישראל״. בתוך: נסים דנה (עורך), **הדרוזים** (עמ׳ 171–185), רמת־גן: אוניברסיטת בר־אילן.

שוה, נ. (1983). תולדות היהודים בגליל בתקופה העות'מאנית. אבשלום שמואלי וחבריו (עורכים). **ארצות הגליל**, חיפה, חלק א, עמ׳ 301- 314.

שמיה, ש. (1965). **תולדות הערבים במזרח התיכון בעת החדשה**, תל-אביב.

שילה, א׳ (עורך) (תשע״ה). **ראשית הזמן החדש בתולדות ארץ ישראל: תקופת השלטון המצרי (1831–1840)**. ירושלים: הוצאת אריאל.

יצחקי, א (עורך).(1978). **מדריך ישראל – אנציקלופדיה שימושית לידיעת הארץ, כרך גליל תחתון וארץ כנרות**, ירושלי.

اللغة الإنجليزيّة | מקורות באנגלית

Lewis, B.(1952). **Notes and Documents from the Turkish Archives**. Jerusalem.

السامريّون في فلسطين

حسيب شحادة

مدخل

من سِمات مِنطقة الشرق الأوسط، كثرة الأقليّات القوميّة أو الإثنيّة أو الدينيّة، مثل الأحمديّة والأرمن والبهائيّين والدروز والسُّريان والشركس والشيعة والصابئة/المندائيّين والعرب المسيحيّين والعلويّين والعيسويّين (اليهود المسيحيّين (Messianic Jews) والفلاشا والأقباط والقرّائين والأكراد والكِدانيّين والموارنة واليزيديّين/الإيزيديّين والسامريّين/السُّمَرة. وهذه المنطقة، كانت مهد الديانات السماويّة الثلاث، ومهد الكتابة التي آخترعها السومريّون، غير الساميّين قبل أكثرَ من خمسة آلاف عام، في بلاد ما بين النهرين فالحضارات أيضا. إنّ واقع هذه الأقليّات، وغيرها في الدول، التي لا تمارس النظام الديموقراطيّ، وفي جوهره تطبيق المساواة على جميع المواطنين، وما أكثرها، فالمواطن العربيّ عاشها ويعيشها، لا يُحسد عليه. لا نغالي إذا قلنا، إنّ كيفيّة معاملة الأكثريّة للأقليّة، ينسحب إيجابًا أو سلبًا، على مدى وجود الحريّة والمساواة، أو عدمهما في أيّة دولة. ما زال الإنسان في كثير من الأحيان، يعامل أخاه الإنسان، الذي يختلف عنه من حيثُ الدينُ أو العِرق، معاملة بعيدة عن الإنصاف والمنطق السليم.[1] تلك المعاملة، لا تمتّ بأيّة صلة لا بأديان البشر، ولا بمبادئ حقوق الإنسان في عصرنا المتحضّر، الذي يبدو في بعض الحالات محتضرا. على أصحاب القرار في المؤسّسات المختلفة، أن يعُوا بأنّ هذا الاختلاف يحمل في طيّاته ثراء وتلاقحًا خلّاقًا بين أبناء الجنسيّات المتباينة. ما زالت الطبيعة، حتّى في أقاصي شمال الكرة الأرضيّة وجنوبها، أقلَّ قسوةً وضراوة من شريحة كبيرة من بني البشر.

1. انظر ا. ب. أخبار السامريّين ع. 1057–1058، 26 آذار 2010، ص. 45–55، معاملة إذلال للسمرة في مطار بن غوريون. وانظر Fine ed. 2022, p. 205 حول ما حدث عام 1956 في صفّ حسني/يفت صدقة في درس العهد القديم ، 2 ملوك الأصحاح 17، السمرة كوتيون، عابدو أصنام، عابدو الحمامة/العِجل، لا صلة لهم ببني إسرائيل؛ وقبل كلّ ذلك راجع ڤيڤرا ربّا 5: 8. وحول القول «عبدة العِجل» انظر https://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=596419 و Fine ed. 2022, pp. 129-135؛ وانظر ردّ العيّة على من نسب السمرة إلى العجل اللعين، مخطوط Cam IV 38 في المكتبة الروسيّة الوطنيّة في سانت بطرسبورغ.

التسمية

هنالك أقليّات في هذا العالَم، تُسمّي نفسَها بآسم أو بأسماء، في حين أنّ آخرين، يُطلقون عليها آسمًا أو ألقابًا أُخرى لا تقبلها تلك الأقليّات. من هذه الأقليّات، نذكر اثنتين ما زالتا تعيشان في وطنهما الوحيد، الأراضي المقدّسة، منذ القِدم وهما: العرب في إسرائيل وعددهم 1,9 مليون نسمة، وهم، حتّى بداية العام 2002، كانوا الوحيدين الذين حملوا هُويّاتٍ كُتب فيها «عربي» في خانة القوميّة؛ والسامريّون أو السُّمَرة في نابلس وفي حولون، وتعدادهم 860 نسمة، 413 منهم في نابلس والباقون في حولون.[2] تُطلِق السياسة الرسميّة الإسرائيليّة، على الأقليّة الأصلانيّة القوميّة في البلاد، عادة اسم «عرب إسرائيل»، في حين أنّهم يُحبّذون، في أغلبيّتهم الساحقة، على الأقلّ، بأن يُدعوا بـ«عرب 1948، عرب الداخل، فلسطينيّو 1948، مواطنون عرب في إسرائيل» إلخ.[3] وهكذا «السامريّون/السُّمَرة/السامرة»، أو «الأسامرة» كما دعاهم المؤرّخ والجغرافيّ، المسعودي، في مروج الذهب،[4] الذين يدعون أنفسهم باسم «𐤔𐤌𐤓𐤉𐤌 شامِيرِم» أي «المحافظين[5] على/حرّاس التوراة» أو «بنو إسرائيل الشامِيرِم» أو أتباع «ولدي يوسف/ إفرايم ومنشّه» (نصّ قمرانيّ 4Q372, ll. 10-15)، أو «الاسرائيليّون

2. أشكر صديقي حسني راضي صدقة/יפת רצון צדקה على تزويدي بهذه المعلومة برسالة إلكترونيّة في الثلاثين من حزيران 2022.
3. انظر שחאדה 1996 ملحوظة 2 ص. 45-46 .
4. المسعودي (ت. 957 م.)، ج. 1، ص. 47-48 «والأسامرة في وقتنا هذا - وهو سنة اثنتين وثلاثين وثلاثمائة (أي 743 م.) ببلاد فلسطين والأردن، وفي قرى متفرقة مثل القرية المعروفة بعارا، وهي بين الرملة وطبرية» ويسميهم المسعودي أيضًا بـ «لا مِساسَ» وهم صنفان: الكوسان والدروسان». إنّ موضوع صورة السامريّين في المؤلّفات العربيّة القديمة والحديثة، بحاجة لبحث شامل ومنفرد. البلاذري (ت. 892 م.) ص. 158؛ اليعقوبي (ت. 897 م.) يذكر وجود سامرة في الرملة ونابلس وبينا، ص. 90-89؛ القرقساني (النصف الأوّل من القرن العاشر) ص. 38, 80, 88, 186, 194, 245 وفي ص. 80 يذكر فرقتين للسامريّين وهما: كَوْشَن ودُستان؛ ابن البطريق (ت. 939 م.) ص. 201؛ المقدسي (ت. 991 م.) الأقاليم، ص. 179؛ ابن حزم (1064 م.)، ص. 77, 117, 121, 123, 139, 189, 218, 222, 259, 275, 278؛ البيروني (ت. 1048) السامرة، اللامِساسية، الأبدال (بدّلهم بختنصر بالشام)، دينهم مزيج من اليهوديّة والمجوسيّة، لا يدخلون حدَّ بيت المقدس منذ داود النبيّ، النبيّ الوحيد موسى، ص. 21؛ الشهرستاني (ت. 1153 م.) السمرة، السامرية، ص. 3-4؛ ص. 244-242؛ الإدريسي (ت. 1154 م.) جزيرة السامري يسكنها قوم يهود سامرية وعلامتهم لا مساس، السامري صاحب العجل، ص. 156، ونابلس مدينة السامرية ص. 356؛ التطيلي بنيامين (1173 م.) ص. 185-190؛ ابن أبي أُصيبعة (ت. 1270 م.) ص. 717–721 عن أطباء سامريين وشعر سامريّ بالعربيّة؛ القزويني (ت. 1283م.) ص. 277؛ الدمشقي (1327 م.) في نابلس جبلان وهما طور زَيْتا وإليها (هكذا في الأصل! وهذا غير صحيح فطور زيتا هو جبل الزيتون في بيت المقدس) حجّ السامرة وقربانهم على الطور يذبحون الخرفان ويحرقون لحومها، عدد السامرة أقل من ألف، معظمهم بنابلس، في السفر يفضّل السامريّ مرافقة المسلم على المسيحيّ، ص. 200-201؛ ابن عبد الحق (ت. 1338) ص. 188؛ ابن بطّوطة (1378 م.) ص. 128؛ القلقشندي (ت. 1418 م.) مج. 4، ص. 103، مج. 13 ص. 228، ص. 385-392، ج. 12 ص. 294، ج. 13، ص. 268-270؛ المقريزي (ت. 1442 م.) ص. 88, 115، يُقال إنّ السمرة من بنى سامرك، بن كفركا بن رمى وهو شعب من شعوب الفرس ص. 121؛ السامرة أي حفظة ونواطير ص. 123؛ 124؛ لا مَساس، اسم للسامرة وهم بحسب المسعودي صنفان: الكوشان والروشان، ص. 125؛ ويذكر المقريزي أنّ البيروني ذكر أنّ السامرة تُعرف باللامساسيّة، ص. 126، 127–128, 133؛ ابن العبري (ت. 1286 م.) السمرة، أرض السامرة/ سامر(ة) ص. 15, 19, 55, 64, 125, 146؛ السمرة الذين لا يقبلون من الكتب إلّا التوراة وهي المجسّمة (أي: القائلون بأن الله ذو جسم) ص. 116؛ أبو الفداء (ت. 1332 م.) السامرية، السمرة، ص. 3، 4؛ أمّا النابلسيّ (ت. 1731) فقال «وفي نابلس كثير من السامرّه فانهم يعتقدون ان القدس جبل نابلس وقد كذبوا» ص. 11. لم أر هذا الاسم «السامرّه» بتشديد الراء في أيّ مكان آخر. حول «لا مساس» في القرآن، انظر سورة الأعراف وسورة طه، وانظر: «فما خطبك يا سامريّ» على الشابكة.
5. انظر مثلًا علي 1928، ص. 222؛ سامرة سمينا لمعني محافظين علي اصل الدين مشددين في ساير أحكامه، مخطوط Sam 80 37 في المكتبة الجامعيّة والوطنيّة في القدس.

السامريّون»، فِرقة عزّي، آل يوسف ولاوي إلخ. والجدير بالذكر، أنّ الاسم «السامرة، طايفة السامره» كان شائعًا في العصور الغابرة، كما ورد مثلًا في كتاب الطبّاخ لأبي الحسن الصوريّ (القرن الثاني عشر) إضافة إلى «أصحابنا» و«أهل التوريه» و«أهل العدل والتوحيد»؛ وسمّى اليهود «الخصوم».[6] وقد وردت هذه الأسماء للسامريّين في كتاب التاريخ المعروف لأبي الفتح السامريّ (القرن الرابع عشر): السامره، קהל ישראל/جوق إسرائيل، جوق قِبلة هرجريزيم، الجوق، المحافظون، بنو إسرائيل المحافظون، إسرائيل المحافظون وذكر الاسم «الضالون» للدلالة على اليهود.[7]

في حين أنّ اليهود الربّانيّين أطلقوا عليهم أسماء كثيرة، ووضعوهم خارج نطاق بني إسرائيل. من هذه الأسماء والألقاب: شُمْرا، الكوثيون،[8] جُوييم/الأغيار، چيري أَرَيوت (غُرباء آمنوا خوفًا من الأُسود، قول ربّي بِشمَعيل؛ وقول ربّي عقيڤا: גרי אמת/چيري إميت أي: غرباء حقيقيّون)، الأبدال، السامريّون (سفر الملوك الثاني 17: 26, 29) المعارِضون، الكفّار، عابدو أشِيما[9] (إبن عِزرا في تفسيره لسفر إستير وأ)، عابدو الربّ بسبب الأُسود (انظر سفر الملوك الثاني 17: 24–30 والچمارا)، الجُهّال، عابدو الحَمامة (حولّين 6 أ)، أعداء، أهل نابلس، كما ورد مرّة في تاريخ يوسيفوس (12, 10). بن سيراخ اليهوديّ أطلق على السامرة الاسم «شعب منحطّ يقطن نابلس» (Omoros o laos، עם נבל הדר בשכם).[10] وفي عهد يسوع المسيح، كان ذكر لفظة سامريّ ينمّ عن تحقير فظّ، وقد ورد في إنجيل يوحنّا 8: 48 «فقال اليهود: أما نحن على صواب إذا قلنا إنّك سامريّ وفيك شيطان» وراجع يوحنّا 4: 9. في مملكة الشمال، السامرة، عمل وتنبّأ إلياهو وإليشع ثم هوشع وعاموس. ويعقّب المؤرّخ السامريّ أبو الفتح الدنفيّ المذكور، على تسمية اليهود للسامريّين بالكوتيّين بقوله «لاجل ذلك يسمونهم اليهود الكوتيين حتى يزيلوا عنهم اسم اسرائيل قابلهم الله هوا الحاكم العادل».[11]

---

6. أُنظر Wedel ص.65، 70-72، 76–77, 121, 127, 132, 133, 153. عبارة «أهل العدل والتوحيد» الواردة في بدايات الفصل السادس عشر، الكلام في فريضة الفسح، هي في الأصل للدلالة على المعتزلة، وتقابلها عبارة «أهل الظلم و الكفر» أي أهل مصر؛ وقد وردت عبارة «اهل التوحيد» كناية عن السمرة في مخطوط Cam III 23 ص. 75a، في المكتبة الروسيّة الوطنيّة في سانت بطرسبورغ.
7. أُنظر أبو الفتح السامريّ، ص. 61, 64, 66, 68, 69, 79, 85, 86, 95, 100, 120, 128, 148, 153, 159; 9, 54, 36, 66, 40, 141; الضالون 36.
8. نسبة إلى مدينة «كوث» في بلاد ما بين النهرين، انظر سفر الملوك الثاني 17: 24 ؛ ويطلق التلمودان الفلسطينيّ والبابليّ على السامريّين اسم «كوتيم»، أي أنّ أصلهم بموجبهما من مدينة «كوت» (تل إبراهيم اليوم) المذكورة مرّة واحدة في العهد القديم، الملوك 2، 17: 30، مدينة شمال شرقيّ البصرة. وفي التلمود الفلسطيني مبحث/מַסֶּכֶת قصير بهذا الاسم. انظر شحادة 2004.
9. هذا اسم أحد الآلهة الخمسة التي صنعها السامريّون في بلاد ما بين النهرين، وَفق ما ورد في 2 سفر الملوك 17: 29-31، أسماء الأربعة الباقية: بَنُوث، نَرْجَل، نِبْحَز وتَرْتاق. وهنالك من المسيحيّين المعاصرين من يرى في خمسة أزواج المرأة السامريّة رمزًا لخمسة أسفار موسى أو خمسة الآلهة المذكورة: يسوع-والمرأة-السامرية-عند-بير-يعقوب https://abouna.org/article، وانظر علي 1928 ص. 222 أشيما وهنالك شيما وهي ربة اهل حماه، ص. 212.
10. يشوع بن سيراخ 50: 25-26.
11. أُنظر أبو الفتح السامريّ، ص. 67؛ معنى «قابلهم» هنا «قاتلهم» وهذا ما ورد صراحة في مخطوط Cam III 18 في المكتبة الروسيّة الوطنيّة في سانت بطرسبورغ، ص. 9 «وما اعجب من ملة اليهود الجحود» وفي الهامش «قابلهم الله تعالى ثم قتلهم».

في الحفريّات التي أُجريت في جزيرة دِلوس في البحر الإيجيّ، عُثر على بقايا مستوطنة سامريّة ونقشين باليونانيّة، يعودان، على ما يبدو، إلى القرن الثالث أو الثاني ق. م. يستهلّ النقشان بما معناه «نحن إسرائيليّون ونقدّم الأضاحي على جبل جريزيم».[12] كُتبت الكلمتان الأخيرتان ككلمة واحدة. ويرد الشيء نفسه في مخطوطات على ورق البردى من منطقة مَتْسادا، التي آحتلّها الرومان عام 73 م. ومنذ القرن الثاني ق.م. انتسب السامريّون إلى سبط يوسف ودعوا أنفسهم «أبناء يوسف»، وهنالك الاسم «صيدانيون كنعانيون في نابلس»، كما ورد في تاريخ المؤرخ اليهوديّ فلافْيوس يوسيفوس (37-100م.). الذي ادّعى أنّ السامريّين يقولون بيهوديّتهم عندما يكون هذا التصريح لصالحهم، وإلّا فيرفضون هذه العلاقة. وممّا يجدرذكره، أنّ الاسم «השמרנים/السامريّون» (hapaxlegomenon- كلمة فريدة/يتيمة في العهد القديم) في سِفر الملوك الثاني 17: 29، لا يدلّ على السُّمَرة، أتباع جبل جريزيم، بل على أهل مِنطقة السامرة Samarians وليس Samaritans بالإنچليزيّة ويجب التفريق بينهما.[13] ويلاحظ أنّ كتابة الكلمة الإنچليزية Samaritans في محرّكات البحث الإلكترونيّة، ستُقدّم للباحث روابط كثيرة جدًّا، لا علاقة لها بموضوع السامريّين، ولكنّها تحمل هذا الاسم تيمّنًا بـ «السامريّ الصالح» [14] الوارد في العهد الجديد (لوقا 10: 25-37)، وهي جمعيّات ومؤسّسات مسيحيّة خيريّة، تُعنى بمساعدة المحتاجين لا سيّما نفسيًّا.

لقد مرّ اسم هذه الطائفة بمراحلَ عدّة، إلى أن وصل إلى ما يعنيه اليوم. فالاسم أُطلق أوّلًا على العاصمة الشهيرة لمملكة الشمال، ثم على كلّ المنطقة المحيطة بالعاصمة وأخيرًا، وعبر استعمال العهد الجديد والكتّاب المسيحيّين الأوائل، أخذت اللفظة «السامرة» تعني أتباع عقيدة محدَّدة. ويقال إنّ مدينة «السامرة» سمّيت بهذا الاسم نسبة إلى «شيمِر»، الذي باع لعُمري الأرض، التي تقع عليها المدينة، وذلك كما ورد في سفر الملوك الأوّل 16: 24.

12. ورد عند المسعودي خطأ «طوريك» بدلًا من «طور بريك» أي جبل مبارَك، إزاء جبل عيبال المحاذي له شمالًا وهو جبل اللعنة عند السامريّين، ص. 49؛ كما وردت صيغة مغلوطة لاسم هذا الجبل عند المقريزي وهي «طور تربل»، ص. 124–125؛ هنالك صيغ أُخرى لاسم هذا الجبل: غريزيم، كريزيم، كريزم، انظر مثلا المخطوط Cam IIb 164 ص. 21a، في المكتبة الروسيّة الوطنيّة في سانت بطرسبورغ. أمّا الصيغة المغلوطة «كزيريم» فقد وردت عند ياقوت الحموي (ت. 1229 م.)، معجم البلدان ج. 4 ص. 459: «كزيريم: بيت عبادة للسامرة من اليهود بنابلس يزعمون أن الذبح فيه كان وأن الذبيح هو إسحاق، والسامرة من اليهود بنابلس كثيرون لذلك»؛ ووردت بصيغة مغلوطة أُخرى وهي «كزيرم» عند الشهرستاني (ت. 1153) ص. 243 وعند القزويني (1283 م.) ص. 277.

13. See, for instance, Zsengellér (Ed. 2011).

14. See Magen 2008. وردت كلمة سامريّ ومشتقّاتها تسع مرّات في العهد الجديد، متّى 10: 5-6؛ لوقا 9: 51-56, 10: 33-35, 17: 15-16؛ يوحنّا 4: 4, 9, 39-41, 8: 42-51؛ أعمال الرسل 8: 5, 25.

سامريّو اليوم

قد يكونون أقدم وأصغر طائفة في العالم،[15] 860 نسمة، يعيشون في مدينتين مختلفتين سياسيًّا واجتماعيًّا واقتصاديًّا وثقافيًّا. في نابلس (Flavia Neapolis - المدينة الجديدة؛ دمشق الصغرى) في قرية لوزا؛ وفي حولون (عرعرة) بالقرب من تل أبيب في ناڤي فِنحاس. عادة، عند ذِكر الاسم «نابلس»، يتبادر إلى ذهن العربيّ ما يلي: جبل النار، الصابون النابلسيّ، الكنافة النابلسيّة، السامريّون. وعند ذكر السامريّين/السُّمَرة يطرأ على بال الكثيرين مثل هذه الأمور: قربان الفسح، السحر السامريّ، فكّ السحر والربط من أجل التوفيق، قراءة الكفّ، علم الفتاحة والتنجيم، الفلَك السامريّ، عمل الحِجاب وكتابة التمائم وعلاج الأمراض وحالات العُقم، الجمطرة (gematria) أي حساب الجُمَّل، وأخيرًا وليس آخرًا، ظاهرة العُزب الأبديّين (eternal bachelors)، بسبب النقص الملحوظ في الفتيات السامريّات المؤهّلات للزواج، وحلّ تلك المشكلة الحارقة ولو جزئيًّا ببدء الزواج من أوكرانيّات بعد «تسمّرنهنّ»، اعتناقهن العقيدة السامريّة منذ عقدين تقريبا.[16] يذكر أنّ أوّل زواج سامريّ بامرأة يهوديّة الأصل في العصر الحديث، كان في العام 1923. وقد يضيف البعض إلى ما ذُكِر، الطحينة والعَرَق السامريّين.

ما زلت أذكر جيّدًا، زيارتي الأولى للكاهن الأكبر، يعقوب بن عُزّي، المعروف بأبي شفيق (1899-1987)، في مستهلّ سبعينيّات القرن الفائت، في مكتبه الصغير في حارة الياسمينة في نابلس. ثمّة دأب أبو شفيق بآستقبال زوّاره من المحليّين والأجانب، بغية قراءة الكفّ وآستشراف الطالع. وحينما طلب إليّ بالعبريّة بسط كفّي ليقرأها أجبته بالعربيّة: يا سيّد أبو شفيق جئتك باحثًا عن مخطوطات لديكم في الطائفة، لعلّها تفيدني في إعدادي أطروحة الدكتوراة حول ترجمة التوراة السامريّة إلى العربيّة، فخضنا حديثًا مطوّلًا، وتوطّدت علاقتنا بمرور الأيّام.[17]

---

15. يبدو أن Stanley، كان أوّل من ذكر ذلك عام 1861، أُنظر Hurst، وعن السامريّين بعامّة انظر Montgomery 1907, Dexinger & Pummer eds. 1992 و Pummer 2016 و Fine (ed.) 2022؛ وعن تاريخهم: שטרן ואשל (עורכים, 2002)؛ Schur, 1992 ,1989؛ בן עזי 1960؛ Knoppers 2013. وعمّا دوّنه مؤلفون مسيحيّون قدامى عن السامريّين وعن الموضوع السامريّ، انظر Pummer 2002. وأخيرًا وليس آخرًا انظر كتاب التاريخ لأبي الفتح السامريّ، Vilmar 1865 و Stenhouse 1980, 1985.

16. بالتحديد في سنة 2003، أوعز الكاهن عبد المعين/إلعازار صدقة (1927-2010) لابن عمّه سلّوم بن عمران (1923-2004) الكاهن الأكبر، بإصدار قرار/فتوى بهذا الموضوع يشمل كلّ الجنسيّات، صادق عليه كهنة الطائفة. والكاهن الأكبر يتولّى عمليّة اعتناق العقيدة السامريّة وإجراء مراسم الزواج. ويذكر أنّ أوّل أُوكرانيّة التحقت بالطائفة السامريّة كانت ألكسندرا كراسكوك فأصبحت شوره صدقة، زوجة وضّاح/بئير بن عبد المعين صدقة؛ يبدو أنّ تلك الفتوى قد حلّت مشاكل بعض الشباب، ولكن في الوقت ذاته، قد تسبّبت بمشاكل لبعض الفتيات بإيجاد شريك حياة لهنّ. ويشار إلى أنّ نسبة الإنجاب لدى السامريّات ضئيلة. تزوّج سامريّون من 25 امرأة من أصل يهوديّ، وحوالي خمسين من أصل روسي أو أوكراني، ومن ثلاث من أصل أذربيجانيّ مسلم. حول عبد المعين أُنظر شحادة 2010؛ وحول الفتاوى: https://pulpit.alwatanvoice.com/content/print/413703.html؛ وحول مشاكل السامريّين: http://shomron0.tripod.com/articles/some_problems.pdf؛ حول الزواج بيهوديّات انظر חבצלת السنة 16 ع. 48، 3 أيلول عام 1886 ص. 362-383؛ السنة 26 ع. 311, 3 سيفان 1896, ص. 243. أوّل زواج مختلط، يهوديّة بسامريّ في العصر الحديث، قد تمّ في العام 1924 بين مريم حايقين-خودروف (1904-1954)، روسيّة الأصل وحسني/يفت بن إبراهيم بن مفرج صدقة الصباحي الملقّب بسيدو (1894-1982).

17. شحادة 2019أ، كلمة؛ انظر أيضا بن عزّي عزيز/يقير عن والده يعقوب.

في تقديري، لا يعرف العربيّ في الديار المقدّسة شيئًا ذا بال عن هذه الطائفة، فكم بالحريّ عرب الدول العربيّة، أكثر من أربعمائة مليون نسمة. ففي كثير من الأحيان، قيل ويقال عن السامريّين، إنّهم يهود وهذا غير صحيح، فهم من بني إسرائيل السامريّين.[18] إنّ الحضور السامريّ في نابلس منذ ثلاثة آلاف وخمسمائة سنة تقريبًا وحتّى يوم الناس هذا، قائم بلا آنقطاع، فوجود جبل جريزيم المقدّس لدى السمرة جنوبيّ نابلس، وهو قِبلتهم، جعلهم راسخين هناك.[19] وعليه، فمدينة نابلس، التي اختارها الخالق، كانت وما زالت على مرّ العصور قلب حياة السامريّين، وهنالك من قال إنّ السامريّين، أي المحافظين، دعوا بهذا الاسم لأنّهم حافظوا على الأرض من الخراب.[20] في حين أنّ بداية إقامة أكثر من نصف السامريّين الحاليّين في حولون، تعود فقط إلى العام 1954، وذلك بجهود زعيم السمرة هناك، حُسني/يِفِت بن إبراهيم الصباحي/الصفري الشهير بكُنيته «سيدو» (1894-1982)[21] ويتسحاك بن تسفي (1884–1963)، رئيس إسرائيل الثاني (1952-1963)، وآخرين. ويذكر، أنّ إبراهيم بن مفرج بن صدقة، كان أوّل سامريّ غادر نابلس في بداية القرن العشرين وسكن في يافا، عروس فلسطين. في أعقاب حرب1967، حاولت السلطات الإسرائيليّة إغراء الطائفة السامريّة النابلسيّة بالانتقال إلى حولون، وقد انتقلت عشرون عائلة وذلك لأسباب اقتصاديّة. ويقع سامريّو نابلس منذ أواخر سنة 1995 تحت الحكم الفلسطينيّ بموجب اتّفاقيّة أوسلو. هنالك لجنتان، واحدة في نابلس والأُخرى في حولون، تديران الشؤون العامّة لصالح أبناء الطائفة، أمّا القضايا الدينيّة فهي بإشراف الكاهن الأكبر. الجدير بالذكر، أنّ الرئيس ياسر عرفات (1929-2004) كان قد عيّن الكاهن الأكبر سَلّوم/شالوم بن عِمران (1922-2004)[22] عضوًا في المجلس التشريعيّ في بداية سنة 1996،[23] وتلك بادرة، نادرًا ما تحظى بها حتّى الأقليّات كثيرة العدد في عصرنا.

18. أُنظر صدقة 1997 تمهيد. «فالسامريون ليسوا يهودا على الاطلاق ... هناك اختلافات جذرية بين الديانتين السامرية واليهودية». قد يُعدّ كتيّب الكاهن عبد المعين صدقة هذا، أوّل ما نُشر بالعربيّة بقلم سامريّ عن طائفته في العصر الحديث. وقارن ما كتب خال عبد المعين، يعقوب بن عزّي في هذا الصدد «عن الأخوة بين اليهود والسمرة»، בן עזי 1968, ص. 3؛ وانظر الحايك 2016، ص. 11؛ https://ankawa.com/forum/index.php?action=profile;u=159732;area=showposts.

19. See Sedaka 2022, pp. 165-169.

20. https://benyehuda.org/read/31671?fbclid=IwAR2A58PZxUu54vbyjdkoMijLHMbRrghj-MxWCA5Y1h7pOinTZhrKHpu-jU0w

21. يبدو أنّه كما نوهّنا، كان أوّل من تزوّج من امرأة يهوديّة الأصل، مريم حايقين، في عشرينيّات القرن الماضي. انظر https://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=583583

22. يُروى أنّ الكاهن سلّوم، كان قد خبّأ عرفات في بيته بُعيد حرب 1967، ولكنّي لم أجد مصدرًا يثبت ذلك. وكان هذا الكاهن قد صرّح «... ورغم تأييدنا المعنوي للانتفاضة الشعبية الفلسطينية حقًّا طبيعيًا للشعب الذي يسعى إلى إقامة دولته وتحصيل حقوقه الوطنية، إلا أننا لا نشارك البتة في هذه الانتفاضة». يُذكر أنّ الشابّ السامريّ، نادر ممدوح صالح صدقة، الذي انخرط في الجبهة الشعبيّة، كتائب الشهيد أبو علي مصطفى، ما زال منذ 2004 في السجن لستّة مؤبّدات لقيامه بعمليّة تفجير بالقرب من جبل جريزيم أودت بحياة خمسة جنود إسرائيليّين. كما أمضى كريم صدقة سبع سنوات في سجن جِلْبواع.

23. في 21 كانون ثان، حصل الكاهن سلّوم على 2430 صوتًا، منها 68 صوتًا من أصل 155 صوتًا سامريًّا.

العربيّة الفلسطينيّة النابلسيّة، هي لغة أمّ سامريّي نابلس كافّة،[24] أمّا في حولون فهي لغة الأمّ بالنسبة للمسنّين،[25] في حين أنّ لغة أُمّ الأحداث فصاعدًا هي اللغة العبريّة الحديثة، وغدت اللغة العربيّة المكتوبة والمحكيّة غريبة عنهم، وهم منخرطون في الخدمة العسكريّة في جيش الدفاع الإسرائيليّ منذ العام 1948، وقد أُعترف بهذا الواجب رسميًّا عام 1967. ولبعضهم نشاطات سياسيّة ملحوظة، لا سيّما في حزب الليكود اليمينيّ وفي بلديّة حولون. تعمل الطائفة جهدها، أن تلزَم جانب الحياد إزاء القضيّة الفلسطينيّة، أو إن شئت فقل الصراع العربيّ الإسرائيليّ. ويطمح السامريّون أن يكونوا «جسرا للسلام» لحُسن علاقاتهم مع كلا الطرفين. مع هذا، هنالك رأي سائد بينهم يقول إنّ اليهود يعاملونهم كعرب والعرب ينظرون إليهم كيهود. بعبارة وجيزة هم «بين المِطرقة والسندان».[26] ويُشار إلى أنّ سامريّي نابلس بدؤوا بتعلّم اللغة العبريّة الحديثة بشكل ملحوظ بعد حرب1967[27]. إنّ جهل السامريّ للعربيّة، معناه حرمانه من الاطّلاع المباشر على تراثه الوافر بهذه اللغة، منذ القرن الحادي عشر وحتّى اليوم.[28] يقدّر عدد الأكّاديميّين السامريّين بثمانين خرّيجًا وخرّيجة، خمسون في نابلس والباقون في حولون.[29] وهنالك مدرسة حكوميّة ابتدائيّة حتّى الصفّ الثامن، تحمل اسم «جرزيم»، ويتعلّم فيها مسلمون وسامريّون من الذكور والإناث، وتُتلى فيها الفاتحتان الإسلاميّة والسامريّة.[30] يعمل الكثير من السامريّين في التجارة، وهنالك الموظّفون في المؤسّسات الفلسطينيّة ولدى البعض أشغال خاصّة. يكاد يكون ذكر السامريّين في كتب التعليم في إسرائيل وفي الضفّة الغربيّة منعدما. يتمّ تعليم السامريّ لغته وديانته والقراءة في توراته في البيت عادة، أو في دورات مسائيّة في مركز الطائفة بإشراف بعض الكهنة مثل حيفتس مرحيف. إنّ غياب لغة قوميّة محكيّة بالنسبة لشعب ما، له أثره السلبيّ في مناحٍ عديدة.

أربع عائلات

سامريّو اليوم موزّعون على أربع أُسَر: يرأس بني إسرائيل السامريّين كاهنٌ أكبر/כהן גדול (High Priest)، وهو رئيس عائلة الكهنة الحفتاويّين من سلالة لاوي، أبناء أهرون، من نسل

24. لا علم لي بأيّ بحث عالج خصائص عربيّة سامريّي نابلس المحكيّة بالمقارنة مع عربيّة العرب هناك.
25. See Werner 2003a, 2003b, 2005, pp. 21-38 , and 2006, pp. 181-195 .
26. أُنظر ا.ب. أخبار السامريّين 1046–1047، 31 تمّوز 2009 ص. 59.
27. أقيم معهد מכון משה– معهد موسى لتعليم العبريّة في نابلس عام 1968؛ قبل ذلك، علّم العبريّة في نابلس معلّمان وهما، دفيد مِلَروأبراهام روزين.
28. تندرج هذه العربيّة تحت ما يسمّى في الأبحاث العلميّة المعاصرة باسم «العربيّة الوسطى»/ Middle Arabic، انظر Stenhouse 1989, pp. 551-576 & Shehadeh 1995 pp. 623-585. بخصوص لغة الترجمة العربيّة لتوراة السامريّين من حيث علمُ الأصوات الوظيفيّ والصرف انظر ברקן 2014.
29. أشكر صديقي الكاهن عزيز بن عزّي، لموافاتي بهذه المعلومة، في أواخر أيّار 2022.
30. أُسّس مقرّها، المركز الاجتماعيّ السامريّ على نفقة بابا روما عام 1990 وعملت حتّى 1998؛ استؤنف التعليم فيها منذ العام 2002؛ الفاتحة السامريّة: سفر التثنية 32: 3. مرّت المدرسة بمراحل شتّى واليوم معظم تلاميذها من عرب الجوار. ثمّة صفّان مسائيّان لقراءة التوراة والآخر تحفيظ الصلاة. هذه المدرسة بحاجة لتقييم موضوعيّ مستقلّ لاستخلاص العبر مستقبلًا.

إيتمار بن أهرون الكاهن، شقيق كليم الله موسى. الكاهن الأكبر الحاليّ منذ العام 2013، هو عبدالله/عبد إيل بن واصف/آشِر بن توفيق/متصليح المولود عام 1935[31]. ويتقاضى هذا الكاهن وآخرون، مثل مدرّسي الديانة السامريّة رواتب شهريّة من الحكم العسكريّ الإسرائيليّ. أمّا الأُسَر الثلاث الباقية فتنحدر من ابني يوسف: صدقة الصباحي من سبط منسى/منشه والأصل نابلس؛ الدنفي [الطيف + السراوي (ساسوني) والأصل من الشام]؛ والمفرجي [مفرج + يهوشع] من سبط إفرايم والأصل من صرفند. ويُذكر أن عائلة المطري الخامسة، وهي من سِبط بنياميم، كانت تعيش في غزّة، قد انقرضت عام 1967. ويذكر أنّ السامريّين لم يعرفوا حُكمًا ذاتيًّا خلال تاريخهم الطويل المفعم بالمآسي والاضطرابات والاضطهادات، منذ الأشوريّين والفُرس والإغريق واليهود والرومان والعرب والأتراك وحتّى اليوم.[32] ودينهم هو الذي وحّدهم وأبقاهم، إضافة للغة طقوسهم وتلاوة التوراة، وخطّهم القديم وعاداتهم وتقاليدهم وتاريخهم.

الأقرب للعبرانيّين

ربّما كان من الممكن آعتبار السامريّين المعاصرين، أكثر طوائف بني إسرائيل الحيّة تمثيلًا للعبرانيّين القدماء.[33] لهم وضع فريد من نوعه: إنّهم في حولون مواطنون في إسرائيل وفي نابلس مواطنون في السلطة الفلسطينيّة. سامريّو جريزيم يحملون الهُويّة الإسرائيليّة، ومعظمهم يحتفظ بالهويّة الفلسطينيّة أيضا ولدى البعض جنسيّة أردنيّة. للحولونيّين بالطبع هويّة وجواز سفر إسرائيليّين. تميّز وزارة الداخليّة الإسرائيليّة بين الأكثريّة اليهوديّة والأقليّات، ومنها العرب والسامريّون من خلال انتهاج الاسم الثلاثيّ لليهود والاسم الرباعيّ لغيرهم. قرّرت حكومة إسرائيل عام 1949، إثر استجواب عضو الكنيست ي. بن تسفي (شيمشلفيتس، لُقّب بـ«السامريّ الطيّب») أنّ السامريّين مثلهم مثل أيّ يهوديّ مهاجر من بلد عربيّ لإسرائيل. والجدير بالذكر، أنّ القسّ إلياس مرمورة (1887-1947)، الذي كان أوّلَ من تناول الكتابة عن فِرقة السامريّين في كتاب بالعربيّة في العصر الحديث، يقول عنها وقد عايشها مدّة خمس عشرة سنة: «اقرب الناس الى اليهود دينًا ولسانًا وقد كان لها في التاريخ شأن كبير معهم».[34] وكتاب مرمورة هذا يذكّرنا بكتاب مخطوط بقلم الكاهن الأكبر يعقوب بن عزّي، أبي شفيق آنف الذكر.[35]

31. بخصوص قائمة بأسماء الكهنة الكباروسنوات كهنوتهم منذ 1624 وحتّى 2013، انظر ملحق צדקה 2016 ص. 791–796.
32. انظر Crown ed.1989, pp. 1-134.
33. Bonné-Tamir ص. 143.
34. مرمورة 1934، ص. 1. وبصدد مرمورة والترجمة العربيّة لتوراة السامريّين أُنظر الأديب ج. 5 س. 31، مايو 1972؛ شحادة 2019 جـ حول الاختلافات الدينيّة بين اليهود والسامريّين أُنظر: https://shomron0.tripod.com/articles/differences.pdf؛ http://www.jamaliya.com/ShowPage.php?id=12722.
35. انظر بن عزّي 1960.

إسرائيليّ سامريّ وإسرائيليّ يهوديّ

قال دافيد بن غوريون (1886-1973) عن السامريّين: «... ولا أودّ استثناء الطائفة السامرية من جملة شعبنا، إني أرى بقاء الطائفة السامرية الصغيرة كإحدى العجائب الكبرى في التاريخ».[36] يتمتّع السامريّون بالقانون الإسرائيليّ المعروف لصالح اليهود فقط - «حقّ العودة»/ חוק השיבה - منذ العام 1994، إلا أنّ «الحاخاميّة الكبرى»، لا تعترف بيهوديّة السامريّين، ولا يخفى على القارىء، أنّ مسألة تعريف اليهوديّ، ما زالت غير محسومة في الكنيست. ورد في التلمود عن السامريّين، لاسيّما في سِفر/بحث «كوتيم» ما معناه: متى نقبلهم؟ عندما يكفرون بجبل جريزيم ويعترفون بالقدس وقيامة الموتى؛ مسالك الكوتيّين أحيانًا كالچوييم (الأغيار/ غير اليهود)، وأحيانًا كبني إسرائيل وأكثرهم كبني إسرائيل».[37] وورد عنهم في التلمود أيضًا - כל מצווה שהחזיקו בה כותים הרבה מדקדקין בה יותר מישראל - «يشدّدون في كلّ فريضة دينيّة يقومون بها أكثر من اليهود».[38] تُجرى مراسم الخِتانة، مثلًا، في فجر اليوم الثامن، حتّى وإن صادف ذلك اليوم يوم سبت، أو عيد غُفران/كِپّور. عدم تأدية هذه الفريضة الأساسيّة يعني، كما جاء في سِفر التكوين 17: 14،«واي اقلف ذكر لا يختن بشر قلفته في اليوم الثامن فلتقطع تلك النفس من قومها عهدي فسخ».[39] أمّا إذا كان المولود خديجًا، فلا يختن إلّا بعد إخراجه من المِحضن (incubator) بثمانية أيّام، كما أفتى الكاهن الأكبر ناجي خضر/ابيشع بن فنحاس، سنة 1960. ويتحتّم على الخاتن أن يكون مختونا. وفي عجلة حياة السامريّ الدينيّة يأتي أوّلًا الختان، وهو عهد قطعه الباري مع النبيّ إبراهيم، فقصٌّ أوّل لشعر الرأس، يقوم به الكاهن الأكبر، فختم/حِتمة التوراة فالخطوبة فالزواج.[40]

بالنسبة لسامريّي حولون مفهوم دولة «إسرائيل» هو «دولة بني إسرائيل» اليهود والسامريّين،

36. ا. ب. أخبار السامريّين، 729–730، 15 شباط 1999، ص. 17.
37. أُنظر شحادة 2014 .
38. أُنظر چِطّين 11، التلمود البابليّ-چمارا، قول ربّان شِمعون بن چمْليئيل، رشب"ج، القرن الأوّل للميلاد.
39. أُنظر شحادة 1989، ص. 68–69. لا تشديد كهذا لدى اليهود.
40. يقابلها في اليهوديّة بار مِتسڤاه، إلا أن العمر لدى السامريّين أبكر. وفي حفل الختمة الهيج، يتلو الولد أمام الحضور نشيد موسى، سفر التثنية 32 غيبًا. الزواج لدى السامريّ رباط مقدّس وبه يكتمل دينه. قبل بضعة عقود، كانت عادة تقديم صحن البليلة/القمح المسلوق، وعليه تشكيلة من الحلوى والمكسّرات، بمناسبة بزوغ السنّ الأولى للمولود؛ وسُمّي ذلك الصحن «قُلّبة». وبالمقابل، هذه العادة واسمها «سنونيّه» في بلدتي، كفرياسيف بالقرب من عكّا، ما زالت متّبعة . أشكر الصديق الكاهن عزيز يعقوب والشقيقة ناديا جريس بصل على تأكيد هذه المعلومة. القصاصة، أي قصّ شعر الطفل للمرّة الأولى، لمن حُرم من ذلك لسبب ما، ولا نعرف متى دخل التقاليد السامريّة. الآن لا وجود لهذه العادة. يذكر أنّ الكاهن الأكبر، يعقوب بن شفيق/عزّي، المتوفّى عام 1987 لم يحضر هذا الاحتفال سوى مرّة أو مرّتين طيلة حياته. كان الاحتفال الشبيه بحفلة ختمة التوراة، يتمّ في أحد المقامات المقدّسة، مثل مقام إليعزر بالقرب من عورتا، يرتدي الطفل ملابس جديدة ويزفّ والكاهن يقصّ خصلة شعر ويباركه.

في حين يرى اليهود بها دولتهم فقط.[41] لا يقبل السامريّون أن يُسمّوا بـ«يهود سامريّين» فهذان مفهومان متناقضان، ويرون أنفسهم أنّهم «سامريّون إسرائيليّون». وفي معمعة الجدال، قال السامريّون إنّهم سكنوا في الديار المقدّسة قبل قيام دولة إسرائيل بآلاف السنين، وهل هم بحاجة إلى آعتراف من قادمين جدد؟ وفي حولون، انخرط السامريّون في المجتمع الإسرائيليّ بشكل شبه كامل اجتماعيًا، وثقافيًا، واقتصاديًا وحتّى سياسيًا، والفارق الوحيد هو دينهم. في حين أنّ إخوتهم على جبل جريزيم يعيشون، منذ بضعة عقود، بعزلة جغرافيّة عن عرب نابلس، ولا يمكن القول إنّهم يشعرون بهويّة فلسطينيّة؛ ويميّز عادة الفلسطينيّون بين سامريّي نابلس وسامريّي حولون. الجيل السامريّ الصاعد في نابلس، يقول إنّه سامريّ، أي لا فلسطينيّ ولا يهوديّ. ويبدو أنّ معظم السمرة النابلسيّين يفضّلون العيش في ظلّ السلطة الإسرائيليّة. وفي المقابل، هنالك مِن سامريّي نابلس مَن صرّح منذ العام 1960 «نحن فلسطينيّو القوميّة وإسرائيليو المذهب». ومن السامريّين من يقول إنّهم موالون لشعب إسرائيل لسرمديّة إسرائيل، لا لدولة إسرائيل، ولا للسلطة الفلسطينيّة؛ ويدعو العرب الفلسطينيّون السامريّين باسم «يهود فلسطين».[42] والشمعدان ذو السبع شمعات هو رمز السمرة، كما أنّ نجمة داؤود بالنسبة لليهود، والصليب للمسيحيّين، والهلال للمسلمين. ومن المعروف، أنّ الأقليّات تكون عادة «مع الحيط الواقف»، لا سيّما في منطقة الشرق الأوسط.

في صيف 2013 صادق البرلمان الإسرائيليّ على قانون يعترف رسميًّا بالأعياد السامريّة، وفي ربيع 2015 صادقت حكومة فلسطين على ذلك بواقع عشرة أيّام إجازة، يحتفل السامريّون بالأعياد السبعة المذكورة في التوراة فقط[43] أي أنّهم لا يحتفلون بعيدي الأنوار والمساخر/حانوكا وپوريم، ولا أعياد وطنيّة أو قوميّة لهم. الشهر الأوّل هو شهر الربيع، شهر نيسان.

أعياد السامريّين[44]

1. عيد الفسح/القُربان

يصادف في الرابع عشر من الشهر الأوّل العبريّ بين الغروبين (سفر الخروج الإصحاحات 12-14) ويستمرّ أسبوعا. يتبوّأ عيد القربان، عيد الفسح (12: 2) أو اليوم الجيّد/يوم الذبح (יום טבה/טבח)، المكانة الأولى لدى الطائفة السامريّة، ويتمّ بالطبع على جبل

41. «قانون الدولة القوميّة للهود في إسرائيل»، 19 تمّوز 2018، انظر:
https://www.almothaqaf.com/index.php?option=com_content&view=article&id=929795&catid=287&Itemid=618.
حول حالة السامريّ الشخصيّة في إسرائيل انظر Corinaldi 2000.

42. ا.ب. أخبار السامريّين، 866، 27 آب 2004، ص. 4، بنياميم صدقة.

43. قربان الفسح، عيد الفطير، عيد الأسابيع، عيد رأس السنة، عيد الغفران، عيد العُرش/المظال، عيد الثامن أو فرحة التوراة.

44. Dexinger 1995.

جريزيم، المكان الذي اختاره الله.[45] حتّى العام 1960 لم تكن على الجبل بيوت حجريّة بل برّاكيّات وشوادر. إلى هناك يصعد جميع أبناء الطائفة النابلسيّين والحولونيّين باللباس الأبيض[46] للاشتراك في مراسم القربان، الذي يحضره الكثير من الأجانب أيضا لمشاهدة احتفال دينيّ قديم ونادر. بعد العام 1987 انتقل كلّ السامريّين من حيّهم في نابلس، حارة الياسمينة، للعيش على الجبل وبُني أوّل بيت على الجبل عام 1961. ولدى السامريّين حساب قمريّ يدعى حساب الحقّ (חשבון קשטא, סוד הבזאנה)، يبدأ بدخول بني إسرائيل الأرض المقدّسة عام 1626 ق. م. وهو متوارث لدى الكهنة منذ القِدم. وهذا العيد، في ليلة الخامس عشر من الشهر الأوّل، وهو ذكرى خلاص السامريّين من رقّ العبوديّة الفرعونية (سفر الخروج 12: 2)، ويحتَفل بهذا العيد، عيد الحريّة، سبعة أيّام، ولا يتناول السامريّ خلالها إلا الخبز الفطير، لأنّ أجداده عند خروجهم من مصر، في منتصف الليل على عجل، أكلوا الخبز عويصا. ما يتبقّى من اللحم المشويّ من أضاحي ذكور الغنم والماعز السليمة من أيّة آفة، والبالغة من العمر سنة واحدة (سفر الخروج 12: 5)، يُحرق عند منتصف الليل. يذكر أنّ عدد الخراف التي نحرت عام 2019 مثلًا كان ستين خروفا، وبلغت تكاليف ذلك الفسح قُرابة السبعين ألف شاقل جديد. يستهلّ هذا العيدَ الكاهن الأكبر برفع يديه بصلاة القربان، وأبناء الطائفة يرفعون أياديهم ويردّدون، وهو الذي يعطي الإشارة ببدء عمليّة النحر، بينما ينظر إلى قرص الشمس الغاربة، تاليًا نوبة العيد وصولا إلى الآية «ويكون لكم حفظا الى أربعة عشر يوما من الشهر هذا وليذبحه كل جوق جماعة بني اسرائيل بين الغروبيْن»[47]؛ عندها تعلو الأصوات مردّدة الجملة כרזין ואמרין לית אלה אלה אחד أي: كارزون وقائلون: لا إلهَ إلّا الله الأحد. وعندها يُمسح جبين كل ذكر بدم الأضحية، ذكرى الدم الذي سُفك على عضّادات/مِزوزوت بني إسرائيل عند خروجهم من مصر. يفحص أحد الكهنة المختصّين، أنّ نحر كلّ الأضاحي قد أنجز وَفق الأصول الدينيّة، ثم يسلخ الجلد، تنزع المعدة والكليتان والزائدة وتُلقى في النار. والكاهن الأكبر يعلن كذلك عن فتح الأفران عند منتصف الليل وإخراج الخراف المشويّة، وكل عائلة تستلم ما يخصّها وتتناوله على عجل في بيتها، وما يتبقّى من عظام وغيرها يُجمع ويُلقى في النار عملًا بما ورد في سفر الخروج 22: 30.

وهنالك نشيد بالآراميّة نظمه الكاهن عمرم بن ساراد في القرن الثالث للميلاد، يُنشد

45. هكذا بصيغة الماضي בָּחַר/اختار في التوراة السامريّة، إزاء صيغة المستقبل יִבְחַר/يختار في التوراة اليهوديّة؛ انظر مثلًا سفر التثنية 12: 5, 11, 14, 18, 21, 26; 14: 23, 24, 25; 15: 20; 16: 2, 6, 7, 11, 15, 16.

46. يُذكر أنّه في العام 1863 ارتدى المسلمون العمائم البيضاء وأشرافهم الخضراء، السامريّون لبسوا العمائم الحمراء والمسيحيّون واليهود لبسوا العمائم السوداء أو الأرجوانيّة.

47. سفر الخروج 12: 6، يقولها بالعبريّة السامريّة، للترجمة العربيّة انظر شحادة 1989، ص. 313.

بحماس إثر إخراج الخراف المشويّة من الأفران.

وفيما يلي ترجمة عربيّة لبركة الكاهن الأكبر، أهرون بن آف حسده الحفتاوي، على عيد الفسح سنة 2010.

«يا أبناء طائفتي السامريين المقدسين السلام عليكم: أتوجّه إليكم بقدوم عيد الفسح المبارك، راجيًا أن يمضيه الله عليكم بالبهجة والحبور، آمين. كما أرجو أن يظللكم الله بسحاب الرضا والبحبوحة ولتأكلوا اللحم في منتصف الليل بالتسابيح والترانيم آمين. وليكثركم الله ويشفي كل أمراضكم ويقضي على كل أعدائكم وألا أرى فيكم عاقرًا أو عاقرة، وليتقبّل الله منكم بجاه الثلاثة ونبييكم، يوسف وموسى، آمين آمين آمين. كل عام وأنتم سالمون». [48]

2. عيد الفطير/المصّة

أي العجين غير المختمر/العويص، ويتلو عيد القربان مباشرة ومدّته أسبوع (سفر اللاويّين 23: 6). يتزاور المحتفلون، ويعايد بعضهم بعضا متمنّين سنة جديدة مباركة. في سابع يوم العيد، يجتمع السامريّون في الكنيس بعد منتصف الليل لصلاة العيد، ثمّ يبدؤون برئاسة الكاهن الأكبر وبيديه مدرج التوراة، زيارتهم السنويّة الأولى للأماكن المقدّسة على جبل جريزيم، مصحوبة بتِلاوة الصلوات والتسابيح الخاصّة بكلّ موقع، كما ورد في التوراة. محطّات الزيارة تشمل: مسكن الربّان من آل فنحاس فآل إيثمار إلى اليوم؛ موقع الحجارة الاثني عشر (سفر التثنية 4: 27)؛ مكان مذبح آدم وابنه شث؛ مكان أشمخ العالَم/جِفعات عولام (سفر التثنية 15: 33)، أقدس بقعة وهي صخرة مسطّحة كبيرة، وهي مركز العالم حيث كان الهيكل وحيث سيُبنى في عاقبة الأيّام، مسكن النبي موسى باعتقاد السامريّين، يتلون قصيدة البحر (سفر الخروج 15: 18-1)؛ موضع «الله ينظر»، مكان وجود الكبش (سفر التكوين 28: 22)؛ مذبح إسحق على صخرة؛ مذبح نوح؛ أشمخ العالم: في الماضي استطاع السامريّون تعيين نصبي يعقوب التذكاريّين وكانا المحطّة الثالثة. الصلاة المذكورة مكرّسة للخروج من مصر ولعيد الفطير وتتبعها وجبة رسميّة.

3. عيد الأسابيع

أو البواكير أو الحَصاد/الحصيد أو المِعراج (سفر التثنية 16: 9)، معراج النبيّ موسى إلى السماء واستلام الوصايا العشر، ويصادف بعد سبعة أسابيع من السبت الأوّل بعد قربان الفسح/سبت عيد المصّة ويحلّ يوم أحد دوما. وهو ذكرى نزول التوراة في اليوم السادس

48. ا. ب. أخبار السامريّين 1059-1060 نيسان 2010، ص. 3.

والأربعين من الأيام الخمسين، وفيه تقرأ التوراة كاملة. وفي يوم السبت المدعو «سبت الوصايا»، تقام صلاة تصف نزولَ التوراة، وتُرتّل تسبيحةٌ حول يوم موقف طور سين، كانت قد نُظمت في القرن الرابع عشر. كما يزور السامريّون أماكنهم المقدّسة بالقرب من جبل جريزيم: چقعات عولام، قبر يوسف، قبر إيثمار، قبري إلعازار وابنه فنحاس، قبور أبيشوع والسبعين شيخا. وفي العيد، تجري صلاة في الكنيس ذكرى لموقف سيناء. وتقرأ كلّ التوراة في الكنيس، ويدعى سبت ذلك الأسبوع باسم «سبت الوصايا العشر»، وفي هذا العيد يجري الحجّ الثاني إلى الأماكن المقدّسة على الجبل.

4. موعد الشهر السابع/عيد رأس السنة عند اليهود

أو عيد الشهر السابع، وهو رأس الشهر السابع (سفر الخروج 12: 2)، ومدّته يوم واحد وعند اليهود يومان. له صلاة خاصّة في الكنيس وهو اليوم الأوّل من عشرة أيّام الغفران المنتهية بيوم الغفران. وتقام صلوات خاصّة صباحًا ومساء. وهو بداية سنة السمطة، أي إراحة الأرض. وممّا يجدر ذكرُه، أنّه في الساعة السابعة من اليوم السابع من الشهر السابع، قد وُلد موسى بن عِمران. والشهر السابع لبّ أعياد التوراة السبعة ففيه يحين أوان التوبة بلا عودة.

5. عيد الغفران/الكفّارة[49]

إنّه أكثر الأيّام قدسيّة وأطولها على الإطلاق، يحلّ في اليوم العاشر من الشهر السابع، وهذه الأيّام العشرة تدعى أيّام الغفران، والصلاة تكون مستمرّة. وهذا يوم الصوم العظيم للجميع باستثناء الرضيع (سفر اللاويّين، 16: 29-31, 23: 27- 32, 23: 32)، ويأتي الجميع إلى الكنيس، ويمكثون فيه يومًا كاملًا، قَرابة الخمس وعشرين ساعة، يقرؤون كلّ التوراة بطريقة يمين ويسار، ويسبّحون بين نهاية إصحاح وبداية آخر. في هذا اليوم، بحسب العقيدة السامريّة، سيجازي الله شعبَه، بني إسرائيل. وقال مرقه أعظم لاهوتيّ سامريّ «العبريّ الصائم عن الطعام يصوم عن الخطايا»، وفسّر عبارة תענו את נפשותיכם (سفر اللاويّين 16: 29) بقوله: الصوم المفروض على الجميع، من الطفل المفطوم[50] وحتّى المسنّ. والجدير بالذكر أنّ لفظة צום/صوم غير واردة في التوراة. وقال صدقة بن منجّا بن صدقة السامريّ، إن الصوم هو عدم تناول الطعام وكف الحواس عن الخطايا والجوارح عن الآثام وأضاف إن كل الطاعات ترى إلا الصوم، لا يراه إلا الله وهو ثلاث

49. «يوم هكپوريم الذي هو يوم الاستغفار»، ص. 25a، في المخطوط Cam III 48 في المكتبة الروسيّة الوطنية في سانت بطرسبورغ.
50. لدى اليهود يبدأ هذا الصوم من السنّ الثالثة عشرة فصاعدًا.

درجات: صوم العموم أي كف البطن والفرج عن قضاء الشهوة؛ وصوم الخصوص وهو كف السمع والبصر واللسان وسائر الجوارح عن الآثام؛ وصوم خصوص الخصوص وهو صوم القلب عن كل شيء دنيوي. في هذه المناسبة الهامّة، يُعرض مدرج أبيشع بن فنحاس بن إلعازر بن أهرون، حفيد أهرون الرابع، على الطائفة للتبرّك به.[51] في هذا اليوم يُنفخ ببوق حريّة بني إسرائيل، المنبثقة من الحرب ضد الخطيئة. إنّ هذا اليوم ملك الأعياد، وبزوغ ترانيم الاستغفار. وهذا هو اليوم الذي يدين فيه الله شعبه، بني إسرائيل، وكلّ شخص يطهّر نفسه من أدران السنة الماضية. في نهاية العيد، يعايد الجميع على بعضهم البعض في الكنيس بقولهم תנים יומה מאה שנה، ليتكرّر هذا اليوم مائة سنة.

6. عيد العرش /المظالّ/السكّوت

موعده الخامس عشر من الشهر السابع، ومدّته أسبوع، وهو ذكرى تيه بني إسرائيل في بريّة سيناء وإقامتهم تحت العرائش (تثنية الاشتراع 16: 13). وكان عمودا النور والضباب يظلّلان بني إسرائيل السامريّين من أيّام عيد العُرش، فهم يشعرون وكأنّهم وُلدوا من جديد بعد يوم الغفران. في أوّل أيّام العيد يقوم السامريّون بالحجّ الثالث والأخير إلى قمّة جبلهم المقدّس. ينصب فيه السامريّ عريشته (تختلف عن العريشة/הסוכה اليهوديّة من حيث البنية والشكل) في البيت، خلال الفترة 11-14 من الشهر السابع، محمّلة بأربعة أصناف، وتنمّ بفحواها وبتشابكها عن منظر الجنّة الخلّاب، وشكل مشكن النبيّ موسى وهي كخيمة الاجتماع (سفر الخروج 33: 7-10).[52] وهذه الأصناف - الثمر البهج أو البهيّ وهو ذو رائحة زكيّة شهيّة، سعف أو جريد النخل (هناك من قال إنّه التمر)، أغصان شجر ملتفّ دائم الخضرة وخليط الوادي أو غار الواد (سفر اللاويين 23: 40)، وأنواع من أجود الفواكه (سفر اللاويّين 23: 40).[53] يبلغ معدل وزن الفواكه والخضراوات المعلّقة 350 كغمًا وقد يصل الوزن إلى 600 كغم. كما تضاف الأنوار المتلألئة بألوان شتّى، وكذلك الزخارف الورقيّة. والهدف من هذا العيد هو، في الواقع، تسبيح اسم الخالق والشكر على نعَمه. يزور السامريّون الأماكن المقدّسة في جبل جريزيم (أنظر أعلاه، عيد الفطير). يصادف خلال هذا العيد يومُ سبت يُدعى «سبت جنّة عدن»، بمعنى أنّ من غُفرت

51. صورة له في أ. ب. أخبار السامريين 1198-1199، 4 أيلول 2015 ص. 55. ويذكر أن هناك مخطوطَ توراة، يسميه السامريّون «توراة السوّاح»، يعود تاريخه إلى القرن الرابع عشر، ودأبوا على عرضه على السوّاح وكأنّه توراة أبيشع الأصليّة الموغلة في القِدم وفق اعتقادهم. وهذه التوراة قد اختفت عام 1995 وظنّ السارقون أنّها أقدم توراة سامريّة.

52. قارن سفر نحميا 8: 13-18.

53. عبارة פרי עץ הדר الواردة في سفر اللاويّين 23: 40 ترجمت إلى الآراميّة السامريّة والعربيّة السامريّة: פרי אילן משבח/חסין/כשיר/שפירה; ثمر شجر بَهِجا/بهيا؛ بهج/بهيج؛ انظر טל 1981 ص. 102–103؛ شحادة 2001، ص. 120-121.

خطاياهُ يومَ الغفران، يستحقّ دخول الجنّة التي ترمز إليها العريشة، ويجب خلع الأحذية قبل الدخول إليها. ويعتقد السامريّ أنّ أبواب السماء تنفتح بعد منتصف الليل وينزل الملائكة إلى الأرض لالتقاط صلوات عباد بني إسرائيل.

في أثناء تناول الطعام تحت المظلّة، ينشد السامريّون شِعرًا لفنحاس بن إسحق بن سلامة المتوفّى عام 1898 يبدأ بـ פקדן ה' נאמן: חסד וחן לנו הכין «وديعة الله آمنة: نعمة وجمالًا أعدّ لنا». يستضيف السامريّون في عرائشهم آلافَ الزوّار من جميع أرجاء البلاد. بعد انتهاء الصلاة في الكنيسة، تقدّم الهدايا والنذور، وتقام مأدبة فاخرة جدًا احتفاءً بالعيد تُسمى «عيديّة»، وبالعبريّة חגגוג. وعند انتهاء العيد بعد سبعة أيام تُزال العُرش، الشبكات، والأعمدة تُحفظ للعيد القادم، والثمار يُعصر بعضُها ويؤكل البعض ويوزّع الآخر إلا أنّ بيعها ممنوع دينيًّا. والعريشة السامريّة تكون داخل البيت، أي غير مرئيّة من الخارج، وهذا تقليد منذ أن اضطُهد السامريّون وأخفوا انتماءهم منذ العهد البيزنطيّ، وبعد ذلك العهد بنيت العرش خارج البيت، إلى أن جاء الإسلام وحظر بناء العريشة خارج البيت. وفي آخر يوم العيد تبدأ الصلاة في الواحدة فجرًا، وتستمرّ تسع ساعات، وبعد العودة من الكنيس يجلس السامريّون تحت العريشة لتناول الفطور، سَلطات متنوّعة، إذ لا يجوز إشعال النار بسبب العيد. وعند انتهاء العيد تفكّك العرائش وتكوّم لإشعالها ذكرى انتصار القائد المصلح السامريّ المعروف، بابا ربّا،[54] في القرن الرابع على الرومان، وكان ذلك في آخر عيد المظالّ، وعليه فهذه العادة قديمة. ويعتقد السامريّون أن بابا ربّا مات عند الحاكم البيزنطيّ الذي منعه من الرجوع إلى بيته وأهله، إلا أنّ ابنه ليڤي عاد إلى نابلس.

7. عيد الثامن/فرحة التوراة

يحلّ في اليوم الثامن من عيد المظالّ، أو في الثاني والعشرين من الشهر السابع، وهو علامة انتهاء المواسم والأعياد.[55] العيد الثامن هو خاتمة وذكرى القيام بالواجبات الدينيّة (سمحات توراه، لدى اليهود وذكرى قدوم الملك بصفوة منتوج مملكته إلى الكاهن الأكبر لتقبّل الهديّة ومباركته). تمتاز هذه المناسبة برفع صلاة خاصّة وطويلة، وبعدها يطوف كهنة الطائفة الحيّ السامريّ، ومعهم مدارج التوراة ويُقبل الأولاد والنساء لتقبيلها. وفي يوم السبت التالي، تبدأ قراءة التوراة من سفر التكوين، وكلّ قارىء يبدأ بالتحيّة «كل

54. قسّم الأراضي المقدّسة إلى اثنتي عشرة منطقة، وعيّن مديريها المدنيّين والدينيّين، فنابلس، مركز الحكم، أدارها بابا ربّا بنفسه وشقيقه الكاهن الأكبر، عقبون بن نتنئيل.

55. انظر سفر العدد 29: 35.

سنة وأنتم سالمون». يدعو العية هذا اليوم الثامن «حبسة» עצרת ويحاول تفسير اللفظة قائلا «واما ان يكون ذلك الاسم معنى عن انه ختام أعياد السنة جميعًا أو أنه بمعنى حبس النفس وقيدها عن جميع الكرايه والخطايا أو أنه بمعنى في ذلك اليوم تحبس خطاياهم ويغفر الله لهم ما فعلوه من القبايح في تلك السنة جميعاً أو بمعنى أن للقوم في ذلك اليوم يكون ختام خزاينهم لما حصل لهم من الغلات والبركات والخيرات والله أعلم بمراده وأحكم».

ميزات الشعب السامريّ

حافظ السامريّون خلال تاريخهم الطويل، على هُويّتهم المميّزة كشعب ذي سمات خاصّة، إلّا أنّهم فقدوا لغتهم الخاصّة، عبريّتهم وآراميّتهم، كلغة حيّة. إنّهم يستعملون خطًّا خاصًّا بهم، هو طور قديم من الحروف العبريّة القديمة،[56] وينطقون بلغتهم وَفق اللفظ العبريّ القديم الذي كان شائعًا لدى اليهود أيضًا، حتّى بدايّة الألف الأول للميلاد. كما يتمسّك السامريّون بتقاليدَ وعادات عريقة، قد يعود بعضها إلى آلاف السنين، منذ دخول بني إسرائيل الأراضي المقدّسة عام 1638 ق. م. بقيادة يهوشع بن نون، وحتّى اليوم، مثل تأدية قربان الفسح. ولكن، من العسير جداً، في معظم الحالات، إن لم يكن مستحيلاً، التمييز بين عادة موغلة في القِدم، وما طرأ عليها من تغيير وتبديل على مرّ الأزمنة، وأخرى حديثة العهد نسبيًا مثل بناء المظلّة/ العريشة أي السُّكّاه داخل البيت. وتمتاز هُويّة بني إسرائيل السامريّين بما يلي:

1. الإقامة في الأراضي المقدّسة فقط.

2. المشاركة في قربان الفسح، أهمّ أعيادهم قاطبة، على جبل جريزيم.

3. الحفاظ على قدسيّة يوم السبت، كما ذُكر في التوراة نصًّا وروحا. يحظر على السامريّ القيام بأيّ عمل في هذا اليوم، باستثناء إعداد طعام بارد.

4. المحافظة الشديدة على أحكام الطهارة والنجاسة، كما وردت في التوراة نصًّا وروحا.

إنّ أيّ شخص، لا يؤدّي هذه الفروض بحذافيرها، لا يستطيع العيشَ في إطار الطائفة. قلائل هم الذين تركوا ديانتهم خلال العقود الأخيرة،[57] في حين آعتنقت يهوديّات ومسيحيّات كثيرات العقيدةَ السامريّة قُبيل زواجهنّ بسامريّين. ومنذ بضعة عقود، أخذ آلاف[58] من الأجانب، لا

56. هذه هي الأبجديّة، 22 حرفًا، ولها عدّة أشكال منها: 𐤀𐤁𐤂𐤃𐤄𐤅𐤆𐤇𐤈𐤉𐤊𐤋𐤌𐤍𐤎𐤏𐤐𐤑𐤒𐤓𐤔𐤕 أي: ا ب ج د ه و ز ح ط ي ك ل م ن س ع ف ص ق ر ش ت. أُنظر نوה תשמ"ט؛ נוה תשנ"ב ص. 11-36؛ בן חיים עואנ"ש מג. 5 ص. 260-265.

57. منذ العام 1938 وحتّى 2003، ترك الديانة السامريّة 22 شخصًا، 7 ذكور و 15 أنثى، انظر أ.ب. أخبار السامريّين ع. 828-829، 4 شباط 2003، ص. 3-20.

58. هذا ما أفادني به الصديق بنياميم صدقة إلكترونيًّا في السادس من حزيران 2022.

سيّما في البرازيل، بممارسة العقيدة السامريّة، ويسمّون Israelite Samaritans، وذلك نتيجة تعرّفهم على السيّد بنيامبم راضي صدقة (1944 -) «سفير السمرة»، خلال زياراته السنويّة لأوروبا والأمريكيّتيْن. لا وجود للعلمانيّة لدى السامريّين.

إنّ ما يوحّد السامريّين جميعًا، هو دينهم ولغتهم وخطّهم القديم، وعاداتهم وتقاليدهم وتاريخهم. هنالك بعبارة أخرى تلك الشروط الستّة، التي ينبغي عادة توفّرها في أية مجموعة عرقيّة. وهذه الشروط هي: اسمهم هو «شامِرِم»؛ اعتقادهم بالتحدّر من سِبطي منشه وإفرايم، والاستيطان في مملكة إسرائيل، مملكة الشمال، في نابلس؛ تحدّر الكهنة من سبط ليڤي/لاوي؛ تاريخهم الخاصّ منذ الخروج من مصر كالهود وتمرّدهم المتكرّر ضد الإمبراطوريّة البيزنطيّة، ولهم معلّموهم كبابا رابّا وعمران داره ومرقه؛ ثقافة خاصّة مميّزة مرتكزة على الدين، الاحتفال بعيد الفسح وأعياد أخرى مذكورة في التوراة، حرص الجميع على قدسيّة السبت والتقيّد الشديد بقوانين الطهارة والنجاسة، إذ لا وجود لسامريّ غير متديّن، عبريّة وخطّ خاصّان بهم؛ قدسيّة جبل جريزيم، فهي تميّزهم عن باقي الأديان؛ ارتباط بأرض معيّنة، أرض إسرائيل. لا يلبس السامريّ الكپاه (قبّعة الرأس الصغيرة، إلا وقت الصلاة في الكنيس وقراءة التوراة) ولا يضع التفلّين كاليهود كلّ صباح، اعتقادًا منه أنّ ذلك من اختراع الحاخامين منذ السبي البابليّ، نبوخدنصر عام 722 ق.م.، الذي استمرّ سبعين سنة إلى مجيء الملك الفارسيّ كورش وإرجاعهم إلى البلاد. يجلس المصلي على ركبتيه متّجهًا نحو القِبلة/جبل جرزيم وبيده التوراة، ويضع يديه على الأرض. وهنالك سبع صلوات في يوم السبت، صلاتان في ليلة السبت، صلاتان في صبيحة يوم السبت، الأولى في الكنيس والثانية في البيت، وفي الظهر صلاتان، وفي المساء صلاة واحدة. وفي الأيّام العاديّة ثمّة صلاتان، صباحًا ومساءً وفي كلّ منهما سبع ركعات، ركوع وسجود. ومن المعروف أنّ الصلاة السامريّة جاءت لتحلّ محلّ القرابين التي كانت تقدّم في هيكل النبيّ موسى. تقام صلاة مقابل كلّ تقدمة/صعيدة كانت تتمّ في الهيكل في حينه. ويقول الكاهن الأكبر عبد المعين صدقة : «اما الصلاة بالسجود والركوع والوضوء قبلها فلم تفرض الا بعد خيمة الاجتماع، ولقد كان الانبياء يبتهلون ويتأمّلون كما ورد في قصّة سيّدنا ابراهيم مع ابي مالك» (تكوين، إصحاح 20)، وابتهال سيّدنا إسحاق (تكوين، إصحاح 24).[59] وفي الصلاة، يرتدي السامريّ اللباس الأبيض، القُمباز، ويتوضّأ ويتلو الآياتِ المطلوبةَ من التوراة بخصوص كلّ عضو، كغسل السبيلين فكلّ عضو ظاهر ثلاث مرّات.

59. انظر صدقة 1997 ص. 29.

أركان العقيدة

ترتكز العقيدة السامريّة التي لا تبشير فيها، على خمسة أركان وهي:[60]

1. وَحدانيّة الله، إله واحد لا غير، יהוה «يهوه» (Tetragrammaton)، الاسم الأعظم، ويلفظه السامريّون «شيما»/Šēma أي «الاسم»[61]، ويلفظه اليهود «أَدُناي» أي «سيّد».[62] ويُذكر ورود ما معناه في المِشْناه/ التوراة الشفويّة: «كلّ من ينطق اسم الخالق «يهوه» بحروفه، لن يكون له نصيب في الآخرة".[63] والله متعالٍ عن الأضداد والأشباه، لا بداية له ولا نهاية.[64]

2. نبيّ واحد فقط[65] لا مثيل له هو موسى بن عمران بن قاهت بن لاوي بن يعقوب، وهو أعظم الأنبياء قاطبة؛ «سيد المرسلين سيدنا موسى الأمين»،[66] موسى هو سيّد الأنبياء -רבון דנביאיה، ونبيّ الدنيا والآخرة، وهو نبيّ حقبة الرضوان، رحوتا (300 سنة، 40 في صحراء سيناء والـ 260 سنة الأولى لوجودهم في أرض كنعان). وموسى «شفيع الدارين وسيد الكونين وامام النقلين ومصباح العالمين ونبي البحر والبر... نبي متله لا يقوم ولا قام نرجو شفاعته يوم الانتقام».[67] لا يُطلِق السامريّون الاسم «موشي/ Mūši/ موسى» على أبنائهم تنزيهاً وتعظيماً لهذا النبيّ، ولا داڤيد/داؤود/دهود لاحتقارهم إيّاه لأنه زنى بِبَثْشيڤع، التي كانت متزوّجة.[68] وتميّزت نبوّة موسى بمعجزات وَفق الديانة السامريّة منها: كليم الله وجهاً لوجه، وإشعاع وجهه إثر ذلك ولم يقدر أحد النظر إليه بعد ذلك (سفر الخروج 34)، وأضاء على سبعين شخصًا وبقي كما هو (سِفر العدد 11)؛ بقاؤه ثمانين يومًا أو مائة وعشرين يومًا على جبل سيناء قضاها بالصلاة والصوم.

3. كتاب مقدّس واحد هو توراة موسى، الأسفار الخمسة الأولى فقط. يُضاف إلى ذلك سِفر

60. انظر صدقة 1997 ص. 14-17. وهي متمثّلة في الجملة العبريّة التالية وَفق اللفظ السامريّ: אימנותי בך ה' ובמשה בן עמרם עבדך ובתורה הקדושה ובהרגריזים בית אל וביום נקם ושלם، في الأصل بالرسم السامريّ وهذا ينسحب على كل ما ورد هنا بالخطّ العبريّ.
61. أُنظر شحادة 2002 ص. 85-112.
62. حول لفظ السامريّين لاسم الجلالة، ورد ما يلي في مخطوط Cam III 23 ص. 28a، في المكتبة الروسيّة الوطنيّة في سانت بطرسبورغ «التطويل والمد في الشين اجلالا وتعظيمًا واليهود يقولو אדונאי فلم يفهم منه الا السيادة لا غير...».
63. سِفر سنهدرين 10: مشناه أ، كلام الأب شاؤول؛ أُنظر בן חיים 1954, עמ' 147-155. حول هذا الاسم وأسماء أُخرى أُنظر عبد النور.
64. هنالك تفسير جِمطري لكلمة אלהים: א الوَحدانيّة؛ ל ثلاثون، أيّام الشهر؛ ה خمسة أركان الشريعة؛ י عشر الوصايا؛ ם أربعون سنة التيه الإسرائيلي؛ أما بصدد יהוה فقد ورد: «י 10 الأقوال المختصّة بالخليقة، ה اشارة الى اسم אלהים، ו ستّة أيّام الخليقة؛ ה اشاره الى خمس اصفار (هكذا في الأصل) الشرع الشريف...»، مخطوط Cam III 16، ص. 24a، المكتبة الروسيّة الوطنيّة في سانت بطرسبورغ.
65. انظر سفر التثنية 34: 10 «ولا يقوم ايضا في إسرائيل كموسى الذى ناجاه الرب شفاها»، انظر شحادة 2001، ص. 629، وقارن هذا بما ورد في التوراة اليهوديّة. يقرّ السامريّون بهوشع نبيًّا أيضًا وبآخرين ذُكروا في التوراة مثل إبراهيم وأهرون ويوسف.
66. دليل السايل على المسايل، شرح جزء أول من التوراة للعيّة، مخطوط Cam III 21 نهاية ص. 8a، في المكتبة الروسيّة الوطنيّة في سانت بطرسبورغ.
67. مخطوط Cam III 48 ص. 21b، في المكتبة الروسيّة الوطنيّة في سانت بطرسبورغ وانظر المخطوطين Cam IV 37 ص. 9 و Cam VI 45 ص. 2a-2b، في المكتبة ذاتها.
68. أُنظر صموئيل الثاني الإصحاحين 11، 12؛ وحول أسماء السمرة الشخصيّة أُنظر شحادة 2019 ب.

يهوشع بن نون، الذي يلي التوراة مباشرة، ويهوشع هذا، خادم موسى وخليفته. وبين التوراة السامريّة التي تعتمد غالبًا على التقليد الشفويّ والتوراة اليهوديّة قرابة الستّة آلاف اختلاف (انظر مثلًا: خروج 20: 14؛ تثنية 12: 5, 12, 17, 18, 21, 26؛ 14: 25- 23). بعبارة أخرى، لا يؤمن السامريّون بالقسمين الباقيين من العهد القديم، الأنبياء والكتابات/נביאים, כתובים، ولا بالتوراة الشفويّة/ المشناة والتلمود. وعليه فتوراة السامريّين تساوي سُدس أسفار العهد القديم. في كنيس السامريّين بنابلس، نسخة قديمة من التوراة السامريّة، يعتقد أصحابها أن أبيشع بن فنحاس بن العازر بن هارون شقيق النبيّ موسى، كان قد نسخها في السنة الثالثة عشرة لدخول بني إسرائيل الأرض المقدّسة.[69] غنيّ عن القول، أنّه لا يُعقل وجود مخطوط ذي عمر يناهز الستّة والثلاثين قرنا. هذه التوراة هي أعزّ ما يفتخر به السامريّون وهي محفوظة بقفلين مختلفين، ولكل واحد مِفتاحه المحفوظ لدى كاهن آخر. التوراة هي ناموس حياة السامريّين، هي الألف والياء.

4. مكان مقدّس واحد هو جبل جريزيم المسمّى عادة بـ«جبل الطور»، الواقع في نابلس، وارتفاعه 880 متراً عن سطح البحر. لهذا الجبل، الذي يحرص السامريّون على كتابته بكلمة واحدة بالأحرف العبريّة والسامريّة وأحيانًا بالعربيّة، أربعة عشر اسماً مذكورة في التوراة منها: جبل الرحمة، جبل القرابين، الجبل القديم/الجيّد، المكان القديم/ المختار، الله ينظر، لوزة، أخصّ الجبال، باب السماء، بيت يهوه.[70] الكاتب المشهور، أبو الحسن الصوريّ، يسمّيه «جبل البركة» ويفسّر الاسم «هَرْجريزيم» بقوله «ومعنى هذه اللفظة جبل العباده للمنقطعين لله».[71] وقد وردت لفظة «المنقطعين» صفة لجبل جريزيم في مخطوط Cam III 48 الموجود في المكتبة الروسيّة الوطنيّة في سانت بطرسبورغ.[72] ويُلاحَظ أنّ أبا الفتح ابن أبي الحسن في تاريخه، يذكر عدّة أسماء لهذا الجبل مثل: جبل البركة والقدس/البركات، بيت ربنا؛ الجبل المقدس، محل السكينة؛

69. أُنظر مثلًا صدقة 1997 ص. 16. يرد اسم الناسخ في النهاية في التشقيل كالعادة في المخطوطات السامريّة.
70. انظر سفر التكوين الإصحاحات: 22, 28, 35, 49؛ سفر الخروج 15, 23؛ سفر التثنية 3, 11, 12, 32, 33.
71. أُنظر Wedel ص. 147. لاحظ الصلة الدلاليّة بين גרז/גזר وانقطع.
72. ص. 31b؛ المخطوط قسم من تفسير للتوراة ولا ذكر للشارح ولا للناسخ ولا للتاريخ ولا للمكان؛ قد يكون التاريخ القرن السادس عشر فما بعد. وجاء في المخطوط: «הרגריזים (الأصل بالخطّ السامريّ) المحل الشريف ذو العظمة والتشريف اشمخ الجبال واخصها بالجلال جبل المنقطعين والسايلين والمصلين والمتمسكين بالدين المتين والمتزرين والمتورعين وعليه تقبل هدايا المهتدين واليه تدفع ندورات المتبرعين باب قبلة المبتهلين والشاكرين والمسبحين والمادحين والموحدين والساجدين وعليه تدبح القرابين بايدي المتقربين وهو اشرف الاراضين اد اطتهُ اقدام الازكيا والاوليا الاولين ونصب فيه منسك الرحمه وحل به الشان المبين نسال الله تعالى بقلوب منكسرين العوده له بالعمار كما قال واختار פעלת מקדש יהוה כוננו ידך، سفر الخروج 15: 17. لم أعثر على عبارة «جبل المنقطعين إلخ» في مصدر ثالث في التراث السامري المكتوب بالعربيّة.

هرجريزيم؛ الموضع المختار؛ الجبل الشريف؛ الجبل القديم؛ طور بريك؛ الطور.[73] ويعتقد السامريّون أنّه «بوّابة السماء» ويحجّون إليه ثلاث مرّات في السنة، في الأعياد الثلاثة: الفسح والحصاد والعُرش.

5. الإيمان بمجيء «تاهب»[74] من بني يوسف (وليس من بني داؤود كما عند اليهود) ومن سبط إفرايم، وهو بمثابة المهدي. وهو نبيّ مثل موسى، سيجيء في عاقبة الزمان، يوم العقاب والثواب. (انظر سفر التكوين 49: 25؛ سفر التثنية 18:18).[75] يعتقد السامريّون بأنّه سوف يأتي هذا «المهدي» بعد الخليقة بستّة آلاف سنة! إنّه سيكشف مكان المسكن/همشكان في چفعات عولام على جبل جريزيم، سيعيد الآنية المقدّسة، وسيُدفَن على الجبل عن عمر المائة عام. إلى ذلك الجبل المقدّس ستأتي أمم العالم وبنو إسرائيل سيتوبون. مجيء التاهب، يمثّل انتهاء حقبة الفانوتا/السخط وابتداء حقبة الراحوتا/الرضوان. بعد موت «التاهب» بحوالي تسعة قرون تبدأ الدينونة والخلاص الحقيقيّ. ويقول السامريّون إنّ الدينونة بالروح والجسد.

يبدو أنّ الأوضاع العصيبة، التي مرّ بها السامريّون خلال تاريخهم، والآمال التي كانت تساورهم من أجل مستقبل أفضل، قد أدّيا إلى إضافة الركن الخامس.

الوصايا/الكلمات العشر[76]

نزلت هذه الكلمات، كما يعتقد السامريّون، على النبيّ موسى يوم الموقف الأعظم، عند مخاطبة الله له في سيناء في فصل الصيف وحدوث البرق والرعد.

1) لا يكون لك آلهة أُخر في عالمي.

2) لا تُقْسم باسم الله إلهك جزافا.

3) بارك الله يوم السبت وقدّسه.

73. انظر أبو الفتح ص. 14, 52; 21, 52; 36, 56, 66; 52; 14, 61, 111; 81; 85; 95. ويسمّى أيضًا جبل الفرائض، انظر مخطوط Cam IX 27 ص. 4b في المكتبة الروسيّة الوطنيّة في سانت بطرسبورغ.

74. انظر مثلًا Dexinger 1986: لا ذكر لاسمه في المحادثة التي دارت بين يسوع المسيح والمرأة السامريّة، أُنظر إنجيل يوحنّا الإصحاح الرابع؛ يذكر علي 1928 ص. 224: «حاشا حيب وحاطا حيب» كاسمين للمهدي، ولا أدري من أين أتى بهما، ويذكر أيضًا «مرجع» والأصحّ قول «عائد، راجع» بمعنى تاهب الآراميّ السامريّ.

75. حول محاولة أبي الحسن/حسده إسحق بن فرج/مرحيف بن ماروث الصوري (أواخر القرن 11 وأوائل القرن 12) إثبات وجود المَعاد، أي الحياة بعد الموت، على ضوء التوراة، انظر שחאדה 1977، ج. 1، ص. 46–35, 112 وج. 2، ملحوظة 288، وعن حياة هذا الكاتب وصلته بالترجمة العربيّة للتوراة السامريّة، راجع نفس المصدر ص. 13-118، مختصر له بالإنجليزية انظر Crown وآخرين 1992، ص. 3؛ عادة يشار إلى أيّوب 19: 25-27 دليلًا لوجود آخرة.

76. انظر صدقة 1997 ص. 22.

4) أكرم أباك وأمّك حتّى تطول مدتك على الأرض التي الله إلهك معطيك.

5) لا تقتل.

6) لا تفسق.

7) لا تسرق.

8) لا تشهد على صاحبك شهادة زور.

9) لا تتمنى بيت صاحبك ولا تشته زوجة صاحبك بُرّه وعبده وأمته وثوره وحماره وكل ما لصاحبك.

10) اِحفظ قدسيّة جبل جريزيم، المكان المختار حيث مذبح الله.[77]

الأصل[78]

حصل الانشقاق، وَفق النظرة اليهوديّة، في فترة الهيكل الثاني، عندما طلب السامريّون المشاركة في بناء الهيكل الثاني، ورُفض طلبُهم بحجّة أنّهم ليسوا من بني إسرائيل. أمّا وجهة نظر السامريّين فتقول، إنّ الانشقاق حدث قبل زمن الهيكل الثاني، والسبب كان خلاف بين كاهنين عملا في المعبد، عوزي بن حقي، التابع لنسل أهرون الكاهن، وإليه أُحيلت الكِهانة الكبرى وهي وراثيّة، والكاهن الآخر كان علي الكاهن، الذي ادّعى أنّه أهل للكهانة، وحينما لم يحظَ بها، قرّر الرحيل إلى القدس وأقام هناك المشكن.

يبدو أنّ الانشقاق النهائيّ بين اليهود والسامريّين، قد تمّ في النصف الثاني من القرن الرابع ق.م. أيّام سنبلط الثاني، وهنالك رأي آخر يذهب إلى أنّ الانشقاق المذكور قد حدث في القرن الثاني ق.م.، بسبب الخلاف حول المكان المقدّس. في الواقع، هنالك روايتان دينيّتان بخصوص أصل السامريّين: بحسب الرواية اليهوديّة المقرائيّة (Biblical)، سِفر الملوك الثاني 17: 24- 41 [79]هم من كوث في بلاد ما بين النهرين، ومن هنا جاءت تسمية اليهود لهم بـ"الكوثيين".[80] أما السامريّون أنفسهم فيقولون إنّهم من الأسباط الثلاثة التالية: سبط لاوي ابن يعقوب وإليه تنتسب أُسر الكهنة؛ سبط إفرايم وسبط مِنَشّه، ابني يوسف بن يعقوب وراحيل. إذن هم بقايا شعب قديم، كان يقطن في مملكة إسرائيل القديمة في الشمال، بعد

77. شحادة 1989ص. 348-351; Ben Hayyim في Crown و Davey عام 1995, ص. 487-492.

78. انظر مثلًا Knoppers 2013; Purvis 1963.

79. أُنظر أيضا الإصحاح 24 وما بعده؛ عزرا 4: 2-10؛ نحميا 2: 19, 4: 2, 13: 28.

80. بإيجاز، لا صلة للسامريّين ببني إسرائيل وفق الرواية المقرائيّة/العهد القديم: أبناء يعقوب/إسرائيل هم: من ليئة: رئوبين وشمعون وليفي ويهودا ويساخار وزبولون؛ من راحيل: يوسف وبنيامين؛ ومن بلهة خادمة ليئة: دان ونفتالي؛ ومن زلفة خادمة راحيل: جاد وآشر.

دخول يشوع بن نون أرض كنعان، وصعوده إلى جبل جرزيم برفقة إلعازار بن أهرون الكاهن الأعظم، ونصب خيمة الاجتماع. نار العداوة بين اليهود والسامريّين آشتعلت بعِزرا اللعين، كما سمّاه السامريّون، وقالوا إنّه زيّف النصّ المقدّس لبناء الهيكل الثاني في القدس. في القرن السادس ق.م. عاشت فِرق سامريّة متعدّدة واندثرت في القرن العاشر للميلاد.[81]

لا نبالغ إذا قلنا إنّ الشعب السامريّ، المحافظ والمنطوي على نفسه، يجسّد بأسمى صورة التمسّك، بل التشبّث بالتراث الروحيّ الشرقيّ، والعلاقة السرمديّة بينه وبين جبله المقدّس، جريزيم في نابلس التي أقامها تيطس عام 27 م. منطقة نابلس هي، كما نوّهنا، محور التاريخ السامريّ، منذ أقدم الأزمنة وحتّى يومنا هذا. تقع هذه المدينة بين جبلين، جريزيم في الجنوب وهو جبل البركة عند السامريّين، وعيبال في الشمال، جبل اللعنة عندهم، وقد قيل فيها «جبلاها جملاها». ذكرت شكيم (نابلس) في التوراة لأوّل مرة في سفر التكوين 12: 6 عند قدوم أبينا إبراهيم الخليل إليها وإقامة مذبح فيها، ولا ذكر للقدس/أورشليم في التوراة.

سكنى السامريّين وأعدادهم في الماضي

خلال تاريخهم الطويل، سكن السامريّون في أماكن كثيرة في فلسطين التاريخيّة، إضافة بالطبع لمركزهم الدينيّ في نابلس وفي ضواحيها، مثل: عمواس/نيقوبوليس وأرسوف ويَقْنِعِه وقيساريا وبيسان ويافا وعسقلان/جرار وغزّة واللد والرملة وصرفند وعكّا وصفد وحيفا وقرى في الجليل الغربيّ وصيدا وبعلبك. كما سكنوا في الأردن ولبنان وسوريا والعراق ومصر وصقليا واليونان وتركيا وبلاد فارس وروما والهند.[82] ويذكر أنّ الجالية السامريّة في دمشق قد اندثرت عام 1625، وفي القاهرة عام 1708، وفي غزّة عام 1829. ذاق السامريّون الأمرّيْن في كلّ العصور تقريبًا، وفي بعض الفترات القليلة والقصيرة فقط، مثل أيّام القائد والمصلح الكبير بابا ربّا ابن الكاهن الكبير نثانئيل في القرن الرابع للميلاد، ذاقوا طعم الانتصار على البيزنطيّين والانتقام منهم. قبل ذلك وبالتحديد في العام 67 للميلاد، على سبيل المثال، اندلعت معارك بين السمرة والجنود الروم وأسفرت عن مقتل 11,600 سامريّ.

إنّ عدد السامريّين لم يكن ضئيلًا، كما كانت عليه الحال في القرون القليلة الماضية ولغاية اليوم، بل كان قد بلغ في القرون الأولى للمسيحيّة مثلًا مليون نسمة ونيّف.[83] أخذ عددهم يتناقص نتيجة للحروب والاضطهادات والكوارث الطبيعيّة وبخاصّة اعتناق ديانات أخرى قهراً وقسراً. من العائلات السامريّة التي تأسلمت، يمكن التنويه بالأسماء التالية المعروفة

81 انظر Fossum 1989, pp. 293- 389.

82. انظر Crown 1989, pp. 195-217, קראון 2002, עמ' 166-191.

83. ا. ب. أخبار السامريّين ع. 866، 27 آب 2004، ص. 5، ثمّة ضرورة لمصادر أُخرى: انظر Pummer 1993, p. 70-72.

اليوم في فلسطين والشام: طاهر والمؤيد والزايد والفقهاوي والنحّاس وشخشير/شقشير وبواردة ويعيش (من متوحيه) وعكر وصوفان ومسلماني والعظم ومَرقة والدنفي والأنصاري والمطري وسمرة. يبلغ عدد أفراد كلّ واحدة من هذه العائلات، كما صرّح إسحاق بن تسقي، أكثر من عدد أبناء الطائفة السامريّة بأسرها.

هذه بعض الإحصائيّات: في العام 529م. كان عددهم 300 ألف نسمة في منطقة جبال السامرة؛ في بداية القرن السابع كان العدد ذاته؛ في القرون الوسطى عشرات الآلاف؛ في العام 1137 نقل 500 سامريّ من نابلس إلى دمشق؛ في العام 1165 كان العدد ألفًا في نابلس ومائتين في قيساريا وأربعمائة في دمشق ؛ في العامين 1538-1539 عاش 220 فردًا في فلسطين؛ في العام 1786 كان عددهم مائة تقريبًا ومات خُمسهم بوباء، كما شهد بذلك الكاتب المعروف إبراهيم العيّة (1719-1786)؛ في العام 1850 أقلّ من سبعين نسمة، في العام 1840 كانت 23 عائلة شملت 153 نفرا؛ في العام 1901 كان العدد 152، 97 ذكرًا و55 أنثى؛ في العام 1919 كان العدد 141، 80 ذكرًا و61 أنثى؛ في العام 1930 سكن في نابلس 17171 نسمة، منهم16487 مسلمًا، 512 مسيحيًّا و172 سامريّا؛ في العام 1944 كان العدد 257 نسمة، 124 من الذكور و133 من الإناث، في العام 2000 كان العدد 625، 301 في نابلس و 324 في حولون.

مراسلة السامريّين لإخوتهم الوهميّين في أوروبا[84]

إنّ اهتمام الباحثين الغربيّين بالكتاب المقدّس لدى السامريّين في الشرق، نابلس ودمشق وغزّة والقاهرة، جعلهم يتّصلون بأبناء الطائفة مباشرة أو بالمراسلة، بغية الحصول على معلومات وعلى مخطوطات. استهلّ هذه المراسلة مع سامريّي القاهرة ونابلس، التي استمرّت حوالي قرنين ونصف يوسف سكاليچر (Guillaume Postel 1510-1581) في أواخر القرن السادس عشر. وكان قد تسلّم رسالتين عام 1589 الواحدة من نابلس والأخرى من القاهرة، وذلك ردًّا على أسئلته. وهكذا بدأت بعض المخطوطات السامريّة بالانتقال تدريجيًّا إلى الغرب منذ عام 1536. في ذلك العام تمكّن وليم پوستل (Guillaume Postel 1510-1581) من ابتياع مخطوط لغويّ سامريّ بالعربيّة. وبعد سنتين نشر پوستل الأبجديّة السامريّة في Tractatus de duodecim linguarum characteribus

وفي زيارته الثانية للشرق الأوسط في 1549- 1550 تمكّن من شراء نسخة من التوراة السامريّة بالعربيّة في دمشق. أمّا سكاليچر فقدِ اشترى عام 1584مخطوطاتٍ لسفر يهوشع السامريّ بالعربيّة وتقويمَين نُشر أحدهما عام 1598. وكتاب يهوشع هذا، مؤلّفه أو مؤلّفوه

84. حول هذا الموضوع انظر: Delcor 1988; De Sacy 1831; Barton 1921; Anderson 1989, 103-112؛ בן צבי 1970.

غير معروفين، وقد كتب بمصر في القرن الثالث عشر. كما عُثر في غزّة على مخطوطات سامريّة كانت مصدراً لدراسته العلميّة الأولى في موضوعها عن السامريّين وتاريخهم وتقاليدهم. والجدير بالذكر، أنّ أجوبة السامريّين على رسائل سكاليچر لم تصله، إلا أنّها نُشرت في فرنسا عام 1783 بقلم المستشرق الفرنسيّ المعروف دي ساسي. (Antoin Isaac, Baron Silvestre de Sacy, 1758-1838).

ويبدو أنّ سكاليجر الذي أراد ثلاثة مخطوطات من السامريّين هي التوراة كاملة وسفر يهوشوع بن نون وكتاب صلوات، أناشيد ومزامير، ولكي يُغريهم، قال بأنّ للسمرة إخوة وراء بحر السبت، مستخدمًا أسطورة يهوديّة تقول بوجود يهود وراء نهر أسطوريّ، اسمه سمبطيون الهائج كلّ أيّام الأسبوع ما عدا يوم السبت.

يمكن القول إنّه في غضون قرنين من الزمان، القرن السادس عشر إلى القرن الثامن عشر، وصل إلى أوروبا 40 مخطوطًا سامريّا.[85] إنّ فكرة وجود سامريّين في أوروبا، قد تبلورت ورسخت في القرن السابع عشر، وكان للمستشرق وللمطران الإيرلنديّ هنتنچتون (Robert Huntington,1637-1701) اليد الطولى في ذلك. مكث هنتنچتون أكثر من عشر سنوات في حلب، وأقام علاقات مع السامرة، وسُلّم له مخطوط للتوراة السامريّة ورسالة للطائفة السامريّة المزعومة في إنجلترا. واستطاع هنتنچتون أن يخدع السامريّين بوجود جالية سامريّة في إنجلترا، بعد أن كتب أمامهم بالخط السامريّ وذكر جبل جريزيم. ومن الذين تسلّموا رسائل من السامريّين فيما بعد يمكن التنويه بكاوتش وكاولي ومونتچومري.

تلك المراسلات، بين السامريّين في الشرق الأوسط وإخوتهم الوهميّين في إنجلترا وألمانيا وفرنسا، كانت في بداية الأمر، المصدر الأساسيّ الذي استمدّ منه الباحثون الغربيّون المعلوماتِ لكتابة أبحاثهم. ويعدُّ هذا المصدر هاماً لمعرفة أحوال السامريّين في تلك الأيّام. وللتدليل على ذلك، نلخّص ما ورد في رسالة العالم السامري، مفرّج بن يعقوب بن إبراهيم بن يوسف المفرجي (المعروف بمفرج الكبير)، المؤرخة 1672 والمحتوية على ثماني صفحات، وهي محفوظة في مكتبة مارشال في دبلن تحت الرقم (6) No Z 3.1.19. هذه واحدة من ضمن عشرات الرسائل، التي أرسلها مفرّج إلى أوروبا. يُدعى السامريّون باسم «شاميريم» أي «المحافظون على قدسيّة السبت». لا يخرج السامريّ من بيته يوم السبت، إلا لغرض الصلاة. لا عمل بتاتًا يوم السبت، فهو مكرّس للصلوات، ولتسبيح الربّ، وللقراءة في التوراة. لا جِماع في ليلة هذا اليوم، ولا ركوب على البهائم أثناءه، بعكس ما يفعله اليهود. في عهد الكاهن الأكبر، فنحاس بن العازر، في القرن السادس عشر، عُثر على بقرة حمراء، وحُرقت وخُزن رمادُها في قرية السارين في نابلس، حوالي كيلومترواحد جنوبي بلاطة (שומרים על הזיית דמי נידה מפני טמאת המת). واستخدم هذا

85. انظر Fraser 1982-1983.

الرماد حتّى نهاية القرن السابع عشر. الامرأة التي تُنجب ذكراً تكون غير طاهرة مدّة 40 يومًا، أمّا إذا كان المولود أُنثى فأيّام العزلة 80. يحافظ السامريّون على توراة أبيشع بن فنحاس، حفيد أهرون، القديمة في نابلس، ويقومون بزيارة قبور الصدّيقين. هذه التوراة، مكتوبة على الرقّ وكما وصفها ميلز فهي مدوّنة بأعمدة، 13 إنشًا طولًا وسبعة ونصف الإنش عرضا. ويتراوح عدد الأسطر في كلّ عامود ما بين 70-72، وعدد أعمدة الدرج 110 واسم الناسخ مذكور في التشقيل في سفر التثنية: «أنا أبيشع بن فنحاس بن إلعازار بن هارون الكاهن لهم رضوان الله وجلاله نسخت الكتاب المقدس في مدخل خيمة الاجتماع في جبل جريزيم في العام 13 لمملكة بني إسرائيل على أرض كنعان على حدودها دائرا، أشكر الله». لا شكّ في عدم صحّة هذا التاريخ الموغل في القِدم، وكما قال كاولي (A .E .Cowley 1861-1931) قد يعود تاريخ تدوين المخطوط، إلى القرون الوسطى، بين القرنين الثاني عشر والرابع عشر. المخطوط ممزّق في أماكن عديدة، ويقدّر القسم المقروء بالثلثين، ويتبرّك السامريّون بإلقاء نظرة عليه، وهو محفوظ في صندوق زجاجيّ مخزون في تابوت العهد في الكنيس، منذ اكتشافه في القرن الرابع عشر. يقال إنّ المتحف البريطانيّ حاول ابتياع هذا المخطوط بمبلغ قدره نصف مليون ليرة إسترلينيّة، في عهد الكاهن الأكبر يعقوب بن أهرون. يكره اليهود في الأراضي المقدّسة السامريّين. ويؤمن السامريّون بمجيء المسيح «التاهب» يوم الدينونة، وهو من آل يوسف، في حين أنّ اليهود يعتقدون أنّه من آل داؤود. ويسمّي مفرّج، كاتب الرسالة العبريّة، أبناء طائفته باسم «طائفة بني إسرائيل السامريّين»، وقِبلتهم جبل چريزيم. يذكر أنّ عدد المخطوطات السامريّة الذي وصل الغرب خلال القرنين السادس عشر - التاسع عشر كان أربعين فقط. بالنسبة للنقوش السامريّه فهنالك حوالي 140 نقشًا، محفوظة كلّها تقريبًا في المتاحف. لكتابة التوراة، على جِلد الغنم المضحّى به، هنالك حاجة لجلود حوالي مائتي خروف. يمكن القول، إنّ مراسلة الأوروبيّين مع السامريّين منذ أواخر القرن السادس عشر ولغاية بدايات القرن التاسع عشر، قد أثمرت عن الحصول على حوالي أربعين مخطوطًا من المخطوطات السامريّة القديمة فقط. سامريّو الشرق، آمنوا في آخر المطاف بوجود إخوة لهم في الغرب، فهنالك في التوراة آية تقول «ان يكون طائحك في طرف السماء من هناك يجمعك الله الهك ومن هناك يأخذك».[86] في المكتبة الوطنيّة في باريس، مجموعة من المراسلات التي تمّت بين سامريّين وأوروبيّين.

86. سفر التثنية 30: 4، شحادة 2001 ص. 591.

الأدب السامريّ

استعمل السامريّون في غضون تاريخهم اللغاتِ التاليةَ: العبريّة السامريّة القديمة،[87] الآراميّة السامريّة وهي لهجة فلسطينيّة غربيّة،[88] اليونانيّة،[89] العربيّة منذ القرن الحادي عشر،[90] وأخيرا ابتداءً من القرن الثالث عشر للميلاد تكوّنت لغة كتابيّة، عبارة عن خليط من العربيّة والعبريّة والآراميّة لدى السامرة، تسمّى في الأبحاث العلميّة الحاليّة باسم العبريّة السامريّة الحديثة (Neo - Samaritan Hebrew). باختصار، يمكن القول إنّ ما دُوّن قبل الإسلام كان بالآراميّة، وما كتب بعد ذلك، كان بالأساس بالعربيّة باستثناء الليتورجيا. أقدم ما وصلنا من أدب سامريّ هو ميمار مرقه ابن القرن الرابع للميلاد، أشهر الكتّاب السامريّين قاطبة. شهد ذلك القرن ازدهاراً ثقافياً تلاه القرنان الحادي عشر والرابع عشر. يمكن القول إنّه لاهوتياً، لم يُضَف أيّ أمر ذي بال بعد عصر مرقه، ويعتبر مرقه، كما كتب أحد الحكماء، أنّه نبيّ أيّام السخط.[57]

من المعروف أنّ التراث السامريّ المكتوب، يتمحور بلغاته الأربع الأساسيّة: العبريّة السامرية، الآراميّة السامريّة، العربيّة السامريّة والعبريّة السامريّة الحديثة، حول الديانة السامريّة ولبّها التوراة.[91] قد لا نبالغ إذا قلنا إنّ الاهتمام بهذه الطائفة السامريّة والأبحاث المختلفة التي صدرت عن جوانبَ متعدّدة متعلّقة بها، منذ القرن السادس عشر وحتّى اليوم، تفوق بكثير عمّا كُتب عن معظم الأقليّات الأخرى المذكورة أعلاه إن لم تكن كلّها.[92]

هذه قائمة أبتثيّة تبدأ بالاسم الشخصيّ أو اللقب، مختارة لأسماء مؤلّفين وكتّاب سامريّين منذ القِدم، القرن الرابع للميلاد، وحتّى القرن الواحد والعشرين، كتبوا في مواضيعَ مختلفة شعرًا ونثرا.[93]

أب چلّوجه/أبو الحمد/الفخر بن غزال/طابيه بن قهله؛ إبراهيم بن إسحاق اليتراني/كثّار؛ إبراهيم بن إسماعيل بن يوسف بن يوشع بن مفرّج المفرجي؛ إبراهيم بن سلامة؛ إبراهيم

87. أُنظر Ben-Ḥayyim 2000, Macuch 1969.

88. בן חיים עואנ"ש; בן חיים תשמ"ח; Ze'ev ben-Ḥayyim 2000; Tal 2019 ; Lieber 2022; טל 2000; בר-אשר ופלורנטין (עורכים, 2005); שטאדל 2013; טרשין 2017.

89. Noja in Crown ed. 1989, pp. 408-412.

90. שחאדה 1983, ص. 515–528; Broadie 1997.

91. الجدير بالملاحظة، أنّ التوراة السامريّة بالعبريّة (الأصل)، لم يصدر منها حتّى اليوم بطبعة علميّة سوى سِفري اللاويّين والخليقة، بقلم Schorch وآخرين، في حين أنّ ترجمتها الآراميّة من جهة، وترجمتها العربيّة من جهة أخرى، قد صدرتا بطبعة علميّة، الأولى بقلم تال وغيره والثانية بقلم شحادة منذ مدّة، انظر المراجع؛ وثمّة ترجمة إنجليزيّة انظر، Tsedaka 2013. عن الأدب السامريّ ولغاته، انظر Crown ed.1989، ص. 390-516, 531-623.

92. يكفي إلقاء نظرات على ببليوغرافية Crown 2005, Rynearson وشحادة 2006, 2014. أضف إلى ذلك عقد مؤتمرات دوليّة تُعنى بالمضمار السامريّ ، كان أوّلها في باريس «المائدة المستديرة» عام 1985، وعاشرها في براغ سنة 2016, والحادي عشر سيعقد في أواخر تمّوز 2022 في بودابست. بعد كلّ مؤتمر صدر كتاب يضمّ ما أُلقي من محاضرات، أكثر من عشرين مقالا.

93. لمعرفة أسماء إضافيّة يمكن الرجوع لكاتولوجات المخطوطات السامريّة مثل Robertson 1938, 1962 وكتاب كاولي حول الليتورجيا.

صدقة فرج السامري؛ إبراهيم بن عبد الله بن صفي الصفويّ؛ إبراهيم بن مرجان/أب سِكّوّه ابن إبراهيم ابن إسماعيل الدنفي؛ إبراهيم بن مفرج صدقة الصباحي؛إبراهيم بن يعقوب بن أب سِكوّه العيّه؛ إبراهيم بن يوسف القبّاصي/آل قبّاص (جامع إسرائيل)؛ ابن الأثير بن صدقة بن منصور؛ إبن سيرين؛ أبو البركات بن سعيد البصري؛ أبو إسحق إبراهيم بن فرج بن ماروث (شمس الحكماء، ابن أبي الحسن الصوري)؛ أبو حجو/حدجل سبت؟ (Cam III 2، شرح توراتيّ)؛ أبو الحسن الدنفيّ؛ أبو الحسن بن سلامة، الحكيم المكين؛ أبو الحسن بن غزال بن أبي سعيد، الصاحب أمين الدولة؛ أبو الحسن ابن غنايم ابن الحكيم النفيس ابن كثّار؛ أبو الحسن/حسده إسحق بن فرج/مرحيب بن ماروث الصوري؛ أبو الحسن بن كثّار بن أبي سعيد؛ أبو الحسن بن محجب الله بن الحسن الفيلسوف؛ أبو الحسن من كفر صورتين؛ أبو الحسن/حسده بن يعقوب الكاهن اللاوي؛ أبو الحسن بن يعقوب بن أهرون بن سلامة الكاهن اللاوي؛ أبو الحسن بن هبة بن الحسن الشيخ الجليل الأوحد الفيلسوف؛ أبو سعيد بن أبي الحسين بن أبي سعيد؛ أبو سعيد العفيفي بن سرور الإسرائيلي السامريّ العسقلاني؛ أبو سعيد الكثّاري؛ أبو عزّي اليترانيّ؛ أبو الفتح ابن أبي الحسين السامريّ الدنفي؛ أبو الفرج منجّا بن صدقة بن غروب؛ أبو يوسف يعقوب ابن أبي إسحاق ابن غنايم؛ أبيشع المصنّف (בעל המימרים، زين الشعر) بن فنحاس؛ أبيشع بن فنحاس (كاهن أكبر، 1943-1961)؛ أبيشع بن فنحاس الربّان؛ أريه بن زكّاي بن أريه صدقة الصباحي؛ إسحاق بن سلامة بن غزال الإمام؛ إسحاق بن عمران بن سلامة؛ إسحاق المطري؛ إسحاق بن موسى؛ إسحاق بن يعقوب الصفويّ؛ إسماعيل ابن إبراهيم ابن يعقوب المفرَّجيّ؛ إسماعيل بن بدر أبو الغازي بن رميح؛ إسماعيل بن عبد اللطيف الدنفي؛ إفرايم بن سلامة بن مرجان بن عبد حنونه الدنفيّ؛ إلعزار بن صدقة بن إسحق؛ إلعزار بن فنحاس بن يوسف الربّان/الربيس؛ أمين الدين أبو البركات/ أو ابن حكيمة؛ الأمين/بنياميم راضي/رتسون صدقة؛ أهرون بن مَنير.

بدر إسماعيل ابن بدر ابن أبو العزّ الرميحي؛ بروخ/مبارك بن إبراهيم مفرج؛ بروخ بن چملئيل بن إبراهيم صدقة الصباحي؛ بن ساچويه بن متفصيه العسكري؛ ثعلبة بن أبطال العسقلانيّ.

جميل بن مرجان.

حسن آل فرج يعقوب صدقة الصباحي؛ حسني/يفت راضي/رتسون صدقة؛ حسني واصف توفيق بن خضر السامريّ.

خضر بن إسحق؛ خليل/إبراهيم بن شاكر/يشّكر مفرج/مرحيب المفرّجي/همرحيبي.

الدستان (دوستيس).

راضي/رتسون صدقة؛ الربّان نتنئيل بن عقبون؛ الربيس نتنئيل ين إلعزار؛ الربيس يعقوب أبو الفرج البزيني.

زينب/يوعه الصفويّة.

سرور بن سعدون؛ سعد الدين بن صدقة الكتّاري/اليتراني؛ سعد الله بن صدقة الكتّاري/ اليتراني؛ سعيد بن هبة الله؛ سلافة بن سلافة الدمشقيّ؛[94] سلامة بن سرور السروري يوسف الصباحيّ؛ سلامة بن عمران بن سلامة بن غزال الكاهن اللاوي؛ سلامة بن غزال؛ سلامة بن يعقوب بن مرجان الدنفي؛ سوك سرور ابن عبدالله ابن بدر ابن عبدالله يعقوب ابن يوسف ابن صباح الصباحي؛ شاهين شلبي ابن إبراهيم ابن صدقة الدنفيّ.

شت أهرون بن إسحاق بن شت شهرون؛ شلبي بن يعقوب آل شلبي آل يوسف آل إبراهيم الدنفي؛ الشيخ معين ابن صدقة الحفتاوي.

صالح بن أبو السرور الصباحي؛ صالح بن سرور بن صدقة؛[95] صبربن إسماعيل الستري الدنفي؛ صدقة الحفتاويّ؛ صدقة بن منجّا بن صدقة السامريّ (الحكيم الدمشقيّ، صدر الدين السامريّ)؛ صدقة بن يعقوب المصريّ.
طهور بن يعقوب الدنفي.

عاطف ناجي/ليفي بن أبيشع الحفتاويّ؛ عبد الله بن إبراهيم الحفتاوي؛ عبد الله الثقة ابن سلامة؛ عبدالله بن سلامة الكاهن؛ عبد الله بن مرجان الدنفي؛ عبد المعين صدقة اللاوي، عزّ الدين أفندي؟ بن غانم؛ عقبون بن فنحاس بن عقبون؛ عمران الزمان/عمرم داره، طوطه (من Titus)؛ عمران بن سلامة بن غزال الكاهن الأكبر.

غزال بن إسحاق بن إبراهيم بن إسحق الكاهن؛ غزال بن خضر/فنحاس؛ غزال/طابيه بن دَرْتا؛ غزال الدويك؛ غزال بن رميح؛ غزال بن أبي السرور/زهوتا ابن غزال ابن أبو سرور ابن صفيّ الصفويّ المطريّ اليوسفيّ الغزّيّ.

فنحاس بن إبراهيم الحفتاوي؛ فنحاس بن إسحق بن سلامة بن غزال الكاهن؛ فنحاس بن إلعزر بن أهرون؛ فنحاس السابع/ابن إلعزار؛ فنحاس السادس؛ فنحاس بن يوسف الربّان.[96] كامل/تميم آل إسرائيل السراوي الدنفي.

94. انظر المخطوط: كتاب السامريّين ليعقوب بن عزّي/أبو شفيق، ص. 216، نسخة منه محفوظة تحت الرقم 7036 في مكتبة يد بن تسفي في القدس الغربيّة.
95. شاعر صوفي نبغ في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، ترجم شعره إلى عدّة لغات ونشر في مجلة Asiatique.
96. انظر ותד 2021.

محجب الدين يوسف ابن أبي سعيد بن خلاف إبراهيم؛ مرجان/ أب سِكُّوَّه بن إبراهيم بن إسماعيل بن إبراهيم الدنفيّ (مرجان الكبير، النصف الأوّل من القرن الثامن عشر)؛ مرجان/ أب سِكُّوَّه بن أسعد الأسعد السراوي الدنفي؛ مرجان بن سلامة بن عبد حنونة الدنفي؛ مرقه (من Marcus) عمرم/ مؤسّس الحكمة؛ مسلم/مشلمه بن مرجان بن إسماعيل بن إبراهيم الدنفيّ (أركون يشرال)؛ المعلّم بركات بن سعيد البُصري السرياني؛ المغربي البهلول (أو الشيخ البهلول المغربي)؛ مفرّج المفرّجي؛ مفرج بن يعقوب بن إبراهيم بن يوسف المفرجي الإفرامي؛ منجّا الشاعر/ابن الشاعر؛ مهذّب الدين يوسف بن أبي سعيد بن خلف السامريّ؛ مهذّب الدين يوسف الدين بن سلامة بن يوسف العسكريّ؛ موفّق الدين/متسليح هدت بن الجهبذ/الشهيد؟؛ موفّق الدين صدقة الإسرائيلي السامريّ الموسويّ؛ موفّق الدين يعقوب بن أبي إسحق السامريّ العسقلانيّ الطبيب/الحكيم؛ موفّق الدين بن يوسف بن يعقوب بن إسحاق بن غنايم الدمشقي.

ناجي بن إسحاق بن سلامة؛ نفتالي بن تميم صدقة الصباحي؛ نفيس الدين ابن إبراهيم بن ماروث؛ نفيس الدين أبو الفرج ابن إسحق ابن (ال)كثّار؛ نِنّه بن مرقه؛ نوح؟ بن يعقوب.

هبة بن إبراهيم القاص(دي)؟ الشاعر؛ هبة الله ابن عبدالله ابن أبي السرور ابن يوسف العسقلانيّ المتطبب؛ هبة/متّانا الله بن نجم المصري؛ هبة بن بركة الحفتاوي؛ هبة بن نتنئيل أبو السرور بن عبد الله المصري.

يعقوب بن إسحاق ابن الجهبذ؛ يعقوب بن إسماعيل؛ يعقوب بن عزّي/أبو شفيق؛ يعقوب شمس الدين؛ يعقوب المرجان الدنفي، والد العيّة؛ يعقوب نفيس الدين؛ يعقوب بن هارون بن سلامة؛ يوسف ابن إسحاق المفرجي؛ يوسف الرميحي؛ يوسف ابن سرور سامري الصباحي السروري؛ يوسف ابن أبو سعيد ابن خلف ابن إبراهيم ابن أبو خليفة/الملقّب بيوسف مؤدب الدين؛ يوسف بن سكّوّه بن متفسيه عسكري؛ يوسف بن عزّي؛ يوسف الصفويّ؛ يوسف المفرجي؛ يوسف بن يعقوب بن يعيش/متوحيه اليوسفيّ السامريّ؛ يوسف بن يهوشع المفرجي.

خاتمة

آمُل أن تولي الجامعات العربية وفي مقدّمتها الفلسطينيّة، لا سيّما جامعة النجاح الوطنيّة في نابلس، آهتماماً ملحوظاً بموضوع السامريّين، وتشجيع الطلبة لإجراء بحوث حول مواضيع تتعلّق بنواحٍ مختلفة: لغة مكتوبة ومحكيّة، تاريخ، اجتماع، اقتصاد، تراث شعبيّ، الشعر بالعربيّة، ديانة، الحداثة والدين، تحديّات العصر، فروق بين سامريّي نابلس وسامريّي حولون، السامريّون تحت الحكم العربيّ الإسلاميّ، معتقدات، الزواج من أجنبيّات، وصف

ما بحوزة السمرة من مخطوطات، نشر مخطوطات، عادات وتقاليد ومقارنتها بالغير، الفن السامريّ، الموسيقى السامريّة، الاختلافات بين الديانتين السامريّة واليهوديّة، شخصيّات سامريّة منذ القِدم وحتّى أيّامنا هذه، العلاقات العربيّة السامريّة في نابلس على مرّ العصور، فروق بين الديانة السامريّة والدين الإسلاميّ، الحلال والحرام في الطعام وفي الزواج عند السمرة وعند الآخرين، ما كُتب عن السامريّين بالعربيّة قديمًا وحديثًا، إلخ إلخ. في مكتبات العالم حوالي خمسة آلاف مخطوط سامريّ ولم يتبقّ منها بحوزة السامريّين اليوم سوى مئتين تقريبا.[97]

يذهب بعض السامريّين، إلى أنّ هناك مشكلة عويصة، تتمثّل بوجود أشخاص معيّنين في الطائفة، نصّبوا أنفسهم بأنفسهم، وكأنّهم بمثابة مراجع وقيّمين على معتقدات السامريّين، وتاريخهم وتراثهم وهُويّتهم، وكلّ ذلك بلا رصيد علميّ، وكلّ ذلك لغايات ومآرب شخصيّة ومكاسب مادّية. في تقديري المتواضع، يُحسِن السامريّون في نابلس وفي حولون صُنعًا، إذا ما لزِموا جانب الحياد بقدر الإمكان، إزاء الصراع الفلسطينيّ الإسرائيليّ الطويل، أو قُلِ الانحياز للحقّ والعدل، على ضوء قرارات الأمم المتّحدة والشرعيّة الدوليّة. تغليب المصلحة العامّة على المصالح الشخصيّة الضيّقة، سلعة نادرة، وطوبى لمن يسعى بإخلاص من أجل الصالح العامّ، فهذا السعي مبارك ولن يُنسى أبدا. القال والقيل والأنانيّة والغيرة والحسد والنميمة آفات لا بدّ من محاربتها.[98]

97. حتّى بداية القرن السادس عشر كان بحوزة السامريّين في نابلس وعسقلان وغزّة وصرفند ودمشق والقاهرة قرابة الـ 2600 مخطوط بين كامل وناقص. صوّرت المخطوطات القديمة في الجامعة العبريّة في العامين 1970, 1973. أهمّ وأثمن مخطوط بالنسبة للسامريّين هو توراة أبيشع المحفوظ في الكنيس على الجبل، ويعرض على الطائفة مرّتين في السنة، يوم الغفران وبين الفسح وعيد الفطير، ويكون مفتوحًا دومًا على سفر اللاويّين 9 :22

98. http://shomron0.tripod.com/articles/some_problems.pdf

مصادر

ا. ب. أخبار السامريين. مجلّة نصف شهريّة، بدأت في الصدور في الأوّل من كانون أوّل من العام 1969؛ محرّراها الشقيقان: بنياميم/الأمين راضي/رتسون صدقة (1944.) وحُسني/يفت راضي صدقة (1946–). العنوان البريديّ: ص. ب. 1029، حولون 5811001. هذه الدوريّة فريدة من نوعها، فيها أربعة خطوط: العبريّ الحديث/المربّع، العبريّ القديم/السامريّ، العربيّ واللاتينيّ، واللغات هي: العبريّة الحديثة، العبريّة والآراميّة السامريّتين والعربيّة والإنجليزيّة بخاصّة. هذه المجلّة، هي لسان حال السامريّين ومنبر للأبحاث السامريّة. عدد نسخ المجلّة ألفان تقريباً، توزّع على عائلات السامريّين، وعلى الباحثين في شتّى أرجاء العالم. وصل عدد نشرات المجلة حتّى الأوّل من نيسان 2022 إلى 1360 عددا. وهنالك معهد ا. ب. للدراسات السامريّة أُسّس سنة 1980 باسم حسني صدقة الملقّب بـ «سيدو» (ت. 1982)، رئيس الطائفة السامريّة في إسرائيل. يؤمّ المعهدَ باحثون وطلابُ جامعات ومعاهدَ عليا من مختلف البلدان، ويحظون بالمساعدة والمشورة في أبحاثهم. اشترى المعهد مثلاً نسخاً من الرسائل التي تُبودلت بين السامريّين والباحث البريطانيّ الراب موسى چاستر (Moses Gaster, 1856-1939) وعددها 300. وتوجد لجنة الميدالية السامريّة برئاسة بنياميم راضي صدقة وتمنح سنويًّا ميداليّتين أو ثلاث لأشخاص بارزين في موضوع السلام والإنجازات الإنسانيّة، أو في الأبحاث السامريّة.

أبو الفتح ابن أبي الحسن السامري الدنفي. تاريخ أبي الفتح– التاريخ مما تقدم من الابا. مخطوط بحوزتي وهو بخطّ أبي الحسن بن يعقوب الكاهن عام 1932، فيه 166 ص. غير مرقّمة.

الإدريسي، أبو عبدالله (2002). كتاب نزهة المشتاق في اختراق الآفاق. القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية.

ابن أبي أصيبعة، موفق الدين (1965). عيون الأنباء في طبقات الأطباء، شرح وتحقيق نزار رضا. بيروت: منشورات دار مكتبة الحياة، ص. 717–721.

ابن البطريق، افتيشيس سعيد (1904). نظم الجوهر أو كتاب التأريخ المجموع على التحقيق والتصديق نشر لويس شيخو، بيروت.

ابن بطوطة، أبو عبدالله محمد بن عبدالله بن محمد بن إبراهيم الطنجي الملقب بشمس الدين (1874–1877). تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار (معروف بالاسم: رحلة ابن بطوطة) نشر ديغرمري وسنغوينتي، 4 مجلدات، باريس، ط. 3، 1893، مج. 1.

ابن حزم، ابو محمد علي بن احمد بن سعيد (1995). الفصل في الملل والأهواء والنحل. بيروت: دار الكتب العلميّة، ط. 1، وضع حواشيه أحمد شمس الدين (متاح على الشابكة).

ابن عبد الحق، صفي الدين (1850). مراصد الاطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع (اختصار معجم البلدان لياقوت) نشر جوينبول. ليدن، ج. 3.

ابن العبري، غريغوريوس أبو الفرج (1983). تاريخ مختصر الدول. وقف على تصحيحه وفهرسه الأب أنطون صالحاني اليسوعي. ط. 3، الحازمية – لبنان: دار الرائد اللبناني.

أبو الفداء، عماد الدين (ت. 1332 م.). المختصر في أخبار البشر. ج. 1، الطبعة الاولى، المطبعة الحسنية المصرية، د. ت.

الاصطخري، أبو إسحق (1961). المسالك والممالك. تحقيق محمد جابر عبد العال الحيني. القاهرة.

ـــــ، (1839). كتاب الأقاليم، نشر ملر، غوتنجن.

البلاذري، أبو جعفر أحمد بن يحيى بن جابر (1978). كتاب فتوح البلدان، تحقيق رضوان محمد رضوان. بيروت؛ نشر دي غويه، ليدن 1866.

بن عزّي، عزيز (2017). ثلاثون عاماً على رحيل الكاهن الأكبر يعقوب بن شفيق عزي (1899–1987)، أ. ب. أخبار السامريّين 1226–1227، 15 كانون الثاني، ص. 93–101.

بن عزّي، يعقوب (1960). كتاب السامريين. تاريخهم وعاداتهم وطقوسهم واحوالهم. وحالتهم الأجتماعيه والثقافيه. امنياتهم وآمانيهم كتبهم وقصصهم المكتوبة والغير مكتوبه مع بعض اساطيرهم الخ ... نابلس. مخطوط، نسخة منه في: مكتبة يد يتسحاك بن تسقي في القدس الغربيّة رقم 7036 (بحوزتي نسخة مصوّرة بإذن المؤلِّف).

البيروني، أبو الريحان (1878). كتاب الآثار الباقية عن القرون الخالية. تحقيق إدوارد زاخاو، لايبزج.

التطيلي، بنيامين (1945). رحلة بنيامين للرحالة الربي بنيامين بن يونه التطيلي النباري الاندلسي ترجمها عن الاصل العبري وعلّق حواشيها وكتب ملحقاتها عزرا حداد، مصدرة بمقدمة للمؤلف الكبير الاستاذ عباس العزاوي. بغداد.

الحايك، منذر محمد (2016). التوراة السامريّة، دراسة مقارنة. سلسلة كتب مقدّسة (5). دمشق: صفحات.

الحموي، ياقوت بن عبد الله الحموي (1979). معجم البلدان، الجزء الرابع. بيروت: دار إحياء التراث العربيّ.

الدمشقي، شمس الدين (2002). كتاب نزهة المشتاق في اختراق الآفاق. القاهرة: مكتبة الثقافة الدينيّة.

شحادة، حسيب (1989). الترجمة العربيّة لتوراة السامريّين. المجلّد الأوّل: سفر التكوين وسفر الخروج. القدس: الأكاديمية الوطنيّة الإسرائيليّة للعلوم والآداب.

ـــــ، (2001). الترجمة العربيّة لتوراة السامريّين. المجلّد الثاني: سفر اللاويّين سفر العدد وسفر تثنية الاشتراع. القدس: الأكاديمية الوطنيّة الإسرائيليّة للعلوم والآداب.

ـــــ، (2002). شيما، ليس يهوه وإخوته في الأدب السامريّ العربيّ، عيش كتير بتشوف كتير. ا. ب. أخبار السامريّين 808–810، 15 آذار، ص. 85–112 ;http://shomron0.tripod.com/ articles/Sheema.pdf

ـــــ، (2006, 2014). ببليوغرافيا عربيّة وعبريّة عن السامريّين. ا. ب، أخبار السامريّين 11 نيسان 2006، ص. 2–27؛ http://shomron0.tripod.com/2014/septoct.pdf

ـــــ، (2010). عبد المعين صدقة، الكاهن الأكبر، في ذمّة الله. https://www.ahewar.org/debat/ show.art.asp?aid=206356

ـــــ، (2014). مقالة الكوتيّين (السامريّين)، الأصل العبريّ وترجمة عربيّة. أمد للإعلام، 4 تموز 2014:

https://www.amad.ps/ar/post/30403؛ ا.ب. اخبار السامريّين، 1167–1168، 25 تموّز، ص. 83–95.

ـــــ، (2019 أ). كلمة عن الكاهن الأكبر يعقوب بن عزّي (1899–1987). على الشابكة. مثلاً:
http://shomron0.tripod.com/articles/a_word_on_the_high_priest.pdf, Vol. XVIII - No 6, July-August 2019.

ـــــ، (2019 ب). حول أسماء السامريّين الشخصيّة. shomron0.tripod.com/articles/onthepersonalnames.pdf

ـــــ، (2019 جـ). هل ترجم القسّ النصروانيّ إلياس مرمورة التوراة السامريّة إلى العربيّة؟ http://www.alnoor.se/article.asp?id=351603

شوفاني، إلياس (1996). الموجز في تاريخ فلسطين السياسيّ (منذ فجر التاريخ حتّى سنة 1949). بيروت: مؤسّسة الدراسات الفلسطينيّة.

الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم (1992). الملل والنحل. صحّحه وعلّق عليه الأستاذ أحمد فهمي محمّد. بيروت: دار الكتب العلميّة.

صدقة، عبد المعين/إلعازار (1997). الموجز في تاريخ وأعياد وعادات الطائفة السامريّة. نابلس، الطبعة الأولى {في الواقع ط.1، ستانسل صدرت عام 1973}.

عبد النور، منيس (د. ت.). أسماء الله في الكتاب المقدس (لا ذكر لا للمكان ولا لدار نشر؛ متاح على الشابكة).

علي، محمد كرد (1928). كتاب خطط الشام، ج. 6، دمشق: مطبعة المفيد.

القرقساني، أبو يوسف يعقوب (2019). الأنوار والمراقب، (نسخة من المخطوط ليون نيموي) الجزء الأوّل. تحقيق حسين عبد البديع حسين، مراجعة ودراسة أحمد محمود هويدي. ط. 1، القاهرة: الهيئة المصريّة العامّة للكتاب.

القزويني، زكريّا بن محمد بن محمود (د. ت.). آثار البلاد وأخبار العباد. بيروت: دار صادر. (متاح على الشابكة).

القلقشندي، الشيخ ابو العباس أحمد (1919). صبح الأعشى في كتابة الإنشاء، 14 مجلدا، القاهرة .

مرمورة، إلياس (1934). السامريون. والكتاب يتضمن تاريخ السامريين واصلهم ومنشئهم واعيادهم ومقادسهم (!) وتوراتهم والفروق بينهم وبين اليهود وفيه لمح من تاريخ شكيم (نابلوس) والسامرة (سبسطية) وآثارهما. القدس: مطبعة دار الأيتام السورية (100 ص.، مجموعة مقالات).

المسعودي، أبو الحسن علي بن الحسين بن علي (2005). مروج الذهب ومعادن الجوهر. اعتنى به وراجعه كمال حسن مرعي. صيدا–بيروت: المكتبة العصريّة، ج. 1.

المقدسي، شمس الدين (1906). أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، نشره دي غويه في م. ج. ع. ليدن.

المقريزي، تقي الدين (1997). تاريخ اليهود وآثارهم في مصر. دراسة وتحقيق الدكتور عبد المجيد دياب. القاهرة: دار الفضيلة.

النابلسي، عبد الغني (1902). كتاب الحضرة الانيسية. في الرحلة القدسية. وقف على طبعها ديمتري افندي نقولا، مصر: مطبعة جريدة الإخلاص.

اليعقوبي، أحمد بن أبي يعقوب (2012). كتاب البلدان. النجف الأشرف: المكتبة المرتضوية ومطبعتها الحيدرية.

בן חיים, זאב (תשי"ד/1954). ההוגים השומרונים את השם באותיותיו? ארץ ישראל, מחקרים בידיעת הארץ ועתיקותיה, ספר ג'. ירושלים.

ـــــ, (עואנ"ש, 1957, 1961, 1967, 1977). עברית וארמית נוסח שומרון על פי תעודות בכתב ועדות בעל פה, חמשה כרכים. ירושלים: מוסד ביאליק והאקדמיה ללשון העברית.

ـــــ, (תשמ"ח). תיבת מרקה והיא אסופת מדרשים שומרוניים. ירושלים: האקדמיה הלאומית הישראלית למדעים.

בן נון, יגאל (2017). קיצור תולדות יהוה. תל אביב: רסלינג.

בן עזי, יעקב (1968). מי הם השומרונים. שכם, ת. ד. 1126.

בן צבי, יצחק (1935, 1970). ספר השומרונים, תולדותיהם, מושבותיהם, דתם וספרותם. תל אביב, מהד' שניה בעריכת ש' טלמון, ירושלים.

בר-אשר, משה ומשה פלורנטין (עורכים, 2005). מחקרים בשומרונות בעברית ובארמית מוגשים לאברהם טל. ירושלים: מוסד ביאליק.

ברקן, לבנת (2014). לשון התרגום לערבית של התורה השומרונית: קווי יסוד של תורת ההגה והצורות. עבודה סמינריונית בעלת אופי מחקרי מוגשת כחלק מחובות התואר השני. האוניברסיטה העברית, החוג לשפה וספרות ערבית.

ותד, עלי (2021). ספר המליץ - كتاب الترجمان המיוחס לפינחס הכהן בן יוסף הרבן. מהדורה מדעית בצירוף מבוא ופירוש. ירושלים: האקדמיה ללשון העברית.

טל, אברהם (1980, 1981, 1983). התרגום השומרוני לתורה. בראשית, שמות; ויקרא, במדבר, דברים; מבוא. אוניברסיטת תל אביב. ثلاثة مجلّدات.

טל, אברהם (2000). מילון הארמית של השומרונים, שני כרכים. Köln. Brill : Leiden. Boston:.

טרשין, אלינה (2017). תורת הצורות של ארמית השומרונים- מערכת הפעל. עבודת דוקטור, אוניברסיטת תל אביב.

נוה, יוסף (תשמ"ט, 1989). ראשית תולדותיו של האלפבית- מבוא לאפיגרפיה ולפליאוגרפיה שמית-מערבית. ירושלים.

ـــــ, (תשנ"ב, 1992). על חרס וגוֹמא. כתובות ארמיות ועבריות מימי בית שני, המשנה והתלמוד. ירושלים: מאגנס.

צדקה, בנימים (2016). תולדות הישראלים השמרים על פי מקורותיהם העצמיים מימי יהושע בן- נון עד היום הזה- 2015 לספירה. הרגרזים - חולון: מכון א. ב. ללימודי שומרונות (796 عامودا). في العام 2001 صدر مختصر تاريخ السامريين، 142 ص. للمؤلّف ذاته وبالعبريّة أيضا.

קראון, אלן ד' (2002). הפזורה השומרונית. בתוך: שטרן ואשל עורכים.

שחאדה, חסיב (1983). "מתי תפסה הערבית את מקום הארמית השומרונית" בתוך: משה בר-אשר ואחרים, (עורכים), מחקרים בלשון מוגשים לז' בן חיים. ירושלים: מאגנס, עמ' 515-528.

ـــــ, (1996). העברית של הערבים בישראל (לאור שתי בחינות בגרות בשנים 1970, 1972). דברי הכנס המדעי העברי השנים-עשר באירופה, אוניברסיטת שטרסבורג. ברית עברית עולמית, עמ' 45-62.

שטאדל, כריסטיאן (2013). הצורות של הארמית השומרונית. ירושלים: מוסד ביאליק.

שטרן, אפרים ואשל חנן (עורכים, 2002). ספר השומרונים. ירושלים: יד יצחק בן-צבי, רשות העתיקות.

Anderson, Robert T. (1989).''Samaritan History during the Renaissance''. In: Crown A. D. (ed.), The Samaritans.

Arnold, Werner (2003a). ''A Testimony of the Arabic Dialect in the Mouth of a Samaritan from Holon (Israel)''. In: *A.B. The Samaritan News,* Vol. 837-840, Holon (Israel), 6th.

June, pp. 185-192.

_____, (2003b). ''The Arabic Dialect of the Samaritans in Holon (Israel)'' In: *AIDA 5th Conference Proceedings. Ed. by I. Ferrando and J.J. Sanchez Sandoval*. Servicio des Publicaciones Universidad de Cádiz, pp. 475-479.

_____, (2005).''Zur Geschichte der Samaritaner im 20. Jahrhundert. Ein Text im arabischen Dialekt der Samaritaner von Holon (Israel)''. In: *Studia Semitica et Semitohamitica*. Festschrift für Rainer Voigt anläßlich seines 60. Geburtstags am 17. Januar 2004. Hrsgg. von Bogdan Burtea, Josef Tropper und Helen Younansardaroud (= Alter Orient und Altes Testament Bd. 317); Ugarit: Münster, pp. 21-38.

_____, (2006). Zwischen Nablus und Holon. Aus dem Leben der Samaritanerin Batya Tsedaka: Ein Text im arabischen Dialekt der Samaritaner von Holon (Israel).''Der Odem des Menschen ist eine Leuchte des Herrn'' AHARON AGUS zum Gedenken. Hrsg. v. Ronen Reichman. Heidelberg: Winter, 2006 (= Schriften der Hochschule für jüdische Studien Heidelberg 9) pp. 181–195.

_____, (2013). ''Gibt es einen samaritanischen Dialekt des Arabishen?''. In: R. Voigt (ed.), Durch Dein Wort ward jegliches Ding! / Through Thy Word All Things Were Made!: 2. Mandäistische und samaritanistische Tagung /2nd International Conference of Mandaic and Samaritan Studies. Zum Gedenken an Rodulf Macuch (1919-1993). Wiesbaden: Harrassowitz, 2013, pp. 249-255.

Barton, W. E. (1921). ''The War and the Samaritan Colony''. In: Bibliotheca Sacra 78, pp. 1-22.

Ben-Ḥayyim, Ze'ev (2000). A Grammar of Samaritan Hebrew Based on the Recitation of the Law in Comparison with the Tiberian and Other Jewish Traditions. Jerusalem: Magnes, Eisenbrauns, Winona Lake, Indiana.

Bonné-Tamir, Batsheva (1966). Are There Hebrews Left? In: *American Journal of Physical Anthropology* 24 pp. 135-145.

Broadie, Alexander (1997). A Samaritan Philosophy: A Study of the Hellenistic Cultural Ethos of the Memar Marqah. Brill Academic Pub.

Corinaldi, Michael (2000). ''The Personal Status of the Samaritans in Israel''. In: Vittorio Morabito, Alan D. Crown, & Lucy Davey (eds.), Samaritan Researches. Mandelbaum Publishing, pp. 285-296.

Cowley, Arthur (1909). The Samaritan Liturgy. 2 vols. Oxford: Clarendon.

Crown A. David (1989, ed.). The Samaritans. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck).

_____, (1989). ''The Samaritan Diaspora''. In: Crown ed. The Samaritans...

_____, R. Pummer & A. Tal (eds., 1993). A Companion to Samaritan Studies. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck).

_____, & Lucy Davey (eds.,1995). Essays in Honour of G.D. Sixdenier. New Samaritan Studies of the Société D'études samaritaines, vols. III and IV. University of Sydney: Mandelbaum Publishing.

_____, & Reinhard Pummer (eds. 2005). A Bibliography of the Samaritans, Third Edition: Revised, Expanded and Annotated. ATLA Bibliography Series 51, Scarecrow Press, (622 pp.).

Delcor, Mathias (1988). ''La correspondance des savants europeens, en quete de manuscrits, avec les samaritains du XVIe au XIXe siecle''. In: Jean-Pierre Rothschild

et Guy Dominique Sixdenier (eds. 1988), Ètudes samaritaines Pentateuque et Targum, exégèse et philologie, chroniques. Actes de la table ronde: … E. Peeters Louvain-Paris, pp.27-43.

De Sacy, Sylvestre (1831). Correspondance des Samaritains des Naplouse in Notices et Extraits des MSS. des la Biblioth´eque du Roi, XII Paris.

Dexinger, Ferdinand (1986). Der Taheb. Ein "messianischer" Heilsbringer der Samaritaner. Salzburg: Otto Müller Verlag.

_____, (1995). "Samaritan and Jewish Festivals: Comparative Considerations". In: A.D. Crown and L. Davey (eds.), Essays in Honour of G.D. Sixdenier. New Samaritan Studies of the Société Samaritaines, Volumes III and IV. University of Sydney: Mandelbaum Publishing, Studies in Judaica, No 5, pp. 57-78.

_____, und R. Pummer (eds., 1992). Die Samaritaner. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgeselschaft.

Fine, Steven (ed., 2022). 𐤔𐤌𐤓𐤉𐤌 The Samaritans: A Biblical People. Leiden-Boston: Brill.

Florentin, Moshe (2004). Late Samaritan Hebrew: A Linguistic Analysis of its Different Types. (Studies in Semitic Languages and Linguistics) Brill.

Fossum, Jarl (1989). "VI. Sects and Movements". In: Crown A.D. (ed.), The Samatitans.

Fraser, J. G. (1982-1983). "A Checklist of Samaritan Manuscripts Known to Have Entered Europe before A. D. 1700". A*br-Nahrain* 21, pp. 10-27.

Hurst, John F. (1889). "The Oldest and Smallest Sect in the world". In: *Harpers New Monthly Magazine* Vol. LXXIX, June to November.

Knoppers, Gary (2013). Jews and Samaritans: The Origins and History of their Early Relations. Oxford: Oxford University Press.

Lieber, Laura Suzanne (2022). Classical Samaritan Poetry. University Park, Pennsylvania: Eisenbrauns.

Magen, Yitzhak (2008). The Samaritans and the Good Samaritan. Jerusalem: Staff Officer of Archaeology, Civil Administration for Judea and Samaria.

Macuch, Rudolf (1969). Grammatik des samaritanischen Hebräisch. Studia Samaritana, 1. Berlin: Walter de Gruyter.

Montgomery, James A. (1907). The Samaritans, the Earliest Jewish Sect, their History, Theology, and Literature. Philadelphia: The J.C. Winston Co. متاح على الشابكة، مرجع مفيد بالرغم من قِدمه.

Noja, Segio (1989). "The Samareitikon". In: A. D. Crown (1989, ed.).

Pummer, Reinhard (1993). "Demography". In: Crown A.D. & R. Pummer (eds.), A Companion to Samaritan Studies.

_____, (2002). Early Christian Authors on Samaritans and Samaritanism. Texts, Translations and Commentary. Tübingen: Mohr Siebeck.

_____, (2016). The Samaritans A profile. Grand Rapids, Michigan/Cambridge, U.K.

Purvis, James D. (1963). The Origin of the Samaritan Sect. Ph.D. Dissertation. Harvard University.

Roberson, Edward (1938, 1962). Catalogue of the Samaritan Manuscripts in the John Rylands Library Manchester. Manchester: The Manchester University Press. Volume II

The Gaster Manuscripts, Manchester: The John Rylands Library.

Rynearson, Larry, Bibliography on Line https://independent.academia.edu/LarryRynearson

Schorch, Stefan (2018). The Samaritan Pentateuch, Leviticus. De Gruyter.

_____, (2021). The Samaritan Pentateuch, Genesis. De Gruyter.

Schur, Nathan (1989, 1992). History of the Samaritans. Beiträge zur Erforschung des Alten testaments und des Antiken Judentums. Frankfurt am Main, Bern, New York, Paris.

Shehadeh, Haseeb (1995). ''The Arabic of the Samaritans and its Importance''. In: Alan D. Crown & Lucy Davey (eds.), Essays in Honour of G. D. Sixdenier, New Samaritan Studies of the Société d'Études Samaritaines III & IV. Proceedings of the Congresses of Oxford 1990, Yarnton Manor and Paris 1992, Collège de France with Lectures Delivered at Hong Kong 1993 as Participation in the ICANAS Congress. Mandelbaum Publishing, The University of Sydney.

Stanley, Arthur Penrhyn, Lectures on the History of the Jewish Church. 1862-5, Vol. 1, Appendix 3: The Samaritan Passover.

Stenhouse, Paul (ed. 1980). The Kitāb al-Tarīkh of Abū ʾl-Fatḥ. 3 vols. Dissertation, University of Sydney.

_____, (translator, 1985). The Kitāb al-Tarīkh of Abū ʾl-Fatḥ. Studies in Judaica, 1. Sydney: Mandelbaum Trust, University of Sydney.

_____, (1989). ''Samaritan Arabic''. In: A.D. Crown (ed. 1989), The Samaritans. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck).

Sedaka, Israel (2022). ''To this Day the Samaritans Have Never Left Shechem and Mount Gerizim'': Izhak Ben-Zvi, David Ben-Gurion, and the Samaritans. In: Fine (ed.) 2022.

Tal, Abraham (2019). Tibåt Mårqe the Ark of Marqe Edition, Translation, Commentary. Berlin: De Gruyter.

Tsedaka, Benyamim (2013). The Israelite Samaritan Version of the Torah. First English Translation Compared with the Masoretic Version (coedited by Sharon Sullivan). Grand Rapids, Michigan/Cambridge, U.K.

Wedel, Gerhard (1987). Kitāb aṭ-Ṭabbāḫ des Samaritaners Abū l-Ḥasan aṣ-Ṣūri. Kritische Edition und kommentierte Übersetzung des ersten Teils. Berlin (أطروحة دكتوراة غير منشورة.).

Vilmar, E. (ed. & transl., 1865). Abulfathi Annales Samaritani. Gotha: Friedrich Andreas Perthes.

Zsengellér, József (ed., 2011). Samaria, Samarians, Samaritans. Studies on Bible, History and Linguistics. *Studia Judaica, Studia Samaritana*. Berlin/Boston: De Gruyter.

حِفظ التراث الفلسطينيّ المحليّ في منطقة (المثلث): متاحف الآثار والتراث

عوديد شاي وحنان زيتاوي

مُلخّص

يوجد في إسرائيل حاليًّا أكثر من 200 متحف، وجميعها تأسّست بمبادرة من جمعيات مجتمعيّة، ومن ثَمَّ بمبادرة من أشخاص مستقلّين. يتناول هذا المقال مجموعة إثنية تشكّل أقلية كبيرة في المجتمع الإسرائيليّ وكيفيّة تعاطيها وإبرازها لذاتها من خلال خمسة متاحف في منطقة المثلث داخل إسرائيل. ينطوي تأسيس هذه المتاحف على ما تحمله تلك المجتمعات من تداخل فيما بين مفاهيم وأفكار وتأثيرات. من جملتها، الفكرة الدينيّة والوطنيّة والانشغال بالمخطوطات القديمة، والوعي بضرورة الاحتفاظ بالماضي وإحيائه، ودراسة الثقافة الماديّة والانشغال بالسياحة وغيرها.

يتعرّض المقال إلى خمسة متاحف تأسّست في إسرائيل، من حيث سيرة تأسيسها مُؤسسيها ونظرتهم إلى العالم، ويتطرّق أيضًا إلى المعروضات الأساسيّة والرسائل الواضحة والخفيّة الّتي تبثّها هذه المعروضات. المتاحف التي هي قيد الدراسة: متحف الآثار والتراث في أكاديميّة القاسمي في باقة الغربيّة، متحف التراث العربيّ (فاطمة) في أم القطف، المزرعة القروية للتراث العربيّ (مزرعة أبو جميل)، المتحف البلديّ في مدينة الطيبة، ومتحف (البرج الحصين) في مدينة قلنسوة. يشمل المقال وصفًا للمتاحف والمجموعات التي تشكّلت بمبادرة أشخاص محليين من المجتمع العربيّ، ومدى تأثيرها على المجتمعات المحليّة والمجتمع الإسرائيليّ وعلى السياحة في البلاد.

الكلمات المفتاحيّة: متاحف، تراث، منطقة المثلث، مجموعات، باقة الغربيّة، أم القطف، الطيبة، قلنسوة.

يوجد في إسرائيل حاليًّا أكثر من 200 متحف، وجميعها تأسّست بمبادرة من جمعيات مجتمعيّة ومن ثَمَّ بمبادرات شخصيّة من ذوي الاهتمامات والهويات في هذا المجال، أو اشخاص مستقلّين متخصّصين فيه، والذين حرصوا على الحفاظ على هذا التراث خوفًا من الاندثار والضياع والمحو من الذاكرة.

تأسّست أول خمسة متاحف في المجتمع العربيّ في إسرائيل، في أواخر سنوات التسعينات من القرن التاسع عشر وفي أوائل القرن العشرين. ومن ثم كانت هناك صحوة ووعي أكثر تُجاه حفظ التراث المحليّ، فظهرت متاحف ومجموعات أثرية في منطقة المثلث. يتناول هذا المقال كيفيّة تعاطي مجموعة إثنية تشكِّل أقلية كبيرة في المجتمع الإسرائيليّ وإبرازها لذاتها، من خلال خمسة متاحف خاصّة في المجتمع العربيّ، في نطاق منطقة جغرافيّة صغيرة نسبيًّا. ينطوي تأسيس هذه المتاحف على ما تحمله تلك المجتمعات من تداخل فيما بين المفاهيم والأفكار والتبصُّرات. من جملة ذلك فكرة حفظ التراث المحليّ والانشغال بالآثار، والوعي تُجاه حفظ الماضي ودراسة الأعراق ودراسة الثقافة المادّيّة وغيرها.

يتناول المقال التركيز على خمسة متاحف تأسّست في منطقة المثلث، ويتطرّق إلى سيرة تأسيسها وإلى مُؤسّسيها ونظرتهم إلى العالم. كما ويتطرّق أيضًا إلى المعروضات الأساسيّة والرّسائل الواضحة والخفيّة، التي تنمُ عنها تلك المعروضات. تتناول الدراسة: متحف الآثار والتراث في أكاديميّة القاسمي في باقة الغربيّة، المتحف البلديّ في مدينة الطيبة، متحف مفتوح في باقة الغربيّة؛ وفيه استعادة للقرية العربيّة التقليديّة - (مزرعة أبو جميل)، ومتحف (البرج الحصين) في مدينة قلنسوة، ومتحف التراث العربيّ (فاطمة) في قرية أم القطف.

هنالك العديد من المتاحف باختلاف أنواعها في العالم، بحيث يمكن تصنيفها إلى خمس فئات رئيسيّة: المتاحف ومجموعات خاصّة بجمع التراث والآثار؛ المتاحف ومجموعات خاصّة بما يتعلّق بالأعراق والتراث؛ المتاحف الوطنيّة، المتاحف التعليميّة؛ ومتاحف العلوم والطبيعة. في بعض الأحيان، يُكرّس المتحف اهتماماته بالكامل لأحد الموضوعات أو لفروعها، أو لمجموعة واحدة أو حتّى مجال واحد. أحيانًا، يحتوي المتحف على عدّة مرافق وأقسام تخصّصيّة لمواضيع ومجالات مختلفة (יאיר, 2004: 86 – 97).

يركِّز هذا البحث على متحفين اثنين للتراث والتاريخ، أحدهما للفنون والتاريخ، والآخر لحفظ التراث والآثار. كما يشمل البحث وصفًا للمتاحف والمجموعات

التي تشكّلت بمبادرة أشخاص من منطقة المثلث، ومدى تأثيرها على المجتمعات المحليّة بشكل خاصّ، وعلى المجتمع الإسرائيليّ وعلى السياحة الداخليّة في إسرائيل بشكل عام. نظرًا لصغر الموقع الجغرافيّ لمنطقة المثلث نسبةً إلى سائر البلاد، فالمبادرة في حفظ التراث المحليّ في المتاحف هي مثيرة جدًا للاهتمام.

هذا البحث لا يتطرّق إلى المجموعات الخاصّة، كونها ليست معدّة لاستقبال الجمهور، وقد أمست هامشيّة للمجتمع المحليّ، بالرغم من أهميتها. إضافةً إلى ذلك، لم يتطرَّق البحث إلى المتاحف في المجتمع العربيّ بشكل عام، حيث أجريت دراسة حولها على حدة (שי, 2012).

يوجد في إسرائيل حاليًا أكثر من 200 متحف، والتي لم تُأسّس أيّ منها بمبادرات حكوميّة، بل جميعها أُنشئت بمبادرة من جمعيات مجتمعيّة. في الآونة الأخيرة كانت هناك مبادرات ذاتيّة من قِبَل أشخاص مستقلين. على سبيل المثال؛ في البداية سَعَت المتاحف في المجتمع اليهوديّ، إلى تكريس ابتكاراتها لأفكار مهنيّة، لخدمة أفكار الحركة الصهيونية ولترسيخ الاستيطان في هذه البلاد.[1]

في أوائل التسعينات من القرن العشرين كانت هناك تحوّلات أوليّة، حيث كانت مبادرات في كل بلدة ومجتمع، أو حتّى مبادرات عائليّة، في الظهور من خلال إنشاء متحف والقيام بأنشطة فعّالة. وقد شجّعت المؤسّسات الحكوميّة في إسرائيل على مثل هذه المبادرات؛ وخصّتها في مكانين: إنشاء متحف مركزيّ في المجتمع العربيّ في عكا، وإنشاء متحف في مدينة الناصرة، والذي كان من المفترض أن يتم إنشاؤه في احتفالات عام 2000. حيث اختيرت لِكلا المكانين مبانٍ ومعالم أثرية محفوظة، وتمّ تأهيل مختصّين لها وتخصيص ميزانيّة أوليّة للتخطيط (יוהס, 1993: 17). كما وتمّ تقديم المشورة والإرشاد في بعض من المدن والبلدات. لكن هذه النشاطات المكثفة لم تُسفر عن شيء. (ענבר, 1999: 82 - 86).

في التسعينات من القرن العشرين كانت هناك صحوة ووعي أكثر تُجاه حفظ التراث المحليّ والوطنيّ، في المجتمع العربيّ في إسرائيل. هذه الصّحوة برزت في العديد من المجالات الثقافيّة: الأدب، الشّعر، الموسيقى والمسرح. وقد كانت صحوة التراث، الأعراق والثقافة الماديّة في ذلك الوقت جزءًا من الصّحوة العرقيّة الّتي شملت جميع أنحاء العالم، بشهادة دولة إسرائيل المتّصلة بالصّحوة الوطنيّة

1. للتوسُّع حول المتاحف في إسرائيل، انظر: קול-ענבר 1992, אזולאי 1993, שליטא 2000, שי, 2014.

الفلسطينيّة.[2]

أحد العوامل الهامّة التي أدّت إلى زيادة اهتمام المجتمع العربيّ في إسرائيل بتراثهم الثقافيّ والحضاريّ والمحافظة على هويته، ما ينبع من الحداثة والتطوّر الذي مرّ بها المجتمع العربيّ، سواءً في القرية أو المدينة، وحتّى يومنا هذا.

مع موجة التطوُّر والحداثة، التي كانت سببًا في استرجاع أساليب المعيشة والحياة الفلاحيّة التقليديّة، ومع الفكرة التي اتخذها المجتمع اليهوديّ في الحفاظ على التراث العرقيّ والمحليّ، جلب كلّ هذا صحوة ووعيًا أكبر في الحفاظ على المواقع والمكتشفات الأثرية التاريخيّة في المجتمع العربيّ. حيث هنالك متحفان من أصل أربعة متاحف، أقيمت في مكان محفوظ: المتحف البلديّ في مدينة الطيبة، ومتحف (البرج الحصين) في مدينة قلنسوة.

للنقاش حول هذا الموضوع، يحاول البحث الإجابة عن الأسئلة التالية:

ما هي مفاهيم ومصادر التأثير في السياق الأوسع لتطور المتاحف في المجتمع العربيّ في المثلث؟

ما هي الدوافع الأيديولوجيّة للمؤسِّسين، مصادر معيشتهم، الظروف الاجتماعيّة والاقتصاديّة لمشروعهم؟

ما هي مساهمات المتاحف والمعارض في التنميّة الاجتماعيّة والثقافيّة للمجتمع العربيّ في إسرائيل، وفي منطقة المثلث على وجه الخصوص؟

ما هي العملية الجغرافيّة الثقافيّة التي أدّت إلى إنشاء المتاحف والمجموعات الخاصّة، في المجتمع العربيّ في منطقة المثلث؟

ما هي الخلفيّة الثقافيّة، الوطنيّة، المعرفيّة السياحيّة والاجتماعيّة التي دفعت المؤسّسين والمبادرين في المجتمع العربيّ إلى إنشاء مثل هذه المتاحف؟ ما هي الطرق والوسائل المستخدمة في جمع الآثار والتراث في هذه المتاحف؟ وما هي أهم محتوياتها ومعروضاتها؟

2. للتوسُّع حول القومية العربية في دولة إسرائيل، انظر: Khalidi, 1997, כהן 2002; רכס 2002. وحول الثقافة العربية في دولة إسرائيل، انظر: (פירו ואחרים) , 2001.

متحف القاسمي للآثار والتراث في باقة الغربيّة

تُعرض في أكاديمية القاسمي، تحديدًا في مدخل المبنى الرئيسيّ فيها، عدّة خزائن عرض للآثار التي وجدت في مدينة باقة ومحيطها. وهذه الآثار هي بمثابة المرحلة الأولى من مشروع المتحف التعليميّ المقرّر إقامته فيها. القطع الأثرية استُعيرت من سلطة الآثار، بهدف تنمية الثقافة المتحفيّة عند طلابنا وجمهورنا على أمل أن تكون هذه خطوة أولى نحو إقامة متحف دائم في رحابها. وجزء آخر من هذه الآثار المعروضة تم استعارتها من المجموعة الخاصّة للسيّد إبراهيم مواسي (جولة تعليميّة، 2019).

يضم المتحف وتحديدًا قسم الآثار، الأحداث التاريخيّة التي تروي تاريخ باقة الغربيّة، والتي تقع ما بين السهل الساحليّ غربًا وبين سفوح الجبال شرقًا، وعلى مسار طريق السلطان (الملك)- Via Maris التاريخيّ الواصل ما بين بلاد الشام شمالاً وبين مصر جنوبًا. فالمسار يمرّ بمناطق تاريخيّة مهمّة في باقة مثل: خربة كوسا، وتلة بئر بورين، خربة البصّة وآبار المياه. فالمتحف يحوي مجموعة من الأغراض والأدوات المتنوِّعة من فترات مختلفة وُجدت خلال الحفريات وعمليات التنقيب في باقة. كما ويضمّ المتحف قسمًا يحوي صورًا وخرائط ومستندات قديمة، وكذلك حجج بيع وشراء الأراضي وعقود الزواج منذ سنة 1925، وجوازات السّفر وشهادات الميلاد، إلى جانب الصّور التي تروي قصّة باقة الغربيّة، ومجالسها ومدارسها ومشاغلها. كما تشمل هذه المعروضات أيضًا دفترًا بمذكّرات الشّاعر يوسف صالح قعدان (الأصمعي)، ابن باقة (1911- 1989)، كما وعُرض مصحف طُبع في مصر عام 1895م، وأدوات للكتابة كمحبرة نحاسيّة لحفظ الأقلام المصنوعة من نبات البوص أو ريش الطيور، وساعة جيب ذهبيّة، وغيرها من المعروضات.

كما وتمّ عرض مجموعة من الطوابع الفلسطينيّة من فترة الانتداب البريطانيّ، بحسب سنوات الإصدار، وكذلك مجموعة من العملات النقديّة العثمانيّة التي كانت تستعمل في فلسطين في عهد الحُكم العثمانيّ (حتى نهاية الحرب العالميّة الأولى) والانتداب البريطانيّ فيما بعد (حتّى عام 1948). ويضمّ المتحف مجموعة من الأغراض المنزليّة ومعروضات أثرية، تبرّع بها السيّد إبراهيم مواسي عن روح شقيقه المرحوم صالح مواسي رحمه الله، وتبرّع أيضًا السيّد صقر ذيب غنايم بمكتشفات أثرية عن روح والديه رحمهما الله. وقد شملت المكتشفات: أواني،

أطباق، أثقال (أوزان)، أباريق، كؤوس، صوانٍ، قناديل فخاريّة، لوحات مزخرفة مع تشكيلات هندسيّة متنوّعة، أغراض كانت مستعملة في مصر الفرعونيّة ومن العصر البرونزيّ المتأخر حتى العصر الرّوميّ.

كما ويعرض المتحف، الخزف القاشاني من العهد العثمانيّ، الذي كسيت به الجدران الخارجيّة لقبة الصّخرة المشرَّفة في القدس. وعُرضت كذلك أوانٍ للخزن من نفس العصر، والتي استعملت كأداة لخزن منتجات للاستهلاك اليوميّ، كالحبوب، البقول، زيت الزيتون والثمار المجففة، والتي تواجدت في كل بيت كجزء من أدوات المطبخ الأساسيّة. وهنالك عُرضت أدوات لتحضير الغذاء والطّهي، وأطباق وصوانٍ مزجّجة من العصور الوسطى للحضارة الإسلاميّة.

يعرض المتحف في أكاديميّة القاسمي في مدينة باقة، معروضات ذات قيمة تاريخيّة تعود إلى جميع الحضارات والشّعوب التي توالت على بلادنا فلسطين، بالاهتمام والتركيز على عنصرين أساسيين: الآثار والتراث القديم والأدوات التقليديّة الفلاحيّة. ويضم المتحف مكتشفات أثرية تمّ الكشف عنها من خلال حفريات مختلفة جَرت في أنحاء البلاد، منذ الفترة الأمويّة حتى الفترة العثمانيّة (סבן ולסטר, 2006).

يحوي هذا المتحف على أثريات من العصور الإسلاميّة المختلفة، والتي تمّ اكتشافها في أماكن مختلفة من البلاد، وقد تمّت استعارتها من سلطة الآثار، كالزخارف من خربة المفجر (قصر هشام) في أريحا، شاهد لقبر عثمانيّ وحلِيّ. كما ويضم المتحف، قسمًا آخر يهتم بالزيّ العربيّ الفلسطينيّ التقليديّ، والذي تمّ تقسيمه إلى جناحين: الجناح الأول ويحوي الزيّ الرجاليّ التقليديّ، والجناح الآخر ويحوي الزيّ النسائيّ التقليديّ. وفي ممرات الطابق الثاني لأكاديميّة القاسمي وُزّعت على الجدران صور الآباء والأجداد ممّن شغلوا مناصب مختلفة قبل أكثر من سبعين عامًا، وصور أخرى من عبق الماضي وتاريخ مدينة باقة، كأحداث ومناسبات ذات أهميّة بارزة (مواسي، 2017: 9-3؛ جولة تعليميّة، 2019).

مجموعة أدوات تقليديّة من الحياة الفلاحيّة، الصّورة بإذن من متحف الاثار والتراث في أكاديميّة القاسمي، باقة الغربيّة. تجميع عوديد شاي.

القرية العربيّة التراثيّة الفلاحيّة - مزرعة (أبو جميل)

مزرعة (أبو جميل) هي قرية نموذجيّة للقرية الفلاحيّة، تهدف لتعريف زوّارها بشكل عام على الحياة الفلاحيّة في الماضي، كما وتحوي على العديد من الورشات البيئيّة لتعزيز الحفاظ على البيئة والتّنمية المستدامة، للأطفال، الطلبة والكبار من كل أنحاء البلاد، وفي فصولٍ ومواسم مختلفة. تقع القرية في الأطراف الشّماليّة من مدينة باقة الغربيّة، وعلى تلّة من تلالها المشرفة على البحر الأبيض المتوسط، وتبعد حوالي مسيرة خمس دقائق عن مستوطنة ميتسر، كما وتمتد مرافق المزرعة ومساراتها على مساحة 22 دونمًا وتحتضن حوالي 1000 شجرة زيتون، ومئات الأشجار والأعشاب الطبيّة المتنوعة.

يغلُب على القرية الفلاحيّة الطابع القديم في كل شبر من ترابها، بحيث يسترجع الإنسان العصريّ علاقته بالحياة السالفة، وبالموارد البيئيّة والطّبيعيّة، على مدار مواسم السّنة المختلفة وتأثيرها على الفلاحة والزّراعة، والمناظر الطبيعيّة الخضراء في الوقت نفسه.

تأسّست القرية العربيّة التراثيّة الفلاحيّة، على يد المهندس عاطف أبو مخ (أبو جميل) الحاصل على الماجستير في الهندسة المدنيّة في ألمانيا، ويشغل مهندسًا في السلطات المحليّة، والمسؤول عن البحث والتطوير في المزرعة، وزوجته السّيّدة

حنان أبو مخ الحاصلة على درجة البكالوريا في إدارة الأعمال والمديرة العامّة والتنفيذيّة للقرية.

القرية العربيّة التراثيّة الفلاحيّة (مزرعة أبو جميل)، جاءت كنتيجة مستخلصة لافتقار الإنسان العصريّ إلى قيمة الموارد التي يستخدمها، والاستغلال المهدر للموارد الطبيعيّة المستنفذة. فمن خلال هذا التصور، طوّر السّيّد عاطف والسّيّدة حنان المزرعة التراثيّة الفلاحيّة، كإيكولوجيا زراعيّة تجمع بين معايشة التجربة والتعلُّم. وقد خصّص كلّ منهما الأرض، لإنشاء مزرعة بيئيّة تعزّز جودة البيئة، وتوظيف النساء، والتعلُّم و(التعلّم ذو معنى).

تقوم القرية العربيّة التراثيّة الفلاحيّة، بتشجيع وتوجيه زوّارها لتعزيز البيئة وتقديرها، ولاستخدام وتوفير مواردها بشكل

صحيح، وذلك للحفاظ على النظام البيئيّ والتّنمية المستدامة لرفاهية وصحّة الإنسان. بذلك، تساهم المزرعة في تعزيز أهميّة البيئة المحيطة بالإنسان ووجوده فيها، صحته ومستوى حياته. ويعمل السّيد عاطف مخططًا ومهندسًا مدنيًّا، وهو مسؤول عن البحث والتطوير في المزرعة، حيث جمعَ بين تقدّم التّخطيط والرؤية البيئيّة، وذلك من خلال وعي وإدراك قيمة التوازن بين التقدّم والمحافظة على التراث، وبين التكنولوجيا الحديثة وبين التقاليد، وأيضًا بين احتياجات المستهلك العصريّ، والطبيعة الرعويّة الهادئة، كعلاج لضغوطات الحياة اليوميّة، وتحقيق كل الأهداف التّنمويّة والبيئيّة التي وضعتها هذه القرية في الحفاظ على قيم التّنمية المستدامة.

على هذا الأساس، وانطلاقًا من الميّزة الجغرافيّة للقرية من حيث إمكانية الوصول إليها على المستوى القطريّ (طريق عابر إسرائيل - شارع رقم 6)، تقدّم القرية العربيّة التراثيّة الفلاحيّة خدمات متنوعة للمجموعات على اختلافها، من خلال فعاليات وورشات مختلفة لدراسة البيئة الطبيعيّة والطرق والتقاليد الزراعيّة، وأيضًا تعزيز استخدام المواد والزراعة العضوية في شتّى مجالاتها. فمعظم المواد التي تستخدم هي مواد صديقة لا تضرّ بالبيئة، كذلك الاستخدام الصّحيح للموارد والاحتياجات الأخرى في الحياة العصريّة الفلاحيّة، لخدمة الإنسان والبيئة (موقع مزرعة أبو جميل).

بئر ماء قديم محفور فوق مجرى مياه سطحيّ بأعلى نقطة في المزرعة، يحيط البئر صخور كبيرة ونباتات، كما وتظهر في الصورة جزء من بيوت مدينة باقة. بإذن من السّيد عاطف أبو مخ مدير مزرعة أبو جميل، باقة الغربيّة، 2022. تصوير حنان زيتاوي.

في عام 2007 بدأ كلّ من السّيّد عاطف والسّيّدة حنان، بإنشاء القرية العربيّة التراثيّة الفلاحيّة. فهي اليوم «متحف في الطبيعة» الفلاحيّة الزراعيّة المستدامة، تمتد مرافقها على مساحة 20 دونمًا الموروثة عن الأجداد. وقد افتتحت القرية أبوابها أمام زوّارها والوافدين إليها في نيسان 2017، وذلك بعد عام ونصف العام من الاستعدادات والجهود المبذولة. ووفقًا للمديرة العامّة والتنفيذيّة للقرية السّيّدة حنان، فإنّ هناك سببًا رئيسيًّا في إنشاء القرية، وهو توفير أماكن عمل للعديد من النساء اللاتي يواجهن صعوبة في إيجاد مصدر رزق لإعالة أُسرهن، بسبب ظروف حياتيّة واجتماعيّة في المدينة، وذلك على الرغم من قدرتهن على العمل في مناصب عديدة، وقد ضمّت القرية أشغالهن وإنتاجاتهن، كمستحضرات

التّجميل ومنتوجات العناية بالبشرة التي أعدت من الأعشاب الطّبّيّة في القرية.

تحوي القرية العربيّة التراثيّة على نماذج حيّة تمثل القرية الفلاحيّة في الماضي، منها: البيت العربيّ القديم، أدوات زراعيّة فلاحيّة قديمة، وأدوات لتحضير الطّعام العربيّ وغيرها. كذلك تضم القرية معصرة زيتون قديمة، ومعصرة حجر البدّ، بيدر للحصاد، إنتاج العسل الطبيعيّ، المطبخ الفلسطينيّ والطّابون العربيّ التقليديّ، حديقة للأعشاب الطّبّيّة، آبار وقنوات مياه. كما وتحوي فعاليات وورشات عمل في الطّبخ لمجموعة النساء، ومركز للفنون، وتعليم التّطريز، والأشغال اليدويّة، وغيرها. وتقدّم القرية خدماتها للمجموعات باختلاف أنواعها، وبحسب احتياجاتها وبحسب مواسم السّنة: صناعة التوابل، إنتاج الزيتون، وتحضير الخبز في الطابون (ברקת, 2014).

المتحف البلديّ في مدينة الطيبة

أقيم المتحف البلديّ في القلعة (العليّة الطويلة)، في وسط مدينة الطيبة القديمة، على بعد 150 مترًا من مسجد عمر بن الخطاب و(الحارة التحتى). القلعة هي أطول مبنى في المدينة، ويظهر نقش على حجر قديم، نصّه: «بسم الله الرحمن الرحيم - نصر من عند الله وفتح قريب وبشّر المؤمنين يا محمد». وفقًا لجميع المصادر، تمّ إنشاء المبنى في الفترة العثمانيّة عام 1706 (גולני, 1967: 39). وقد استُدِلّ على ذلك من نمط البناء والتّصاميم الهندسيّة لنموذج (المثمّن)، كما ويظهر أنّ المبنى تم بناؤه خلال الفترة العثمانيّة على بقايا مبنى صليبيّ، ودليل ذلك هو المباني المجاورة له. إضافة إلى ذلك، يُلاحظ أنّ القلعة كانت محاطة بسورٍ، وفي داخلها حُجرات المعيشة، مسجد، معصرة، بئر ماء، مستودعات ومخازن للغلال وعتاد الحرب، ومرابط للخيل. وهذا ما يميز القلاع الصليبيّة، بيدَ أنّ أسلوب فنّ العمارة والزخرفة الهندسيّة والنّصوص القرآنيّة، يرجع إلى طراز الحقبة المملوكيّة، وهذا ما تؤكّده البنايات المجاورة، والتي كانت متصلة بالعليّة، حيث استخدام الحجارة الصلبة، في تشييد المباني والجدران والطوابق الأرضيّة (عقل، 1989: 176).

تتكّون القلعة من ثلاثة طوابق تحوي على حُجَر، في الطابق الأرضيّ والطابق الثاني توجد حُجَر صغيرة وأخرى كبيرة وواسعة تشمل الديوان، وأيضًا شرفة (المشربيّة) أعدّت لشرب الشّاي، القهوة والمرطّبات، على طراز الحقبة المملوكيّة؛ أمّا الطابق الثالث فهو مطل على محيط القلعة، وهو نقطة الرقابة المعدّ

للحرّاس حيث تتم عملية مراقبة الأعداء. ووفقًا للوثائق والصّور، ظهرت جليًّا أعمال ترميم القلعة خلال الفترة العثمانيّة. فقد كانت القلعة خلال الفترة العثمانيّة، بمثابة المقر الرئيسيّ والإداريّ للحاكم. وخلال فترة الحرب العالميّة الأولى، كانت البناية مقرّ القيادة العثمانيّة للواء طولكرم والمركز. كما يوجد مغارة كبيرة تحت المبنى، كانت بمثابة مورد غذاء للقوات العثمانيّة التي سيطرت على القلعة (גולני, 1967).

المبادر إلى فكرة ترميم وتجديد المبنى القديم ومحيطه، هو المهندس المعماريّ خالد جبالي، حاصل على درجة الماجستير في الهندسة المعماريّة في إيطاليا، وقد تأثَّر بمدى العناية والاهتمام بالآثار والتراث الرومانيّ في إيطاليا. وقد بدأ بطرح الفكرة عام 2002، لكنّه واجهَ العديد من التحديات والصعوبات، إذ إنَّ بلديّة الطيبة حينها كانت تَمرُّ بضائقة ماليّة وديون متراكمة ولم تستطع إدراك الفكرة وإخراجها إلى حيِّز التنفيذ. ومن عام 2005 حتى عام 2015، أديرت البلديّة من قِبَل لجنة معيّنة، والتي بدَورها ركّزت على استقرار الوضع الاقتصاديّ، وبناء خطّة تأهيل وفقًا لتعليمات وزارة الداخليّة. في نهاية عام 2015، أجريت انتخابات في مدينة الطيبة، وانتُخب المحامي شعاع مصاروة رئيسًا لها، وهو خرّيج كلية الحقوق في إيطاليا. وقد أعاد المهندس خالد جبالي طرح فكرة المتحف البلديّ على الرئيس المُنتخب، والذي بدَوره شجّع الفكرة وتابع مسيرتها، وهو أيضًا عضو في بلدية مقاطعة توسكانا في إيطاليا، كمدينة منسوخة طبق الأصل للترويج للفكرة. وقد قام بجمع التمويل من أجل التجديدات والترميمات، وفي عام 2017 تمّ افتتاح المتحف من قِبَل رئيس البلديّة بحضور السفير الإيطالي ورئيس بلديّة مقاطعة توسكانا. ومنذ ذلك الحين، بدأ المتحف فعاليّاته وأنشطته اليوميّة كمتحف للبلديّة، وبدأ باستقبال الجمهور منذ أيّار عام 2017.

يقوم مدير المتحف السّيد محمد جبارة بإرشاد المجموعات الوافدة إليه، وتوزيع نشرة توضيحية باللّغتين العبريّة والعربيّة، كما ويُقدّم عرضًا حول مسيرة تاريخ مدينة الطيبة منذ القرن الثامن عشر وحتى الآن، بطريقة بصريّة وتجريبيّة. وتضم المعروضات في المتحف الملابس التقليديّة والطّرز الفلسطينيّ، الذي يميّز المجتمع الفلسطينيّ، وأيضًا بعض المكتشفات الأثرية الأخرى. بالإضافة إلى ذلك ثمّة إطلالة من المتحف على السهل الساحليّ (الشارون حاليًا) والمناطق الجبليّة شرقًا، والمستوطنات المحيطة.

تجدر الإشارة إلى أنّ المتحف ما زال في قيد التطوير، وقد جمع تفاصيل عن تاريخ المدينة والمجتمع العربيّ الفلسطينيّ في إسرائيل. كانت محادثة مع مدير المتحف السّيد محمد جبارة، مفادها أنّه في الآونة الأخيرة، أجريت اتصالات مع سُلطة الآثار، في محاولات لإعادة الأغراض والمكتشفات التي اكتشفها علماء الآثار في مدينة الطيبة (جولة تعليميّة، 2018).

الديوان العلويّ التابع للسّيد حسن القاق رئيس الحمولة آنذاك، ويحوي الديوان على أغراض وأدوات تراثيّة قديمة، كالميزان، آلة خياطة، مذياع، مهباش واللباس التراثيّ الفلسطينيّ؛ ويضم أيضًا صورًا ووثائق قديمة كجوازات السفر، دفاتر عضويّة في صندوق المرضى، تعود لسكان الطيبة، ويغلب عليه التصميم التراثيّ الفلسطينيّ من السجاد والستائر والكنب. بإذن من السّيد محمد جبارة مدير المتحف البلديّ في مدينة الطيبة، 2022. تصوير حنان زيتاوي.

متحف التراث العربيّ (فاطمة) في قرية أمّ القطف.

يُنسب متحف التراث العربيّ (فاطمة) إلى عائلة كبها، والذي أقيم في قرية أم القطف في منطقة وادي عارة. وقد أسس على يد أحد أبناء القرية السّيّد عبد الرحيم كبها، وقد أطلق اسم (فاطمة) على المتحف تخليدًا لذكرى وفاة والدته التي قضت نحبها عام 1998. وقد ضمّ المتحف أغراضًا تمّ جمعها على يد المؤسس السّيّد عبد الرحيم كبها، وذلك على مدار سنوات من منطقة وادي عارة والأردن.[3]

يحفظ المتحف أغراضًا تعكس الثقافة المادّيّة التقليديّة للبلاد، والتي تمحورت حول مقتنيات وأدوات التي استخدمها الفلّاح الفلسطينيّ في الماضي، والتي شملت أدوات الزراعة والحراثة والحصاد وتنظيف البيدر كالمحراث، نير الحراثة، النورج، المنجل، خطّاف الدلو، الأوزان والمكاييل، السيوف والنبال، وأدوات أخرى استعملت في الحياة اليوميّة.

لقد أعطى الفلاح الفلسطينيّ قيمة وأهمية كبيرة لهذه الأدوات التقليديّة التراثيّة، والتي كانت تستخدم يوميًا قبل غزو الحداثة وتأثيرها على التراث والحياة الفلاحيّة التقليديّة. وباعتبار أنّ الصّلة عميقة بين الفلاّح الفلسطينيّ وبين الأرض، والذي كرّس جلّ وقته وجهده في الاهتمام والعناية بها بشكلٍ مستمرّ، فإنّ هذه الأغراض والأدوات التقليديّة التراثيّة تعكس الصّلة المتجذّرة بينَ الفلاح الفلسطينيّ وأرضه. وزيارة واحدة لهذا المتحف كفيلة بأن تنشر على زائريها عبق ماضي الحياة الفلسطينيّة القديمة، وأصالة التراث العربيّ الفلسطينيّ، والذي اندثر وتلاشى ولم يعدّ يتعرَّف عليه أحد إلى حدّ كبير.

يحوي المتحف على العديد من الأغراض المتعلقة بالمجتمع العربيّ في البلاد، بما في ذلك: كتب مدرسيّة باللغة العربيّة، القرآن الكريم، صور مختلفة للأعمال والمهن التراثيّة قديمًا، وأخرى لتخريج فوج طلبة مدرسة قرية إكسال عام 1935، أدوات المطبخ التقليديّة، وثائق، عقود زواج، شهادات تابعة للسّلطات من أوائل القرن العشرين، وغيرها من أغراض مختلفة. (متحف التراث العربيّ على اسم فاطمة في قرية أم القطف).

كرّس السّيّد عبد الرحيم كبها عمله في التراث العربيّ، حيث يعتقد أنّ هذه الأغراض مهمّة وذات قيمة ويجب الحفاظ عليها، حتّى يتذكر الجيل القادم الهويّة والتراث، الأعمال والأقوال المرتبطة بحياة الفلاح العربيّة التقليديّة. حتّى المجتمع

3. مقابلة أجريت مع السيد عبد الرحيم كبها، في تاريخ 12.1.2009.

اليهوديّ له مكانة في هذا المتحف، حيث هنالك العديد من الأدوات تحمل نفس الأسماء باللّغة العبريّة من العربيّة.

لقد تبلورت فكرة إقامة المتحف وتجميع الأغراض التراثيّة التقليديّة لدى السّيّد عبد الرحيم كبها بالتشاور مع أخيه وأصدقائه، وقد انضّم إليه صديقه السّيّد طلعت صالح محاجنة من قرية مصمص، الذي كان يشغل مدير مدرسة في عراق الشباب القريبة من مدينة أم الفحم، والذي لديه أيضًا مجموعة مماثلة من الأغراض والأدوات التقليديّة التراثيّة. وهو متقاعد ويعمل مرشدًا للمجموعات العربيّة والمتقاعدين. وقد جمعوا الأغراض والأدوات وضمّوها في مجموعة واحدة كبيرة ومتنوعة. بعد تخطيط ورسم خريطة للمتحف، قرّروا كيف سيبدو عليه مبنى المتحف، كما وأضافوا مكتشفات وأدوات تراثيّة قد أعارها وتبرع بها سكان القرية، وخاصّة النساء المسنّات.

يهدف إقامة المتحف إلى الحفاظ على الهويّة والتراث والثقافة الماديّة التقليديّة. وقد عمل السّيّد عبد الرحيم كبها سابقًا كمربٍّ ومُدرِّس، وقد لاحظ أنَّ معظم الناس يتحدثون العربيّة وهم يجهلون معنى مصطلحاتها وعباراتها التي يستخدمونها في حياتهم اليوميّة، وهناك أيضًا تركيز على دمج اللغة العربيّة والعبريّة كلغتين ساميّتين؛ وذلك لما تحمله الأدوات والأغراض التي يضمّها المتحف، من الأسماء ذاتها أو المشابهة لها في كلتا اللّغتين، وهذا عزّز أيضًا من فكرة إنشاء المتحف.

وُلد مؤسِّس المتحف السّيّد عبد الرحيم كبها عام 1953 في قرية أم القطف، وقد تلقّى تعليمه الابتدائيّ في قرية برطعة، من ثَمّ أكمل تعليمه الثانويّ في مدينة الطيرة. وبعد أن أتمّ تعليمه في كُلية (سمينار) لتأهيل المعلمين في يافا في سنوات 1971–1973، عمل السّيّد عبد الرحيم كبها كمُدرِّس للغة العبريّة في المدرسة الإعدادية في مدينة أم الفحم حتى سنة 2007، في التسعينات من القرن العشرين وبالإضافة إلى عمله كمُدرّس، عمل أيضًا مرشدًا لمجموعات المتقاعدين، العائلات، وطلبة المدارس العربيّة.

تمّ الإعلان عن إقامة المتحف والنشر عنه في الصّحف العربيّة، كصحيفة (كلّ العرب) الصّادرة في مدينة الناصرة. بالنسبة إلى زيارة المتحف، يتوافد اليه مجموعات يهوديّة من المتقاعدين. وفي عام 2005 زار المتحف حوالي 30 مجموعة، معظمها من طلاب المدارس العربيّة، وقلّة قليلة من طلاب المدارس اليهوديّة. نذكر على سبيل المثال مديرة مدرسة في قرية مقيبلة الموجودة في مرج ابن عامر، والّتي

قامت بإحضار مجموعة من الطلاب برفقة جدّاتهم لزيارة المتحف.

تشتمل خطّة المتحف على نشاطين، حيث يتم تقسيم المجموعة الواحدة إلى قسمين، قسم يتواجد خارج المتحف، والقسم الآخر يقوم بجولة اطّلاعيّة توجيهيّة داخل المتحف، ومن ثَمَّ تستبدل النشاطات بين القسمين. عند زيارة المتحف هنالك إمكانية متاحة تتمثّل في الاندماج بموقع (الفناء الريفيّ) الموجود في الحيّ الشماليّ من قرية أم القطف، والذي يضمّ: البيت القديم في القرية، كهف الراعي، بئر المياه، تحضير الخُبز في الطابون وغيرها.

أقيمت في قرية أم القطف لجنة سياحيّة، والتي تتلقّى الاستشارة والإرشاد من مركز الريادة للأعمال التجاريّة في مدينة الخضيرة. وأقيمت أيضًا جمعيّة للمتحف، والتي تُديرها شخصيات عربيّة مهمّة، نذكر أبرزها البروفيسور مصطفى كبها، الذي يعمل مستشارًا للمتحف.[4]

مجموعة متنوعة من الأدوات التراثية: الغربال، موخَل، مِسْرَد، كربال، بوق لزراعة السمسم، مبرد القهوة قبل التحميص، المنشار. بإذن من السيد عبد الرحيم كبها مدير متحف (فاطمة) ام القطف، 2022. تصوير حنان زيتاوي.

4. مقابلة أجريت مع السيد عبد الرحيم كبها، في قرية أم القطف، في تاريخ 12.1.2009

متحف (البرج الحصين) في مدينة قلنسوة

تمّ تأسيس المتحف في مدينة قلنسوة بمبادرة من السّيّدة محاسن رابوص، التي أكملت دراستها لدرجة الماجستير في التاريخ، والمتخصصّة في كتابة الأدب الشفوي، وتعمل حاليًّا كمرشدة إقليميّة لجمعيّة المراكز الجماهيريّة، بالإضافة إلى كونها مرشدة لمجموعة تتناول الأدب السّرديّ العربيّ الفلسطينيّ.

بدأت السّيّدة محاسن رابوص عام 1996 عملها في المركز الجماهيريّ، كمنسّقة لقسم التراث ومعرفة البلاد، وأثناء عملها، وضعت خريطة عامّة شملت تاريخ المدينة والمعالم التاريخيّة والتراثيّة فيها. وقد استقت السّيّدة محاسن المعارف والمعلومات، وجمعتها من مقابلات أجرتها مع المسنّين في المدينة، ومن الأدب المحليّ فيها، وذلك بهدف بناء خطّة عمل للتوثيق ولحفظ الإرث الحضاريّ في قسم التراث في المركز الجماهيريّ.

في نهاية دراستها، توصّلت السّيّدة محاسن إلى نتيجة مفادها بأنّ أكثر من 90٪ من سكّان مدينة قلنسوة لا يعيرون أيّ اهتمام بالأماكن والمعالم التاريخيّة والتراثيّة في المدينة، وتبيّن ذلك من قلّة الاهتمام بماضي وتاريخ هذه الأماكن. من هنا، بدأت نقطة التحوّل لحفظ ولتوثيق الأماكن والمعالم التاريخيّة، الصّور، الوثائق والمستندات القديمة، وخطّ مسار يوضّح جميع المعالم الأثرية والتاريخيّة في المدينة.

بعد مراجعة وتوثيق هذه الكنوز الأثريّة، بدأت الباحثة تفكر في كيفية تحويل الفولكلور، التراث والتاريخ في مدينة قلنسوة إلى موضوع رئيسيّ يتمّ تقديمه بصريًّا. وقد كان الموضوع هو الحفاظ على هويّة وتراث المدينة تحت عنوان (أساس هويّتي هو معرفتي ببلدي)، وهكذا بدأت الفكرة لإنشاء متحف في مركز المدينة القديمة.

لقد تمّت الموافقة على بدء المشروع من قِبل المركز الجماهيري في تموز 1996، وهذا بدوْره أصبح تحديًّا بالنسبة إلى السّيّدة محاسن رابوص وهو تحويل الحلم إلى حقيقة. وبعد سنة وتحديدًا في تموز1997 افتتح المتحف أبوابه وأطلق عليه اسم (متحف البرج الحصين).

مرّت مدينة قلنسوة بعدد من الحقب التاريخيّة، والتي بدأت من العصر الرومانيّ في عام 200 ميلاديّ، كمحطة على المسار التاريخيّ (طريق السلطان). وفي نفس الفترة أيضًا اكتشفت بئر ماء ومغارة. وللمدينة أيضًا أهميّة كبيرة في الفترة الصليبيّة عام 1129، فقد بنى فيها الصليبيّون قلعة وكنيسة، والقلعة عبارة عن برج يضم طابقًا علويًّا كنقطة مراقبة لحراسة وحماية المقاتلين الصليبيّين، الذين

حرسوا المسار التاريخيّ؛ أمّا الطابق السفليّ فكان بمثابة مستودع للغذاء وعتاد الحرب. إضافة إلى ذلك، أقيم في نفس المكان مسجد صلاح الدين، والذي بُني خلال الحقبة المملوكيّة، على أنقاض كنيسة صليبيّة.

قُبيل افتتاح المتحف، كان مبنى القلعة بمثابة مسكن، وحوّل القلعة هنالك العديد من المواقع الأخرى تتبع لحِقَب مختلفة مثل: الأقبية المملوكيّة، منازل الأمراء العثمانيّين، مدرسة منذ عهد الانتداب البريطانيّ، ومقابر الشّيخ (الدباغ، 1991). كانت هذه المواقع والمعالم الأثريّة مهجورة، ولم يتمّ الحفاظ عليها وحمايتها. فقد تُركت وهُمّشت لتصبح أماكن تُلقى فيها النفايات، والعديد من منازلها القديمة قد تمّ تدميرها، وذلك بسبب الإهمال وقلّة الاهتمام بتاريخ المدينة وتراثها. ومن أجل التغلُّب على هذه المشكلة تطلّب إنشاء متحف في المدينة للحفاظ على هذا الإرث الحضاريّ والمعالم الأثرية.

لقد رأت السّيّدة محاسن رابوص بصيص أمل في إنشاء المتحف. وهدفت من إنشائه إلى التأكيد والحفاظ على الهويّة الوطنيّة العربيّة وعدم طمسها، في محاولة لإعادة بناء مسيرة تاريخ المجتمع العربيّ الفلسطينيّ، والتمسّك بالجذور. كما رأت الباحثة في ذلك أداة لفهم حياة الأجداد والتاريخ والتراث القديم، ولعرض العناصر الفريدة والمشتركة لجميع القيم، في محاولة التأكيد على الجوانب الإيجابية للتراث العربيّ والمحليّ، ومساهمته في تشكيل ونهج حياة الإنسان ثقافيًّا واجتماعيًّا.

لهذا الهدف، استأجر المَركز الجماهيريّ أقدم منزل في المدينة، يقع أسفل القلعة ويسمّى (البرج)، حيث تبلغ مساحته 70 مترًا، بالإضافة إلى مستودع بطول 40 مترًا. وهذا الموقع يستقرّ وسط المواقع التاريخيّة ممّا منحهُ خاصيّة وأهميّة كبيرة. وكان لإنشاء المتحف الاعتماد على العديد من مصادر الدعم الماليّ والمهنيّ، التي ساعدت السّيّدة محاسن رابوص كمنسِّقة ومركِّزة ثقافيّة للتراث، منها: جمعيّة المقيمين من ذوي الخبرة، اللّجنة التوجيهيّة لمجتمع التراث، الفنّان فريد أبو شقرة، بلديّة قلنسوة، رجال أعمال بارزون، إدارة الثقافة العربيّة في وزارة الثقافة والتعليم، مصمّمون ومهندسون معماريّون. وقد عمل علماء الآثار على وضع خطّة لتعزيز المبنى ولإعادة ترميم المنزل القديم وإعطائه الشّكل والنمط المناسب. كما ساهمت في العمل أيضًا المدارس الفوق ابتدائيّة، وكل مَن كان بمقدوره المساعدة في تنظيف وترميم المبنى ومحيطه أو الفناء أو حتّى التبرّع بقطع أثرية للمتحف.

هذا التكاتف والعمل الدؤوب من الجميع، كان له دَوْر هامّ في إعداد وإنشاء المتحف

وفتح أبوابه. في رؤية للثورة والتغيير، كانت هذه خطوة أوليّة لمشروع ضخم من شأنه أن يمنح مدينة قلنسوة مكانة مركزيّة في البلاد من حيث الثقافة والتراث، ويسبق ذلك تخطيط ورسم خريطة لجميع الأماكن والمعالم الأثرية والتاريخيّة في المدينة، والتي تبدأ من بئر الماء من فترة الانتداب البريطانيّ، وتنتهي في متحف تمّ بناؤه داخل القلعة القديمة من العهد الفرنجيّ (الصليبيّ). وقد سُمّي بـ(البرج الحصين)، نسبةً إلى القلعة المنيعة، وهي واحدة من أكثر الأسماء الشائعة لمدينة قلنسوة خلال الحروب الصليبيّة.

فتح المتحف أبوابه في تموز عام 1997 وسط حفل بهيج شارك فيه كلّ مَن له يد العون والدعم في إنشائه، بما في ذلك المربّين والمعلمين، طاقم المركز الجماهيريّ في مدينة قلنسوة، رئيس البلديّة، وطلاب المدارس الابتدائيّة والفوق ابتدائيّة في المدينة. وقد كان هذا حدثًا جَللاً كما أفادت السّيّدة محاسن رابوص. وقد كان الخطّ العربيّ أوّل المعروضات في المتحف، وقد عُرضت أيضًا لوحات مختلفة مجتلبة من متحف في تل أبيب، تمحورت حول الموضوع نفسه. وبعد افتتاح المتحف، لم يتوقّف العمل عن جمع الصّور، الأدوات والأغراض التقليديّة الثّمينة، من التاريخ والتراث القديم وكل ما يتعلق بتاريخ مدينة قلنسوة. إضافة إلى ذلك، قامت السّيّدة محاسن رابوص وموظّفو جمعيّة المقيمين من ذوي الخبرة في التراث في المركز الجماهيريّ، بإجراء مسح تاريخيّ للمدينة وعملوا بجدّ في مجال التوثيق المجتمعيّ.

عملت السّيّدة محاسن رابوص على تحويل المتحف إلى مركز فعّال ومتغيِّر، وقد استفادت واستغلّت المساحة الخارجيّة للمتحف (الفناء) في تقديم المعروضات والأغراض الكبيرة الحجم، والتي استخدمت في الماضي للزراعة والفلاحة والحياة اليوميّة، كالمحراث والمطاحن وما شابه ذلك. وكل ثلاثة أشهر تقريبًا، كانت السّيّدة محاسن رابوص تُجدّد وتُعدّ معروضًا جديدًا حول موضوع جديد مُغاير، يعكس الارتباط الوثيق بين الإنسان والأرض وطبيعتها وتاريخها، مما ساهم في توافد سكان المدينة وطلاب المدراس ورياض الأطفال للمتحف.

لقد استخدمت الغرفة المجاورة للمتحف كمستودع لتخزين وحفظ الأغراض التي لا يتم عرضها فيه. ويحتوي المتحف على نشرة توضيحيّة شاملة، تتضمَّن تعريفات وشروحات للأدوات والأغراض المعروضة فيه وفقًا للموضوع الخاصّ. من أهمّ المعروضات المقدّمة في المتحف:

الخطّ العربيّ (كاليجرافي).

أدوات الفلاحة التراثيّة.
الفنّ الإسلاميّ.
معرض التطريز والزيّ الشعبيّ التقليديّ.
الزّيتونة الشّجرة وزيتها.
القرية العربيّة (قلنسوة) – وثيقة أطفالنا.
من القمح إلى الخبز – توثيق مراحل الحصاد.
الحكاية الشعبيّة - حيث يشترك فيها بيت المسنّ.
المعتقدات الشعبيّة - العين والحسد والخرافات من مصادر إسلاميّة ويهوديّة.
المعرض في الفناء الخارجيّ - استحداث وتدوير الأغراض القديمة وتحويلها إلى أعمال فنيّة.

سابقًا، لم يكن هناك وعي وصحوة لأهمية حفظ التراث، حيث لم يُولِ السكّان أهميّة للأدوات والأغراض القديمة، فقد كانوا يتخلّصون منها علمًا منهم أنّها ليست ذات معنى وقيمة. واليوم، بعد أن بدأت السيدة محاسن رابوص بحفظ وتجميع الأدوات والأغراض التراثيّة القديمة من السكان، بهدف عرضها في متاحف ومعارض مختلفة، أصبح السكّان يتردّدون إما في الإعارة والتبرع بالأغراض والأدوات القديمة أو الاحتفاظ بها لديهم لأهميتها وقيمتها.

إنّ تطوُّر المتحف وتوسعته بشكل كبير، أدّى إلى توافد آلاف الزوار من جميع الأعمار صغارًا وكبارًا وسيّاحًا ومسنّين. وقد تعاون المتحف أيضًا مع المتاحف الأخرى في إسرائيل وخارجها، ولكن مع الأسف الشديد أُغلق المتحف أبوابه في عام 2003، لأسباب مختلفة تتعلق بعدم توفُّر ميزانيّة كافية للحفاظ على المتحف وصيانته. كما وأنهت السّيّدة محاسن رابوص دَوْرها كمنسِّقة للتراث ومعرفة البلاد في المركز الجماهيريّ حينها. لذا تمَّ نقل جميع المعدّات والأدوات إلى مدرسة (الزهراء) في مدينة قلنسوة، وأصبحت متحفًا للمدرسة. واليوم يزور هذه المعروضات طلاب المدارس في المدينة فقط، وبهذا فإنَّ حلم توسيع المتحف لم يعُد قائمًا.[5]

الخلاصة

في هذا المقال، جرت محاولة لبلورة وتبيان إحدى طرق ترسيخ وتوثيق التاريخ وذاكرة الماضي في المتاحف، والتي بدوْرها أظهرت صحوة ووعي أكثر بالهويّة، الثقافة والحضارة في المجتمع العربيّ في منطقة المثلث. فهذه المتاحف بمثابة

5. مقابلة أجريت مع السّيّدة محاسن رابوص، في مدينة قلنسوة، في تاريخ 6.4.2018.

وسيط ومساعد في الاطّلاع على الحقب والأحداث التاريخيّة ومعرفتها، كما وتحمل رسائل وأفكار من مؤسِّسيها، باعتماد استقراء الوقائع والحقائق؛ تأمُّل أجزاء من آثار تُركت من فترات سالفة، أو استرجاع أحداث ماضية، الانكشاف على الرموز، فهم التسميات والتمثيلات التي تدلّ على مصدرها؛ ومن خلالها يتم تصنيفها ووضعها في مكان واحد، الروايات التاريخيّة التي تنقل إلى الزائر؛ والتي تحمل رسالة حول الحقبة والمجتمع.[6]

روت كرك ونوعم بري، يضيفان فيما يتعلق بالوضع في إسرائيل، أنّ المتاحف لديها القدرة على لعب دَوْر مهم في تعزيز التّعدديّة الثقافيّة من خلال تقديم تقييم فردي ومتبادل، والتأكيد على الجوانب الثقافيّة للجماعات العرقيّة في إسرائيل ومساهمتها في المجتمع الإسرائيليّ. مع ذلك، ينطوي تحت هذا مخاطر العودة إلى الخطاب العنصريّ وتشجيع الثقافات غير المستنيرة وغير الديمقراطية، وحتى شحذ الصراع اليهوديّ العربيّ. فهما يعتقدان أيضًا أنّ أيّ حل لهذا النزاع في القضيّة الإسرائيليّة –الفلسطينيّة يجب أن يسير جنبًا إلى جنب مع التغيير المتبادل في وجهات النظر فيما يتعلق بالوحدة الوطنيّة المتضاربة للسكّان في إسرائيل. ويمكن لهذا التحدِّي القياديّ أن يمنح المتاحف منصة واسعة للتّعدديّة الثقافيّة (קרק ופרי 2008, 113)، حيث تم إنشاء المتحف بمبادرة فرد أو مجموعة من الأشخاص لهذا الهدف. الفرد هو المبادر الأساسيّ الفعّال، مثل بوريس شتس، حيث قام خلال سنوات عديدة بجمع وشراء وحفظ القطع الفنيّة وغيرها من المواد المتعلقة بالمجتمع الإسرائيليّ، لصالح دار الإعاقة الوطنية «بتسلال» (שי תשס"ו, 168–173).

مثيله من المبادرين، نجد السّيّد إبراهيم مواسي، السّيّد خالد جبالي، السّيّد عبد الرحيم كبها، السّيّد محمد جبارة، والسّيّدة محاسن رابوص، وهم رواد الأعمال والنشطاء الذين تابعوا بنجاح منقطع النظير، وحوّلوا الفكرة إلى مشروع جديد ومثير للجدل وغير مألوف. هؤلاء المبادرون تبلورت وجهات نظرهم بما يواجه تحدّيات تُجاه إسرائيل والغرب بشكل جليّ وواضح، فقد واجهوا تحديات ومشكلات سياسيّة، التي صاحبت أعمالهم في معارضةٍ للرسالة الوطنيّة التي يرغبون في ابرازها والتعبير عنها. من جهة اخرى، يضعون عملهم كجزء من مشروع لبناء المجتمع الفلسطينيّ، بل وعاملًا من عوامل الصمود والتحدي

6. للتوسُّع حول حفظ الهويّة الفلسطينيّة من الضياع من خلال المعارض، انظر: Z. Turan, "Material ,Objects as Facilitating environments The Palestinian Diaspora", Home Culture vol. 7, 1 pp. 43–56

وترسيخ الهويّة العربيّة والثقافة الماديّة، في وجه المحاولات التي ترمي إلى دثرها ومَحوها، بل والاستيلاء عليها من قِبَل المتاحف اليهوديّة، والتركيز على الزّراعة الريفيّة كرمز للتراث العربيّ الفلسطينيّ، مع عدم وضوح الاختلافات الدينيّة بين العرب. من جهة أخرى، تتعامل هذه المتاحف مع ماضي التراث العربيّ السالف وليس الآنيّ. فالرسالة التي ترغب المتاحف في إيصالها إلى المجتمع هي ما يتعلّق بالوطنيّة، وكلّ بطريقته الخاصّة، سواء من خلال رعاية التراث الماديّ مثل (مزرعة أبو جميل) في باقة الغربيّة، أو فيما يتعلق بالفنّ مثل (متحف البرج الحصين) في قلنسوة، والذي يركّز على المنظور الثقافيّ الواسع في اللّقاء مع الغرب. هذه دوائر مختلفة تتوافق مع القوميّة للمواطنين الفلسطينيّين في إسرائيل، وتنعكس في تطوير مساحة المتحف الجديدة التي يتم إنشاؤها.

هذه المتاحف جميعها ليس لها اعتراف رسميّ من قِبَل الدولة؛ ممّا يعني أنّها لا تتلقّى ميزانيّة حكوميّة من قسم المتاحف في وزارة الثقافة. يعود ذلك إلى حقيقة مفادها أنَّ هذه المتاحف، لا تستوفي الشروط والقواعد القانونيّة التي تمنح اعترافًا من قِبَل الحكومة، كالتصميم من قِبَل منسِّق مؤهَّل، ادارة منظّمة للأنشطة الروتينيّة وغيرها.

كما أنّ الزيارات السياحية لليهود والعرب على السَّواء إلى المتحف، تعتمد على الوضع الأمنيّ في إسرائيل عامّةً، وفي المجتمع العربيّ خاصةً. يمكن تقسيم الوضع الأمنيّ إلى عدّة مستويات: المستوى المحليّ والمستوى الإقليميّ. فعلى المستوى المحلّي، ينعكس هذا في العلاقات بين العرب واليهود داخل دولة إسرائيل، وعلى المستوى الإقليميّ، فإنّه ينعكس في العلاقات بين إسرائيل والسُّلطة الفلسطينيّة، والدول العربيّة المجاورة. وهذا من شأنه أن يؤثّر على عدد الوافدين من الزوّار إلى المتاحف في المجتمع العربيّ في إسرائيل.

هذه المتاحف في صراع دائم ومستمر في إبراز هويتها وفي التعبير الوطنيّ ونهجها، في هذا الموضوع «خيط رفيع جدًا»، وهذا ما يجعلها تلجأ إلى تراث الثقافة الماديّة. تجذب المتاحف جمهورَين متميِّزين ومتعارضَين في الأفكار ووجهات النظر التي يرغب كلّ منهما في طرحها: من جهة، الرسالة الوطنيّة للمجتمع العربيّ الفلسطينيّ، وهذا ما يخصّ الشباب العرب. من جهة أخرى، الرسالة التراثيّة الثقافيّة إلى الجماعات اليهوديّة، والتي تشكل غالبيّة الزوّار في فترات الأمن والسّلام. لذلك، هذه المتاحف، التي تُعنى بالتراث الفلسطينيّ العربيّ،

لا تهتم بقضايا أو تمثيلات تتعلق بالصراع بين هذه المجتمعات أو المشكلات القيميّة التي يواجهها المجتمع العربيّ في دولة إسرائيل؛ وذلك نظرًا لأنّ الأفكار الوطنيّة لهذين المجتمعين في إسرائيل متناقضة، وبالتالي فإن هذه المتاحف تتجنب التمثيل الصريح للصراع الوطنيّ.

تعدّ هذه المتاحف جزءًا من مشروع على نطاق واسع، يتضمن جوانب أخرى لحِفظ الثّقافة والنهوض بها، بالإضافة إلى زيارات للمتاحف والتي هي بمثابة تعزيز الاهتمام السياحي بالمساحات الجغرافيّة الثقافيّة الأخرى، كزيارة مدينة باقة الغربية ومعالمها المتّصلة بمتحف القاسمي للآثار والتراث في أكاديميّة القاسمي. من هنا، فإنّ ارتباط المتاحف بخريطة الثقافة العامة من جهة، وطبيعة زيارات المواقع التي تقع عليها من جهة أخرى، يكون وثيقًا. فعلى سبيل المثال: بعض زيارات المتحف في أكاديمية القاسمي، تبدأ من الجدار الفاصل مع باقة الشرقيّة، ممّا يضفي حسًّا وطنيًّا بارزًا وجريئًا على سير الزيارة، ومن ثَمَّ الاهتمام والتركيز على التراث العربيّ الفلسطينيّ.

قائمة المراجع

الدباغ، م. (1991). **بلادنا فلسطين في الذاكرة**. (ج. 3). كفر قرع: دار الهدى.

عقل، م.، عثمان، ج. (1989). **طيبة بني صعب بين الماضي والحاضر**. الطيبة: مركز إحياء التراث العربي.

مواسي، إ. (2017). تراثنا لن ينسى بير باقة جذور حياة هوية وانتماء. باقة الغربية: مطبعة القنديل.

גולני ג. (1967). **גיאוגרפיה יישובית של הכפר המסורתי מגב הכפר טייבה**. הטכניון - מכון טכנולוגי לישראל. המרכז לחקר העיר והאזור, חיפה .

אזולאי, א. (1993), "בדלתיים פתוחות-מוזיאונים להיסטוריה במרחב הציבורי בישראל", **תיאוריה וביקורת**, 4: 79 - 95.

יאיר, א. (2004). טיפוסי מוזיאונים בישראל-תפיסות עולם ופעילויות חינוכיות, חיבור לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה, ירושלים: האוניברסיטה העברית.

יוהס, א. (1993). "**ביטויה של המורשת הערבית בתחום המוזיאלי**", במוזיאון 6: 16 - 17.

כהן, ה. (2002), "**הפליטים הפנימיים במדינת ישראל: המאבק על הזהות**", המזרח החדש, כג: 83 - 102.

סבן, מ. ולסטר א. (2006). התצוגה במכללה האיסלאמית אל-קאסמי, דבר עבר, 10, מ:
http://www.antiquities.org.il/Article_heb.aspx?sec_id=60&subj_id=413&id=9

סיור לימודי (2018): 11.2.2018, בהדרכת מוחמד גבארה, בטייבה.

סיור לימודי (2019): 14.1.2019, בהדרכת איברהים מואסי, באקה.

פירו ואחרים. (2001). "על מעמד התרבות הערבית בישראל - דוח ביניים המסתמך על דוח שהופיע בספר תעודת תרבות - חזון 2000,

קול-ענבר, י' (1992). תולדות המוזיאונים בארץ עד קום המדינה כביטוי לחזון הציוני, חיבור לשם קבלת התואר מוסמך, האוניברסיטה העברית, ירושלים.

ראיון עם ראבוס מחאסן, רכזת מחלקת המורשת הערבית במתנ"ס קלנסווה, תאריך הפגישה 6-4-2018.

רכס, א' (2002). הערבים בישראל לאחר תהליך אוסלו: לוקליזציה של המאבק הלאומי", המזרח החדש, כג: 275 - 304.

שי, ע' (2012). 'המוזיאונים בחברה הערבית בישראל כמקור לביטוי לאומי והמורשת של האוכלוסייה המקומית', אופקים בגיאוגרפיה 77: 74 - 88.

שי, ע' (2014). מוזיאון ואוסף בארץ-ישראל בשלהי התקופה העות'מאנית, מוסד ביאליק ואוניברסיטת בן גוריון.

שי, עודד (תשס"ו). ראשית המוזיאונים והאוספים בארץ-ישראל בשלהי התקופה העות'מאנית (1848 - 1917) עבודת דוקטור.

שליטא, ר' (2000). "מוזיאונים ובני אדם", קלעים - כתב עת לעיונים בחינוך לאמנות, 1: 28 - 39.

Khalidi, R. (1997). Palestinian Identity: The Construction of Modern National Consciousness, New York

Turan, Z. "Material Objects as Facilitating environments The Palestinian Diaspora", Home, Culture vol. 7, 1 pp. 43-56

אתרים באינטרנט:

אתר חוות (אבו ג'מיל) http://abujameel.com/heb/abujameelranch/

ברקת, ר. (2014): המלצה לטיול - חוות אבו ג'מיל, 25.10.2014 ; אתר קיבוץ מענית:

http://www.maanit.org.il/ViewArticle.aspx?articleID=605

سياسة ومجتمع - מדיניות וחברה

ايمن اغبارية وعماد جرايسي - **איימן אגבאריה ועמאד ג'ראיסי**
مُقاربات في المنظومة التربويّة لحركة الشبيبة الشيوعيّة في إسرائيل: صناعة «ابن الحزب» أم صقل هُويّة نقديّة جَمعيّة؟

فادي نحاس - **פאדי נחאס**
ضّم غور الأردن في المفهوم الاستيطانيّ الإسرائيليّ

المنظومة التربويّة لحركة الشّبيبة الشّيوعيّة في إسرائيل: صناعة "ابن الحزب" أم صقل هُويّة نقديّة جَمعيّة؟

أيمن إغبارية وعماد جرايسي

مُلخّص

يسعى المقال إلى تسليط الضوء على دَور الحركات الشبابية الأيدولوجية في حقل التعليم اللامنهجي في سياق المجتمع الفلسطيني في إسرائيل، تحديدًا يُناقش المقال سيرورة بَلورة هوية "ابن الحزب" في المنظومة التربوية لحركة الشبيبة الشيوعية في إسرائيل، في ظل تراجع الحركات الأيدولوجيّة والتحدّيات السّياسيّة والاجتماعيّة الجمّة التي تواجهها الحركات الشبابية الأيدولوجية عمومًا، وحركة الشبيبة الشيوعية في إسرائيل خصوصًا. المحاور الاساسية لهذا النقاش هي منظومة العملية التربوية داخل هذه الحركات، وتجنيد أبناء شبيبة جُدد، وبناء قاعدة جماهيرية بين أبناء الشبيبة، وخلق منظومة وآليات تربوية وسياسية تهدف إلى "سَبك" هوية حزبية تُميّز أعضاء الحركة عن باقي أبناء الشبيبة عمومًا.

كما يتناول المقال أيضًا الأهداف والرؤى التربوية-السياسية والأيدولوجية لحركة الشبيبة الشيوعية، ويناقش التوتّرات التربوية داخل الحركة التي تطرقت إليها نتائج البحث وكيفية صقل هوية أيدولوجية لأعضاء الحركة من خلال المنظومة التربوية للحركة.

ويستعرض المقال استنتاجَين مركزيّين فيما يتعلّق بسيرورة عملية صقل «ابن الحزب» من جهة، وحث أعضاء الحركة على الاندماج في المجتمع الإسرائيلي ورفض الانصهار "الأسرلة"، علاوةً على تعزيز خطاب الاعتراف بالرواية الفلسطينية من جهة أخرى.

مثودولوجيّة البحث المُعتمدة في المقال هي منهجية بحث دراسة الحالة (Instrumental Case study)، وهي منهجية بحث نوعية-كيفيّة. آلية البحث تعتمد على مُقابلات معمّقة، تهدف إلى الحصول على بيانات ومعلومات حول موضوع البحث. جمهور الهدف هم قيادات ونشطاء مركزيّين (على الأقل 3 سنوات في قيادة الحركة)، ويمثّلون

التوزيعة الجغرافية للمواطنين العرب. شمل البحث 14 مشتركا تتراوح أعمارهم بين 17 عاما إلى 27. تمّ جمع عيّنة المشاركين في البحث من خلال استخدام طريقة «كرة الثلج» (Snowball Sampling[1])، وقد تم اعتمادها لأنّ جمهور الهدف محدّد للغاية.

بعد جمع المعطيات، تمّ تحليل المعطيات والمضامين الأساسية بواسطة نظرية الارتكاز على المجال (Grounded Theory)، حيث أنّ الغرض من هذه النظرية هو تحديد الموضوعات المركزية والأنماط المتكرِّرة في المقابلات، وتصنيفها وتنظيمها إلى أنماط وأنساق مختلفة،[2] وذلك كأساس أوّلي لتنظيم نتائج البحث والوصول إلى مُلخّصات ونتائج واستنتاجات نهائية.

كلمات مُفتاحية: الشبيبة الشيوعيّة في إسرائيل، التربية اللامنهجية، التربية السياسية، التربية الأيدولوجيّة

مُقدّمة

يناقش هذا المقال سيرورة بَلورة هوية «ابن الحزب» في المنظومة التربوية لحركة الشبيبة الشيوعية في إسرائيل، وخاصّة في ظل التحدّيات السّياسيّة والاجتماعيّة الجمّة التي تواجهها الحركات الشبابية الحزبية عمومًا، وحركة الشبيبة الشيوعية في إسرائيل على وجه الخصوص، يناقش المقال محاور مركزية، أبرزها: منظومة العمليةالتربوية لهذه الحركات، وتراجع الحركات الأيدولوجيّة، وتجنيد أبناء شبيبة جُدد، وبناء قاعدة جماهيرية بين أبناء الشبيبة، وخلق منظومة وآليات تربوية وسياسية تهدف إلى "سَبك" هويّة حزبيّة تُميّز أعضاء الحركة عن باقي أبناء الشبيبة.

تتكّون هذه الدراسة من ستّة أقسام. يُقدّم القسم الأوّل المُقاربات والادّعاءات المركزية المتعلّقة بالتربيّة السّياسيّة، وخاصة في المجتمعات التي تشهد تأزّمًا بين مجموعة الأقلية ومجموعة الأغلبية، لا سيّما وأنّها محفوفة بنقاشات حادّة قد تُغذّي التّوتّرات القائمة بين المجموعتَين. بعد ذلك، يستعرض القسم الثاني أبرز الرؤى، والأهداف وآليات العمل التي تُميّز الحركات الشبابية بشكلٍ عام، ودَوْرها في بَلورة الهوية السياسيّة بين أبناء الشبيبة. ثمّ يناقش القسم الثالث مُميّزات ونشاطات

1. Heckathorn, D., Broadhead, S., & Sergeyev, B. (2001). A Methodology for Reducing Respondent Duplication and Impersonation in Samples of Hidden Populations, Journal of Drugs Issues 31, 543-564.
2. Strauss, A. & Corbin, J. (1994). Grounded theory methodology: An overview. In M.K. Denzin & Y.S Linclon (Eds.), Handbook of qualitative research. Thousand Oaks, CA: Sage, 273-285.

حركة الشبيبة الشيوعية في المجتمع الفلسطيني في إسرائيل، بالإضافة إلى المحاور الأساسيّة التي تعتمدها الحركة في بناء فعالياتها وأنشطتها وبرامج عملها.

يستعرض القسم الرابع مثودولوجيّة البحث، أمّا القسم الخامس فيستعرض أبرز نتائج البحث في قسمين:

1. التوقعات الحزبية من أعضاء حركة الشبيبة الشيوعية ومدى التزامهم بالقرارات والنشاط الحزبي والسياسي؛
2. التّصدّعات التربوية داخل الحركة التي أدّت إلى خلق تيارات تربوية داخلية مختلفة وعدم اعتماد آلية تربوية واضحة في الحركة.

ويُقدّم القسم الأخير أفكارًا ختاميّة بشأن دَور حركة الشبيبة الشيوعية في تنشئة أبناء الشبيبة الفلسطينيّين سياسيًّا وأيدولوجيًّا باعتبارها دفيئة تربوية-شبابية تسعى إلى التثقيف السياسي وترسيخ قيم حَركيّة وسياسية بين أبناء الشبيبة العرب، وبالتّالي، فإنّها تساهم في صقل نُخب سياسية وثقافية مُستقبليّة.

التربية السّياسية: مُقاربات وادّعاءات

لطالما كانت العلاقة المتبادلة بين حقلَي التربية والتعليم والسياسة والأيديولوجيا محلّ بحث ودراسة نتيجة أهميتها في صقل هوية أبناء الشبيبة بمركّباتها المختلفة وتأثيرها على بناء المجتمع ومؤسّساته. تزداد أهمية سبك هذه العلاقة في المجتمعات التي تشهد تأزّمًا بين مجموعة الأقلية ومجموعة الأغلبية، لا سيّما وأنها محفوفة بنقاشات حادّة، وعادةً ما تثير توترات وصراعات بين التّيارات التربوية والتعليمية والسياسية المختلفة.

في هذا السّياق، يُميّز شنهاف (2009: 5-6) بين مصطلحين مركزيّين يتناولان العلاقة بين التربية والتعليم والسياسة: «السياسات التربوية» و«التربية السياسية»، تعرّف «السياسات التربوية» على أنّها مجموعة من القواعد العامّة التي تضعها وزارة التربية والتعليم لتنظيم وتوجيه العملية التربوية. تنبثق السياسات التربوية عن الرؤى التعليميّة للوزارة وتُترجم في أرض الواقع من خلال معايير تخصيص الموارد والميزانيات، سُبل توظيف المعلّمين والمعلّمات، تحديد مسؤولية القطاع العام والقطاع الخاص (خصخصة التعليم) في العمليّة التربوية والتعليميّة، توزيع الساعات التعليمية وتحديد التخصّصات، ومعايير اختيار مديري ومديرات المدارس، وغير ذلك.

في المقابل، يمكن تصنيف المُقاربات والادّعاءات المتعلقة بـ «التربية السياسية» إلى ثلاثة محاور رؤى مركزيّة:

التربيّة السياسيّة: هنا، تسعى التربية السياسية إلى تنمية مهارات الطالب الفكريّة والعاطفيّة تُجاه أحداث تستدعي اتّخاذ مواقف سياسية. علاوةً على ذلك، فإنّ التربية السياسية تُحفّز المعلّم/ة والطلاب على مناقشة قضايا سياسية وتاريخية شائكة، وتُشجّع على إثراء المعرفة السياسية والقراءة النقدية لأحداث سياسية آنيّة وتاريخيّة، وبالتّالي، تُمكّن الطالب من بناء مواقف مستقلّة تُجاه هذه الأحداث. بمعنى، تضع التربية السياسية الطالب في المركز، بحيث تهدف إلى تعزيز «التربية النقديّة» عند الطلاب وتطوير قدراتهم التحليلية والاستنتاجية بشكلٍ مُستقل.[3]

التربية اللّاسياسيّة: يدّعي فيرر (1988) أنّ «التربية السياسية» من شأنها إثارة صراعات ونقاشات حادّة داخل الأطقم التعليمية، وبين هذه الأطقم والطلاب بسبب التعرُّض إلى أحداث سياسية شائكة ومثيرة للجدل. لذلك، فإنّ «التربية اللاسياسية» لا تتناول قضايا سياسية من خلال العملية التربوية حتى لا تثير نقاشات داخل الأطر التربوية، بل ترمي إلى تعليم الطلاب قِيَما اجتماعية وثقافية متّفق عليها من قِبَل مركّبات المجتمع، وبالتّالي يتم النظر إلى المدرسة كإطار جامع وليس مُفرّق (Rorty, 1990).

التربية الأيدولوجية: خلافًا للتربية السياسية، تضع "التربية الأيدولوجية" المعلم/ة في المركز وليس الطالب، بحيث تخلق علاقة تبعيّة للطالب بالمعلّم/ة، خاصةً فيما يتعلّق بالقضايا السياسية. أي أنّ التربية الأيدولوجية لا تُتيح للطالب قراءة نقدية لأحداث سياسية وتاريخية لبناء موقف مستقّل تُجاهها، بل يتم بلورة رؤى الطالب من خلال معتقدات ومواقف المعلّم/ة. هذا يعني أنّ المعلم يساهم بشكلٍ جدّي في صقل مواقف سياسية لطلابه بناءً على رؤيته ومعتقداته هو، ولا يُتيح للطالب فرصة التفكير «خارج المُربّع» أو بشكلٍ نقدّي (Sirivunnabood, 2016). أيّ أنّ التربية الأيدولوجية تعتمد بشكلٍ مُطلقٍ على الأدوات التربوية التلقينيّة، ولا تُتيح للطالب إمكانية التفكير والتساؤل وطرح حلول وبناء مواقف مستقلة.

عادةً، يعتمد جهاز التعليم في المجتمعات المتأزِّمة والحركات الشبابية الحزبية هذا

3. للتوسّع أكثر، انظر: ميخائيلي، ن. (2002). التربية والسياسة بجهاز التعليم الإسرائيلي. تل أبيب–يافا: معهد موفِت، ص 15–10. (بالعبرية). لام، ت. (2002). الدوامات الأيديولوجيّة: أسس التربية في القرن العشرين. القدس: ماجنس. (بالعبرية).
Sabia, d. (1984). Politica education and the history of political thought. University of South Carolina Columbia: American political science review, 78(4), 985-999.

الأسلوب من التعليم للحفاظ على موازين القِوى بين مجموعات المجتمع أو لخلق ارتباط فكري حزبي وتنظيمي.

في السّياق التربوي-السياسي في إسرائيل، نرى بشكل واضح تغلغل نظرية الصراع (التي تسعى إلى الحفاظ على موازين القوى في المجتمع، وتفضيل مجموعة دون الأخرى من خلال تعزيز هيمنتها وسيطرتها) في المنظومة التربويّة، وخاصةً في المواضيع التي تساهم بشكلٍ كبير في صقل هوية الطالب، مثل مواضيع التاريخ، المدنيات والجغرافيا، من خلال ترسيخ مفاهيم وقيم يهودية-صهيونية واستيطانية من ناحية، وتهميش الرواية الفلسطينية من ناحية أخرى بهدف تَمييع هوية الطالب العربي، بالإضافة إلى تغييب المهنيين والأكاديميين العرب عن صياغة رؤية ومناهج تربوية تتلاءم مع احتياجات وخاصيّة المجتمع العربيّ في إسرائيل.

من خلال نظرة متمعّنة في التربية اللامنهجية في إسرائيل، نلحظ أيضًا تشابهًا مطلقًا بينها وبين منظومة التربية المنهجية التي تتبنّى نظريّة الصراع فيما يتعلّق بإدارة جهاز التربية والتعليم وبناء مضامينه. منذ قيام دولة إسرائيل في عام 1948 وإلى يومنا هذا، أنشأت وزارة التربية والتعليم جهازًا تربويًّا متكاملًا يهدف إلى ترسيخ سياسة السيطرة على الأقلية العربية الفلسطينية ومحاولة خَلق «عربيّ جديد»، هَشّ الانتماء الجَمعي وشَحيح القِيَم الاجتماعية والثقافية والسياسية، ويصبو فقط إلى «الخلاص الذّاتي» من خلال الانصهار في المجتمع الإسرائيلي وسوق العمل، دون الأخذ بعَين الاعتبار المصلحة الجَمعيّة.

ردًّا على هذا الواقع التربوي الذي يتميَّز بتغييب التربية السياسية في المضامين التربوية المنهجية واللامنهجية، بادرت الأحزاب السياسية العربية إلى إنشاء حركات شبابية تابعة لها، كحركة الشبيبة الشيوعية التابعة للحزب الشيوعي في إسرائيل، لتُشكّل منبرًا تربويًّا لا منهجيًّا ويكون بديلًا للمنابر التربوية-الرسمية، حيث تتميّز هذه الحركات بإثراء أبناء الشبيبة بقِيَم وطنية وسياسية من خلال برامج تربوية لا منهجية سنتطرّق إليها فيما بعد.

الحركات الشبابية: رؤى، أهداف وآليات العمل

تُعتبر الحركات الشبابية أبرز الأُطر التربوية اللامنهجية (Kahane, 1997)، وهي عبارة عن أطر تتمتَّع بقِيَم ومفاهيم تطوعيّة (Kedem & Bar-Lev, 1989)، تشمل نشاطات وفعاليّات وطنية وسياسية وثقافية واجتماعية تسعى إلى الحفاظ على

الذاكرة الجمعيّة والإرث الوطني والثقافي من جهة، وإلى تمتين النسيج الاجتماعي وخلق حراك سياسيّ وثقافيٍّ من جهةٍ أخرى. بالإضافة إلى ذلك، تتميّز الحركات الشبابية بقدرتها على تأطير وتنظيم أبناء الشبيبة سياسيًّا واجتماعيًّا. في الكثير من الحالات، تعتبر الحركات الشبابية امتدادًا تنظيميًّا وأيدولوجيًّا لأحزاب سياسية ناشطة وفاعلة في المجتمعات، ومساهمًا مركزيًّا في سيرورة تغيير الواقع السياسي والاجتماعي في العديد من دول العالم (خلايلية وجرايسي، 2020).

أبرز النشاطات التي تبادر إليها هذه الحركات تتمحور حول إقامة ورشات عمل سياسية-أيدولوجية التي تُبرز رؤية وقيم الحركة، نشاطات تطوعية، مخيّمات صيفية هادفة وإصدارات لمجلات فكرية. يكتسب أبناء الشبيبة من خلال هذه النشاطات قِيمًا ومهاراتٍ حياتيّة، بالإضافة إلى صقل شخصيتهم وهويّتهم الوطنية والقِيَمية والجَمعية والمواطنيّة. بناءً على ذلك، يتم بلورة ثقافة خاصة لكلّ حركة شبابية وتتضمَّن قوانين وأعرافا ورموزا وطقوسا وزيًّا خاصًّا في بعض أنشطتها (Majdar & Cohen-Malayev, 2013).

في السّياق السياسيّ-الحزبيّ، تبادر الأحزاب السياسية إلى تأسيس حركات شبابية تابعة لها، بهدف ترسيخ قِيَمها الأيدولوجية بين أبناء الشبيبة. وبالتّالي، تساهم هذه الحركات في صقل "الشّخصية الحزبية المستقبلية" لأبناء الشبيبة المنخرطين في الحركة، كما وتلعب دَورًا مركزيًّا في استقطاب أبناء شبيبة جُدد للحركة من خلال طرح برامجها والقِيام بنشاطاتها، وبذلك توسّع القاعدة الشبابيّة الداعمة للحركة والحزب، لا سيّما في ظلّ الظاهرة العالمية لتراجع الأيدولوجيات السّياسية. لذلك، ثمّة مَن يعتبر الحركات الشبابية دفيئة أساسيّة لتنشئة أبناء الشبيبة للانخراط في المجتمع بمجالاته المختلفة، كما أنّها تتيح لهم الفرص لممارسة وتجربة العمل السياسي والحزبي من خلال النشاطات السياسيّة والفكريّة التي تبادر إليها. وبالتّالي، تساهم هذه الحركات في بناء قيادات ونُخَبٍ سياسية وثقافية وحزبية واجتماعية مستقبلية، تتمتَّع بخبرة ميدانية وبوَعيٍ سياسيٍّ وحزبيّ عالٍ (Sirivunnabood, 2016).

من نافلة القول، أنّ الحركات الشبابيّة الصهيونيّة لعبت دَورًا أساسيًّا في تاريخ الحركة الصهيونية عمومًا من خلال تشجيع اليهود وأبناء الشبيبة تحديدًا على الهجرة إلى فلسطين وفي المبادرة إلى القيام بأنشطة تربوية لامنهجية للحفاظ على الهوية القومية والدينية اليهودية. وبعد قيام دولة إسرائيل، ساهمت هذه الحركات بشكل كبير في تحفيز أبناء الشبيبة على الانخراط في الجيش الإسرائيلي وبناء

الدولة ومؤسّساتها (ايفن، 2014).

هنا، من المهم بمكان الإشارة إلى أنّ الأدبيات التربوية والاجتماعية في حقل التربية اللامنهجية بشكلٍ عام، وفيما يتعلق بالحركات الشبابية على وجه الخصوص، لم تتطرق، تقريبًا، إلى الحركات الشبابية في المجتمع العربي في إسرائيل. بعض الأبحاث تناولت موضوع التربية اللامنهجية والحركات الشبابية في المجتمع العربي، لكن ليس بشكلٍ بحثيّ مُعمّق ومُمنهج (على سبيل المثال: إغبارية 2007؛ 2008؛ ريخس 2008؛ حاج يحيى ورودنيتسكي، 2018).

من الجدير ذكره أنّ حركة الشبيبة الشيوعية وباقي الحركات الشبابية الحزبية (مثل: شبيبة التجمُّع والحركات الشبابية التابعة للحركة الإسلامية) لا تُموّل من قِبَل وزارة التربية والتعليم. يعود السّبب الرئيسي لعدم التمويل إلى معارضة هذه الحركات أيدولوجيًا لأهداف الدعم والأنشطة التي أقرّتها الوزارة. مثلًا، نصّ البند 1.1 في التعميم الصّادر عن المدير العام في الأوّل من تموز 2015 حول "المبادئ التوجيهيّة للمؤسّسات التعليميّة فيما يتعلّق بأنشطة حركات ومنظّمات الشبيبة المُعترف بها من قِبَل وزارة التربية والتعليم" على أنّ "حركة الشبيبة {..} تُربّي على التّماهي مع قِيَم دولة إسرائيل كدولة يهودية وديمقراطية". كما ورد أيضًا في بند 3.1 أن "تُربّي حركة الشبيبة {..} الانتماء للشعب والوطن من خلال التربية والتعليم للخدمة العسكرية أو الخدمة المدنية".

بطبيعة الحال، البنود المعروضة أعلاه تتعارض مع أيدولوجيات الحركات الشبابية التابعة الأحزاب عربية، وبالتّالي، كما ذُكر آنفًا، لا تُموّل الحركات الشبابية الحزبية من قِبَل وزارة التربية والتعليم. من الجدير ذكره أنّ هناك 13 حركة شبابية يهودية–صهيونية تُموّل من قِبَل الوزارة، بينما يتم تمويل فقط حركتين عربيّتيّن، وهما: الحركة الكشفية العربية وحركة الشباب الدرزي. تُشير المعطيات في هذا السّياق إلى أنّه فقط 30,690 طالبًا عربيًا شارك في أنشطة هاتين الحركتَين العربيّتيّن في العام 2019. أيّ أقل من 6% من مُجمل الشباب والشابات العرب (معطيات وزارة التعليم العالي والمُكمّل وإدارة المجتمع والشباب، 2020).

بالإضافة إلى الحركات الشبابية التابعة للأحزاب العربية والحركات الشبابية العربية المُموّلة من قِبَل الوزارة، هناك بعض الحركات الشبابية اليهودية–الصهيونية التي تفتح لها فروعًا في البلدات العربية، مثل الشبيبة العاملة والمتعلِّمة. بالرغم من ذلك، لم تنجح هذه الحركات في استقطاب أبناء الشبيبة العرب، نتيجة الاختلافات

والفروقات السياسية والأيديولوجية بينها وبين الأقلية العربية الفلسطينية في إسرائيل. تُشير معطيات وزارة التربية والتعليم إلى أنّ أكثر من ثُلث أبناء الشبيبة اليهود منخرطين في حركات شبابيّة، بينما 7.4% فقط من أبناء الشبيبة العرب مندمجين في حركات شبابية التي تفتتح فروع لها في البلدات العربية (مجلس منظمات الأطفال والشباب: ملتقى لجنة التربية لرؤساء الهيئات العربية، 2017)،

ثمّة ممَن يدّعي أنّ نسبة أبناء الشبيبة العرب المنخرطة في الحركات الشبابية هي نسبة أقل بكثير من المُعطى المتداول.

جدير بالذّكر أنّ المعطيات أعلاه لا تشمل أبناء الشبيبة العرب المنخرطين في حركات شبابية تابعة للأحزاب الناشطة في المجتمع العربي. هذه الحركات لا تقوم بتقديم مسوّغاتها إلى وزارة التربية والتعليم بغية الاعتراف بها وتقديم الدعم المادي لها، وذلك بسبب رفضها لجزء من بنود توجيهات مدير عام وزارة التربية والتعليم الصادرة، كما ذُكر آنفًا.

ندّعي في هذه الدّراسة أنّه رغم التّحديات الجمّة التي تواجه الحركات الشبابية الحزبية الناشطة في المجتمع العربي، إلّا أنّ لهذه الحركات مساهمة جدّيّة بين أبناء الشبيبة العرب في تنشئتهم سياسيًّا وأيدولوجيًّا بحيث تكون دفيئة شبابية لممارسة العمل السياسي والحزبي من خلال مؤتمرات ونشاطات الحركة والحزب، وبالتّالي، تبني الأحزاب قيادات ونُخب مستقبلية لها.

لكن، يبقى التّحدّي الأكبر لهذا الحركات الشبابية هو عزوف أبناء الشبيبة عن المشاركة السياسيّة، بالإضافة إلى ظاهرة تراجع دَور الأحزاب السّياسية الأيدولوجيّة وفقدان الثقة بها وبقدرتها على التأثير. بطبيعة الحال، تراجع قوّة وشعبية الأحزاب السياسية سيؤدي إلى تراجع في كل المنظومة التربوية-السياسية، كَونها منظومة تعتمد على مفهوم التنشئة المُستدامة، ابتداءً بحركات الشبيبة، مرورًا بالحركات الطلابية ووصولًا إلى الأحزاب السياسية.

حركة الشبيبة الشيوعية: مُميّزاتها ونشاطاتها في المجتمع العربي في إسرائيل

تعتبر الشبيبة الشيوعية أبرز الحركات الشبابية الناشطة بين أبناء الشبيبة العرب في إسرائيل، وأقدمها، بحيث تأسَّست في أواخر نيسان من العام 1924، تحت اسم «اتحاد الشبيبة الشيوعية في فلسطين». تعمل الشبيبة الشيوعية على: تجنيد

أبناء الشبيبة، عربًا ويهودًا، دعم ومساندة الطبقة العاملة، تنشئة أبناء الشبيبة على العدالة الاجتماعية بروح القِيَم الاشتراكية والقِيَم الأُمميّة الشيوعيّة وتوطيد أواصر العلاقات بين المواطنين العرب والمواطنين اليهود. بالإضافة إلى ذلك، تُعارض الحركة النظام الرأسمالي، والامبريالية والصهيونيّة. كما وتسعى الشبيبة الشيوعية إلى تعزيز مكانة المرأة، وإقامة الدولة الفلسطينية بجانب دولة إسرائيل على حدود الرابع من حُزيران 1967، وحل عادل لقضية اللاجئين الفلسطينيّين وحقهم في العودة، ومحاربة سياسة الخصخصة وتعزيز حماية البيئة (انظر: صفحة الفيسبوك للشبيبة الشيوعية: https://www.facebook.com/shabiba.banki/).

المنظومة التربوية للشبيبة الشيوعية مُقسّمة إلى ثلاث مراحل مركزية، من خلالها يتم صناعة وصقل الهوية الحزبية لمُنتسبي الحركة: المرحلة الأولى، «أبناء الكادحين». المرحلة تشمل أطفالا حتى جيل 12 عاما؛ المرحلة الثانية، «الطلائعيّون» – من جيل 13 عاما إلى 16؛ والمرحلة الثالثة، «كادر شبيبة» – من جيل 16 عاما إلى 24. بعد الانتهاء من المرحلة الأخيرة، يتم ترفيع أعضاء «كادر الشبيبة» إلى الحزب.

كما هو معلوم، فإنَّ حركة الشبيبة الشيوعية لا تموّل من قِبَل وزارة التربية والتعليم.[4] تعتمد ميزانيّتها السنوية على مصدَرين رئيسيّين: الأول، تمويل من الحزب الشيوعي في إسرائيل؛ والثاني من خلال تبرُّعات عائلات أبناء الشبيبة المنخرطة في الحركة (طيم، 2009).

من المهم بمكان الإشارة إلى أنّ الوثائق الرسميّة للحركة، لا تشمل معطيات دقيقة حول عدد منتسبي الحركة، ولكن من خلال المقابلات التي أُجريَت في البحث، قدّر المشاركون أنّ عدد المنتسبين يصل تقريبًا إلى 1000 ناشط في 25 فرعا في مختلف مناطق البلاد، منهم أربعة فروع في مدن مختلطة (القدس، تل أبيب–يافا، حيفا وعكا).

بالرغم من الأدبيّات والأبحاث القليلة جدًّا التي تطرقت إلى حركة الشبيبة الشيوعية عمومًا، ودَورها في الحقل التربوي والسياسي خصوصًا، بإمكاننا الإشارة إلى بحثين مركزيّين تطرقا إلى الحركة ونشاطاتها التربوية، الأول بحث لمركوفيتسكي (2003) الذي ناقش الدّور التربوي والسياسي للحركة بين أبناء الشبيبة العرب. اعتمدت الدراسة على تحليل نصوص ومواد حزبية للحركة؛ أمّا البحث الثاني فهو لريخس (2008) الذي سلّط الضوء على مُميّزات الحركة مقارنةً بحركات شبابية عربية–حزبية أُخرى. وأشار في بحثه، أنّ ما يُميّز حركة الشبيبة الشيوعية هو التزامها

4. تمَّ التطرق إلى الأسباب في الفصل السابق.

بالفكر الماركسي–اللينيني، بالإضافة إلى التربية لترسيخ الهوية العربية الفلسطينية بين منتسبيها.

أشار ريخس في بحثه إلى أنّ المنظومة التربوية لحركة الشبيبة الشيوعية تستند إلى ثلاثة محاور مركزيّة:

المحور الفِكري: قراءات عميقة ومنهجية لنصوص من الكلاسيكيات الماركسية.

المحور السياسي–القومي: بناء برامج سياسية تسعى إلى توعية أبناء الشبيبة سياسيًّا وفق قِيم الحزب، وتحفيزهم على مناهضة سياسات الحكومات التمييزيّة ضد الأقلية العربية.

محور الهوية: بناء برامج وأنشطة وطنية تسعى إلى تعزيز الانتماء الوطني الفلسطيني والحفاظ على التراث والذاكرة الجمعيّة الفلسطينيّة، من خلال إحياء ذكرى النكبة، يوم الأرض وما إلى ذلك.

تُنفّذ هذه المحاور على أرض الواقع من خلال البرامج والأنشطة التي تُبادر إليها الحركة. أبرز هذه الأنشطة، هي: ورشات عمل سياسية ووطنية، أيام دراسية لمناقشة الفكر الشيوعي، لقاءات مع قيادات حزبية، المخيّمات الصيفية، زيارات لقرى مهجّرة، مؤتمرات ومظاهرات لإحياء أيام وطنية خاصَّة، مثل يوم الأرض، النكبة وعيد العمال (الأوّل من أيّار).

مثودولوجيّة البحث

تستند مثودولوجيّة البحث إلى منهجية بحث دراسة الحالة (Instrumental Case study). تُركّز هذه المنهجية على دراسة حالة واحدة ومن خلالها يمكن فهم وتحليل ظاهرة البحث الحالي وتفسيرها بعُمق (Yin, 2003).

يستند البحث النوعي –الكيفي على مقابلات بُنيويّة مُعمّقة. يشير هذا النوع من البحث إلى المعاني والمفاهيم ومحاولة فهم الخصائص وليس إلى إحصائها أو قياسها، من خلال تفحّص بعمق الحالة التي تُبحث من أجل تحليلها وفهمها (Racino, 1999).

جمهور الهدف وآليّة البحث

اعتمدت منهجية البحث النوعي على مقابلات شبه مُعدّة، وهي آلية شائعة في البحث النوعي تهدف إلى الحصول على البيانات والمعلومات حول موضوع البحث (Savin-

Baden, M.; Major, C. 2013). جمهور الهدف هم قيادات ونشطاء مركزيين، على الأقل لمُدّة ثلاث سنوات، في حركة الشبيبة الشيوعية في إسرائيل، ويساهمون في بناء برامج وفعاليات الحركة على المستوى المحلّي وعلى المستوى القُطري، ويقومون بتنفيذها في الحقل. بالإضافة إلى كَونهم أعضاء في مؤسّسات ولجان الحركة (محليًا وقُطريًا)، ويمثّلون التوزيعة الجغرافية للمواطنين العرب. شمل البحث 14 مشتركا (4 شابات و10 شباب) تتراوح أعمارهم بين 17 عاما إلى 27. جرت المُقابلات باللغة العربية، واستمرت كل مقابلة لمدة ساعة تقريبًا. وقد تمّ جمع عيّنة المشاركين في البحث من خلال استخدام طريقة «كرة الثلج» (Savin-Sampling Snowball) (Badem, M.) & (Major, C. 2013). تمّ اعتماد هذه الطريقة لأنّ جمهور الهدف مُحدّد للغاية: قيادات حركة الشبيبة الشيوعية في إسرائيل، وأعضاء في الحركة لمدّة ثلاث سنوات على الأقل.

جمع البيانات وتنظيم المعطيات

بعد إجراء المقابلات، تمّ تحليل المعطيات والمضامين الأساسية بواسطة نظرية الارتكاز على المجال (Grounded theory). الغرض من هذه النظرية هو تحديد الموضوعات المركزية والأنماط والأفكار المتكرِّرة في المقابلات، وتصنيفها وتنظيمها إلى أنماط وأنساق مختلفة (Strauss, A. & Corbin, J. 1994)، مثل: أهداف الحركة، نشاطاتها، رؤيتها، آليات وأدوات العمل، والتّصدعات التربوية الداخلية... وذلك بهدف تقديم تفسيرات عمليّة للظواهر والموضوعات المركزية للبحث، وبالتّالي يتمّ بلورة أساس أوّلي لتنظيم نتائج البحث ومن ثمَّ الوصول إلى ما هو نهائيّ منها وكذلك إلى الاستنتاجات والملخّصات.

محدودية البحث

تكمن معوّقات البحث في محورَين مركزيّين، الأول هو أنّ البحث لم يشمل مقابلات مع قيادات الحركة في منطقة النقب، حيث اقتصر المشاركون على منطقتَي الجليل والمثلث، بالإضافة إلى قيادات في المدن المختلطة. أمّا المحور الثاني فهو أنّ البحث لم يشمل قيادات الحركة من المجتمع الإسرائيلي–اليهودي، وإنّما فقط تمّ مقابلة قيادات الحركة العرب.

نتائج البحث

يستعرض هذا البند نتائج البحث المركزية. القسم الأوّل يُسلِّط الضوء على التوقعات الحزبية من أعضاء حركة الشبيبة الشيوعية ومدى التزامهم بالقرارات والنشاط الحزبي والسياسي. أمّا القسم الثاني فيتناول أربع تصدّعات تربوية داخل الحركة الّتي أدّت إلى خلق تيارات تربوية مختلفة وعدم اعتماد آلية تربوية واضحة وجامعة في العملية التربوية للحركة.

تلبية التوقعات الحزبية

تُظهر نتائج البحث أنّ أعضاء الحركة يُولونَ أهمية كبيرة لأن يكونوا على قدر التوقعات الحزبية منهم والالتزام بمواقف الحزب والحركة، الأمر الذي يُعبّر عن الولاء للحزب من جهة، وعن ضمان استمرارية وجود الحزب مستقبلًا من خلال بناء نواة صلبة وقاعدة داعمين للحزب من جهة أخرى، حيث وصف المشاركون في البحث أعضاء الشبيبة بأنهم «جنود الحركة» و «الفتى الحارس» للحزب. إنّ صقل الولاء الحزبي بين أعضاء الحركة يساهم، بحسب المشاركين في المقابلات، في الحدّ من النزعة الفردانية عند الأعضاء، التي تتناقض في الكثير من الأحيان مع فكرة الولاء للحزب كمجموعة.

تُبيّن نتائج البحث أيضًا أنّ مدى الانخراط في النشاط الحزبي والمُجتمعي هو بمثابة دليل على ولاء الأعضاء للحركة والحزب، حيث أنّ الولاء الحزبي يتطلّب الانخراط في كل النشاطات الحزبية والمجتمعية والسياسية، بهدف تنشيط فعاليّة الحزب بين الجمهور وترسيخ فكره والتأثير على الخطاب العام ومحاولة تجنيد أعضاء جدد للحركة.

في هذا السّياق، أكّد (م.أ) أنّ الولاء الحزبيّ يتطلب من أعضاء الحركة المشاركة في الأنشطة الاجتماعية والتربوية والسياسية التي تُقام خارج الإطار الحزبي:

> «على أعضاء الحركة أن يكونوا نشيطين في الفاعليّات الاجتماعيّة والتربوية والسياسية التي تُقام خارج إطار الحركة؛ وذلك بهدف التأثير على الخطاب العامّ لدى الجمهور وحتى نتمكّن من تجنيد أعضاء جُدد للحركة {..} جزء أساسي من الولاء الحزبي هو نشاط أعضاء الحركة في مجالس الطلاب في المدارس الثانوية والمبادرة إلى إقامة ورشات عمل سياسية ووطنية في مدارسهم ونوادي الأحياء».

بالإضافة إلى ذلك، تشير نتائج البحث إلى أبرز النشاطات للحركة التي على

أعضائها المشاركة فيها، مثل زيارات لقرى مهجّرة، إقامة ورشات عمل سياسية ووطنية، العمل في أيام تطوعيّة وإجراء مخيمات صيفية. المشاركة في هذه النشاطات من شأنها أن تُعبّر عن مدى التزام أعضاء الحركة من ناحية، وعن محاولة لتطبيق أهداف الحركة، خاصةً فيما يتعلق بصقل الهوية العربية الفلسطينية ومفاهيم الوحدة الوطنية بين أبناء الشبيبة والحفاظ على الإرث الحزبي.

التّصدُّعات التربوية داخل الحركة

من نافلة القَول أنّ نشاط أعضاء الحركة ومبادراتهم لإقامة فعاليات لأبناء الشبيبة تُعزّزان من مكانة الحركة في المجتمع وفيما بين الشباب واستقطاب أعضاء جُدد للحركة. لكن هذا لا يعني أنّه لا يوجد داخل الحركة تصدّعات بين النظريات التربوية المختلفة. تُظهر نتائج البحث أربعة تصدّعات تربويّة داخل الحركة:

التربية التلقينيّة مُقابل التربية النّقدية

يتّضح من خلال مقابلات البحث أنّ هناك تيّارَين أساسيّين فيما يتعلق بأسلوب التربية وترسيخ مفاهيمها بين أعضاء الحركة. التّيار الأول هو الّذي يحاول اعتماد التربية النقدية كأسلوب تربوي داخل الحركة والذي من شأنه أن يساهم في تعزيز مهارات التفكير عند أبناء الشبيبة، والقُدرة على التحليل والاستنتاج.

مثلًا، تطرّق (ل.أ) بشكلٍ واضح إلى أهمية واعتماد التربيّة النقديّة داخل الحركة:

> «لا تعتمد الحركة أسلوب التربية التلقينيّة. نحن نشجِّع أعضاء الحركة على صقل مواقف سياسية من خلال إدارة الحوار والنقاش {..} مِن غير الممكن المحافظة على هويتنا القومية دون تشجيع الاجتهاد والتفكير النقدي وغرس قِيَم تربوية مهمة، مثل قيمة الحوار والقُدرة على الاستنتاج {..} على سبيل المثال، قبل أسبوعين أجرينا مناقشة حول انتخابات الكنيست، وفتحنا نقاشًا حول أهمية المشاركة في الانتخابات {..} عرضنا رأيين مختلفين، مع المشاركة وضدّها، وفي النهاية بلوَر المشاركون موقفًا حول أهمية المشاركة في الانتخابات من أجل التأثير على سياسة الحكومة تُجاه المجتمع العربي».

في المُقابل، التّيّار الآخر هو الذي يعتمد أسلوب التربية التلقينيّة وترسيخ قِيَم سياسية ووطنية وحزبية بين أعضاء الحركة منذ جيل مُبكر. من الواضح أنّه لا يمكن الإشارة

إلى أسلوب تربوي واحد مُعتمد داخل الحركة، وأنّ الأسلوبين المُعتمدَين، إلى حدّ ما، متناقضَان، الأمر الذي يؤدي إلى تصدّعات تربوية داخل الحركة. على سبيل المثال، أكّد (ك.ر) أنّ الحركة تسعى إلى غرس القِيَم الحزبية والسياسية من خلال التربية التلقينيّة حيث إلقاء محاضرات، دون فتح نقاش حقيقي حول موضوع المحاضرة:

«تعتمد الحركة على تمرير محاضرات تلقينيّة تهدف إلى غرس المواقف الحزبية والسياسية للحزب {..} عادةً، لا تتضمّن هذه المحاضرات نقاشًا فكريًّا جدّيًّا»

التربية السياسية مُقابل التربية الأيدولوجية

بالرغم من اعتبار حركة الشبيبة الشيوعية حركة أيدولوجية، إلّا أنّ نتائج البحث تشير إلى أنّ بعضا من قيادات الحركة وأعضائها المركزيّين يُولون أهمية كبيرة جدًّا للتربية السياسية التي تُشدّد على أهمية الحفاظ على الإرث الثقافي والوطني والقومي، وأيضًا على معرفة وفهم عمل النظام السياسي في إسرائيل: عمل الكنيست على سبيل المثال. هذه القيادات لا تعطي التربية الأيدولوجية أهمية كبيرة في العمل مع أبناء الشبيبة.

في هذا السّياق أكّد (ل.أ) على أهمية التربية السّياسيّة والوطنيّة، موضّحًا أنّ معظم أنشطة الحركة تتمحور حول صقل الهوية الوطنية ومعرفة النظام السّياسي في إسرائيل:

«تحديدًا، تتمحور أنشطتنا حول التربية والهوية الوطنية ومعرفة عمل النظام السّياسي في إسرائيل، مثل عمل الكنيست ولجانها، دَور أعضاء الكنيست في سَنّ القوانين، وما إلى ذلك».

في المُقابل، بعض من قيادات الحركة أكدّ على أهمية التربية الأيدولوجية التي من خلالها يمكن لأعضاء الشبيبة التعرف على الأدبيات والفكر الماركسي واللينيني، خاصةً وأنَّ هذه الأيدولوجية هي التي تُميّز الحركة عن الحركات الشبابية الأُخرى الناشطة في المجتمع العربي، وفي حال عدم اعتماد تربية أيدولوجية في العمل التربوي للشبيبة الشيوعية فإنّ ذلك سيُفقدها تميّزها عن باقي الحركات الشبابية. هنا، أكّدت (أ.م) أنّ التربية الأيدولوجيّة هي قضية مهمة ومركزيّة في الحركة:

«من المهم توعية أعضاء الحركة أيدولوجيًّا، وترسيخ قِيَم ومبادئ الحركة فيهم من خلال تعزيز التربية الأيدولوجية في الحركة، مثل قراءة الفكر الماركسي واللينيني»

التربية القوميّة مُقابل التربية المواطنيّة

تعتبر التربية القومية والوطنية إحدى أهداف الشبيبة الشيوعية في عملها بين أبناء الشبيبة العرب، لكن الكثير من المشاركين في البحث أكّدوا أنّ هذا الهدف لا يُلغي أهمية التربية المواطنيّة التي من شأنها المساهمة في اندماج أبناء الشبيبة العرب في المجتمع، وانتزاع حقوقهم المدنية. كما وأكّدوا أيضًا على أهمية ترسيخ تعريف المواطنين العرب كـ «فلسطينيّين مواطني دولة إسرائيل». هذا التعريف-بحسب ادّعائهم- يؤكّد أهمية التربية المواطنيّة بالإضافة إلى التربية القومية والوطنية. ذكرت (ل.أ) في حديثها عن أهمية التربية القومية والتربية للمواطنة وتحصيل الحقوق المدنية:

> «نحن أقلية قوميّة نعاني من العنصرية بسبب انتمائنا القومي {..} مهم جدًّا أن نُربّي على القِيَم الوطنيّة، ولكن في المقابل نحن أيضا مواطنون في إسرائيل، وعلينا المطالبة بحقوقنا الوطنية وتعزيز التربية للمواطنة من أجل انتزاع هذه الحقوق»

في المُقابل، هناك قيادات تُولي التربية القومية أهمية عُليا لاسيّما بعد إقرار قوانين عنصرية، مثل قانون القومية. وبالتّالي، وفي ظل موجة القوانين العنصرية هذه، تؤكِّد هذه القيادات على أهمية تعزيز صقل الهوية العربية الفلسطينية بين أبناء الشبيبة. في هذا السّياق، أكّد (ب.أ) التّالي:

> «حسب رأيي، واجبنا كحركة، ترسيخ القِيَم الوطنية وتعزيز الانتماء إلى شعبنا الفلسطيني، خاصةً بين أبناء الشبيبة، وخاصةً في ظلّ موجة القوانين العنصرية التي تُسن، مثل قانون القومية.»

التربية للعلمانية مُقابل التربية المحُافِظَة

تُعتبر الشبيبة الشيوعية حركة شبابية علمانية بالرغم من نشاطها في المجتمع العربي المعروف بأنّه مجتمع محافظ. في هذا السّياق، تُظهر نتائج البحث أنّ هناك تيارًا داخل الحركة يمنح أهمية كبيرة للتربية العلمانية التي تُشدّد على مفاهيم التعدّدية والحياة المشتركة بين أبناء الشعب الواحد وبين الشّعبين على حدٍّ سواء. أكّدت (أ.ج) في هذا السّياق:

«نحن نشجِّع القِيَم العلمانية والتعددية وقبول الآخر {..} تُشجع أنشطتنا مفاهيم الوحدة، التعايش والتكافل الاجتماعي»

في المُقابل، هناك تيّار في الحركة الذي يعمل على المبادرة إلى إقامة طقوس اجتماعية في الأعياد الدينية، معلِّلا ذلك بأنّ المجتمع العربي هو مجتمع محافظ ولا يمكن التّغاضي عن هذا الواقع، بالإضافة إلى أنّ هذه الطقوس الاجتماعية من شأنها أن تغيّر بعض الأفكار المُسبقة التي تواجهها الحركة في هذا المضمار. على سبيل المثال، وضّحت (ل.أ) أنّ الحركة ليست حركة مُلحدة، وهي تُبادر إلى أنشطة اجتماعية في المناسبات الدينية:

«نحن مجتمع تقليدي، وحركة الشبيبة ليست حركة مُلحدة، لذلك نقوم بأنشطة اجتماعية في المناسبات الدينيّة مسلِّطةً الضوء على التكافل الاجتماعي والوحدة. مثلًا، الحركة تدعو أعضائها إلى وجبة إفطار رمضانية، وفي عيد الميلاد نقوم بتزيين شجرة العيد».

أفكار ختاميّة

عمومًا، تُعتبر حركة الشبيبة الشيوعية في إسرائيل قصة نجاح حيث استطاعت الحفاظ على نشاطها على مدار تسعين عاما رغم التحدّيات والتغيّرات السياسية والاجتماعية التي تواجه الأقلية العربية الفلسطينية في إسرائيل. لكن مع مرور الزّمن، فقدت الشبيبة الشيوعية تميّزها وخصوصيّتها الفكرية والأيدولوجية واستثمرت نشاطها تحديدًا في تعزيز وتمتين الهوية الفلسطينية بين أبناء الشبيبة، وهمّشت التربية الأيدولوجية والفكر الماركسي–اللّينيني. هذا الادّعاء النابع من نتائج البحث يتناقض مع بحث ريخس (2008) الذي ادّعى من خلاله أنّ التربية الأيدولوجية هي واحدة من أعمدة العملية التربوية في الشبيبة الشيوعية، بالإضافة إلى التربية القومية والسياسية. في حقيقة الأمر، وبناءً على نتائج البحث، هناك غياب شبه كامل للتربية الأيدولوجية في الشبيبة الشيوعية. يمكننا تفسير هذا الغياب من خلال الأبحاث التي تُظهر تراجعًا لقوّة ومكانة الأحزاب السياسية الأيدولوجية في العالم، وذلك نتيجة مواجهة الأحزاب تحدّيات جمّة، أبرزها هيمنة مفاهيم الحداثة والتطور التكنولوجي والنزعة الفردانية في المجتمعات عمومًا وما صاحَبها من تغيّرات اجتماعية واقتصادية (Hocking, 2017). في حالة الأحزاب الشيوعية تحديدًا، تساوَق هذا التّراجع في مكانة ودَور الأحزاب عمومًا مع سقوط الاتحاد

السوفييتي في بداية سنوات التّسعينات، الذي مثّل المنظومة الفكرية والأيدولوجية للأحزاب الشيوعية في العالَم. هذان العاملان أدّيا إلى تراجع التربية الأيدلوجية والدّور الوظيفي والتثقيفي للأحزاب والحركات الشيوعية عمومًا، ومن ضمنها حركة الشبيبة الشيوعية في إسرائيل.

من قبيل المفارقة أنّه على الرغم من التحدّيات السياسية والاجتماعية المتمثِّلة في: انهيار الاتحاد السوفييتي، تراجع قوة ومكانة الأحزاب السياسية، تضييق الخناق على العمل السياسي للجماهير العربية، تغلغل مفاهيم الحداثة والتطور التكنولوجي والنزعة الفردانية–إلّا أنّه بَقِيَت الشبيبة الشيوعية منظومة مركزية للحزب الشيوعي في إسرائيل لاستقطاب وتجنيد أبناء شبيبة للحركة وتنشئتهم سياسيًّا واجتماعيًّا للانخراط في العمل الحزبي في المستقبل، وبالتالي، استطاع الحزب بناء قاعدة جماهيرية عريضة وضمان استمراريته وتنشئة قيادات حزبية ومجتمعية.

بناءً على ما تقدّم في نتائج البحث، توصلنا إلى استنتاجَين مركزيّين في هذه الدراسة: الأوّل هو أنَّ الشبيبة الشيوعية هي منظومة تربوية لصقل «ابن الحزب». هذه المنظومة تعمل على غرس وترسيخ المبادئ والقِيَم الوطنية والسياسية بين أعضاء الحركة بناءً على رؤية الحزب. بمعنى، يتم تنشئة أعضاء الحركة وصقل شخصيتهم الحزبية منذ جيل مُبكّر، وبالتّالي، تكون عملية تمتين للالتزام الحزبي من جهة، وضمان استمرارية الحزب من خلال بناء قاعدة داعمين وتنشئة قيادات حزبية مستقبلية.

الاستنتاج الثاني هو أنّ الشبيبة الشيوعية تسعى إلى دمج المُكوّن الوطني–القومي مع مُكوّن المواطنة، وقد نجحت الحركة في صقل هوية جديدة بين أبناء الشبيبة وهي الهوية «الفلسطينية–الإسرائيلية». هذه الهوية تمنع الجماهير العربية من القوقعة والعُزلة والعَيش في "غيتو" قومي وثقافي من ناحية، وتحافظ على الرواية الفلسطينية والخصوصية الثقافية للجماهير العربية من ناحيةٍ أُخرى. بمعنى أنّ الشبيبة الشيوعية تشجع الاندماج وليس الانصهار في المجتمع الإسرائيلي (الأسرلة)، مع الحفاظ على الخصوصية الوطنية والقومية والثقافية للجماهير العربية. هنا، من المهم بمكان الإشارة إلى أنّ هذه الهوية «الفلسطينية–الإسرائيلية» قد تؤدي إلى صقل هوية «هشّة» ومتأزمة بين أبناء الشبيبة في حال عدم بنائها بشكل صحيح، كَونها هوية "جَنينيّة" ما زالت في مرحلة التّطور (Agbaria, 2014).

في خُلاصة الأمر، تعتبر حركة الشبيبة الشيوعية في إسرائيل إحدى المنظومات

التربوية اللامنهجية الأساسية التي تقوم بالتجسير بين التربية والسياسة بين أبناء الشبيبة العرب، وقد نجحت في ذلك على مدار أكثر من تسعين عامًا، رغم كلّ التحديات والتغيّرات السياسية والاجتماعية التي تواجه الأقلية العربية الفلسطينية في إسرائيل.

المصادر

إيفن، ن. (2014). **الرحلة إلى الإنجاز الجديد في حركات الشباب: التثقيف من أجل «القِيَم» وليس «الأشكال»**. مجلس حركات الشباب، ص 28–7. (بالعبرية).

خلايلة، م وجرايسي، ع. (2020). الحركة الطلابية الفلسطينية في الجامعات الإسرائيلية: أزمة تنظيمية أم سياسية؟

داخل: مهند، مصطفى؛ وعرين حواري. (محرّران). التعليم العالي لدى المجتمع الفلسطيني في إسرائيل. مدى الكرمل: جدل (36)، ص 52–44.

ريخس ، أ. (2008). العالم السياسي– القومي لأبناء الشبيبة العرب في إسرائيل. داخل: أ، ريخس و أ، ردونتسكي (محرّران)، **أبناء الشبيبة العرب في إسرائيل: بين الفرصة والخطر**. جامعة تل أبيب ومؤسّسة كونراد أديناور، ص 23 – 30. (بالعبرية).

شنهاف، ي. (2009). المقدِّمة. النظرية والنقد. داخل: **ما هو سياسي**. (34). القدس، معهد فان لير. ص 5– 6. (بالعبرية).

طيم، أ. (2009). المقدِّمة. داخل: ت، جونستيكي و ط، أنجليكا (محرران)، **مع الضّد! الحزب الشيوعي الإسرائيليّ** –1991 2009. تل أبيب يافا: صندوق روزا لكسمبرغ. ص 11–9. (بالعبرية).

فيرر، ر. (1988). **من يخاف من التربية السياسية**. ماعلوت (18)، ص 12–6. (بالعبرية).

لام، ت. (2002). **الدوّامات الأيديولوجية: أسس التربية في القرن العشرين**. القدس: ماجنس. (بالعبرية).

ماركفوتسكي، ي. (2003). **قميص أبيض وربطة عنق حمراء**. بني براك: الكيبوتس المُتحد. (بالعبرية).

معطيات وزارة التعليم العالي والمُكمّل وإدارة المجتمع والشباب، (2020). القدس. (بالعبرية).

مجلس منظمات الأطفال والشباب: ملتقى لجنة التربية لرؤساء الهيئات العربية. (2017). (بالعبرية).

ميخائيلي، ن. (2002). **التربية والسياسة بجهاز التعليم الإسرائيليّ**. تل أبيب–يافا: معهد موفِت، ص 15–10. (بالعبرية).

Agbaria, A.k., (2012). **Two states for three peoples: The 'Palestinian-Israeli' in the Future Vision Documents of the Palestinians in Israel**. Ethnic and Racial Studies 35(4), 718-736.

Heckathorn, D., Broadhead, S., & Sergeyev, B. (2001). **A Methodology for Reducing**

Respondent Duplication and Impersonation in Samples of Hidden Populations . Journal of Drugs Issues 31, 543-564.

Hocking, B. T. (2017). **The End of Ideology? Reconceptualizing Citizenship and Culture in a Post-(political) Place World**. In Beyond Neoliberalism, Palgrave Macmillan, Cham 181-199.

Majdar, N., & Cohen-Malayev, M. (2013). **Youth movements as educational settings promoting personal development: Comparing motivation and identity formation in formal and non-formal education contexts**. International Journal of Educational Research, (16), 162-174.

Racino, J. (1999). **Policy, Program Evaluation and Research in Disability: Community Support for All**. London: Haworth Press.

Rorty, R. (1990). **The dangers of over philosophication. Reply to arcilla and Nicholson**. educational Theory, 40 – 44.

Sabia, d. (1984). **Politica education and the history of political thought**. University of South Carolina Columbia: American political science review, 78(4), 985-999.

Savin-Baden, M & Major, C. (2013). **Qualitative Research: The Essential Guide to Theory and Practice**. London, Routledge.

Sirivunnabood, P. (2016). **Political education: The role of political parties in educating Civil society on politics**. Silpakorn university journal of social sciences, Humanities, and arts, 16(3), 157 – 194.

Yin, R.K. (2003). **Case study research: Design and methods (3rd ed).** Thousand Oaks, CA: SAGE.

صفحات تواصل اجتماعيّ

لمعلومات أكثر، انظر/ي صفحة الفيسبوك للشبيبة الشيوعية:
https://www.facebook.com/shabiba.banki/

ضّم غور الأردن في المفهوم الاستيطانيّ الإسرائيليّ

فادي نحاس

ملخّص

تتمسّك إسرائيل بخطاب أمني (أمننة) لمسألة ضمّ أراضي الأغوار الفلسطينية، بينما لديها مخطّطات ضمّ تصل إلى نحو 68 بالمئة من أراضي الضفة الغربية. وهذه الأمننة، تأتي رغم معارضة أبعاض من داخل المؤسّسة الأمنية الإسرائيلية ذاتها للمبرّرات العسكريّة لخطط الضم. الخطاب الأمني الإسرائيلي يعكس الافتقار إلى القدرة على تقديم مبرّرات سياسيّة استراتيجيّة للضمّ. إذا كان الخطاب الأمني بشأن الأغوار جرى تطويره بعد حرب العام 1967، ويتمّ التشبّث به في المراجعات الأمنيّة الإسرائيليّة، فإنّ عمليّة الضم على الأرض، تتمّ ضمن سياسات وقرارات تقلّص الوجود الفلسطيني في كل المناطق التي يراد ضمّها، بمنع البناء، ومنع التنمية، وتحويل الفلسطينيّين في هذه المناطق إلى عمّال في اقتصاد المستوطنات.

يعرض هذا المقال موقف الحكومات الإسرائيلية من ضمّ منطقة الأغوار منذ عام 1967 وحتّى انتهاء فترة حكم نتنياهو 2021.

تعريفات أساسيّة:

منطقة الأغوار

يطلق اسم الأغوار، أو غور الأردن على المنطقة الممتدّة من «عين جِدي» قرب البحر الميّت جنوبًا، إلى منطقة «عين البيضاء» القريبة من بيسان شمالاً. وقد تمّ احتلال هذه المنطقة كجزء من الضفّة الغربية عام 1967 وتبلغ مساحتها ما يقارب 1664 كم، أي ما يقارب 29% من مساحة الضفة الغربيّة والحدود الشرقيّة للأراضي الفلسطينيّة. 87% منها تصنّف كمناطق (ج)، أي تخضع لسيطرة الاحتلال الإسرائيلي أمنيًّا وإداريًّا، وذلك طبقا لاتفاقيّة أوسلو (الجهاز المركزيّ للإحصاء

الفلسطيني، 2011).

يعيش في هذه المنطقة حوالي 50 ألف فلسطيني، 15 ألفا منهم يقيمون في تجمّعات بدوية متفرّقة (الجهاز المركزيّ للإحصاء الفلسطيني، 2019). بينما يصل عدد المستوطنين في هذه المنطقة إلى حوالي 11 ألف مستوطن، يعيشون في 17 مستوطنة أقيمت على مساحة 12 ألف دونم، إضافة إلى 60 ألف دونم ملحَق بها (الجهاز المركزيّ للإحصاء الفلسطيني. (2019).

هذه الدلائل الإحصائيّة، تشير إلى أنّ الاهتمام الإسرائيلي بمنطقة الأغوار هو جيو-سياسي وهو أكثر من الاهتمام الديموغرافي -كما يظهر- بمناطق محتلة أخرى مثل الكتل الاستيطانية والقدس.

الكتل الاستيطانية

تقيم إسرائيل عشر كتل استيطانية في الضفة الغربية ومئات من الحواجز العسكرية. تضمّ الكتل الاستيطانية مناطق واسعة ذات أهميّة استراتيجيّة كبيرة تشكّل مناطق فاصلة بين المدن الفلسطينية. هذه الكتل الاستيطانية وعلى وجه الخصوص الكتل الثلاث "غوش عتصيون، أريئيل ومعاليه أدوميم" والتي تشكّل نحو 10٪ من مساحة الضفة الغربية- تساهم إلى جانب الأغوار مع الجدار العازل ومنظومة الطرق الالتفافية إضافة إلى الحواجز العسكرية، أداة لتقسيم الضفة وعزلها ضمن «كنتونات» أشبه بالبنتوستانات.[1]

مشروع الضم – وفقا لخطّة حكومة نتنياهو لعام 2020

أعلن نتنياهو رسميّا عن «خطة الضم» مباشرة بعد الإعلان الرسمي عن «صفقة القرن» (يناير 2020). وتأتي «خطة الضم» في سياق رسمي مكتوب ضمن بيان تشكيل الحكومة الإسرائيلية الـ 35 وتتعلّق بحوالي 22.5% من مساحة الضفة الغربية وتشكّل حوالي 78% من مساحة الأغوار وتعادل 1306 كم مربّع، يسكنها أكثر من 50 ألف فلسطيني (شتراسلر، 2020).

وفق خطة نتنياهو، تقسّم مناطق الأغوار إلى منطقتين: «منطقة أ» التي ستبقى مع الفلسطينيين. و«منطقة ب» التي قسّمت حسب اتفاقية أوسلو إلى منطقتي «ب» و «ج»، حيث أنّ معظم المساحات هي ضمن منطقة «ج». تشمل خطة الضم الإسرائيلية

1. الكانتونات: هي عبارة عن مناطق أو وحدات حكم محليّة، ذات مساحة أقل من المحافظات أو الأقاليم. البنتوستانات: أقاليم التي يشكّل فيها السود الأغلبية السكانية. اقترنت تسمية البنتوستانات بنظام الابرتهايد في جنوب إفريقيا.

أكثر من 130 مستوطنة في الضفة الغربية.

مقدِّمة

شهد العقد الأخير مراجعة لبعض الفرضيّات الأساسيّة المتعلّقة بالأهميّة الاستراتيجيّة لمنطقة الأغوار وعلاقتها بالأمن القومي الإسرائيلي. منذ عام 2020 ونحن نشهد نقاشًا موسّعا في أروقة المؤسسات العسكريّة والأمنيّة، حول الأهميّة الاستراتيجيّة لخطوط حزيران 1967 في ضمان أمن إسرائيل، وضرورة الاحتفاظ بالسيطرة الكاملة على منطقة الأغوار في إطار أيّة تسوية مستقبليّة مع السلطة الفلسطينيّة. وذلك نابع من الافتراض الأساسي لدى كل حكومات إسرائيل بأنّ الاستيطان في غور الأردن يبلور شكل الحدود الشرقية لإسرائيل والتي تشكّل منطقة فاصلة بين الدول العربيّة من الشرق وبين الساحل المزدحم بالوجود السكاني لإسرائيل من الغرب (Shlaim, 2005; Stockmarr, 2012).

هذا ينسجم مع الموقف الإسرائيلي منذ حرب الستة أيّام عام 1967 مرورا بتوقيع اتفاقيّة أوسلو عام 1993، بأنّ التواجد الاستيطاني الإسرائيلي في غور الأردن تمّ ضمن إجماع إسرائيلي (Dekel & Shusterman, 2020; Shlaim, 2005)، حيث أظهر استطلاع للرأي أجراه «معهد الديمقراطيّة» في نيسان 2020 أنّ خطوة الضم تتمتَّع بتأييد أغلبية صغيرة 53% بينما أقلية فقط أعربت عن معارضتها 28% (Dekel, & Moran-Gilad & Kurz, 2020).

قبل البدء بطرح مواقف الحكومات الإسرائيلية المتعاقبة منذ عام 1967 وصولًا إلى يومنا هذا، ينبغي بداية توضيح استخدام المصطلحات التي تعكس الرؤيا والموقف الأساسي من مسألة الضم، حيث تتمسّك الحكومات الإسرائيلية باستخدام مصطلح «تطبيق القانون» أو «تطبيق السيادة» على سكان الضفة الغربية، كباقي المدنيين في كل موقع آخر في البلاد، وتمتنع عن استعمال مصطلح " الضم" الذي يحتوي على دلالات سلبية بمفهوم أنّ المناطق لا تنتمي إلى إسرائيل. إنّ المنطق الإسرائيلي هو تطبيق قانون السيادة الإسرائيليّة على منطقة الأغوار والكتل الاستيطانيّة باعتبارها ليست أراضٍ محتلّة وإنّما جزء من مناطق تملك فيها السيادة الفعلية، وقد عملت إسرائيل منذ سنوات على ربط هذه المستوطنات فيما بينها وبين باقي المدن الإسرائيلية بصورة تراجعت معها أيّة عوائق بينهم تقريبا (Dekel, & Moran-Gilad & Kurz, 2020; Dekel & Shusterman, 2020)، وكذلك عمدت إلى محاصرة وخنق التواجد الفلسطيني وذلك بتبنّي سياسات وإجراءات تمنع تطوّر البلدات الفلسطينية. كما إنّها هدمت قرى بدوية على امتداد منطقة الأغوار، وتحكّمت بموارد المياه في غور الأردن وفرضت قيودا صارمة على حرية حركة وتنقل الفلسطينيّين في المنطقة

(الجهاز المركزي للإحصاء الفلسطيني،2019). لهذا، تستخدم الأدبيات الإسرائيلية تعبير «فرض السيادة على المستوطنات الإسرائيلية» ويتم إخفاء مصطلح «الضم».

موقف الحكومات الإسرائيلية المتعاقبة منذ 1967 وصولًا إلى نتنياهو

بدأ الموقف الإسرائيلي تُجاه منطقة الأغوار بالتبلور مع طرح مشروع ألون،[2] الذي أصبح بحيثياته البوصلة للمدّ الاستيطاني الذي يتمّ تطبيقه على الأرض، ضمن فرضيّة عدم السماح بإنشاء دولة فلسطينيّة بين الأردن وإسرائيل. وهذا ما تمّ تطبيقه فعلًا من قِبَل حكومات الاحتلال المتعاقبة، والتي من أجل تجسيد هذا الموقف قامت ببناء شارع 90، لربط مستوطنات الأغوار مع بعضها البعض. واستمرّ هذا الوضع حتى اتفاق أوسلو، الذي يفترض في تطبيق مرحلته الأولى "غزة- أريحا أوّلًا" أن تنتقل مناطق واسعة من أراضي الأغوار إلى الفلسطينيّين (نحاس، 2012). وبهذا، فإن فكرة التفاوض على مصير أراضي الأغوار طُرحت للمرة الأولى من قِبَل حكومة رابين عام 1993.

لا بدّ من الإشارة إلى وجود خلل في تطبيقات «اتفاقيّة أوسلو»، حيث استغلّت إسرائيل هذه الاتفاقيّة من أجل تعميق وجودها في الضفة الغربية وبسط سيطرتها في مناطق (ج)، بل وسمحت الاتفاقية بالسيطرة الأمنيّة الخارجيّة لإسرائيل على جميع المناطق، بما في ذلك مناطق نفوذ السلطة الفلسطينيّة، وزاد عدد المستوطنين في الضفة الغربية إلى أكثر من ثلاثة أضعاف، وتم اجتزاء مساحات من الأراضي الفلسطينيّة عن طريق بناء «الجدار العازل».

مع وصول نتنياهو إلى السلطة (1996 - 1999) بدأت حقبة جديدة ومغايرة، تجسّدت في تجميد اتفاقيّة أوسلو، بل سعت إلى تعزيز التواجد الاستيطاني في منطقة الأغوار. أمّا حكومة باراك (1999 2001-) فهي أوّل من وضعَ مصير منطقة الأغوار بشكل واضح على طاولة المفاوضات، وحسب «مذكّرة شرم» 3\9\1999، تقرّر وضع جدول زمني لتنفيذ الالتزامات بالاتفاقيات المقرّة واستئناف محادثات حول ترتيبات الحل الدائم، إلّا أنّ الرأي العام الإسرائيلي الضاغط على باراك في

2. مشروع لفرض تسوية إقليمية عرضه يغئال ألون، وزير العمل، على مجلس الوزراء الإسرائيلي، في تموز 1967، مباشرة بعد انتهاء عدوان حزيران، وجاء تحت عنوان «مستقبل المناطق (الفلسطينية) وطرق معالجة مسألة اللاجئين». من بين أهداف المشروع إقامة حدود أمنية لإسرائيل بينها وبين الأردن، حيث حدّد منطقة غور الأردن من نهر الأردن وحتى المنحدرات الشرقية لجبال نابلس وجنين لتبقى تحت السيادة الإسرائيلية.

ظل اندلاع انتفاضة الأقصى عام 2000، جعله يتراجع في التفاوض على هذا الملف. أمّا استراتيجية حكومة شارون (2001 2006–) فيما يتعلق بمسألة الأغوار فكانت متماهية مع سياسة نتنياهو، وسَعَت إلى مشاريع توسّعية استيطانية جديدة. أمّا حكومة أولمرت (2006 – 2009)، فقد طرحت إمكانية إزالة بعض المستوطنات، والإبقاء على التجمّعات الكبرى، إلّا أنّها بقيت متمسّكة بالفرضيّة الإسرائيليّة السائدة القائلة بضرورة بقاء السيطرة على منطقة الأغوار، كحزام أمني وعسكري ضروري وهامّ.

يشير هذا السياق التاريخي إلى عدة استنتاجات، أولها أنّ الحقب الزمنية التي سيطر فيها اليمين المتطرف على إدارة الحكومة الإسرائيلية شهدت تعنّتًا أكبر في التعامل مع قضية الأغوار، حيث إنها جميعها رفضت من حيث المبدأ وضع هذا الملف على طاولة المفاوضات، في حين أنّ الحكومات الأخرى، مثل حكومتي رابين وباراك، فقد كانتا أكثر مرونة، من حيث قابليتها لوضع ملف الأغوار على طاولة المفاوضات. لكن في ذات الوقت، ظهر مدى تأثير الرأي العام الإسرائيلي وموقفه الثابت، وهذا ما أدّى بالحكومات غير اليمينية إلى أن تتراجع في التفاوض على ملف الأغوار، وتتبنّى رأي الاجماع السياسي والشعبي بأنّ منطقة الأغوار لها أهميّة أمنيّة لا يمكن التنازل عنها. في خطاب رابين الأخير في الكنيست قال: "إنّ الحدود الأمنية لحماية دولة إسرائيل ستوضع في غور الأردن، بكل ما تحمل الكلمة من معنى"(Golan, 2018)، وهذا يعني أنّ الحدود الدفاعيّة لإسرائيل تتضمّن المنحدرات الشرقية لمنطقة الأغوار. وكذلك، طرح إسحاق هرتسوغ[3] "خطة النقاط العشر" التي نُشرت بعد لقاء سريّ عقده وزير خارجية الولايات المتحدة آنذاك جون كيري مع عبد الله ملك الأردن والسيسي ونتنياهو لبحث خطة سلام جديدة، مؤكّدا أهمية منطقة الأغوار لإسرائيل وبقاءها تحت السيطرة الأمنية الإسرائيلية (هرتسوغ، 2017).

بعد فوز نتنياهو في انتخابات عام 2009 ووصوله إلى رئاسة الحكومة حتى 2021، بدأت مرحلة أكثر تعقيدًا في التعاطي مع منطقة الأغوار. فقد صادق مجلس الوزراء الإسرائيلي في 12\12\2009 على خريطة جديدة تمثّل الأولويات الوطنيّة لإسرائيل في التعاطي مع مناطق الضفة الغربية، وبموجبها مُنحت امتيازات إضافية لمستوطنات الأغوار، وإقرار بناء 32 بؤرة استيطانية جديدة (نحاس، 2012). وحتى عام 2012،

3. شغل منصب رئيس حزب العمل وزعيم المعارضة في إسرائيل (2017–2013)، ووزيرا في الحكومات المتعاقبة (2005 – 2011). ورئيس الوكالة اليهودية (2021–2018|)، ورئيس دولة إسرائيل منذ حزيران 2021.

شهدت مناطق الأغوار بناء ما يقارب 133 موقعًا عسكريًّا. ومنذ عام 2012 حتى 2017، قامت حكومة نتنياهو بهدم 806 مبانٍ فلسطينيّة، وما يقارب 700 منزل، في منطقة الأغوار وحدها (الجهاز المركزيّ للإحصاء الفلسطيني، 2019).

في عام 2020، أكّد نتنياهو مجددا على أهمية السيطرة على منطقة الأغوار، كجزء مركزي في حملته الانتخابية، معتمدا على الموقف الأمريكي الداعم للرئيس ترامب وإعلان خطة السلام أو ما عُرفت إعلاميا بـ «صفقة القرن» في 28 كانون ثاني 2020، والتي سبقتها عدة خطوات عملية في نقل السفارة الأمريكية إلى القدس والاعتراف بالسيادة الإسرائيلية على هضبة الجولان ومن ثَمَّ التوقيع على تفاهمات «الائتلاف الحكومي الجديد» في أيّار 2020 بين حزب الليكود وحزب "كاحول – لافان"، مشيرة إلى ضرورة «الانفصال التدريجيي» من جهة، وضمان تقليل المخاطر الأمنية على إسرائيل وضمان تفوّقها الاستراتيجي وسيطرتها الأمنية على المناطق الفلسطينية، من جهة أخرى.

لوحِظ في العامين الأخيرين تسارع الخطوات التمهيدية الإسرائيلية لشرعنه «إستراتيجية الضم». فعلى سبيل المثال، في كانون ثاني 2020، بدأ وزير الدفاع آنذاك «نفتالي بينيت» في تكريس الضم الفعلي لمنطقة (ج) من الضفة الغربيّة، وقام بتشكيل جهاز أطلق عليه «المنتدى» المسؤول عن الحرب على مستقبل منطقة (ج)، وذلك لمنح المستوطنين تراخيص لشراء أراض في المنطقة بشكل خاص، وربط النقاط الاستيطانية بشبكتي الكهرباء والمياه، وعدم السماح بإخلاء المستوطنين من الأراضي الفلسطينية الخاصة التي سيطروا عليها. بالإضافة إلى ذلك، عمل «المنتدى» على إضفاء الشرعية لوجود مزارع يمتلكها المستوطنون في المنطقة (ج) من دون الحصول على إذن جيش الاحتلال.

في المجمل، يمكن الاستنتاج أنّ هناك أربع فرضيات عمل اتفقت حولها جميع الحكومات الإسرائيلية المتعاقبة، بشأن الأهمية الاستراتيجية للأغوار والمناطق الشرقية:

مستقبل إسرائيل مرتبط بتوسيع حدودها الشرقية.
الجبهة الشرقية تهدّد الأمن القومي لإسرائيل.
لا يوجد شريك فلسطيني لمفاوضات السلام ومن المتوقّع حدوث حروب مستقبلية.
غور الأردن خال من السكان الفلسطينيين.
معلومات وأرقام أساسيّة حول مشاريع الضم

هناك خمس مناطق منها ما تمّ ضمّها ومنها ما هو مستهدَف ضمّها من قِبَل بعض المشاريع، والتي تشكّل في مجملها 68%–60 من مساحة الضفة الغربية والتي تتمثَّل في المناطق التالية:

مدينة القدس وضواحيها حتى مشارف أريحا.

الكتل الاستيطانية الكبرى 9.6%: «غوش عتصيون»، «أريئيل» و«معاليه أدوميم».

الأغوار التي تشكل ما يقارب 29% من مساحة الضفة الغربية.

منطقة خلف الجدار ومساحتها 10.5%.

بقية المناطق المصنفة (ج). إذا تمّ مخطط الضم لمناطق (ج) كاملة فيعني عمليا السيطرة على 60%، من أراضي الضفة.

يتّضح من المعلومات أعلاه، أنّ خيارات الضّم كلّها سياسيّة أكثر منها ميدانيّة، وتعني إلحاق المناطق المسيطر عليها بسيادة إسرائيل، الأمر الذي يؤدّي بالضرورة إلى إلغاء الاتفاقات المبرمة بين إسرائيل والسلطة الفلسطينية، «فلم يعد قيمة لأيّ اتفاق».

«استراتيجيّات الضّم التدريجيّة» في عمق المفهوم الاستيطاني الإسرائيليّ

تتنوّع الخيارات الإسرائيلية حول «استراتيجية الضم»، وتتباين بين ما هو ضم شامل، أو ضم تدريجي (جزئي)، إلّا أنّ الحكومات الإسرائيلية منذ حرب حزيران 1967 وهي تتبنّى «استراتيجيات ضم تدريجية (جزئية)» وفقا لمشروعها الاستيطاني والرؤيا المستقبليّة لحدود إسرائيل، الأمر الذي ينسجم مع ذهنيّة الاستيطان والتوطين اللذين اعتمدتهما الحركة الصهيونية في الربع الأخير من القرن التاسع عشر كحجر أساس لبناء الدولة الصهيونية. بالرغم من تزايد إمكانية فرض الضّم الشامل مع تطبيق القانون الإسرائيلي المدني عليها، وتحديدا فيما يتعلق بخطة الضم الأخيرة التي عرضها نتنياهو، والتي تتمثّل في التماهي مع خطة السلام «صفقة القرن» والتأييد الاستثنائي لإسرائيل في عهد الرئيس ترامب، وعدم الاكتراث بالموقف والحقوق الفلسطينية بادعاء الرفض الفلسطيني للخطة- إلّا أنه في المقابل ثمّة عدد من العوائق. من بين أهم العوائق يمكن الإشارة إلى:

1. التخوُّف من المقاومة والرد الشعبي باندلاع «انتفاضة ثالثة» نتيجة لضياع الخيار السياسي وحل الدولتين نهائيا.

2. التخوُّف من تجنيس مئات الآلاف من الفلسطينيّين مقابل إنتاج نظام «فصل عنصري" قد يتعدى داخل حدود 1967.

3. التخوُّف من ردّ عربي حيث أنّ الضّم الكامل قد يحفّز على ضرورة اتخاد موقف عربي ومنع التقارب العلني والنوعي مع بعض الدول العربية الذي ترجم بالاتفاقيات مع الإمارات والبحرين والسودان. كذلك، فإنّ المعارضة السياسية الداخلية، التي توافق على فكرة الضّم، ترفض إجراءات الضّم دون وجود غطاء دولي المتمثّل في تأييد أو تفاهمات مع الدول الغربيّة وخاصة الولايات المتحدة التي رجّحت سياسة الضّم التدريجي، خوفا من العزلة الدولية (Ross, 2020).

اتّخذت حكومة نتنياهو خطواتها نحو خيار الضّم الجزئي، إذ إنّ هذا الخيار هو الأكثر عقلانية في ظل المعطيات الإقليمية والدولية الراهنة، واستنادا على عدد من المبرِّرات الداعمة لذلك، كما ذكر أعلاه، وفي صلب قرار الضّم الجزئي تكريس فرض لسياسات الأمر الواقع، حيث دأبت اسرائيل في السنوات السابقة على إعادة هيكلة الطبيعة الديموغرافية لمناطق الاستهداف من خلال سياسات التهويد التي دعمها تيار اليمين. ولا تزال إسرائيل تعوِّل على حالة الضعف العربي غير المسبوق في ظل انشغال دول الإقليم بإعادة هيكلة الثوابت الداخلية للدولة الوطنية عقب أزمات وثورات العالَم العربي منذ عام 2011، فضلا عن التصدّي لتبعات ظهور وتمدد التنظيمات الإرهابية المختلفة والموالين والداعمين لها، بالإضافة إلى حالة الانقسام والتشتت الفلسطيني حول إنهاء المصالحة، إذ إنّها جميعها مؤشِّرات تدعم تراجع حدة التصعيد المضاد إزاء خطوات إقرار مشروع الضّم.

تقوم استراتيجية الضّم التدريجية للسيطرة على الأغوار وفق خطوتين أساسيّتين:

أوّلا: عسكرة الأرض- السيطرة الكاملة على الأراضي وإعلانها مناطق عسكرية (نحاس، 2012). تصنّف الحكومة الإسرائيلية الأراضي التي يراد الاستيلاء عليها كأراضي دولة ويتم تسجيلها على هذا الأساس. لقد اتّخذت الحكومة الإسرائيلية هذا الإجراء في عام 1979 معتمدة على تطبيق «قانون الأراضي العثماني 1858»، وأعلنت عن الأراضي «ممتلكات متروكة» أو «مناطق عسكرية»، حيث يصنّف 44% منها «مناطق عسكرية مغلقة» (Simpson, 2012) يمنَع الفلسطينيّون من الوصول إليها لاستغلالها في السكن أو القيام بأيّ نشاط اقتصادي. فقد تمّت إقامة نحو 90 موقعًا عسكريًّا و7 حواجز عسكرية ثابتة. كذلك، تتمّ مصادرة الأراضي تحت عنوان بناء مؤسسات ومرافئ خدماتية

للمستوطنين، أو يتم توزيعها على المستوطنين اليهود لتعزيز ونمو الاستيطان الفردي اليهودي في المنطقة.

ثانيا: منع التطور والبناء في الأغوار بحجة تصنيفها مناطق «ج». تعتبر 88.3% من أراضي الأغوار منطقة «ج» أو ما تسمّى منطقة «C» والتي لا يُسمح للفلسطينيّين بناء منازل أو أيّة أبنية فيها إلا إذا حصلوا على ترخيص من السلطات الإسرائيلية التي بدوْرها ترفض عادة إعطاءهم هذه التصاريح. في المقابل، تهيِّئ الحكومات الإسرائيلية منذ سنوات عملية ضم الكتل الاستيطانية وربطها بالأغوار خاصة «معاليه أدوميم» و«غوش عتصيون»، بواسطة شبكات الطرق، وبالتالي فإنَّ الضم سيكون فوريّا، في حال اتخاذ قرار رسمي بشأنه، ولا ضرورة إلى وقت للتنفيذ.

في ذات السياق، فإنَّ «سياسة الفصل»، التي تمارسها إسرائيل منذ سنوات لعزل قطاع غزة وبتره عن الضفة الغربيّة، تتماشى مع استراتيجيات الضم التدريجي من خلال الفصل الجغرافي وفرض القيود الشاملة على الحركة والتنقُّل تحت ذرائع عسكرية وأمنيّة. وهو كما فعلت بخصوص مشروع المستوطنات في الضفة الغربية وتحويلها إلى كنتونات، والتي ستخضع الممرات بينها أيضا لسيطرة إسرائيل.

لقد تلقّى الخيار التدريجي، أي ضم منطقة الأغوار وجزء من الكتل الاستيطانية، تأييدا واسعا داخل الأوساط السياسية الإسرائيلية، خاصة إذا تمّ الاكتفاء بضم منطقة الأغوار فقط؛ لأنّها ضمن الإجماع الإسرائيلي وجزء من منظومة أمنها القومي باعتبارها ضرورة أمنية واستراتيجية لإسرائيل. كذلك، لن يؤدّي هذا الخيار إلى صدام وتوتر مع المجتمع الدولي والعربي، بل هناك افتراض بأنّ الفلسطينيّين لا يملكون استراتيجية لمواجهته وذلك يتجسّد يوميا في عدم مواجهتهم للتوسع الاستيطاني وفشل مقاطعتهم لبضاعة المستوطنات. وأيضا، يتماثل هذا الخيار مع الشروط الأمريكية لـ"صفقة القرن" بضم الأغوار وضمان إجماع سياسي داخلي في إسرائيل.

لعلّ الاعتبارات العسكرية والأمنية لها الدوْر الأساسي بتبنّي سياسة الضم التدريجي، حيث أنّ السيطرة العسكرية والأمنية الإسرائيلية على منطقة الأغوار قائمة ومستقرة ولا تفرض تداعيات أمنية في حال الضم التدريجي.

الدوافع الإسرائيلية لمشروع الضمّ

لمشروع ضم الأغوار والكتل الاستيطانية أهداف متعدِّدة متشابكة ومتداخله، ويتم تصنيف أهميتها وأولوياتها وفق الترتيب التالي:

أوّلا: الدوافع السياسية – الأيديولوجية

إنّ مشروع الضم يأتي وفقا لفرضيات سياسية وأيديولوجية أساسية التي تقوم على فكرة أنّ قرار الضم يعزِّز مصالح إسرائيل السيادية المرتبطة برؤيتها للعلاقات مع الفلسطينيين وعلى وجه الخصوص ماهية وشكل الكيان الفلسطيني المستقبلي. حيث أنّ ضم غور الأردن إلى إسرائيل يعمل على تطويق الدولة الفلسطينية المستقبلية، وإحكام السيطرة الإسرائيلية عليها. ولعلّ مشروع الضم يأتي ضمن العقلية الصهيونية بأنّ القرار الإسرائيلي المستقلّ المتعلق بدعم مصالحها السيادية لا يقل أهمية عن الإعلان عن الاستقلال.

إنّ موقف حكومات إسرائيل وحكومة نتنياهو على وجه الخصوص، يتلخّص في أنّ إسرائيل تريد دولة فلسطينية حدودها الجدار وبدون القدس وغور الأردن. من وجه النظر الإسرائيلية، فإنّ حدود 1967 كأساس للتفاوض مع الفلسطينيين هي مجرد ادعاء لرفض أي مشروع تسوية، على اعتبار أنّ هذه الحدود غير قابلة للدفاع عنها، وتمثّل عمقا إستراتيجيا لإسرائيل (Makovsky & Ross, 2020)؛ أمّا الكتل الاستيطانية فهدفها السياسي إنهاء أيّة إمكانية لإقامة دولة فلسطينية في الضفة الغربية، فهي تعزل شمالها عن جنوبها أو على الأقل تجعلها دولة هزيلة غير قابلة للحياة. وأيضا، الأخذ بما يعرف بـ «القدس الموحّدة» هو منع لإقامة عاصمة للدولة الفلسطينية في القدس الشرقية.

لفي السياق ذاته، تعمل إسرائيل على الحفاظ على الحد الأدنى للسلطة الفلسطينية، وتقليص مهامها في مهامّ أمنية وإدارية اساسية، كإدارة شؤون بلديات أو شؤون إنسانية وتفصيلية صغيرة، دون تعزيز مكانتها السياسية. بالأحرى، لا تريد إسرائيل قيادة سياسية فلسطينية موحّدة، ولا تريد نظاما سياسيا فلسطينيا قويا في الضفة الغربية.

في هذا الجانب، تؤكِّد التقديرات الإسرائيلية أنّ خطوة بسط السيادة ستغيّر قواعد اللعب وموازين القوى في الساحة الإسرائيلية – الفلسطينية، بحيث تحرم الفلسطينيين من إمكانية المعارضة على اقتراحات التسوية والقدرة على الإمساك بإسرائيل كرهينة في وضع النزاع القائم.

كما أنّه ولأوّل مرة، تؤيِّد واشنطن إعلان نوايا إسرائيل للتواجد الدائم خلف خطوط 67، وعليه ينبغي تجسيد ذلك في السيادة على الأرض، ويحتمل ألّا يهزّ مخطط

الضم وضع إسرائيل الأمني والسياسي، ولا سيما إذا كان حجم الضم محدودا ولم يمنع خيار حل الدولتين.

وفق التقديرات الإسرائيلية، لا يتناقض مخطط الضم مع التزام الحكومة الإسرائيلية من جانبها بسياسة إدارة الصراع، على افتراض أنّ مخطط الضم لا ينطوي على مخاطر أمنيّة، الأمر الذي سيسمح لإسرائيل بتحصين مصالحها. ونظرًا لقلة فرص تحقيق تقدّم سياسي مع الفلسطينيّين، تركّز إسرائيل في المقام الأوّل على معالجة المخاطر الأمنية في مسألة الضم. وفق التقديرات الاستخباراتية الإسرائيلية، لا تشير العمليات والاتجاهات في الساحة الفلسطينية إلى تزايد فرص التصعيد في كل من الضفة الغربية وقطاع غزة في حالة الضم الجزئي، إلى جانب تراجع احتمال التهديد من قِبَل الجهات الفاعلة الإقليمية، ولا سيما إيران وحزب الله وتركيا ومنظمات سلفية جهادية (Dekel, 2019).

ثانيا: الدوافع العسكريّة والأمنيّة

لم تتبدّل الاعتبارات الأمنية والاستراتيجية الإسرائيلية الداعية لبقاء غور الأردن تحت السيادة الإسرائيلية منذ طرح «مشروع ألون الموسّع» عام 1976وضرورة ضمان منطقة الأغوار كحدود آمنة. وتنطلق الفرضية الأساسية للمشروع على حرب تشرين أول(أكتوبر) 1973، التي عمّقت مفهوم ضرورة وجود حدود دفاعية لإسرائيل، وعلى أنّ التطوّر التكنولوجي العسكري لا يلغي أهمية وجود الحدود الدفاعية والعوائق الطبيعية. كما أنّ الضمانات السياسية لأمن إسرائيل غير قادرة على تحقيق الردع (كوهن، 1972; Rowley & Taylor, 2006 ;Vanzo, 2011 ;Baylis, 2009).

يمكن تركيز الاعتبارات الاستراتيجية والأمنية في ثلاثة محاور أساسية هي:

الأوّل: منع إمكانية توسّع الدولة الفلسطينية في كلا الاتجاهين نحو الأردن، باعتبار أنّ غور الأردن يشكّل فاصلا ديموغرافيا بين غور الأردن الشرقي وبين سلسلة جبال نابلس والخليل (روتشيلد،2020). هذا الفاصل يمنع قيام دولة فلسطينية كبيرة على ضفتي الأردن ويحافظ على كيان المملكة الهاشمية التي لا يشكّل حل الدولة الفلسطينية ضمانة لاستمرار وجوده (أورن، 2020; غنور، 2020). هذه الإمكانية كانت محتملة في أوائل فترة ما بعد حرب عام 1967، وقبل فكّ الارتباط بين الضفتين.

يرتكز هذا الاعتبار على تبنّي خطة ألون مبدأ العزل الأمني من خلال السيادة

الإسرائيلية في غور الأردن وذلك لتجّنب تواصل إقليمي عربي من إيران إلى كفر سابا في أيّة تسوية سياسية مستقبلية، كما وينسجم مع موقف المملكة الأردنية غير الرسمي والمعلَن، حيث تدرك مصلحتها الواضحة في تطبيق السيادة الإسرائيلية على الغور اعلى أنّها تمكّنها من الحصول على إمكانيات تحكّم وإشراف ومراقبة أفضل على الحدود، بسبب الوجود الإسرائيلي الذي يحدُّ من التسلل وعمليات التهريب.

وفق التقديرات الإسرائيلية المؤيدة لمخطط الضم، يبدو أنّ الملك عبد الله ومسؤولين آخرين في الحكومة الأردنية يدركون أهمية السيادة الإسرائيلية على الأغوار، حتى لو أنّ ذلك ليس معلنا عنه، وبالنظر إلى أنّ حوالي 70% من سكان الأردن هم من الفلسطينيّين، يمكن الافتراض أنّ الجانب الأردني يفهم هوية المصلحة المشتركة.

تشير التقديرات إلى خوف الأردن من نشوء كيان فلسطيني على أراضيها يمتد حتى الضفة الغربية مرورا بالأغوار. ليس هذا فحسب، بل إنّ أهمية منطقة الأغوار أيضًا تتمثّل في ضمان منع التلاحم الفلسطيني؛ لأنّ السيادة الإسرائيلية في غور الأردن لن تُمكّن الفلسطينيّين من تكوين كيان واحد، ويعتبر ذلك أحد أهمّ الشروط التي وضعتها إسرائيل من أجل الموافقة على حل الدولتين.

الثّاني: كان أحد أبرز مرتكزات النظرية الأمنية الإسرائيلية في تبرير السيطرة على غور الأردن بعد احتلال العام 1967، هو ضرورة الحفاظ على العمق الاستراتيجي، معتمدة على المعطيات التالية (نحاس، 2012):

دونية إسرائيل الجيو-استراتيجية: يزداد خضوع إسرائيل للتهديد كلّما ازدادت إمكانية إلحاق الضرر بها نتيجة طبيعتها الجغرافية. ولا يلحظ تغيير جوهري في تقارير الاستخبارات العسكرية الإسرائيلية، منذ عام 2011، رغم تراجع هاجس تكوين جبهة عربية موحدة تضم العراق، سوريا، الأردن وإمكانية انضمام السعودية ودول أخرى. فلا زالت مقولة أنّ إسرائيل تواجه «خطر كياني» على الجبهة الشرقية (وعلى جبهة سيناء) قائمة، الأمر الذي يعرّض إسرائيل إلى دونية جيو-استراتيجية، بنضوج تحديات جديدة على أثر المتغيرات الاقليمية في ظل الأزمات العربية. لذلك، تؤكّد المؤسسة العسكرية، أثناء مراجعة استراتيجيتها العسكرية في مواجهة الأخطار المستقبلية، على أهمية أطول الجبهات الحدودية. الأمر الذي يساهم في تعميق دونية إسرائيل الجيو-استراتيجية بتحوّل جميع حدودها إلى مناطق «غير آمنة» و«غير مستقرّة» (شتاينتس & عميدرور & غولد 2005).

العمق الاستراتيجي الدفاعي الضيّق – «الخاصرة الضيقة» لإسرائيل عرضها 12 كم بين الضفة الغربية والساحل الإسرائيلي الذي يتمركز فيه 80% من سكّان إسرائيل ممّا يعزّز دونية إسرائيل الجيو–استراتيجية (نحاس، 2012). لعلّ أبرز التحديات أمام الاستراتيجية الدفاعية الإسرائيلية هي كيفية مواجهة احتمال هجوم صاروخي مكثّف على منطقة «الخاصرة الضيقة» التي تتمركز فيها أهمّ الصناعات والمشاريع والمؤسسات الإسرائيلية المدنية والعسكرية، إضافة إلى تموضع عصب المجتمع اليهودي الإسرائيلي. بمعنى آخر، لغور الأردن أهمية كبيرة اكتسبها من الحدود الطبيعية، ما يسمح بتشكيل عمق استراتيجي، وهذا مهم لنشر القوات وإزالة التهديد عن الشريط الساحلي، حيث يتركّز معظم سكّان وصناعة إسرائيل، وتزداد أهمية هذا العمق الاستراتيجي مع عصر الصواريخ الباليستية والصواريخ بعيدة المدى التي تهدّد المراكز السكنية والمدنية. وأيضا، يحد غور الأردن سلسلة من التلال فيها خمسة معابر، يمكن أن يناور الجيش المعادي عبرها، ولذلك من السهل حماية أي معبر من أيّ عدو خارجي هناك.

انعدام العمق الاستراتيجي يؤثّر على زمن رد الفعل وقوة الردع. لهذا، تعاني إسرائيل من مشكلة بما يتعلق بالإنذار المبكّر.

جبال نابلس والخليل تكشف السهل الساحلي الإسرائيلي وتعطي أفضلية «للعدوّ» بالمفهوم العسكري من ناحية استكشاف أو قذف صواريخ. تتمسك إسرائيل باستمرار بالسيطرة على سلسلة جبال نابلس والخليل دون الاعتماد على أجهزة الرادار والإنذار المبكّر لقصر مسافة الإنذار بين سلسلة الجبال والعمق الاستراتيجي الحسّاس لإسرائيل (Alatout, 2006; Ernest 2010; Napolitano, 2006).

في واقع الأمر، إنّ مسألة ضمان العمق الاستراتيجي وتأمين «حدود قابلة للدفاع» يشغلان حيّزا أساسيّا في النقاش الدائم حول إمكانية التسوية بين إسرائيل والسلطة الفلسطينية (Dayan, 2012)، مع الإصرار على تمسك إسرائيل بالسيطرة على غور الأردن لضمان مبدأ «حدود قابلة للدفاع» في ظل الدونية الجيو–استراتيجية لإسرائيل (Dayan, 2012).

الثّالث: بقاء غور الأردن تحت السيادة الإسرائيلية يعزّز مكانة القدس باعتبار منطقة غور الأردن حلقة وصل تربط القدس بمناطق أخرى داخل إسرائيل. السيادة الإسرائيلية في الضفة الشرقيّة تعزّز وجود ومكانة القدس كمنطقة هامّة في لب خارطة دولة إسرائيل وليس في أطرافها. بل هناك تخوّف على بقاء القدس في

أطراف إسرائيل وتحوّلها تدريجيًّا إلى محور الدولة الفلسطينية وعاصمتها (المجلس الإقليمي غور الأردن، 2005).

إذا اقيمت دولة فلسطينية مستقلة ستكون متّصلة جغرافيًّا أو لديها ممرّ نحو العالم الخارجي هو الجهة الشرقية وليس دولة إسرائيل (أيالون، 2003). وفي حال تطويق الدولة الفلسطينية بتجمعات استيطانية من كل الاتجاهات، فإنّ ذلك قد يخلق شعورا بالاختناق والحصار (سوفير، 2002).

هناك تجاذبات واختلافات بين جنرالات المؤسسة العسكرية والأمنية في إسرائيل حول ضرورة السيطرة على منطقة غور الأردن، وإنّ أبرز المواقف المؤيدة لمخطط الضم تطرحه منظّمة «قادة من أجل أمن إسرائيل» وهي حركة إسرائيلية شكّلها مسؤولون كبار سابقون في المنظومة الأَمنية الإسرائيلية (قادة أركان في الجيش، الشاباك، الموساد والشرطة). تأسّست هذه المنظّمة في أكتوبر 2014، بعد انتهاء العدوان على غزة المسمّى بالجرف الصامد عام 2014، بمبادرة من الجنرال (احتياط) أمنون رشيف، وضمّت رؤساء «الموساد» السابقين تسفي زامير، شبتاي شافيت، داني ياتوم، مئير داغان، ورئيس الشاباك السابق عامي أيالون، ورئيس مجلس الأمن القومي السابق عوزي أراد، ومفوضي الشرطة السابقين هرتسل شافير، ويعقوب تيرنر، وأساف حيفتس، والكثير غيرهم.

في يونيو 2016، نشرت المنظمة خطة "الأمن أوّلًا"، داعية إلى الانفصال المدني عن الفلسطينيّين مع الحفاظ على السيطرة العسكرية على مناطق من الضفة الغربية من ضمنها السيطرة العسكرية الكاملة على غور الأردن، حتى إذا لم يكن هناك شريك في المرحلة الراهنة لتوقيع اتفاقية الحل الدائم، على أن تكون دولة إسرائيل يهودية وديمقراطية.

كذلك دأب نتنياهو على تجنيد ضبّاط وجنرالات سابقين مؤيدين لمشروعه لضم الأغوار، تحت حركة يطلق عليها «الأمنيّون» وهي تضمّ مئات الجنرالات السابقين ممّن لهم تقديراتهم وخبراتهم العسكرية والأمنية. هؤلاء وجّهوا رسالة إلى الرئيس الأميركي دونالد ترامب، معلنين مساندتهم ودعمهم للحكومة الإسرائيلية. وقد أتى توجيه هذه الرسالة في محاولة من رئيس حكومة الاحتلال بنيامين نتنياهو للرد على ادعاءات قادة وجنرالات سابقين في الجيش الإسرائيلي منتمين لحركة أخرى يطلق عليها اسم «قادة وضباط من أجل الأمن»، التي تعارض مخطط الضم في منظومته الحالية واشتراطه بتنسيق إقليمي، لأنّه من شأنه أن يسبّب أضرارا بالغة للأمن الإسرائيلي.

مواقف إسرائيليّة معارضة للمبرّرات العسكرية للضمّ

الموقف الرافض لعملية الضم، يأتي في الأساس من افتراض استراتيجي وأمني هامّ وهو بأنّ التزام إسرائيل المفترض بالسلام مع الفلسطينيّين وفكرة "«حل الدولتين» شكّل ركيزة أساسية للوضع الراهن، وتبيّن أنّه كان أساسيا للسماح لإسرائيل بفرض سيطرتها المطلقة بشكل متزايد على الضفة الغربية، على الرغم من تعثّر محادثات السلام الفعلية لسنوات. لطالما شكّلت المستوطنات تحدّيا حقيقيّا وملموسا لهذا الالتزام، لكنّ الرّد الإسرائيلي والموقف الدولي والأمريكي بأنّ مسألة المستوطنات قابلة للمفاوضات ولو جزئيّا، وعملية إزالة المستوطنات من سيناء ومن غزة والجزء الشمالي من الضفة الغربية، أعطت مصداقية لهذا القول. إلّا أنّ مخطّط الضم الذي يشمل 30% من أراضي الضفة الغربية ويشمل جميع المستوطنات وينهي فكرة «حل الدولتين»، فإنّه يقوّض هذا الافتراض نهائيا وقد يجعل النتائج المحتملة سلبية لإسرائيل.

الموقف المعارض يرفض المبررات الأمنية (أمننة) والدوافع السياسية لمشروع الضم، حيث يستبعد الكثير من الباحثين والاستراتيجيين في إسرائيل أن تكون أهداف نتنياهو من الضم أمنية أو استراتيجية، بل يعتبرون تطبيق السيادة في غور الأردن والمستوطنات وأجزاء من الضفة، من أهمّ المنعطفات الاستراتيجية والمركزية والأصعب في تاريخ دولة إسرائيل ومستقبل السلطة الفلسطينية، التي ستُشيع الفوضى إلى حد اندلاع انتفاضة ثالثة. فعلى الرغم من وجود إجماع واسع على أنّ الكتل الاستيطانية والمنطقة الواقعة غرب الجدار يجب أن تكون في يد إسرائيل، إضافة إلى استمرار سيطرة الجيش أمنيًّا على الأغوار، ولكن بموجب اتّفاق لا عملية ضم (يادلين، 2020). أي أنّ استمرار الوضع الحالي القائم على السيطرة الفعلية وليست الرسمية القانونية يضمن أمن إسرائيل، وعلى العكس من ذلك، فإنّ تغيير الوضع القائم من خلال الضم الرسمي هو أمر خطير، يتميز بالإهمال والمجازفة، إذا قام به نتنياهو فعلًا وأعلنَ عن الضم، فسيكون تهديدًا للأمن القومي الإسرائيلي (جلعاد، 2020أ). أي أنّه في ميزان الربح والخسارة، وفق التقديرات الاستراتيجية المعارضة للضم، من الأفضل الحفاظ على الوضع الراهن في الساحة الإسرائيلية الفلسطينية، حيث تتمتّع إسرائيل بالفعل بالسيطرة الأمنية الكاملة على الضفة الغربية (Ross, 2020; Satloff, 2020).

يستند معارضو التذرّع بالدوافع والمبررات الأمنية إلى أنّ نتنياهو لم يجعل الأسباب الأمنية والاستراتيجية في مركز خطابه لصالح الضم، وإنما أشار تحديدًا إلى المبررات التاريخية والقومية والدينية، التي تأتي في سياق تصعيد الخطاب القومي الأيديولوجي اليميني في إسرائيل في السنوات الأخيرة، والذي بلغ ذروته في سَنّ

قانون القومية، نقل السفارة الأمريكية إلى القدس، واضمحلال الخط الأخضر ومعه حل الدولتين (بن اليعازر، 2016).

وتمسّك الكثير من الباحثين والأمنيين، بضرورة الحفاظ على الوضع الراهن. فإسرائيل تتمتع أساسًا بسيطرة أمنية كاملة على الضفة الغربية، كما أنّ مواطنيها القاطنين في تلك الأراضي يخضعون في الأصل لقانونها المدني، وقد نجحت إلى حد كبير في جعل المجتمع الدولي يتقبّل فكرة الزيادة المستمرة في النشاط الاستيطاني. فمعظم الجهات الفاعلة ذات الصلة – السلطة الفلسطينية، والعديد من الدول العربية، والعواصم الأوروبية، والدول الممثلة في مجلس الأمن الدولي، والولايات المتحدة، قد تكيّفت مع هذا الواقع ولا تعارضه بصورة نشطة.

في سياق آخر، يؤكد خبراء وجنرالات عسكريّون، أنّه منذ حوالي عشرين عامًا، فإنّ التحولات والتغييرات الجيو-سياسية في منطقة الشرق الأوسط، إضافة إلى تطور التكنولوجيا العسكرية وأساليب القتال، أدت إلى تقليل الأهمية العسكرية لغور الأردن بالنسبة لإسرائيل. حيث تستبعد الأوساط المؤيدة لهذا الموقف إمكانية بلورة موقف عربي موحّد قادر على تهديد الأمن القومي الإسرائيلي؛ فإنّ اتفاقية السلام مع الأردن عام 1994، وتدمير القدرة العسكرية للعراق بعد الغزو الأمريكي عام 2003، وتدمير القدرات العسكرية لسوريا، أدّت كلّها إلى تغيير المعادلة لصالح إسرائيل (جلعاد، 2020ب; بروم، 2010).

إنّ الادعاء الأبرز حول إمكانية صدّ أي هجوم برّي محتمل من جهة الشرق، هو أن الجيش الإسرائيلي قادر على مواجهة ذلك بضربات جوّية للقوّات العربيّة داخل الحدود الأردنية ونقل المعركة إلى الأراضي الأردنية، إضافة إلى الاستعانة بالقدرات الدفاعية الموجودة على امتداد غور الأردن ومنحدرات جبال السامرة. إنّ التغييرات في المحيط الجيو-سياسي المتعلّقة بكيفية إدارة الحرب الحديثة يعطي أفضلية للحرب من بعيد على حالة الدفاع القريب (على خط المواجهة). أضف الى ذلك، فإنّ الاتفاقيات العسكريّة هي الضمان الأساسي لأمن إسرائيل، لذلك، الاعتبار هو الأمني ضعيف، حيث تبقى الأغوار منطقة قادرة للضبط عسكريا، وينعدم وجود آليات المواجهة لدى العدوّ.

يتّضح أنّ التداعيات الأمنية لمسألة الضم لا تتعلّق بتحسين أو تعاظم قدرات إسرائيل العسكرية على السيطرة التكتيكية والاستراتيجية، فمناطق الضفة بالكامل تقع حالياً تحت مثل هذه السيطرة، وعليه فإنّ الضم الرسمي أو القانوني لن يزيد إسرائيل قوة إلى قوتها، بل قد يعرّض ما تمتلكه من قوّةٍ وقدرة استراتيجية مستقرة جليّة للخطر. وقد يكون هذا الأمر هو الدافع الرئيسي للتحفّظ أو الرفض، وهذا

ما عبّر عنه الكثيرون من القادة العسكريين والأمنيين في إسرائيل بالنسبة إلى خطة الضم أحادي الجانب، مثل غيورا آيلاند وعاموس يادلين،[4] منوّهين بشكل خاص بمخاطر ضم غور الأردن الّتي تمسّ التنسيق الأمني الناجح مع السلطة الفلسطينية، والعلاقات الأمنية المتينة مع المملكة الأردنية الهاشمية (جلعاد، 2020أ).

لعلّ أبرز المخاوف من مشروع الضم، هو زعزعة الاستقرار على الحدود الشرقية، والتي تمتاز بحالة هدوء كبيرة. والأهمّ، الخوف على استقرار المملكة الهاشمية، فلا يوجد بديل من الأردن كعامل حاسم في أمن إسرائيل، إذ إنّ التعاون الأمني مع الأردن يحفظ الهدوء والأمن على طول أكبر حدود لإسرائيل، ويقدّم لها عمقًا استراتيجيًّا يشمل أيضاً إيران. فحسب الادّعاءات المعارضة، فإنّ النظام الهاشمي يرفض مشروع الضم باعتبار أنّ الضم هو كلمة مرادفة لفكرة الوطن الفلسطيني البديل، أي دمار المملكة الهاشمية من أجل قيام دولة فلسطينية، كما في نظر الأردن، ومثل هذه الخطوة هي انتهاك جوهري لاتفاق السلام بين الدولتين (معهد السياسات والاستراتيجية في مركز هرتسليا، 2020).

يرى بعض المحلّلين أنّ مخاوف الأردن تأتي من عدد سكانه الكبير من الفلسطينيّين الذين قد يحوّلون غضبهم إزاء إسرائيل إلى النظام الملكي الهاشمي، نتيجة استيائهم من عملية الضم وتقويض فرصة إقامة دولة فلسطينية. في الواقع، يأتي تخوّف النظام الهاشمي الأكثر ملموسا من الغضب المتوقع من الفئات الأردنيّة التي تشكّل ركيزته، المتمثلة في القبائل والقيادة العشائرية في الضفة الشرقية التي ينتشر أعضاؤها في صفوف الجيش، والأجهزة الأمنية، والوزارات الحكومية المؤثرة. فلدى العديد من هؤلاء مخاوف كبيرة منذ فترة طويلة حول حل القضية الفلسطينية على حسابهم، حيث يرَوْن أنّ إسرائيل لم تتنازل عن فكرة «الوطن البديل» التي تتعزز مع طرح مخطط الضم، وقد يصبّون غضبهم واستياءهم بتحويل الأردن إلى «الوطن البديل» للفلسطينيّين على الملك الهاشمي الذي سمح بحصول هذه "الكارثة" خلال عهده.

كذلك، يمكن أن ينشأ تهديد استراتيجي لاستقرار الأردن الداخلي، بسبب هيجان فلسطيني محتمل، بالتزامن مع الضائقة الاقتصادية القاسية التي يعانيها الأردن.

4. غيورا ايلاند – مسؤول استخبارات الجيش سابقًا، وباحث في الشؤون الأمنية حاليًّا.
عاموس يدلين – مسؤول استخبارات الجيش سابقًا، ورئيس معهد أبحاث الأمن القومي (INSS).
عاموس جلعاد – مسؤول استخبارات الجيش سابقًا، ورئيس معهد السياسات والاستراتيجية في المركز متعدّد المجالات في هرتسليا (IPS).

وأيضا، خطة الضم ستؤدي إلى تفكُّك السلطة وتوسيع السيطرة الإسرائيلية، وستعزز فكرة الدولة الواحدة التي تجد اليوم انتشارًا متزايدًا في الساحة الفلسطينية، أو ستعيد فكرة «الأردن كوطن بديل». لهذا، يعتبر النظام الهاشمي مشروع الضم مرادفا لفكرة الوطن الفلسطيني البديل، وبالتحديد يعني ذلك القضاء على المملكة الهاشمية لصالح إقامة دولة فلسطينية (Dekel & Shusterman, 2020).

للقضية الفلسطينية أهمية وجودية بالنسبة إلى الأردن؛ لأنّ أكثر من نصف سكانها هم فلسطينيّون ولذلك معارضة الأردن الرسمية هي معارضه شديدة وحقيقية لأي خطوة ضم، بغضّ النظر عن أنواع الضّم ونطاقه، ومن المرجّح أن يواجه أيّ تحرّك إسرائيلي في هذا الاتجاه معارضة قوية من جانبها.[5] كما من المتوقّع أيضا أن تمتد الاضطرابات من الضفة الغربية إلى السكان الفلسطينيّين في الأردن بحيث أن جاذبية الأردن الاقتصادية المقترحة في إطار خطة ترامب المقدّرة بـ 4.7 مليار دولار من المساعدات ليست حافزًا للأردن لقبول الخطوط العريضة على الرغم من وضعه الاقتصادي شبه اليائس.

في السنوات الأخيرة، ركّزت سياسة إسرائيل الأمنية على منع وتعطيل تقدّم إيران للحصول على تموضع عسكري في الشرق الأوسط، وتمّ استيعابها في الساحة الشمالية على الجبهة السورية – اللبنانية إلى حد بعيد. إلّا أنّ مخطّط الضم شكّل موضع اهتمام مركزي لدى المجتمع الدولي إضافة إلى أزمة الكورونا، وساعد إيران في انتهاك الالتزامات التي فرضها الاتّفاق النووي المبرم عام 2015، الذي شكّل موقفا دوليا موحّدا بالغ الأهمية ضد طهران (Zisser, 2020)، وقد يؤدّي الضم إلى تعاون إسرائيل مع دول ليست لها علاقات رسمية معها، على أساس مصلحة مشتركة ضد توسّع النفوذ الإيراني في منطقة الشرق الأوسط. بمعنى آخر، قد يشتّت مخطط الضم انتباه العالم بضم مناطق واسعة من الضفة الغربية عن شعار نتنياهو المعروف «إنّ التحدي الاستراتيجي الأهم لإسرائيل والمجتمع الدولي هو إيران» (نحاس، 2012).

من وجهة نظر عامّة، فإنّ الخسارة الأساسية هي على الأمد الاستراتيجي البعيد، حيث إنّ الصمت أو عدم الاكتراث العالمي، الذي يبدو للحكومة الإسرائيلية لا يعثّر عملية الضم، لعله سيعيد إسرائيل الى أوائل سنوات السبعينات وإلى تبنّي اعتبار

5. أجريت مقابلة للملك عبد الله مع صحيفة «دير شبيغل» الألمانية، قائلا: إنّ الضم سيتسبّب في صدام واسع النطاق بين إسرائيل والأردن. وقد تشمل علاقات السلام مع الأردن خفض مستوى التعاون الأمني بين البلدين وربما حتى تجميده.

الصهيونية حركة عنصرية، وتراجع تطوّر العلاقات الثنائيّة مع الدول الغربيّة على مدار عشرات السنين (Satloff, 2020).

بناءً على ما ذكر أعلاه، يمكن الافتراض بأنّ معارضي مخطط الضم يعيبون على المخطط بأنّه دليل على أنّ الأحداث التكتيكية هي التي تحدّد الاستراتيجية الإسرائيلية لحكومة نتنياهو، وأنّ عمليّة صنع القرار تعكس اعتبارات سياسية لا تأخذ بعين الحسبان أبعادا وخطوات جوهرية تغيّر قواعد اللعبة في القضايا الاستراتيجية والمصيرية (Ross, 2020; Shusterman, 2020).

ثالثا: الدوافع الاقتصادية

لمخطط الضم يمكن الإشارة إلى ثلاثة دوافع اقتصادية هي:

السيطرة على المياه:

لعلّ أهمّ الأهداف الاقتصادية لمشروع ضم الأغوار هو سلب الفلسطينيّين حقوقهم المائية، والسيطرة على مصادر المياه، خاصة في الأغوار. تقوم إسرائيل بسياسات مائية تهدف إلى تحكُّم ديموغرافي واقتصادي وإنتاجي من خلال السيطرة على المياه والآبار الجوفية، وعدم السماح بحفر آبار جديدة أو استصلاحها. تسيطر إسرائيل على 90% من مصادر المياه الجوفية في غور الأردن وتحرم سكانه من المياه؛ ممّا يدفعهم إلى الهجرة بسبب عدم قدرتهم على الصمود ومن ثَمّ البقاء.

تشكّل مياه الأغوار ثلثَ احتياطي المياه الجوفية في الضفة الغربية، حيث تضم الأغوار حوض المياه الشرقي الذي يشكّل حوالي 170م مكعب من مياه الضفة. أي أنّ مخطط الضم سيُفقد الفلسطينيّين ما قيمته 4 مليون متر مكعب من مياه نهر الأردن، الأمر الذي سينعكس سلبا على الإنتاج الزراعي. بكلمات أخرى، ستكون خسارة الفلسطينيّين لمواردهم الغذائية المتمثّلة خاصة في الأراضي الزراعية الواسعة في الأغوار.

في المقابل، تحصل المستوطنات اليهودية على مياهها من مخزون المياه الجوفية الفلسطينيّة على الرغم من أنّ اتفاقية أوسلو تفرض على إسرائيل الامتناع عن توسيع التنقيب عن المياه.

السيطرة على الاقتصاد الزراعي

يهدّد مخطط الضم الأمن المائي والغذائي الفلسطيني؛ لأنّ معظم مناطق الضفة تعتمد على ما تنتجه الزراعة في الأغوار حيث تعتبر أراضي الأغوار الفلسطينية من

أكثر الأراضي الفلسطينية خصوبة، وتمثّل 50% من إجمالي المساحات الزراعية في الضفة وتُعطي 60% من إجمالي ناتج الخضار. وتصلح أيضا لزراعة النخيل وإنتاج التمور بأنواع جيِّدة قادرة على المنافسة في الأسواق العالمية.

الأغوار تعتمد في الأساس على الاقتصاد الزراعي النباتي؛ أمّا الثروة الحيوانية فهي أقلّ أهمية ومهمّشة. لذا استخدمت إسرائيل عملية الاستيطان الفردي للسيطرة على مناطق واسعة ولتهديد الرعاة الفلسطينيّين وضرب الثروة الزراعية- الحيوانية.

في المقابل، تحتل منطقة الأغوار مكانةً هامّةً في تطوير الصناعات الغذائية الإسرائيلية، حيث سيطرت على الثروات الطبيعية من خصوبة الأراضي والمياه الوفرة واستغلّت وجود أيدي عاملة رخيصة الأجر، حيث تعمل نسبة عالية من السكّان في المستوطنات، كمصدر معيشة بدلا عن الإنتاج المحلي الذي يفتقد إلى بنية تحتية ملائمة ويعاني من التهميش عبر السنين، وعدم تقديم دعم كاف من قِبَل السلطة الفلسطينية، الأمر الذي ساهم في التعلُّق الاقتصاديّ للسكّان المحليين بالاقتصاد الزراعيّ الإسرائيلي.

البحر الميِّت ذو الثروة الطبيعية الهائلة

يعتبر البحر الميت مصدرا هاما للمدخول خلال السياحة والانتفاع بالعلاج واستخلاص الأملاح بمختلف أنواعها. البحر الميت غنيّ بالمعادن، ومخزونات ضخمة من البوتاس، والبروم والمغنيسيوم وغيرها، إضافة إلى كونه دفيئة زراعية في الشتاء. وفق التقديرات الفلسطينية، يتم حرمان الفلسطينيّين من استغلال ما يزيد عن مليار دولار سنويًّا من الموارد المتاحة في البحر الميت.

في واقع الأمر، تعدّ الأغوار أكبر مصدر دخل اقتصادي للضفّة، بل تشير التقارير إلى أنّه دون منطقة الأغوار لا يوجد مستقبل للاقتصاد الفلسطيني، حيث يمكن استصلاح الأراضي الزراعية وتصدير المنتجات إلى دول الخليج، وإنشاء مطار فلسطيني يُساهم في تطوير السياحة الفلسطينية. وتشكّل الأغوار مصدرا أساسيا من مصادر المحاجر والكاسِرات وتعتبر أراضيه الأراضي الشاغرة الوحيدة للتوسّع السكّاني في الضفة الغربيةِ، لا سيَّما وأنَّ منحدرات الأغوار ملائمة لإقامة مدينة فلسطينية بين القدس حتى البحر الميت.

لا بد للتنويه بالمفارقة بين التخطيط والواقع، فهناك ملف للمشاريع الفلسطينيّة والذي يشمل منتجعات سياحية في البحر الميت، وصناعة كيميائية، ومعالجة

المنتجات الزراعية. في المقابل، يعاني السكّان المحليّون في الأغوار من عدم دعم السلطة الفلسطينية لاقتصاد الغور؛ ممّا ساهم في تعلّقهم الاقتصادي بالاقتصاد الزراعي الإسرائيلي. هذا بالإضافة إلى معاناة التجمعات السكانية في الأغوار من عدم وجود بنية تحتية ملائمة، وتهميشها عبر السنوات.

رابعا: الدافع الديموغرافيّ

ينسجم مخطط الضم مع تركيز خطة ألون على ضرورة إبقاء السيطرة الإسرائيلية على الحدود مع الأردن، تحت فرضية أنَّ التماهي والدمج بين حلم أمن وسيادة الدولة من ناحية جيو-إستراتيجية مع إبقاء الدولة يهودية من ناحية ديمغرافية، يتطلّب فرض نهر الأردن حدودًا شرقية لإسرائيل.

إنّ ضمان السيادة الإسرائيلية في غور الأردن هو أمر ضروري وحيوي لخلق ضفتين لدولة إسرائيل، الأمر الذي يوازن التوزيع السكّاني لليهود في إسرائيل ويساهم في تطوير المناطق بين الضفتين مثل الجليل، النقب والقدس. هناك العديد من الباحثين الإسرائيليين الذين يعتقدون أنّ إسرائيل لا يمكن أن تستمرّ فقط على ضفة واحدة، بل هناك ضرورة كيانية للحفاظ على توازن ثابت عن طريق التمسك بكلتا الضفتين (غيلبر، 2002).

الدلائل الإحصائية، كما ذكرنا سابقا، تشير إلى أنّ الاهتمام الإسرائيلي في منطقة الأغوار هو جيو-سياسي أكثر منه اهتماما بالبعد الديموغرافي كما يظهر في مناطق محتلة أخرى مثل الكتل الاستيطانية والقدس. إلّا أنّ تغيير الواقع الديموغرافي والحفاظ على دولة ذات أغلبية يهودية مطلقة هو أحد عناصر المشروع الاستيطاني. وفيما يخصّ الأغوار، لقد تمّ التغيير منذ تهجير غالبية سكّان الأغوار إلى الأردن (حوالي 80%) وتدمير عشرات التجمعات السكنية، حيث أنّ كثافة سكّانية فلسطينية قليلة تتناغم مع مبدأ الاستيطان لتسهيل عملية السيطرة على الأرض (40 فلسطيني لكل كم مربع). في حال الضم، ومن الناحية النظرية، يمكن أن يمنح ذلك حق الإقامة لفئة قليلة معيّنة؛ أمّا معظم السكّان فسيرحلون إلى أقرب مدينة كبيرة (مثال: واقع بدو النقب وسكّان القدس الشرقية الذين وجدوا أنفسهم في تجمعات سكنيّة مهمّشة ومنفصلة عن أحياء المدينة).

أمّا التكتّلات الاستيطانية فهي في صلب المخطط الديمغرافي الإسرائيلي، حيث تؤسّس على ضمان وجود أغلبية يهودية وأقليّة فلسطينية في جوارها.

إجمال

إنّ السياسة التي تطبّقها إسرائيل في غور الأردن، والتي تتماهى مع تصريحات القيادات الإسرائيلية حول هذه القضية، تشير إلى أنّ الدافع من ورائها ليس أمنيا بحتا، بل سياسيا بامتياز، ويتمثّل في ضم هذه المنطقة من الناحية الفعلية لإسرائيل. بمعنى آخر، فإنّ إسرائيل تسعى إلى أمننة الموقف السياسي من مشروع الضم، الأمر الذي ينعكس على معظم مواقف الحكومات الإسرائيلية تُجاه القضية الفلسطينية، فكونها لا تملك رؤيا واستراتيجية سياسية واضحة، فإنّها تتمسك بالذهنية والهاجس الأمني.

هناك شبه إجماع في إسرائيل حول مخططات الضم وعلى وجه الخصوص ضم الكتل الاستيطانية «معاليه أدوميم»، و«غوش عتصيون» و«أريئيل» ومناطق حيوية من غور الأردن، وعليه فإنّ الحكومة الإسرائيلية لم تواجه إيّة إشكالية في ترويج خطّة الضم، وإسرائيل باتت تمارس سياسات الضّم التدريجي منذ عقود ضمن «اجماع وطني» إسرائيلي كبير.

التجاذبات السياسية والأمنية حول مخطط الضم، تتمحور حول سياق التوقيت وكيفية إجراء الضم، وليس حول فكرة السيطرة الأمنيّة الكاملة على منطقة الأغوار والتكتلات الاستيطانية.

يركِّز مؤيِّدو خطط الضم على الأبعاد الأمنية والعسكرية، باعتبار أنَّ منطقة الأغوار تشكّل سدًّا منيعًا أمام أيّ هجوم من جهة الأردن. ومع أنَّ طبيعة الحروب وآليّاتها تغيّرت، حيث أصبح بإمكان الهجمات الصاروخية أن تصل إلى الأراضي "الإسرائيلية"، وخاصة من المنطقة الشمالية للغور، إلّا أنّ منطقة الأغوار ما زالت تشكّل منطقة عازلة جغرافيا وزمانيا، بين الأردن من جهة، وإسرائيل ومستوطناتها من جهة أخرى. وبما أنّ منطق الحروب التقليدية يفترض أهمية وجود إنذار مبكّر لأيّ اعتداء، فإنّ السيطرة على مناطق الأغوار تحقّق ذلك.

وأيضا، المبدأ الأمني الذي يتبنّاه مؤيدو مخطط الضم، هو وجود «حدود قابلة للدفاع»، من أجل الحفاظ على العمق الاستراتيجي. وهذا المبدأ تبلور بسبب وجود «خاصرة دفاعية ضيّقة» (12 كيلو متر فقط)، بين حدود الضفة الغربية من ناحية الخط الأخضر، وبين المنطقة الساحلية التي تضم مدنًا كبرى كتل أبيب، وفيها الثقل السكّاني الأكبر. وبالتالي، فإنّه من الضروري العمل على حماية هذه الخاصرة.

من الناحية الجيوسياسية، يمكن أن تمثّل منطقة الأغوار ثقلًا حيويًّا لأيّ دولة فلسطينية مستقبلية محاذية للأردن، حيث إنّها تحتوي على مخزون جغرافي من الأراضي الصالحة للزراعة، والموارد المناسبة، وأهمها المياه. لذا، فإنّ إمكانية حصول ذلك تعني زيادة المخاوف الأمنية الإسرائيلية على مستقبل المستوطنات داخل الضفة، وكذلك على دولة إسرائيل نفسها. وعليه، فإنّ أهمية السيطرة على هذه المنطقة، تكمن في منع إقامة أيّ حكم ذاتي فلسطيني فيها. كذلك، تتمتّع منطقة الأغوار بموقع استراتيجي، كونها تشكّل امتدادًا طبيعيًّا لتوسّع مدينة القدس المحاذية لها. هذا يعني أنّ السيطرة على منطقة الأغوار، ستسمح لإسرائيل بتنفيذ مخططاتها الاستيطانية الكبرى، وأهمها مشروع القدس الكبرى. كما أنّ التخلّي عن هذه المنطقة، يعني بالضرورة، تقلّص المشروع الاستيطاني الكلّي في الضفة الغربية، وبالتالي زيادة المخاطر على الدولة نفسها. في هذا السياق، يمكن ربط الدوافع الأيديولوجية، كالإيمان بالقدس عاصمة أبدية للدولة اليهودية، بأهمية السيطرة على أراضي الأغوار، والتي تساهم في تحقيق هدف جعل القدس الكبرى عاصمة لهم.

في المقابل، هناك معارضو مشروع الضم، تحت عنوان واسع بأنّ هذا المخطط هو تحدٍّ مركزي لأمن إسرائيل القومي (معهد السياسات والاستراتيجية في مركز هرتسليا، 2020). يعتقد معارضو الضم أنّ ميزان الربح والخسارة للضم يشير إلى أنّ معظمها سلبية، وهو لن يمنح إسرائيل تفوّقا استراتيجيا، أو أيّ تفوق أمني على الوضع الحالي، الذي في إطاره تسيطر إسرائيل في غور الأردن، وتتمتع بحرية عمل أمني في كل المنطقة وتقيم تعاونا ناجعا مع أجهزة الأمن الفلسطينية. بل إنّ مخطط الضم الحالي هو أحد أكبر المسائل تفجُّرًا سياسيًّا ودبلوماسيًّا، حيث يعارضه المجتمع الدولي، وكما أنّه يفقد الفلسطينيّين الأمل بحل الدولتين.

يتّهم معارضو مخطط الضم أنّ المخطط هو دليل على أنّ الأحداث التكتيكية هي التي تحدِّد الاستراتيجية الإسرائيلية لحكومة نتنياهو، وأنّ عملية صنع القرار تعكس اعتبارات سياسة لا تأخذ بعين الحسبان أبعادا وخطوات جوهرية تغيّر قواعد اللعبة في القضايا الاستراتيجية والمصيرية، وعلى وجه الخصوص، تقويض إمكانية «حل الدولتين» نهائيا وفرض الأمر الواقع من خلال اتخاذ قرارات وخطوات أحادية الجانب لا تحسب عواقبها على الأمد البعيد.

لعلّ أبرز الأبعاد الاستراتيجية السلبية لمخطط الضم، حسب رأي معارضي المخطط، هو أنّ مخطط الضم قد يشتت انتباه العالم بضم مناطق واسعة من الضفة الغربية

عن شعاره «التحدي الأكبر للعام هو إيران»، في حين يتجاوز الإيرانيّون كافة القيود التي فرضها الاتفاق النووي المبرم عام 2015، الذي شكّل موقفا دوليّا موحّدا بالغ الأهمية ضد طهران.

إنّ قرار الضم الإسرائيلي وإنْ تمَّ تأجيله، أصبح أمرا واقعا فرضته إسرائيل اليوم نظريّا على المجتمع الدولي وأدخلته إلى قاموس البيانات والتصريحات الصادرة عن الدول والحكومات. خيار تأجيل ضم منطقة الأغوار تم وفق طلب أمريكي بذلك. فكل التحرُّكات الدولية والإقليمية لم يكن بمقدورها ثني إسرائيل عن الضم، لاسيّما الضم التدريجي (الجزئي)، والولايات المتحدة هي الوحيدة القادرة على فرض التراجع عن هذا المشروع، إذ قد تطلب الولايات المتحدة من إسرائيل إلغاء الضم جرّاء ما قد يحمله من تهديد للاستقرار الإقليمي، وتهديد للعلاقات الإسرائيلية-العربية. ويبقى السيناريو المحتمل والأخطر هو تبنّي استراتيجية ضم تدريجية أو جزئية من خلال ضم كتلة أو كتل استيطانية، لا تؤدي إلى تدهور أمنيّ والمس بالعلاقات الإسرائيلية مع الدول العربية والاتحاد الأوروبي والأمم المتحدة.

المراجِع

الجهاز المركزيّ للإحصاء الفلسطينيّ. (أيّار 2011). نهب واستغلال: سياسة إسرائيل في منطقة غور الأردن وشمال البحر الميت.

الجهاز المركزي للإحصاء الفلسطيني. (2019). قاعدة بيانات الاستعمار ومصادرة الأراضي.

المجلس الإقليمي غور الأردن. (تموز 2005). غور الأردن (ورقة مواقف).

أورن، أ. (15 أيار، 2020). النظرية الأمنية الإسرائيلية وموقع غور الأردن فيها (يوم دراسي). تقدير الحالة الأمنية – السياسية: الصراع الاسرائيلي فلسطيني – الجوانب الاستراتيجية والإقليميّة، احتمال التفاوض – نتائج ممكنة، أبعادها على منطقتنا.

أيالون، ع. (2003). الجوانب الأمنية: هل الصراع الإسرائيلي – الفلسطيني قابل للحل. تل أبيب: مركز تامي شتاينتس لأبحاث السلام.

بروم، ش. (2010). هل حقيقة غور الأردن يشكّل المجال الأمني لإسرائيل؟ التقدير الاستراتيجي، تل أبيب: مركز أبحاث الأمن القومي.

بن إليعازر، أ. (2016). حروب إسرائيل الجديدة: تفسير سسيولوجي – تاريخي. رام الله: مدار المركز الفلسطيني للدراسات الإسرائيلية.

جلعاد، ع. (3 حزيران، 2020أ). يجب التخلّي عن الضم والسلطة الفلسطينية ضرورة أمنية لإسرائيل. معاريف. https://www.maariv.co.il/news/politics/Article-769255

جلعاد، ع. (14 حزيران، 2020ب). الضم- خطر استراتيجي على الأمن القومي لدولة إسرائيل. موقع «الكنيست» الإسرائيلي.
https://www.calcalist.co.il/conference/articles/0%2c7340%2cL-3839635%2c00.

غيلبر، ي. (2002). غور الأردن – مقدّمة تاريخية: أيّ طرف بحاجة لغور الأردن؟ جامعة حيفا: المركز لبحوث الأمن القومي.

غنور، ب. (15 أيار، 2020). السلطة الفلسطينية والإرهاب – الأبعاد على العمليات المقبلة (يوم دراسي).

تقدير الحالة الأمنية – السياسية: الصراع الإسرائيلي الفلسطيني – الجوانب الاستراتيجية والإقليمية، احتمال التفاوض – نتائج ممكنة، أبعادها على منطقتنا.

هرتسوغ، ي. (23 شباط، 2017). خطة العشر نقاط. الموقع الالكتروني لصحيفة معاريف.
https://www.haaretz.co.il/opinions/1.3881166

روتشيلد، د. (1 شباط، 2020). غور الأردن – لمن هو ضروري وأيّ طرف بحاجة لغور الأردن؟ (يوم دراسي). المجال الأمني. جامعة حيفا: المركز لبحوث الأمن القومي.

سوفير، أ. (2002). جغرافيا وديموغرافيا – منطقة غور الأردن. جامعة حيفا: المركز لبحوث الأمن القومي.

شتاينتس، ي.، عميدرور، ي.، غولد، د. (2005). حدود قابلة للدفاع – شرط أساسيّ لأمن إسرائيل. القدس: مركز القدس لقضايا الجمهور والدولة.

شتراسلر، ن. (5 حزيران، 2020). خطة المراحل لدى نتنياهو. الموقع الالكتروني لصحيفة هآرتس.

https://www.haaretz.co.il/opinions/.premium-1.8897352

كوهن، ي. (1972). مشروع ألون. تل أبيب: هكبوتس هميؤحاد.

نحاس، ف. (2012). إسرائيل والأغوار: بين المفهوم الأمني واستراتيجيات الضم. رام الله: مدار المركز الفلسطيني للدراسات الإسرائيلية.

معهد السياسات والاستراتيجية في مركز هرتسليا. (2020). عملية الضم – تشكّل تحدّيا مركزيا للأمن القومي لإسرائيل. نقلا عن نشرة (العدد 331) مؤسّسة الدراسات الفلسطينية.

يادلين، ع. (27 تموز، 2020). تكاليف الضم. كلكليست.

https://www.calcalist.co.il/conference/articles/0,7340,L-3839622,00.html

Alatout, S. (2006). Towards a bio-territorial conception of power: Territory, population, and environmental narratives in Palestine and Israel. Political Geography, 25 (6), 2006, 601–621.

Baylis, T. (2009). The dark side of Zionism: Israel's quest for security through dominance. Lanham: Lexington Books.

Dayan, U. (2012). Defensible Borders to Secure Israel's Future. In Israel's Critical Security Requirements for Defensible Borders. Jerusalem: Jerusalem Center for Public Affairs.

Dekel, U. (2019). The Palestinian theater: A crisis arena with opportunities for Israel. Strategic Survey for Israel 2019-2020, 66-84.

Dekel, U., Moran-Gilad, L., & Kurz, A. (May 3, 2020). Annexation under the Auspices of the Coronavirus. INSS (Special Publication), 1-11.

Dekel, U., & Shusterman, N. (June 14, 2020). Annexation of the West Bank: Where does it lead? | Insights from a conference held at the Institute for National Security Studies. INSS (Special Publication), 1-11.

Ernest, A. (2010). Planning policy and the public interest: Planning regimes and planners' ethics and practices. International Planning Studies, 15(2), 143–162.

Golan, G. (2018). Oslo: Recognizing the breakthrough. Palestine-Israel Journal of Politics, Economics, and Culture, 23(2/3), 23-26.

Makovsky, D., & Ross, D. (5 May, 2020). On Annexation, Netanyahu must choose a lasting legacy. Times of Israel. https://www.timesofisrael.com/on-annexation-netanyahu-must-choose-a-lasting-legacy.

Napolitano, P. (2006, June 22-24). Two states or not two states: That is not the question. [Conference presentation]. Israel/Palestine: Mapping models of statehood and paths to peace, York University, Toronto.

Ross, D. (5 June, 2020). Netanyahu sees a historic moment in annexation. but he might Not be seeing the risks. Washington Post.

https://www.washingtonpost.com/opinions/2020/06/05/netanyahu-sees-historic-moment-annexation-he-might-not-be-seeing-risks.

Rowley, Ch., & Taylor, J. (2006). The Israel and Palestine land settlement problem, 1948-2005: An analytical history. Public Choice, 128(1-2),77-90.

Satloff, R. (June 2020). Wrestling with annexation: The elusive search for a policy rationale. Policy Notes, 82, The Washington Institute.

Shlaim, A. (2005). The rise and fall of the Oslo peace process. In L. Fawcett (Ed.), International relations of the Middle East, (pp 241-261).

Shusterman, N. (July 8, 2020). War Game: The Annexation Trap and the Emergency Exit, INSS, Special Publication.

Simpson, A. (2012). The occupier's autocracy: a contextual analysis of the consolidation of authoritarianism in the Palestinian Authority. DAR: Digital Archive and Research Repository. Cairo: The American University.

Stockmarr, L. (2012). Is it all about territory? Israel's settlement policy in the occupied Palestinian territory since 1967 (No. 2012: 08). DIIS Report.

Vanzo, J. (2011). A geopolitical analysis of the configuration of Israel's security barrier with Palestine. APSA Annual Meeting Paper.

Zisser, E. (2020). Israel and the Arab World: Breaking the Glass Ceiling, Strategic Assessment, 23(3), 3-17.

Israeli governments on the issue of annexing the Jordan Valley from 1967 to the dissolution of the Netanyahu government in 2021.

Fadi nahhas

Annexation of the Jordan valley according to the Israeli approach

Abstract

As Israel propagates a discourse of "securitization" in its annexation of Palestinian lands in the Jordan Valley region, its plans to annex approximately 68 percent of the land of the West Bank continue apace. This ethos of securitization has developed in spite of opposition from within the Israeli security establishment to the military justifications for the annexation plan. Israeli security discourse reflects an inability to put forward political and strategic justifications for annexation, but such discourse regarding the Jordan Valley, first developed after the June 1967 war, remains a fixture of the Israeli security establishment. On the ground, it entails a slew of policies that restrict the Palestinian presence in the areas targeted for annexation, including a ban on construction, blocking development, and turning the Palestinians in those areas into a labor force for the settler economy.

The policy implemented by Israel in the Jordan Valley, in line with the pronouncements of the Israeli leadership on the issue, indicate that the motivations underlying annexation are not related to security, but are clearly political in nature — manifested in the de facto annexation of the region by Israel. In other words, Israel seeks to "securitize" its political stance on annexation, as is most evident in the positions of numerous Israeli governments towards the Palestinian question — clinging to the framework of security due to the lack of a clear strategic and political vision.

This article traces the development of the positions of successive

Ayman Agbaria & Imad Jaraisi

Tensions within the educational system of the Communist youth movement in Israel: An industry of partisanship? Or cultivation of a critical collective identity?

Abstract

This article examines the involvement of political parties in education among the Arab minority in Israel through these parties' youth movements. Taking the educational work of YCLI (Young Communist League of Israel) as an example, the article investigates the latter's aims and tools. We found tensions in its educational approach, as the movement seeks to integrate Arab youth into Israeli society on the one hand, while promoting a discourse of recognizing the Palestinian narrative on the other. YCLI's educational approach is linked to four processes: the decline of political ideologies; the strengthening of neoliberal discourse; the power of the discourse of recognizing the Arab Palestinian minority's narrative; and finally, the strengthening of the civic rights discourse of the Arab minority within Israeli society.

Keywords: Youth movements, Ideological education, Political education, Palestinians in Israel, Israeli Communist Party, The Young Communist League of Israel (YCLI)

formed at the initiative of people from Arab society and their impact on local communities and on Israeli society in general.

Oded Shay & Hanan Zetawi

Local Palestinian heritage preservation in the "Triangle" region: Remnant and legacy museums.

Abstract

Currently, there are more than 200 museums in Israel that were founded at the initiative of community associations and private individuals. The first four museums in the Arab community were established in Israel in the late 1990s and early 2000s. Subsequently, a movement to conserve the local heritage emerged, and museums and archaeological collections appeared in the "Triangle" (Al-Muthallath) region. This article shows how an ethnic group which constitutes a large minority in Israeli society highlights itself through five museums and archaeological collections within a relatively small geographical area. The establishment of these museums involves the intersection of concepts, influences and ideas in Arab society, including the ideas of preservation of local heritage, concern for monuments, ethnic studies, the study of material culture, etc.

The article deals with five museums and private collections founded in the Al-Muthallath region, their history, their founders and their visions, as well as the basic exhibits and the overt and hidden messages of those exhibits. The following museums were studied: The Museum of Antiquities and Heritage of the Al-Qassemi Academy; The Municipal Museum in Al-Tayiba, an open museum with a restored traditional Arab village – "Abu Jameel's Farm" and contributions by antiquities collectors from Jatt; the "Al - Aqsa" antiquities collection in Al-Tayiba; and the Fatma Museum of Arabian Culture in Umm el-Katef. The article includes a description of museums and collections

8) The Samaritan people have four characteristics: living in the Holy Land; participating in the Passover on Mount Gerizim; strictly keeping the sanctity of the Sabbath; strictly preserving the provisions of purity and impurity.

9) The Five Pillars of the Samaritan Creed: The oneness of God יהוה, pronounced Šēma, meaning "the name"; the one unparalleled prophet is Moses/Musa bin, Imrān; the holy place is Mount Gerizim; belief in the advent of the Tāhib, the Returner, the Messiah.

10) The Ten Commandments, the last of which concerns Mount Gerizim as the most holy place for the Samaritans.

11) The origin of the Samaritans and the schism.

12) Samaritans' dwelling locations and their numbers in the past. In addition to Palestine and the Middle East, Samaritans lived in Greece, Italy and India. Today hundreds of foreign families in the world, especially in Brazil, practice the Samaritan faith. The Samaritans in the first centuries of Christianity numbered more than one million. Wars, natural disasters, and chiefly forced conversion to other religions led to a sharp decline in their numbers.

13) The correspondence of Samaritans of the Middle East with their fictitious brethren in Europe began in the sixteenth century and continued for more than two centuries. In order to inquire about the life, traditions, and customs of the Samaritans as well as to obtain manuscripts of the Torah for their research, European scholars deceived the Samaritans by saying that there were Samaritans living in Europe.

14) Samaritan literature is focused on the Samaritan religion, with the Torah at its centre. This literature is preserved in Samaritan languages: Aramaic, Hebrew and Arabic.

15) An alphabetical list is provided of Samaritan writers and authors from the fourth century to the present day.

16) Conclusion and sources in Arabic, Hebrew and other languages, especially English.

Haseeb Shehadeh

The Samaritans in Palestine

Abstract

This article serves as an introduction for Arabic readers, especially Palestinian Arab academics, and an invitation to engage in Samaritan research (Samaritanism). A suggested list of topics worthy of research in this field has been added. These studies require, among other things, knowledge of Arabic in particular Middle Arabic, Samaritan Aramaic and Samaritan Hebrew. It should be noted that throughout their long history, Samaritans lived in Nablus, their holy city and the centre of the High Priesthood.

The article consists of sixteen brief sections:

1) An introductory section, in which reference is made to the distinctive nature of the Middle East with all its various ethnic minorities.

2) Naming: The Samaritans call themselves Shāmērəm, meaning "the guardians of the Torah", while others, especially Jews, called and still call them by rather pejorative names such as Kutim.

3) The Samaritans today: A glimpse of Samaritans in their headquarters on Mount Gerizim in Nablus and in the city of Holon near Tel Aviv.

4) Four Samaritan families numbering approximately 860 people live today in Nablus and Holon.

5) The Samaritans are the closest group to the Hebrews, the ancient Israelites.

6) Israeli Samaritans versus Jewish Israelis.

7) The seven Samaritan feasts mentioned in the Torah, the most important of which is the Passover. The Samaritans have no national holidays.

Tarek Mahmoud Bsoul

Shafa'amr: From the Zeidani government until the end of Egyptian rule 1730-1840

Abstract

From the time the Zidani family rose to power in the West Galilee in the 1730s until the end of Egyptian rule in the country in 1840, several changes took place in Shafa'amr's demographic and economic status. Due to its geographical location, the Zeidani family, especially Dahr Al-Omar Al-Zeidany, turned it into a regional center of government for the villages that surround it. Dahr Al-Omar's son Othman was appointed to be its governor and imposed security and stability, thus creating a starting point for economic growth and an increase in its population, due to waves of immigration. However, this positive change did survive the end of Zeidani rule. Subsequent governors did not invest in the town, leading to economic and demographic decline.

Keywords: Shafa'amr, Dahr Al-Omar Al-Zeidani, Economy, Demography and urbanism.

conjunction 'איפה ש-' and the omission of 'את' before a known object. In the semantic domain, inaccuracy was found in the use of some words.

Most of these features can be attributed as elements of the spoken language.

Keywords: Newspaper language, Yediot Ahronot, Redundancy, Irregularity, Style of writing, Syntactic style, Syntactic aspects, Semantic aspects.

Zahi abbas

Aspects of the language of the daily Yediot Ahronot – redundancy, irregularity and style of writing

Abstract

This study examined the redundancy and irregularity in the language of the daily newspaper Yediot Ahronot. Many examples of both phenomena were found, as well as a unique style of writing. A certain tendency for syntactic and lexical redundancy was found,. In the domain of syntax, redundancy was found in the use of prepositions, such as 'את' before the subject. Other redundant syntactic elements include a subordinating 'ש' before parenthesis and before the subject, and also duplication in determination. Lexical redundancy takes the form of added words for emphasis, such as 'בתוכה', 'אני'. The redundant question word 'למה' is added for pragmatic and stylistic reasons.

Linguistic irregularities are particularly noticeable in syntax, such as disruptions in the use of the conjunctions 'אם', 'בגלל ש-'. There is a tendency to prefer the negation word 'לא' before the present tense instead of the more canonical form 'אין'. The singular question word 'איזה' is occasionally used instead of the more appropriate plural form 'אילו'. Inaccuracy in agreement is also reflected in the use of a copula which agrees in gender and number with the object instead of the subject. A stylistic idiosyncrasy is the use of the words 'זה', 'הינו' in the role of copula, instead of the third-person pronoun. Occasionally other syntactic irregularities were found, such as the use of the

Samir Hajj

Music in the works of Jabra Ibrahim Jabra

Abstract

This article examines the intensive references to music in the works of the Palestinian novelist Jabra Ibrahim Jabra. It shows that such references have two functions: one is technical, to stimulate the memory and retrieve distant memories of past events; the other is denotative, and helps to interpret the text. The paper also shows the impact of James Joyce's writings on Jabra's use of references to music in his. Jabra used the reference to music as a creative procedure in his novels. His two novels The Ship (1970) and In Search of Walid Masoud (1978) contain the most prolific use of references to music of any Arab novel.

Karen J. Goldman

The meaning of accessibility for people with multiple disabilities

Abstract

The right to accessibility for people with disabilities is enshrined in Israeli law and their participation in the community is dependent on the accommodations society provides. However, accessibility for people with intellectual disabilities is poorly understood and rarely implemented. When multiple disabilities are present, such as a visual impairment alongside a significant intellectual disability, the accommodations required for accessibility are quite different from those generally provided. In this article, the nature of accessibility for people with multiple disabilities is examined and examples presented to illustrate the impact that an improvement in access to the environment can have on the quality of life for all concerned.

Nearpod interactive presentation, than in the case of traditional lessons. The positive attitudes related to five categories: attitude toward the mathematical tasks, attitude on teachers' opportunities during the mathematics lesson, attitude toward democracy during the mathematics lessons and attitude on the effectiveness of the assessment process during the mathematics lessons. The interviews supported the results revealed from the questionnaire. Pedagogical recommendations were given at the end of the discussion section.

Key words: attitude, assessments, formative assessments, interactive presentation.

Amira wihbe abu hani & Aehsan Haj-yahya

The effect of using the nearpod interactive presentation application on students' sttitudes towards the assessment process

Abstract

The current study aimed to find out the effect of the use of the Nearpod interactive presentation application on students' attitudes towards the assessment process. The main research question was: Does the use of the Nearpod interactive presentation application in lessons with mathematics content affectstudents' attitudes and feelings towards the assessment process? The research sample consisted of eighty-six seventh-grade students in a junior high school in the south of Israel. The research used a combination of qualitative and quantitative tools (questionnaires and semi-structured interviews). Before the intervention, a questionnaire was used to determine student attitudes and feelings toward assessments traditional lessons with a mathematics content. After that, researchers taught the intervention unit, consisting of three lessons on the subject of triangles, using the Nearpod interactive presentation application in the computer room, and then handed students a questionnaire that examined the students' attitudes and feelings towards assessment processes during computerized lessons using the Nearpod interactive presentation application. Eight students were selected for interviews. The students were selected because they gave interesting responses in the questionnaire. Questionnaire responses showed that students had a more positive attitude toward learning and assessment with the

Summaries

Ayman Agbaria & Imad Jaraisi

217 **Tensions within the educational system of the Communist youth movement in Israel: An industry of partisanship? Or cultivation of a critical collective identity?**

Fadi nahhas

237 **Annexation of the Jordan valley according to the Israeli approach**

Contents

Articles

Amira wihbe abu hani & Aehsan Haj-yahya

13 The effect of using the nearpod interactive presentation application on students' sttitudes towards the assessment process

Karen J. Goldman

51 The meaning of accessibility for people with multiple disabilities

Samir Hajj

Music in the works of Jabra Ibrahim Jabra

Zahi abbas

67 Aspects of the language of the daily Yediot Ahronot – redundancy, irregularity and style of writing

Tarek Mahmoud Bsoul

108 Shafa'amr: From the Zeidani government until the end of Egyptian rule 1730-1840

Haseeb Shehadeh

153 The Samaritans in Palestine

Oded Shay & Hanan Zetawi

193 Local Palestinian heritage preservation in the "Triangle" region: Remnant and legacy museums.

Editor

Prof. Ali Watad

Editorial Board:

Dr. Safieh Hassona-Arafat
Dr. Mohand Mostafa
Dr. Wurud Jayusi

Advisory Board:

Prof. M. Amara
Prof. G. Anabs
Prof. M. Bar-Asher
Dr. A. Dahamshe
Prof. K. Haj Yahia
Prof. M. Khalel
Dr. S. Mahajna
Dr. Y. Mendel
Prof. N. Ilan
Dr. A. Naser
Prof. I. Oplatka
Dr. M. Sarsor
Prof. D. Sivan
Prof. H. Shehada
Dr. E. Younis,

Al-Hasad *(The Harvest)*
Editor: *Prof.* **Ali Watad**

The Arabic Academic Institute For Education
The Academic College Beit Berl

Al-Hasad
A Journal for the Study of Language Education and Arab Society in Israel

Vol. 12 | 2022

Issn: 2305-0179

The Arab Academic Institute for Education
The Academic College Beit Berl

WWW. Beitberl.ac.il

המכללה האקדמית בית ברל
الكلية الأكاديمية بيت بيرل
Beit Berl College

הפקולטה לחינוך
המכון האקדמי הערבי לחינוך
المعهد الأكاديمي العربي للتربية

Grammatical Edit:
Dr. M. Mosa (Arabic)
R. Lev-har (Hebrew)
M. Guggenheimer (English)

Design: "**Majd**" *Art & Design*, Haifa
shorbaji.z@gmail.com

The Arabic Academic Institute For Education
The Academic College Beit Berl

Al-Hasad

A Journal for the Study of Language Education and Arab Society in Israel

Vol. 12 | 2022

המכללה האקדמית בית ברל
الكلية الأكاديميّة بيت بيرل
Beit Berl College

הפקולטה לחינוך
המכון האקדמי הערבי לחינוך
المعهد الأكاديمي العربي للتربية