

قطاع الثقافة
برنامج "الحوار الثقافي العربي - الألماني"
ملخصات الكتب العربية المقترحة للترجمة إلى اللغة الألمانية

1	مختارات السياب
المؤلف	<p>خيري منصور ولد عام 1945 في قرية دير الغصون الواقعة قرب طولكرم بفلسطين. أكمل المرحلة الثانوية في الضفة الغربية ثم درس المرحلة الجامعية في القاهرة. أبعده السلطات الإسرائيلية من الضفة الغربية عام 1967 فغادر إلى الكويت ثم استقر في بغداد حيث عمل محرراً أدبياً في مجلة الأعلام العراقية. يعيش الآن في عمان حيث يكتب عموداً يومياً في صحيفة الدستور الأردنية ويعمل محرراً للصفحة الأدبية فيها. نشر عدداً من المجموعات الشعرية، منها: غزلان الدم؛ لا مراثي للنائم الجميل؛ ظلال؛ التيه وخنجر يسرق البلاد؛ الكتابة بالقدمين. وله أيضاً عدد من الكتب النقدية: الكف والمخرز؛ دراسة في الأدب الفلسطيني بعد عام 1967 في الضفة والقطاع؛ أبواب ومرايا: مقالات في حداثة الشعر؛ تجارب في القراءة؛ في حداثة الشعر، تجارب في القراءة.</p>
المخلص	<p>بدر شاكر السياب، أحد أبرز روّاد الشعر العربي الحديث، ولد في الفترة الحرجة التي شهدت تحولات اجتماعية وسياسية جذرية في الوطن العربي عام 1926، وينتمي الى جيل عربي لا يماثله في أوروبا غير جيل ما بين الحربين العالميتين، غير ان الفارق بين شجون هذا الجيل العربي ومن تزامن معه من الغربيين يتحدد بسؤالين سرعان ما تحولا الى هاجسين هما سؤال الحرية والاستقلال، وسؤال الحداثة لا بوصفها تغييرا في الشكل، بل بوصفها رؤى وأنماط تفكير. في شعره ظلال لرومانسية أقل أفقية ورخاوة فقد تصلبت غنائيته بثقافة متعددة المرجعيات، وبتجربة ذاتية ضاعف المرض من تعقيدها، لهذا فالموت والحزن اليه بالنسبة لبدر شاكر السياب ليس وترا رومانسيا فقط، انه من صميم المرض الذي أقعده زما وبالتالي أدى الى ان يخسر الشعر العربي وهو لم يتجاوز السابعة والثلاثين من العمر</p> <p>لقد عانى السياب من المنفى المزدوج، سواء بالمعنى الجغرافي لأنه عاش خارج وطنه لأسباب قسرية أو بالمعنى الميتافيزيقي لأن المرض المزمن حرمه من الإقامة في جسد معافى . ثقافة السياب زاوجت على نحو جدلي وفريد بين الغرب والشرق، فهو من أوائل الشعراء العرب الحديثين الذين قرأوا ت . س . إليوت وإديث ستويل، اضافة الى الثالوث الرومانسي شيلي وكيتس وكولردج، وسهل له ذلك دراسته في دار المعلمين العليا ببغداد . وكان السياب على صلة عضوية بديوان العرب، من خلال أبرز شعراء الكلاسيكية العربية، لهذا كان مع زملائه الرواد قد مهد لحساسية شعرية جديدة، أما حياته السياسية فهي اشكالية الى حد كبير، فقد بدأ يساريا ثم تحول الى موقف قومي بعد نشره مقالات راجع فيها مواقفه وكانت أشبه بالنقد الذاتي ...</p> <p>وقد كتب عن السياب الكثير، وان كان من أبرز من كتبوا عنه الشاعر أدونيس الذي قال ان القصيدة عند السياب هي لقاء بين شكل تهدم وشكل ينهض، والحياة عند السياب هي قصيدة ايضا، لأنها لقاء بين شكلين أحدهما ينهض والآخر يتهدم .</p>

<p>اما د. احسان عباس فقد كرّس كتابا مبكرا للسياب، وصف فيه على نحو درامي مصير الشاعر الذي عاد الى وطنه في جيکور جنوبي العراق وبالقرب من البصرة في تابوت صلي عليه اثنان فقط تحت سماء ممطرة...</p> <p>اما علاقته بالشاعر والناقد ستيفن سبندر فقد فتحت له أفقا آخر لكنه أفق اشكالي ايضا، لأنه متعلق بمجلة انكاونتر ومنظمة الثقافة الحرة، وثمة تشابه بين تجربتي سبندر والسياب على الأقل من الناحية السياسية، لأن الاثنين كانا في بواكيرها يساريين ثم تحولوا الى مواقف أقرب الى الليبرالية، لم يكن سهلا على السياب وجيله اجتراح طريق في غابة الحداثة الشعرية، لأن الذائقة السائدة في تلك الأونة أي في أربعينيات وخمسينيات القرن العشرين، كانت محافظة واتباعية .</p> <p>لقد غاب السياب مبكرا لكنه واصل نفوذه الشعري، وقد يستمر هذا النفوذ زمنا طويلا لأنه شاعر ذو موهبة وحشية شأن امثاله من شعراء العالم الكبار .</p> <p>ورغم انه لم يعرف الالمانية، الا ان هاجس الموت لديه لا يبتعد كثير عن هاجس الموت عند شعراء المان مثل رينر ماريا ريلكة او هولدرن لهذا اجتذب السياب اكاديميين من الالمان المشتغلين في الاستشراق وترجمت بعض نصوصه الى الالمانية.</p> <p>ان السياب هو شاعر المطر بامتياز، وقد استلهم رموز الخصب والانبعاث من الحضارة العراقية القديمة، وبعد اطلاعه على ملخص لكتاب الغصن الذهبي لجيمس فريزر واسطورة تموز هي التي تلخص ثنائية الموت والقيامة، واليباب والخصب في شعر السياب، حيث لم يكن للربيع ان يندلع من باطن الأرض لولا ان خنزيرا برياً بقر بنابه جسد الفتى تموز كما ورد في الاسطورة .</p> <p>ان المفارقات في حياة بدر شاكر السياب كثيرة، وذات دلالات رمزية، فالمكان الذي ولد فيه وهو جيکور معناه مكان الاعمى، لكن الشاعر حوّلته الى بصيرة شعرية واستنطق حتى الحصى في قاع النهر الصغير .</p> <p>وريادة السياب للشعر العربي الحديث لا تزال بعد مرور عدة عقود على رحيله ماثرا لسجل نقدي، حيث ما من تعريف متفق عليه تماما للحداثة الشعرية، فهل هي رؤى ومفاهيم ام ايقاعات واوزان ؟</p> <p>لكن معظم الدراسات النقدية يرى اصحابها ان السياب احد جذور الحداثة الشعرية العربية بكل المعايير الجمالية والفنية .</p> <p>هذه المختارات من شعر السياب من مختلف مراحل تطوره الشعري، احتكنا في اختيارها الى عاملين، اولهما فنيّ لأن الشعر ابداع قبل أي شيء آخر، والثاني تاريخي راعينا فيه تطور الشاعر بدءا من بواكيره الرومانسية، حتى سنوات النضج التي انتهت بوفاته عام 1964 في احد مستشفيات الكويت .</p>	
<p style="text-align: right;">السلطان الحائر</p>	2
<p style="text-align: right;">توفيق الحكيم</p> <p>ولد عام 1878 في الإسكندرية بمصر. ألحقه أبوه بمدرسة حكومية ولما أتم تعلمه الابتدائي اتجه نحو القاهرة ليواصل تعلمه الثانوي. وبعد حصوله على البكالوريا التحق بكلية الحقوق نزولا عند رغبة والده الذي كان يود أن يراه قاضيا كبيرا أو محاميا شهيرا.</p> <p>وفي هذه الفترة اهتم بالتأليف المسرحي فكتب محاولاته الأولى من المسرح مثل مسرحية "الضيف الثقيل" و"المرأة الجديدة" وغيرهما إلا أن عارضا إختلاطه بالطبقة الفنية ، فقررا إرساله إلى</p>	المؤلف

	<p>باريس لنيل شهادة الدكتوراه.</p> <p>في عام 1934 انتقل توفيق الحكيم للعمل في جريدة "أخبار اليوم" التي نشر بها سلسلة من مسرحياته. فعين مديراً لدار الكتب الوطنية سنة 1951 وعندما أنشئ المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب عين فيه عضواً متقرباً وفي سنة 1959 قصد باريس ليمثل بلاده بمنظمة اليونسكو لكن فترة إقامته هناك لم تدم طويلاً إذ فضل العودة إلى القاهرة في أوائل سنة 1960 ليستأنف وظيفته السابقة بالمجلس الأعلى للفنون والآداب ولقد منحتة الحكومة المصرية أكبر وسام وهو "قلادة الجمهورية" تقديراً لما بذله من جهد من أجل الرقي بالفن والأدب ولغزارة إنتاجه، كما مُنح جائزة الدولة التقديرية في الآداب عام 1961.</p> <p>ومن مؤلفاته أهم مؤلفاته: أهل الكهف؛ شهرزاد؛ براكسا؛ صلاة الملائكة؛ بيجماليون؛ اللص؛ الصفة؛ السلطان الحائر؛ الطعام لكل فم؛ بنك القلق؛ راهب بين النساء.</p>
<p>المُلخَص</p>	<p>أحداث المسرحية تدور في ساحة بالمدينة في عصر سلاطين المماليك، وبطلها المحكوم عليه بالإعدام عندما يؤذن لصلاة الفجر، تهمته بأنه أفشى سرّ السلطان الذي كان عبداً في طفولته، وبأسلوبه الذي يزوج بين الكوميديا والتراجيديا على نحو مثير، يؤخر توفيق الحكيم تنفيذ الإعدام مرّة بسبب انشغال المؤذن مع امرأة، ومرّة بسبب اختفاء صوته لأسباب صحيّة .</p> <p>والحوار الذي يدور بين الجلاد المنوط به تنفيذ حكم الإعدام وبين المحكوم ، به تداعيات كثيرة، وإشارات توحى بالنقد الساخر لتلك الفترة المملوكية التي كتبت عنها المسرحية .</p> <p>إن اللغة الدرامية في هذا العمل تقوم على افتعال عقبات لتأجيل شنق المحكوم عليه، وبالتالي شعور السلطان بالحيرة والحرج، لأنه كان كما شهد المحكوم عليه بالإعدام عبداً وليس هناك من الوثائق ما يثبت أنه أعتق .</p> <p>المسرحية بها الكثير من خصائص أسلوب توفيق الحكيم، سواء في التلميح إلى أسئلة وهواجس وجودية أو في التصريح بما تنتهي إليه السلطة عندما تكون محاصرة بشروط كتلك التي حاصرت الفترة المملوكية .</p> <p>وأرى من المناسب نشر الملحق الذي أضافته طبعة دار الشروق في القاهرة عام 2006 إلى الترجمة، فتمه شهادات مختصرة وتعليقات من أبرز الصحف الأوروبية حول مسرح توفيق الحكيم إضافة إلى مقالة بقلم بابا دوبيلو تضيء الكثير من جوانب مسرح الحكيم وذلك في الصفحات 162، 169، من الكتاب .</p>
<p>3</p>	<p>الفيل يا ملك الزمان</p>
<p>المؤلف</p>	<p>سعد الله ونوس</p> <p>وُلد عام 1941 في قرية حصين البحر القريية من طرطوس في سوريا . تلقى تعليمه في اللاذقية، ثم درس الصحافة في القاهرة وعمل محرراً للصحف الثقافية في صحيفتي السفير اللبنانية والثورة السورية. كما عمل مديراً للهيئة العامة للمسرح والموسيقى في سوريا. وفي أواخر الستينات، سافر إلى باريس ليدرس فن المسرح.</p> <p>مسرحياته كانت تتناول نقداً سياسياً اجتماعياً للواقع العربي بعد صدمة المثقفين إثر هزيمة 1967 ، في أواخر السبعينات. ساهم ونوس في إنشاء المعهد العالي للفنون المسرحية بدمشق، وعمل</p>

<p>مدرسا فيه. كما أصدر مجلة حياة المسرح، وعمل رئيساً لتحريرها.</p> <p>من أعماله: حفلة سمر من أجل خمسة حزيران؛ الفيل يا ملك الزمان؛ الملك هو الملك؛ رحلة حنظلة من الغفلة إلى اليقظة؛ مسرحية الاغتصاب؛ يوم من زماننا؛ ملحمة السراب؛ إلا أن مسرحيته الأخيرة، الحياة أبداً، نُشرت عام 2005 بعد وفاة الكاتب.</p>	
<p>المسرحية قصيرة نسبياً، تقع في 42 صفحة فقط من القطع المتوسط . تدور أحداثها حول فيل شديد القسوة، يفتنيه ملك ويخشى الناس منه، كلما خرج الى الشوارع لأنه يسحق الاطفال، ويؤذي الأبرياء من المارة، وحين فقد الناس صبرهم على احتمال الأذى قرروا أن يتقدموا بشكوى ضد الفيل الى صاحبه الملك، ووجدوا بينهم رجلا متمرسا في الكلام وجريئاً اسمه زكريا، فوضوه لينوب عنهم في الشكوى من الفيل، شرط ان يكمل الناس ما يبدها زكريا وهو يقول للملك : الفيل يا ملك الزمان، وما إن حاولت طفلة ان تكمل العبارة حتى وضعت امها يدها على فهما وأجبرتها على الصمت ...</p> <p>تتردد عبارة الفيل يا ملك الزمان مرات عديدة على لسان زكريا لكن الآخرين ممن انتدبوه لينطق باسمهم ظلوا صامتين، وسرعان ما عثر زكريا على سبيل النجاة بدل التورط وحده أمام الملك في قصره وبين حراسه الغلاظ الأشداء ، فقال للملك :</p> <p>(ان الرعاية تشكو من ان الفيل الكريم والحنون وحيد، ويجب شوارع البلدة بمفرده في المساء، وليت الملك يأمر بزواجه كي تكون له اسرة كبقية أهل البلاد، وينعم بدفء عائلة يخلصه من الوحشة والتجوال وحيدا ...)</p> <p>حين يأمر الملك بتلبية رغبة زكريا الذي ينطق باسم الرعاية يشعر الناس ان اطفالهم كلهم قد أصبحوا في خطر، وان الفيل الذي كان يسحق طفلا او اثنين في اليوم ستكون له عائلة تسحق عشرات الاطفال...</p> <p>المسرحية رمزية، وتنتمي الى ما يسميه سعد الله وتوس مسرح التسييس وهو ليس ما يعرف بالمسرح السياسي حسب التصنيف النقدي المعروف، مسرح التسييس يحرّض على التفكير والتأويل، ويجعل النص قابلاً للتأويل على عدة مستويات .</p> <p>والمقصود هنا هو تحويل السؤال الى مساءلة لكن زكريا يرمز الى النخبة المثقفة، التي تخذل ايضا لأنها تنكث بوعدها وهو استكمال الجملة التي يبدأها عندما يتوجه الى صاحب الفيل قائلًا : الفيل يا ملك الزمان .</p> <p>ان مسرحية الفيل يا ملك الزمان، رغم قصرها تقدم رؤية سياسية ذات مرجعيات تربوية وثقافية، تدّين السلبية والنفاق على حساب المواجهة، لهذا فإن تأويلها متاح لعدة قراءات، تتجاوز التسييس كما سمّاه المؤلف الى مكونات الشخصية والسايكولوجيا التي صاغت المواقف !</p> <p>ان أهمية سعد الله وتوس اضافة الى دوره التثويري والتجريبي في المسرح هي في نقل خشبة المسرح الى الشارع والساحة العامة والمقهى واشراك الجمهور في النص، وكان لهذا الكاتب الذي رحل مبكرا بسبب المرض دور مشهود في نقد الواقع العربي وادانة ظواهر الانسحاب والتواطؤ</p>	<p>المُلخَص</p>

<p>والصمت بدءاً من مسرحية " حفلة سمر في الخامس من حزيران " التي كانت من أهم ردود الأفعال العربية ثقافياً وسياسياً على هزيمة عام 1967 .</p>	
<p>الجدارية</p>	<p>4</p>
<p>محمود درويش ولد عام 1942 في قرية البروة الفلسطينية التي دُمّرت ، وتقوم مكانها اليوم قرية إسرائيلية. نُفي عام 1948 إلى لبنان ، وعاش بها لعام كامل ، ثم عاد إلى فلسطين متسللاً وأتم مراحل تعليمه فيها خفية. انضم إلى الحزب الشيوعي الفلسطيني وهو في المرحلة الثانوية ، وأخذ ينشر مقالاته وأشعاره في المطبوعات التابعة للحزب ، كجريدة الإتحاد ومجلة الجديد.</p> <p>نرح محمود درويش إلى مصر عام 1972 بعد عقد كامل من المضايقات والاعتقالات على يد الاحتلال الإسرائيلي بتهم تتعلق بأقواله ونشاطاته السياسية. انتقل بعدها إلى لبنان ليعمل في دور النشر والدراسات التابعة لمنظمة التحرير الفلسطينية ، إلا أنه استقال من منصبه في اللجنة التنفيذية للمنظمة احتجاجاً على توقيع اتفاقية أوسلو.</p> <p>حصل على عدة جوائز تقديرية، منها جائزة لوتس 1969، ودرع الثورة الفلسطينية عام 1981، وجائزة لينين في الإتحاد السوفيتي.</p> <p>من أعماله العديدة: أوراق الزيتون؛ مطر ناعم في خريف بعيد؛ عاشق من فلسطين؛ العصفير تموت في الجليل؛ كزهر اللوز أو أبعد؛ في حضرة الغياب؛ بطاقة هوية.</p>	<p>المؤلف</p>
<p>قصيدة طويلة كتبت عام 1999، وتعتبر نصّاً استثنائياً لمحمود درويش، لا من حيث معمارها الفني والجمالي فقط، بل لأنها تعبر عن تجربة وجودية تتلخص في مجابهة الموت، لأن الشاعر درويش تعرّض لتجربة جسدية جعلته يقف على تخوم الموت، ويرى البياض بالعين المجردة، ويلازمه كما لو انه يقف أمام موته وجها لوجه .</p> <p>يتألف النص من مقاطع ينظمها سياق رؤيوي واحد، وثمة تداخل بين الذاكرة والخيال هو ما جعل هذا النص ذات نظام فني صارم .</p> <p>ان الشاعر في لحظة المواجهة مع البياض البكر للوجود يستدعي احتياطيهِ الانساني كله، ذكريات الأم والطفولة، والطبيعة بمختلف مظاهر تحوّلها .</p> <p>كتبت هذه القصيدة في مرحلة حرجة، من حياة الشاعر ومن تاريخ القضية الوطنية التي طالما كان من أبرز شهودها .</p> <p>وقد يصعب الفصل في نصّ كهذا بين الذاتي والعام، لأن هاجس القيامة والانتصار على الموت لا يعبر فقط عن حالة وجدانية وذهنية لفرد واحد .</p> <p>ورغم ان الدرامية تبلغ ذروتها في هذا النص الا ان الشاعر يبقى ممسكا بغنائيته لكنها غنائية مركبة، وغير افقية، انها مونولوج يتخلله حوارات متقطّعة مع الماضي باعتباره قوة دفع وتخيل،</p>	<p>الملخص</p>

	<p>الشاعر ينتصر على الموت، ويعلن ذلك بقوله : هزمتك يا موت الفنون جميعها . لأن رهان الابداع في هذه الجدارية هو على أنبل نشاط بشري، لا يطاله الموت، لأنه من صميم الأبدية التي لا قيمة للفن خارج نشيدها الخالد ...</p>
5	<p>قصائد من الإمارات</p>
المؤلف	<p>د. شهاب غانم حصل على البكالوريوس في الهندسة الميكانيكية من جامعة ابردين باسكوتلندا عام 1963 ثم البكالوريوس في الهندسة الكهربائية. حصل بعد ذلك على شهادة في الادارة الصناعية من لندن وشهادة في إدارة القوى العاملة من برمنجهام ببريطانيا. ثم نال دبلوم ما بعد التخرج في هندسة تطوير موارد المياه من جامعة روركي في الهند عام 1970 وعلى الماجستير من الدرجة الأولى في تطوير موارد المياه عام 1975. وحصل على الدكتوراه في الاقتصاد (التصنيع وتطوير القوى العاملة) من جامعة كارديف في ويلز ببريطانيا عام 1989. ويحمل درجة زميل بمعهد الادارة البريطاني ومهندس مجاز (شارترد) من بريطانيا منذ 1971 وزميل بمعهد المهندسين الميكانيكيين بلندن وعدد من الجمعيات العلمية الاخرى. عمل مهندساً بشركة جي اي سي ببريطانيا، ونائباً لوكيل وزارة الاشغال والمواصلات بعدن ورئيساً لمهندسي شركة اترنوسبلايز بلبنان ومديراً لمصنع الاترنيث بدبي، ومديراً للدائرة الهندسية في مؤسسة الموانئ والجمارك والمنطقة الحرة بجبل علي، دبي، ثم مستشاراً للرئيس التنفيذي ومديراً لدائرة البحوث والتطوير فيها، ثم مديراً عاما لمدينة محمد بن راشد للتقنية. ويعمل حالياً مديراً عاما لإنديستك للاستشارات. ترأس تحرير مجلة كلية عدن 1958-1960 ومجلة عالم الهندسة في الامارات 1996-1999، وكان عضوا مؤسسا لمجلة المنتدى الثقافية بدبي، وهو عضو اتحاد كتاب وأدباء الإمارات و كان عضو اللجنة الاستشارية لمجلة الاتحاد شؤون أدبية وانتخب رئيسا لتحريرها. وهو عضو رابطة الأدب الإسلامي العالمية. كما انه عضو شرفي في اللجنة الاستشارية لمعهد السيرة الأمريكي وعضو شرفي في اللجنة الاستشارية لمركز السيرة العالمي بكامبردج، بريطانيا. نشر 33 كتابا منها 10 باللغة الانجليزية ، وعشرات البحوث والمقالات باللغتين، وفصولاً في كتب أخرى. له 9 دواوين شعرية : بين شط و آخر، بصمات على الرمال، شواظ في العتمة، سهيل وترتيل، هو الحب، قبضا على الجمر، الزمن السريالي، لقد أفقنا، شموع في ليالي الخريف . ومجموعة مشتركة: تنويكات وله 8 كتب أدبية: علي محمد لقمان- حياته ومختارات من شعره، البردوني- حياته ومختارات من شعره، وقفات مع دواوين معاصرة، بين قصيدتين، من شعراء الأغنية اليمنية. و شعراء من الإمارات، صورة مدينتين: عدن وصنعاء في شعر محمد عبده غانم، من قناديل الحكمة. وله 5 مجموعات من الشعر الأجنبي مترجما إلى العربية هي: إذا وقصائد أخرى، السونته 18 وقصائد أخرى، قصائد من كيرالا، وأقمشة السماء وقصائد من الهند. وله 8 مجموعات من الشعر العربي مترجمة إلى الإنكليزية هي: ظلال الحب، لآلئ وأصداف، من أرض سبأ ، قصائد من فلسطين، لآلئ وتمرات، مع الحبارى والبجعات، قصائد من الإمارات، قهوة وتمر. وله بالإنكليزية كتاب الصناعة في دولة الامارات وكتاب المعجزة الأبدية حصل على عدة جوائز في مجالات الشعر والمقالة والدراسة والبحث والترجمة. وترجم شعره الى عدة لغات. وشارك في أكثر من 130 مؤتمرا علميا وثقافيا وزار أكثر من خمسين دولة.</p>

<p>ديوان ضم بين دفتيه 60 قصيدة فصيحة لشعراء الإمارات، قصيدة لكل شاعر، وقد تنوعت قصائده بين شعر عمودي يلتزم البحور التقليدية وشعر حديثي، يقوم على وحدة التفعيلة.</p> <p>استهل صاحب هذا العمل المجموعة بقصيدة لأعرق شاعر فصيح، الشاعر مبارك العقيلي (1875 - 1954)، واختتمها بشعر الشعراء الشباب.</p> <p>وإذ نستعرض شعر الأجيال فإننا نؤرخ لسيرتهم وسيرة الإمارات، فالشعر العربي، منذ أكثر من 1500 سنة، وقبل حقبة الجاهلية وحتى منتصف القرن العشرين، يحتل المكانة الأرفع والشأن الأسمى بين فنون وآداب العربية؛ ولا يزال للشعر أثره الكبير فينا وفي ضمائرنا، وكأنه روح الأمة، ومبرر وجودها.</p> <p>وفي الديوان قصائد متنوعة الأغراض، مثلونة في مواضيعها وأهدافها، تتناول التوجهات الإنسانية والوطنية والروحانية التأملية، يستأثر الحب والعاطفة بجلها ولا يستحوذ على أبياتها كلها.</p>	المُلخَص
قنديل أم هاشم	6
<p style="text-align: center;">يحي حقي</p> <p>ولد عام 1905 في مصر لأسرة عُرفت بالثقافة والأدب. تلقى تعليمه الأول في الكتاب ، ثم التحق في عام 1912 بالمدارس النظامية حتى انهى تعليمه فيها. حاز على شهادة الليسانس في الحقوق عام 1925 من جامعة فؤاد الأول ، والتي رافقه فيها أقران مميزين من أمثال توفيق الحكيم والدكتور عبد الحكيم الرفاعي.</p> <p>تنقل في وظائف عديدة حتى استقر في الدبلوماسية كمفوض في قنصليات مصر لدى عدة الدول، فترقى في مناصب عديدة</p>	المؤلف
<p>صدرت عن سلسلة " اقرأ " عن دار المعارف المصرية - القاهرة الطبعة الثانية عشرة</p> <p>تضم هذه المجموعة القصصية ست قصص هي على التوالي : قنديل أم هاشم، السلحفاة تطير، كُنَّا ثلاثة ايتام، كُن ... كان، القديس لا يحار، بيني وبينك .</p> <p>اهم قصص المجموعة وأكثرها شهرة هي القصة الاولى قنديل أم هاشم خصوصا بعد ان تحولت الى فيلم سينمائي، بطل القصة اسماعيل شاب مصري لم يتح له اكمال دراسته الجامعية كما يريد في بلاده، فسافر الى اوروبا لدراسة الطب، وكان مرتبطا بعلاقة عاطفية مع ابنة عمه الفتاة الريفية الساذجة، والتي اصيبت بالعمى، لأن تقاليد أهل الحي الشعبي وهو السيدة زينب الذي عاشت فيه كانت تفرض على من يعانون من الآم في عيونهم ان يلوذوا بخادم مسجد السيدة أم هاشم حيث يضع في عيونهم قطرات من زيت القنديل ...</p> <p>بعد عودة اسماعيل من اوروبا فوجىء بما حدث لابنة عمه، وحاول استخدام علمه وكل ما لديه من تجارب لانقاذها، لكن دون جدوى، واخيرا تزوجها واستسلم لواقع الحال .</p> <p>القصة تثير في وقت مبكر اسئلة جذرية حول العلم والخرافة، وتقدم من خلال نماذجها وهم طالب جامعي حالم بمستقبل علمي كبير، وفتاة بسيطة، وخادم مسجد وأشخاص آخرون منهم الهامشي والفاعل تبعا لتقاليد مجتمع يعيش فترة بالغة الصعوبة من التخلف .</p> <p>المفارقة في هذه القصة هي ان بطلها اسماعيل حقق شهرة واسعة كطبيب واستطاع اجراء عمليات جراحية معقدة بنجاح سواء خلال وجوده في اوروبا او بعد عودته الى مصر... لكنه فشل في انقاذ</p>	المُلخَص

أقرب الناس إليه وهي ابنة عمه وزوجته فيما بعد .
هكذا يترك يحيى حقي نهاية قصته مفتوحة لاسئلة وتأملات حول التقدم العلمي وما يصارعه من
تقاليد الخرافات الشعبية .

القصة الثانية هي السلحفاة تطير ، يقول مؤلفها منذ البداية انها قصة خيالية لكنها ليست خرافة،
بطلها رجل ساقته الظروف الى ان يعيش في وسط شعبي، وهو المنحدر من جذور طبقية أعلى،
وشخصية تراوح بين وصف كاريكاتوري وآخر تراجمي شأن من يتعرضون لهزة عنيفة في
حياتهم ويضطرون الى التأقلم مع ظروف صعبة لم يألفوها من قبل . انه على سبيل المثال ينفق
المال القليل الذي حصل عليه للدفاع عما تبقى من كرامته، لأنه تعرض لإهانة حين حكمت
المحكمة على من اعتدى عليه بغرامة قيمتها قرش واحد .

ان قصة " داود افندي " التي يقدمها يحيى حقي كنموذج للانسان الذي يفقد توازنه ذات مستوى
رمزي الى حد كبير، واطافة الى ذلك يريد حقي ان يقول بأن الفارق بين الواقعي والخيالي ليس
كما يظنه اغلب الناس، واذا كانت وقائع هذه القصة لم تحدث بتفاصيلها الا انها قابلة للوقوع في
وقت ما ، لهذا فإن هذه القصة رغم كثافتها وقصرها تعد نموذجا لما يسمى الواقعية الممكنة، التي
برع فيها كتأب قصة عالميون من طراز تشيكوف وكافكا .

القصة الثالثة بعنوان كنا ثلاثة أيتام، بطلها رجل كان همه منذ تولى أمر عائلته ان يزوج شقيقتيه،
وقد اقتربتا من سن العنوسة، وهذا أمر غير مقبول ولا يعتبر فألا حسنا في الوسط الشعبي الذي
عاش فيه، وبعد ان يبذل جهدا كبيرا لتغيير نمط الحياة والتعرف على شرائح اجتماعية أخرى،
تحدث المفارقة، فما يجري هو العكس تماما، بحيث تنتهي جهوده الى ان يجد نفسه محاصرا
بعلاقة اجتماعية، تنتهي بزواجه وبقاء شقيقتيه على حالهما، وهذه علامة اخرى من العلامات
الفارقة في ادب يحيى حقي، وهي القدرة على الافلات من الافقية السردية واحداث مفاجآت
تضاعف من قابلية القصة لأن تكون شائقة، واحيانا صادمة !

القصة الرابعة بعنوان كن .. كان، بطلها حسين فرغلي يقضي ايامه بالتردد على المقاهي ليشاهد
الأخرين وهم يلعبون، فهو لا يتقن اية لعبة، حتى تلك التي حملة عنوان القصة وهي : كن... كان ،
والقصة خيالية لكنها تقبل التأويل الواقعي، فذات يوم كان حسين فرغلي بطل القصة عائدا الى بيته،
مستسلما لتداعيات وهواجس حول فراغ حياته، والتي مرت بلا معنى، ولاسباب تتعلق بظروفه
العائلية تمنى لو انه يتنازل عن عشرة اعوام من عمره مقابل ان يظفر باهداف لم تتحقق، منها بقاء
والده على قيد الحياة، وقد سمع هذه الامنية كائن شبحي فأصر على ان يتبع حسين حتى النهاية
ويعقد معه مقايضة حول هذه السنوات العشر ويقبل حين بذلك، لكنه يفاجأ أخيرا بأن كل ما تبقى له
من العمر هو هذه السنوات العشر التي تنازل عنها .

ان الرهان الوجودي الخاسر الذي يقدمه يحيى حقي في هذه القصة له بعد رمزي بقدر ما هو
مأساوي، فالانسان محاصر بالقدر، وغالبا ما تهب العواصف بما لا يشتهي او تشتتهي سفنه
الصغيرة، ورغم ان القصة قصيرة بحيث لا تتجاوز صفحاتها ستة عشر صفحة من القطع
الصغير، الا انها بالغة الكثافة وتوشك ان تكون قصة تقطرت من رواية .

القصة الخامسة بعنوان " القديس لا يحار " بطلها احد النبلاء الاثرياء الذي يرمز الى اسمه
بالحرف (ع)، يرث عن أبيه مالا كثيرا وحين يطلب منه اخوه وهو شريكه في الميراث ان
يقتسما الثروة يقول له : لا أطيق ان اصبح مميزا عنك بالخير كله، فإن شئت عشنا معا وان شئت
اقتسما الميراث بالتساوي، ولكي تفهم هذه المبادرة من النبيل لا بد من الاشارة الى ان الاخ الاكبر
هو الذي يرث فقط حسب تقاليد الاقطاع، ويصر هذا النبيل على ان يتخلى عن حياة النعيم ويرتدي
الثياب الخشنة ويتبع قديسا يعظ الناس بالعمل من اجل الرب والحياة الآخرة .

وتمر به احداث هي بمثابة اختبار لارادته ومدى ايمانه، منها لقاءه بفتاة جميلة تريد ان تأسر قلبه،

<p>وتمضي القصة بسرد سلس للوقائع حتى يعط القديس تابعه النبيل بالبقاء في قصره، شرط ان يتبع طريق العدل والحق والايمان هو ومن يعيشون في كنفه من ذويه . القصة رمزية ايضا، لكن على طريقة يحيى حقي الذي سرعان ما تستقطبه جاذبية الوقع، وهي ميدان للصراع بين شهوة الحياة الدنيا والعمل للأخرة . أما القديس الحائر في القصة فهو نمط عقلاي يقدمه يحيى حقي بصورة غير تقليدية، فالايمان ليس معناه ان يتقاعد الانسان عن الحياة كلها ويحول عمره الى بطالة وهو يلوذ بالقديس كالظل .</p> <p>القصة السادسة والاخيرة في المجموعة بعنوان " بيني وبينك " وهي مونولوج مطوّل، وسلسلة من التدايعيات والبوح العاطفي، كما لو انها رسالة الى امرأة حولها المؤلف الى حمولة من العتاب، فهو وجد فيها في البدايات معنى الحياة كلها، ثم فقد بفقدانها ذلك المعنى، والقصة مكتوبة بلغة بليغة، مفعمة بالجماليات ومشحونة بالشعر، لهذا تكون ترجمتها الى اية لغة اخرى ذات متطلبات جمالية خاصة لأن السرد فيها ليس وظيفيا، بقدر ما هو تصعيد وجداني لحالة من التوتر العاطفي، فالجملة قصيرة ومشدودة كوتر، والاحداث والعناصر بمعناها التقليدي غائبة الى حد كبير، وقد حلّ مكانها نثر ايقاعي يقترب من الشعر</p> <p>القصة - الرسالة، او المونولوج لا تكمن أهميتها في الذي تقوله، بل في كيفية هذا القول، وهي حسب تصنيفات القصة القصيرة غنائية بامتياز . والمرسل اليه في هذه القصة هو الانثى على مستويين، مستوى ذاتي وفردى ومستوى مطلق، بحيث تصبح احيانا لدى الكاتب وكأنها نساء العالم او الأنوثة ذات الوجهين، الأبيض والاسود، الخير والشرير والواعد بالسعادة والمنذر بالشقاء .</p> <p>ملاحظات حول المجموعة</p> <p>تشكل قصص يحيى حقي في المجزعة التي حملت عنوان قصة منها وهي قنديل ام هاشم بانوراما لفن هذا الكاتب الرائد، فالقصص متنوعة في المحتوى والتقنية وأساليب الأداء، لهذا فهي تقدم صورة شاملة عن أدب يحيى حقي، وقد تتجاوز ذلك الى تقديم مناخ قصصي عربي لدى جيل الرواد الذين تبلور فن القصة على أيديهم .</p>	
<p>شروط النهضة</p>	<p>7</p>
<p>مالك بن نبي</p> <p>ولد عام 1905 في مدينة تبسة بالجزائر . يُعد من أعلام الفكر العربي الإسلامي في القرن العشرين. أتم دراسته في الجزائر ، ثم سافر إلى فرنسا، إلا أن تجربته الأولى فيها لم تكن ناجحة ، فعاد إلى دياره واشتغل في أماكن عدة ساهمت في تشكيل شخصيته وهويته الفكرية ، ومن أهمها محكمة أفلو ، والتي احتك في أثناء العمل فيها بالبسطاء من شعبه ، فتعرف على حال بلاده.</p> <p>ثم رحل مرة أخرى إلى فرنسا في العام 1930 ، واستقر هناك وبدأ يصدر مؤلفات تعنى بقضايا العالم الإسلامي حتى وفاته عام 1973.</p> <p>من أهم مؤلفاته: شروط النهضة؛ وجهة العالم الإسلامي؛ مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي.</p>	<p>المؤلف</p>

لقد ظل العالم العربي خارج التاريخ دهوراً طويلاً كأن لم يكن له هدف ، فاستسلم المريض للمرض ، وفقد شعوره بالألم حتى كأن المرض صار يؤلف جزءاً من كيانه.

وقبل ميلاد القرن العشرين سمع من يذكره بمرضه ، ومن يحدثه عن العناية الإلهية التي استقرت على وسادته ، فلم يلبث أن خرج من سباته العميق ولديه الشعور بالألم . وبهذه الصحوه الخافتة تبدأ بالنسبة للعالم الإسلامي والعربي حقبة تاريخية جديدة يطلق عليها : النهضة

ولكن ما مدلول هذه الصحوه ؟ إن من الواجب أن نضع نصب أعيننا (المرض) بالمصطلح الطبي لكي تكون لدينا عنه فكرة سليمة ، فإن الحديث عن المرض أو الشعور به لا يعني بداهة (الدواء).

ونقطة الإنطلاق هي أن الخمسين عاماً الماضية تفسر لنا الحالة الراهنة التي يوجد فيها العالم العربي اليوم ، والتي يمكن أن تفسر بطريقتين متعارضتين : فهي من ناحية : النتيجة الموفقة للجهود المبذولة طوال نصف قرن من الزمان من أجل النهضة.

وهي من ناحية أخرى : النتيجة الخائبة لتطور استمر خلال هذه الحقبة دون أن تشترك الآراء في تحديد أهدافه أو اتجاهاته.

ومن الممكن أن نفحص الآن سجلات هذه الحقبة ، ففيها كثير من الوثائق والدراسات ومقالات الصحف والمؤتمرات التي تتصل بموضوع النهضة هذه الدراسات تعالج الاستعمار والجهل هنا ، والفقر والبؤس هناك ، وانعدام التنظيم واختلال الاقتصاد أو السياسة في مناسبة أخرى ، ولكن ليس فيها تحليل منهجي للمرض ، أعني دراسة مرضية للمجتمع العربي ، دراسة لا تدع مجالاً للظن حول المرض الذي يتألم منه منذ قرون.

ففي الوثائق نجد أن كل مصلح قد وصف الوضع الراهن تبعاً لرأيه أو مزاجه أو مهنته . فرأى رجل سياسي كجمال الدين الأفغاني أن المشكلة سياسية تحل بوسائل سياسية ، بينما قد رأى رجل دين كالشيخ محمد عبده أن المشكلة لا تحل إلا بإصلاح العقيدة والوعظ ... الخ ... على حين أن كل هذا التشخيص لا يتناول في الحقيقة المرض بل يتحدث عن أعراضه.

وقد نتج عن هذا أنهم منذ مائة عام لا يعالجون المرض ، وإنما يعالجون الأعراض ، وكانت النتيجة قريبة من تلك التي يحصل عليها طبيب يواجه حالة مريض بالسل ، فلا يهتم بمكافحة الجراثيم ، وإنما يهتم بهيجان الحمى عند المريض.

والمريض نفسه يريد - ومنذ مائة عام - أن يبرأ من آلام كثيرة : من الاستعمار ونتائجه ، من الأمية بأشكالها ، من الفقر رغم غنى البلاد بالمادة الأولية ، من الظلم والقهر والاستعباد ، من ومن ، وهو لا يعرف حقيقة مرضه ولم يحاول أن يعرفه ، بل كل ما في الأمر أنه شعر بالألم ، ولا يزال الألم يشتد ، فجرى نحو الصيدلية ، يأخذ من آلاف الزجاجات ليواجه آلاف الآلام.

وليس في الواقع سوى طريقتين لوضع نهاية لهذه الحالة المرضية ، فإما القضاء على المرض وإما إعدام المريض . لكن هناك من له مصلحة في استمرار هذه الحالة المرضية سواءً أكان ممن هم في الخارج أو ممن يمثلونهم في الداخل.

لقد دخل المريض إلى صيدلية الحضارة الغربية طالباً الشفاء ، ولكن من أي مرض ؟ وبأي دواء ؟ وبدهي أننا لا نعرف شيئاً عن مدة علاج كهذا ، ولكن الحالة التي تطرد هكذا تحت أنظارنا منذ نصف قرن ، لها دلالة اجتماعية يجب أن تكون موضع تأمل وتحليل . وفي الوقت الذي نقوم به بهذا التحليل يمكننا أن نفهم المعنى الواقعي لتلك الحقبة التاريخية التي نحياها ، ويمكننا أيضاً أن نفهم التعديل الذي ينبغي أن يضاف إليها.

إن مشكلة النهضة تتحلل إلى ثلاث مشكلات أولية : مشكلة الإنسان ، ومشكلة التراب ، ومشكلة الوقت ، فلكي نقيم بناء نهضة لا يكون ذلك بأن نكدس المنتجات ، وإنما بأن نحل هذه المشكلات الثلاث من أساسها.

أولاً : مشكلة الإنسان...

ثانياً : مشكلة التراب...

ثالثاً : مشكلة الوقت...

1- الإنسان:

إن المشروع الإصلاحي يبدأ بتغيير الإنسان ، ثم بتعليمه الانخراط في الجماعة ثم بالتنظيم فالنقد البناء.

وتبدأ عملية التطور من الإنسان لأنه المخلوق الوحيد القادر على قيادة حركة البناء ، وتحقيق قفزات

نوعية ، تمهيداً لظهور الحضارة . أما المادة فمهما يكن من أمرها تكديساً وزيادة ، فإنها تبقى تجميع كمي لا يعطي معنى كيفياً نوعياً ، إلا بسلامة استخدام الإنسان له(8:200،201).

فالذي يتحقق التغيير في محيطنا يجب أن يتحقق أولاً في أنفسنا وإلا فإن العربي لن يستطيع إنقاذ نفسه ولا إنقاذ الآخرين، ثم إذا كان منهج الرسالة يقتضي التغيير ، والتغيير يقتضي تغيير ما في النفوس أولاً ... لقوله تعالى "إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم" (سورة الرعد ، الآية: 11) ، وعندها يجب على العربي أن يحقق بمفرده شروطاً ثلاثة:

1- أن يعرف نفسه.

2- أن يعرف الآخرين ، وأن لا يتعالى عليهم وأن لا يتجاهلهم (8:58،59)

3- ويجب عليه في الشرط الثالث أن يعرف الآخرين بنفسه ولكن بالصورة المحببة ، بالصورة التي أجريت عليها كل عمليات التغيير بعد التنقية والتصفية من كل رواسب القابلية للاستعمار والتخلف وأصناف التفهقر.

فالإنسان هو الهدف وهو نقطة البدء في التغيير والبناء ، ومهما جرت محاولات تحديثية بوساطة الاستعارة، أو الشراء للمصنوعات ومنتجات التقنية ، فإن هذه المحاولات ستكون عقيمة ، طالما أنها لم تبدأ من حيث يجب ، فالحل الوحيد منوط بتكوين الفرد الحامل لرسالته في التاريخ ، والغني بأفكاره على حساب أشيائه

إن العلوم الأخلاقية والاجتماعية والنفسية تعد اليوم أكثر ضرورة من العلوم المادية فهذه تعتبر خطراً في مجتمع مازال الناس يجهلون فيه حقيقة أنفسهم أو يتجاهلون معرفتها إنسان الحضارة وإعداده ، أشق كثيراً من صنع محرك أو تقنية متطورة ، ومما يؤسف له ان حملة الشهادات العليا في هذه الاختصاصات هم الأكثر عدداً في البلدان المتخلفة لكنهم لم يكونوا إلا حملة أوراق يذكر فيها اختصاصهم النظري ، فصاروا عبئاً ثقيلاً على مسيرة التنمية والإصلاح ، فهم القادة في المجتمعات المتخلفة على الرغم من عجزهم عن حل أبسط المشكلات بطريقة علمية عملية ، وإلا لما تخلف مشروع النهضة حتى الوقت الحاضر ، ونحن بحاجة إلى دروس في منهجية العمل في سائر مستويات عملنا.

فلتبدأ المنهجية أولاً في مستوى الحديث المجرد ، لأن كل عمل اجتماعي يقتضي تبادل أفكار بين عدد من الأشخاص.

إن الحوار هو أبسط صورة لتبادل الأفكار ، وهو بذلك المرحلة التمهيديّة البسيطة لكل عمل مشترك فقواعد الحديث إذن لا تخص حسن الأداب فقط ، بل هي جزء رئيسي من تقنية العمل . ونحن نجد هذه الصلة ، بصورة رمزية ، في العهد القديم عندما يقص علينا: كيف أصبح عمل

القوم مستحيلاً في تشييد برج بابل ، عندما اختلفت ألسنتهم ، ففي هذه القصة نرى كيف يتعطل العمل بمجرد ما تعطل تبليغ الأفكار بالكلام.

فالقضية إذن لا تخص قواعد الحديث وحسن السلوك في المنتديات والمؤتمرات والصالونات والمقاهي فحسب ، بل تخص مباشرة تقنية العمل من زاوية الفعالية ، فحيث لا يكون الحديث لمجرد التسلية ، يجب أن يخضع لقواعد العمل ، الذي ليس في بداية ومرحلة تحضيرية ، سوى مشروع في محتوى بعض الكلمات وبعض الأفكار ، وفي هذا المستوى ، يتداخل الجانب الأخلاقي والجانب المنطقي ليكونا معاً العمل الفعال أو العمل التافه(40:8) وأظن أننا لا نزال كأمة في المستوى الثاني.

فليس من الضروري - ولا من الممكن - أن يكون لمجتمع فقير ، المليارات من الذهب كي ينهض ، وإنما ينهض بالرصيد الذي لا يستطيع الدهر ان ينقص من قيمته شيئاً ، الرصيد الذي وضعته العناية الإلهية بين يديه : الإنسان ، والتراب ، والوقت(2:60) ، فالثورة لا ترتجل ، إنها إطراد طويل ، يحتوى ما قبل الثورة والثورة نفسها ، وما بعدها والمراحل الثلاث هذه لا تجتمع فيه بمجرد إضافة زمنية ، بل تمثل فيه نمواً عضوياً وتطوراً تاريخياً مستمراً ، وإذا حدث أي خلل في هذا النمو وفي هذا التطور فقد تكون النتيجة زهيدة تخبئ الآمال(2:11،12).

فالثورة قد تتغير إلى "لا ثورة" بل قد تصبح "ضد الثورة" بطريقة واضحة خفية ، والأمر الذي لا يجوز أن يغيب عن أذهاننا في هذا الصدد هو أن مجتمعاً ما بمقتضى طبيعته البشرية ينطوي على خمائر من روح - ما ضد الثورة - طبقاً لمبدأ التناقض تناقضاً مستمراً . حتى في فترة ثورية نستطيع تتبع آثاره في تاريخ كل الثورات . بحيث لا يغني أن ندفع عجلة الثورة في وطن ما ، بل يجب أن نتتبع حركتها ورقابتها بعد ذلك(2:13،14).

وطالما كانت الإرادة الحضارية طوع الفكرة فإننا إزاء عصر التلقين المستبد بتصوراتنا ومفاهيمنا نواجه انهيار هذه الإرادة حتى لا تقوى على احتضان المصير ، والصراع الفكري يجد إطاره الأوسع في البلاد المحكومة بشبكة من الإيحاءات ، تدلي بها مرصد الاستعمار ، لتصنع منقلب الأحداث وسوء منقلبها حيال كل نهضة فاعلة في عالمنا العربي والإسلامي. فالمشكلة مشكلة أفكار في النهاية ، لأننا بها ننظم خطانا في ثبات الأديم ، وندفع طاقتنا في مضاء العزيمة ، ونحشد وسائلنا في وثيق الإنجاز.

إن لكل حضارة نمطها وأسلوبها وخيارها . وخيار العالم الغربي ذي الأصول الرومانية الوثنية قد جنح بصره إلى ما حوله مما يحيط به : نحو الأشياء ، بينما الحضارة العربية الإسلامية عقيدة التوحيد المتصل بالرسول قبلها سبغ خيارها نحو التطلع الغيبي وما وراء الطبيعة : نحو الأفكار. والإنسان حينما ينظم شبكة علاقاته الاجتماعية بوحى الفكرة في انبثاقها ، فإنه يتحرك في مسيرته عبر الأشخاص والأشياء المحيطة به فيتخذ العالم الثقافي إطاره في إنجاز هذه المسيرة ويأخذ طابعه تبعاً للعلاقة بين العناصر الثلاثة المتحركة : الأشياء ، الأشخاص ، الأفكار فهناك توازن لا بد منه بين هذه العناصر الثلاثة يسكب مزيجها في قوالب الإنجاز الحضاري ، فإذا ما استبد واحد من هذه العناصر وطغى على حساب العنصرين الآخرين فثمة أزمة حقيقية في مسيرة الحضارة تلقي بها خارج التاريخ فريسة طغيان الشيء أو طغيان الشخص.

ففي بلد متخلف يفرض الشيء طغيانه بسبب ندرته ، تنشأ فيه عقد الكبت والميل نحو التكديس الذي يصبح في الإطار الاقتصادي إسرافاً محضاً . أما في البلد المتقدم وطبقاً لدرجة تقدمه ، فإن الشيء يسيطر بسبب وفرة وينتج نوعاً من الإشباع ، إنه يفرض شعوراً لا يحتمل من الشؤم البادي من رتابة ما يرى حوله ، فيولد ميلاً نحو الهروب إلى الأمام الذي يدفع الإنسان المتحضر دائماً إلى تغيير إطار الحياة وفق صرعات الموضة في كل شيء حوله.

لكن طغيان الشخص يؤدي إلى نتائج في الإطار السياسي والاجتماعي تهدم بنيان الفكرة حينما

تتجسد فيه . وكثيراً ما تعتمد مرصد الرقابة في حركة العالم الثالث إلى دفع هذا الاتجاه المرضي إلى نهايته في عقول الجماهير لتحطم الفكرة البناءة من وراء سقوط الأشخاص الذين يمثلونها في النهاية ، وتدفع الجماهير للبحث عن بديل للفكرة الاصلية من الشرق والغرب عبر بطل جديد . فعدم التوازن في العناصر الثلاثة يفضي بنا على انهيار المجتمع ، والمجتمع العربي الإسلامي يعاني في الوقت الحاضر بصورة خاصة من هذه الاتجاهات ، لأن نهضته لم يُخطط لها . ولم يُفكر بها بطريقة تأخذ باعتبارها عوامل التبديد والتعويق سواء على المستوى الداخلي أو الخارجي ، وعلى الأغلب الاثنين معاً .

إن أهمية الأفكار في حياة مجتمع معين تتجلى في صورتين : فهي إما ان تؤثر بوصفها عوامل نهوض بالحياة الاجتماعية ، وإما أن تؤثر على عكس ذلك بوصفها عوامل ممرضة ، تجعل النمو الاجتماعي صعباً أو مستحيلًا .

وهناك فضلاً عن ذلك جانب آخر لأهمية الأفكار في العالم الحديث : ففي القرن التاسع عشر كانت العلاقات بين الأمم والشعوب علاقات قوة ، وكان مركز الأمة يقدر بعدد مصانعها، ومدافعها، واساطيلها البحرية، ورصيدها من الذهب، ولكن القرن العشرين قد سجل في هذا الصدد تطوراً معلوماً ، هو أنه قد أُعلى من الفكرة باعتبارها قيمة قومية ودولية . هذا التطور لم تشعر به كثيراً البلدان المتخلفة ، لأن عقدة تخلفها ذاتها قد نصبت في طريقها ضرباً من الغرام السقيم بمقاييس القوة أي بالمقاييس القائمة على (الأشياء) .

فالإنسان المتخلف وبسبب عقدة تخلفه يرد المسافة بين التقدم والتخلف إلى نطاق (عالم الأشياء) ، أو هو بتعبير آخر يرى أن تخلفه متمثل في نقص مالمديه من مدافع وطائرات ومصارف... الخ . وبذلك يفقد مركب النقص لديه فاعليته الاجتماعية ، إذ ينتهي من الوجهة النفسية إلى التشاؤم كما ينتهي من الوجهة الاجتماعية إلى تكديس المشكلات ، فلكي يصبح مركب النقص لديه فعّالاً مؤثراً ينبغي أن يرد الإنسان تخلفه إلى مستوى الأفكار لا إلى مستوى الأشياء ، فإن تطور العالم الجديد دائماً يتركز اعتماده على المقاييس الفكرية .

ومشكلة الثقافة من الوجهة التربوية هي في جوهرها مشكلة توجيه الأفكار ، ولذلك كان علينا أن نحدد المعنى العام لفكرة التوجيه ، فهو بصفة عامة قوة في الأساس ، وتوافق في السير ، ووحدة في الهدف ، فكم من طاقات وقوى لم تُستخدم؛ لأننا لا نعرف كيف نُكثّلها ، وكم من طاقات وقوى ضاعت فلم تحقق هدفها حين زحمتها قوى أخرى صادرة عن المصدر نفسه ، ومتجهة إلى الهدف نفسه(3:67)

فالتوجيه هو تجنب الإسراف في الجهد وفي الوقت ، فهناك ملايين السواعد العاملة والعقول المفكرة في البلاد الإسلامية صالحة لأن تستخدم في كل وقت ، والمهم هو أن ندير هذا الجهاز الهائل المكون من ملايين السواعد والعقول ، في أحسن ظروفه الزمنية والإنتاجية . وهذا الجهاز حين يتحرك يحدد مجرى التاريخ نحو الهدف المنشود .

فلا يكفي مطلقاً أن ننتج أفكاراً ، بل يجب أن نوجهها طبقاً لمهمتها الاجتماعية التي نريد تحقيقها(3:67)

إننا نرى في حياتنا اليومية جانباً كبيراً من اللا فاعلية في أعمالنا ، إذ يذهب جزء كبير منها في العبث وفي المحاولات الهائلة .

وإذا ما أردنا حصرها لهذه القضية فإننا نرى سببها الأصيل في افتقادها الضابط الذي يربط بين الأشياء ووسائلها، وبين الأشياء وأهدافها ، فتقافتنا لا تعرف مثلها العليا وفكرتنا لا تعرف التحقيق ، وإن ذلك كله ليتكرر في كل عمل نعمله وفي كل خطوة نخطوها (3:87)

إن الذي نقص العربي ليس منطق الفكرة، ولكن منطق العمل والحركة، وهو لا يفكر ليعمل بل ليقول كلاماً مجرداً ، بل إنه أكثر من ذلك يبغض أولئك الذين يفكرون تفكيراً مؤثراً ويقولون كلاماً

منطقياً من شأنه أن يتحول في الحال إلى عمل ونشاط. أما في مستوى المجتمع الذي يعيش أزمة ثقافية فإننا نستطيع حصر العديد من الملاحظات ويكفي ذلك أن نرى بالعين المجردة ما يدور في حياته الاقتصادية والسياسية. إننا لو وضعنا سلماً للقيم الثقافية جنباً إلى جنب مع السلم الاجتماعي لقررنا مبدئياً أن السلمين يتجهان في الاتجاه نفسه من الأسفل إلى الأعلى أي أن المراكز الاجتماعية تكون تلقائياً موزعة حسب الدرجات الثقافية. وهذه حقيقة نمارسها في حياة كل مجتمع ولو كان يواجه بعض الأزمة الثقافية على شرط أنها لم تبلغ درجة اللارجوع ، أما في المجتمع الذي بلغ هذه الدرجة ، فإن السلمين ينعكسان ، الواحد بالنسبة للآخر إنعكاساً تصبح معه القاعدة الشعبية - على الأقل بمحافظتها على الأخلاق - أثري ثقافياً من قيادتها ، فمن يرقى درجات السلم ويأخذ مكانه ودوره الاجتماعي في العالم المتخلف ليس من أهل الدرجات العلمية الثقافية ، بل من يرضى عليه أولو الأمر في السلطة(3:94)

لكن كيف نخلص الإنسان من الاستعمار الثقافي ؟ والذي معناه استمرار الاستعمار السياسي والاقتصادي إن الإنسان المطلوب تغييره من أجل تنشيط عملية البناء الحضاري لا يمكن تغييره وتخليصه من الدونية باتجاه الآخر المستعمر ، إلا إذا هيأنا له مناخاً تربوياً متحرراً من النفوذ الاستعماري وجواً ثقافياً أصيلاً . وشعوراً متعالياً بالشخصية وعلى أي حال فإن الفرد منذ ولادته في عالم من الأفكار والأشياء يعتبر معها في حوار دائم ، فالمحيط الثقافي الداخلي الذي ينم الإنسان في ثناياه ويصحو ، والصورة التي تجري عليها حياتنا اليومية تُكوّن في الحقيقة إطارنا الثقافي الذي يخاطب كل تفصيل فيه روحنا بلغة ملفزة ، ولكن سرعان ما تصبح بعض عباراتها مفهومة لنا ولمعاصرنا ، عندما تفسرها لنا ظروف استثنائية تتصل مرة واحدة بعالم الأفكار وعالم الأشياء وعالم العناصر ، فإذا بها تكشف عن مضمونها تماماً كما كشفت التفاحة لنيوتن عن سر الجاذبية(3:55)

فالإبداع والعطاء لن يكونا إلا عندما نترك لعالم الأفكار أن يحاول حلّ خفايا عالم الأشياء في هذه الحالة تتوالى الحول تترى ، وبذلك تقوم النهضة العلمية في مجتمع ما ، أما إذا كان عالم الأفكار مستعاراً فسيكون عنده قصور في الكشف ، وتراوح الأمور العلمية مكانها. وإذا أردنا أن ننشئ ذاتاً جديدة لإنسان اليوم في العالم العربي والإسلامي ، فيقتضي ذلك قبل كل شيء تنقية المحيط الأسروي ، والمدرسي ، والاجتماعي العام ، من الإستعارات التي تحمل في طياتها هدفاً إستعماريّاً تخريبياً ، يحاول زرع التفجير والتجهيل والإنحراف في مجتمعاتنا بشتى الوسائل ، وأهمها استغلال غفلتنا(8:222)

ويتحدد دور ومكانة الفرد في أمته تبعاً لعلاقة المجتمع بالأشياء أم بالأشخاص أم بالأفكار ، إذ يمكن الإشارة إلى أوجه التشابه بين بعض مظاهر النمو العقلي عند الفرد ، والتطور النفسي - الاجتماعي للمجتمع ، وهذا الأخير يمر هو أيضاً بالأعمار الثلاثة

1 مرحلة الشيء.

2 مرحلة الشخص.

3 مرحلة الفكرة.

بيد أن الانتقال هنا من مرحلة إلى مرحلة أخرى ليس بالوضوح الذي نراه عند الفرد . فكل مجتمع مهما كان مستواه من التطور له عامله الثقافي المعقد ، ففي نشاطه المتناغم هنالك تشابك بين العوالم الثلاثة : الأشياء والأشخاص ، والأفكار ، ولكن يظل هنالك دائماً رجحان لأحد هذه العوالم الثلاثة ، وبهذا الرجحان الذي يظهر في سلوك المجتمع وفكره يتميز كل مجتمع عن سواه من المجتمعات(4:36).

فالمجتمع المتخلف ليس موسوماً حتماً بنقص في الوسائل المادية (الأشياء) ، وإنما بافتقاره للأفكار، ويتجلى بصفة خاصة في طريقة استخدامه للوسائل المتوفرة لديه ، بقدر متفاوت من الفاعلية ، وفي عجزه عن إيجاد غيرها ، وعلى الأخص في أسلوبه في طرح مشاكله أو عدم طرحها على الإطلاق ، عندما يتخلى عن أي رغبة ولو مترددة بالتصدي لها ، أما حاله مع عالم الأشخاص ، فإنه يدور حول شخص الزعيم فيجعل منه وثناً يُعبد.

ولا خلاص لمجتمع من تخلفه إلا إذا كان عالم أشياءه وأشخاصه يدور حول عالم الأفكار، فالثورة حين تخشى أخطاءها ليست بثورة، وإذا هي اكتشفت خطأ من أخطائها ثم التفتت عنه فالأمر أدهى وأمر.

وفي هذا يقول ماركس : يجب دائماً أن نكشف الفضيحة عندما نكتشفها حتى لا تلتهمنا(2:15،16) -فإن أي ثورة ، لن تستطيع تغيير الإنسان إن لم تكن لها قاعدة أخلاقية قوية(2:21). -إن الحوار بين المسؤولين والجماهير يعيد الجسر الذي يصل الشعب بالدولة، وليس غريباً في هذا المناخ من الثقة المتبادلة أن تتحقق المعجزات ، ولو كان ثمنها مزيداً من التقشف لأن الصعوبات لا تزال بين عشية وضحاها بعضاً سحرية(2:23،24)، وعلينا أن نقدم الواجب قبل أن نطالب بالحقوق.

-أما الحق ... فما أغراها من كلمة ! إنها كالعسل يجذب الذباب ويجتذب الانتفاعيين والوصوليين والانتفاعيين الإنتهازيين بينما كلمة الواجب لا تجتذب غير النافعين الذين يسعون حقاً لنهضة مجتمعهم(2:29). فالفرد في المجتمع المتخلف يطالب بحقوقه قبل أن يقوم بواجباته ، بينما أداء الواجب هو الكفيل الوحيد بالحصول على الحقوق ، فإذا أردت أن تصلح أمر الدولة اصلح نفسك(2:34)

2- التراب : وهو العنصر الثاني الذي يشكل الحضارة مع الإنسان والوقت في فكر مالك ابن نبي. وحيث يتكلم عن التراب لا يبحث في خصائصه وطبيعته ، ولكن يتكلم عن التراب من حيث قيمته الاجتماعية ، وهذه القيمة الاجتماعية للتراب مستمدة من قيمة مالكيه ، فحينما تكون قيمة الأمة مرتفعة، وحضارتها متقدمة، يكون التراب غالي القيمة ، وحيث تكون الأمة متخلفة – كما هو الحال اليوم - يكون التراب على قدرها من الانحطاط ، وذلك بسبب تأخر القوم الذين يعيشون عليه ، فها هي رمال الصحراء تغزو بشراسة الحقول الخضراء على امتداد الوطن العربي . فنترك أهلها يتامى بين يدي الصحراء المقفرة(1:140).

وبدهي أنه لا حل لهذه الأزمة غير الشجرة ، لكن إذا كان الإنسان الزارع لهذه الشجرة أو المؤتمن على رعايتها ، يعيش حالة تصحر داخلي ، فلا أمل من رؤية اللون الأخضر مرة ثانية تحت نظر ويد إنسان كهذا . ولنا في سورية تجربة لوقف التصحر يمكن أن نعتبرها متقدمة ، فسنوياً يعلن المسؤولون أنه تم غرس عشرات الملايين من الغراس ، لكننا على يقين أن واقع الحال غير ذلك سواء لعدم العناية المستمرة ، أو لعدم الدقة في الرقم الإحصائي.

إن ترابنا العربي لا يزال بكرة، رغم كل أشكال النهب التي مورست عليه في السطح أو في العمق من قبل الآخرين، وعلى الأغلب بسبب إهمالنا له وبشكل عدواني.

3 الوقت : وهو العنصر الثالث في تكوين الحضارة

إن الزمن نهر قديم يعبر العالم ، ويروي في أربع وعشرين ساعة الرقعة التي يعيش فيها كل شعب؛ والحقل الذي يعمل به وهذه الساعات التي تصبح تاريخاً هنا وهناك ؛ قد تصير عدماً إذا مرت فوق رؤوس لا تسمع خريرها ، وإذا قسنا الزمن بمقياس الساعات التائهة فالقرون لا تساوي شيئاً(2:59) .

ولكنه نهر صامت حتى إننا ننساه أحياناً ، وتنسى الحضارات في ساعات الغفلة أو نشوة الحظ قيمته التي لا تعوض(1:145)، وحينما لا يكون الوقت من أجل الإثراء أو تحصيل النعم الفانية ، أي حينما يكون ضرورياً للمحافظة على البقاء ، أو لتحقيق الخلود والانتصار على الأخطار ،

يسمع الناس فجأة صوت الساعات الهاربة ، ويدركون قيمتها التي لا تعوض ، ففي هذه الساعات لا تهتم الناس الثروة أو السعادة أو الألم ، وإنما الساعات نفسها . فيتحدثون حينئذ عن (ساعات العمل) ، فهي العملة الوحيدة المصقلة التي لا تبطل ، ولا تسترد إذا ضاعت ، إن العملة الذهبية يمكن أن تضيع ، وأن يجدها المرء بعد ضياعها ، ولكن لا تستطيع أي قوة في العالم أن تحطم دقيقة ، ولا أن تستعيدها إذا مضت(146:1).

وحظ الشعب العربي والإسلامي من الساعات كحظ أي شعب متحضر ، ولكن عندما يدق الناقوس منادياً الرجال والنساء والأطفال إلى مجالات العمل في البلاد المتحضرة ... فأين يذهب الشعب ؟ تلکم هي المسألة المؤلمة .. فنحن في العالم الإسلامي نعرف شيئاً يسمى (الوقت) ! . ولكنه الوقت الذي ينتهي إلى عدم ، ولأننا لا ندرك معناه ولا تجزئته الفنية ؛ لأننا لا ندرك قيمة أجزائه من ساعة ودقيقة وثانية ، ولسنا نعرف إلى الآن فكرة (الزمن) الذي يتصل اتصالاً وثيقاً بالتاريخ(146:7) وبتحديد فكرة الزمن يتحدد معنى التأثير والإنتاج ، وهو معنى الحياة الحاضرة الذي ينقصنا ، هذا المعنى الذي لم نكسبه بعد ، هو مفهوم الزمن الداخل في تكوين الفكرة والنشاط، في تكوين المعاني والأشياء.

فالتاريخ والحياة الخاضعان للتوقيت كان وما يزال يفوتنا قطارهما ، فنحن في حاجة ملحة إلى توقيت دقيق ، وخطوات واسعة لكي نعوض تأخرنا . ويكون ذلك بتحديد المنطقة التي ترونها ساعات معينة ، من الساعات الأربع والعشرين التي تمر على أرضنا يومياً(147:1).

إن وقتنا الزاحف صوب التاريخ ، لا يجب أن يضيع هباء ، كما يهرب الماء من ساقية خربة. ولا شك أن التربية هي الوسيلة الضرورية التي تعلم الشعب العربي الإسلامي تماماً قيمة هذا الأمر . ولكن بأية وسيلة تربوية ؟

إنه من الصعب أن يسمع شعب ثرثار الصوت الصامت لخطى الوقت الهارب! (147:1)

إن شعباً هذه حاله أحوج ما يكون إلى قدوة، وطنية ، قيادية ، حازمة في تطبيق القانون على الجميع ، ولا تسمح لأي انحراف عن مشروع النهضة التي تعلنه ريثما يعتاد الأفراد على هذا السلوك في حياتهم اليومية فتصبح ساعات العمل حقيقية ومن خلال إنسان يستطيع استغلال الوقت على أكمل وجه نستطيع أن نقول : أننا بدأنا نهضة عملية علمية حقيقية وفق خوارزميات التغيير الإجتماعي التي تناسبنا ، و النهضة لا تقوم إلا بأيدي الأتقياء و الأذكياء.

وقد أمعن مالك بن نبي في الحفر حول مشكلات التخلف المزمنة متجاوزاً الظواهر الطافية على السطوح إلى الجذور المتغلغلة في الأعماق، وباحثاً عن السنن والقوانين الكفيلة بتحول الشعوب من حالة العجز إلى القدرة والفعالية، ومن مشكلة الاستعمار إلى مرض القابلية للاستعمار، ومن حالة تكديس الأشياء إلى حالة البناء، ومن المطالبة بالحقوق إلى القيام بالواجب أولاً، والانتقال من عالم الأشياء والأشخاص إلى عالم الأفكار التي بها نبدأ بحل مشكلة التخلف، ويجب أن نصل إلى قناعة حتمية بأن مفاتيح حل المشكلات هي في الذات لا عند الآخر

8	الموسيقى بين الشرق والغرب
المؤلف	<p>علي الشوك ولد في بداية الثلاثينيات من القرن الماضي في بغداد. أكمل تمراحل تعليمه الأولى في بغداد وكان من المتفوقين والمجدين في دراسته. وفي عام 1947، حصل على منحة لاستكمال دراسته الجامعية في الولايات المتحدة، فدرس مادة الرياضيات التي عاد بعدها إلى بغداد ليعمل في تدريسها لأكثر من عشرين عاماً.</p> <p>شغف منذ بداية عهده على المطالعة والقراءة، فقرأ في التراث والتاريخ والفلك وأصول اللغات. بدأ في الكتابة والنشر آنذاك، إلا أن أعماله الجادة نُشرت في أواخر الخمسينات. وفي عام 1959، وبعد ثورة تموز، صدرت مجلة المثقف والتي كان المؤلف أحد أعضاء تحريرها، فنشر العديد من كتاباته فيها وفي صحف أخرى أيضاً.</p> <p>صدر أول كتاب له في عام 1970 بعنوان "الدادانية بين الأمس واليوم"، فأتبعه بعناوين عدة كالأطروحة الفنتازية؛ والموسيقى الإلكترونية؛ وملامح من التلاقح الحضاري بين الشرق والغرب؛ وجولة في أقاليم اللغة والأسطورة؛ وكيمياء الكلمات. كما ألف في الموسيقى كتابان هما الأوبرا والكلب وأسرار الموسيقى.</p>
المُلخَص	<p>يتألف الكتاب من ستة عشر فصلاً، تحت عناوين تبدو للوهلة الأولى متباعدة، لكن السياق الذي تنتظم في نطاقه ينتمي إلى دراسات الموسيقى المقارنة، لأن المؤلف بثقافته الموسيقية والتاريخية التي شملت الشرق والغرب في أكثر من يعد معرفي وفني، يبحث في جذور التأثير الموسيقي الذي انتقل من الشرق إلى الغرب، كما في الأمثلة التي يعرضها لأغنية هارون الرشيد والرقص المرّييسي الذي انتقل من المغرب إلى أوروبا بحيث كان الراقصون الأوروبيون، يضعون الاقنعة أو يصبغون وجوههم كي يتشبهوا بالمغاربة.</p> <p>في الفصل الأول، يعود المؤلف إلى بدايات اكتشاف الموسيقى، وكيف استطاع الإنسان أن يختار الأبجدية الموسيقية من ركام الأصوات في الطبيعة، ويقدم الكاتب أمثلة من عدة لغات حول جذر كلمة موسيقى، بالمترادفات العديدة التي عبرت عنها.</p> <p>ويعقد مقارنات بين أنماط من التعبير الموسيقي بين حضارات شرقية وغربية كما في الجزء الخاص بالندابات من مناحة عشتار الو ولولة الباخوسيات اليونانيات.</p> <p>ومن الأمثلة التي يقدمها اشتقاق اسم باخوس من الجذر السامي "بكي" فهي بالأكدية باكو والاوغاريتية "بكي"، وبالآرامية وبالعبرية بكا... ثم يقدم فصلاً لبحث العلاقة بين الخطاب الموسيقي والخطاب اللغوي، انطلاقاً مما جاء على لسان الراوي في رواية دكتور فاولست لتوماس مان... الذي قال إن الموسيقى والكلام ينتميان إلى عالم واحد، فالموسيقى لغة كما إن اللغة موسيقى، ويتوصل بعد ذلك إلى أن الأصوات الطبيعية كانت أقدم المحاولات الموسيقية عند الإنسان، ومن المتعدّد معرفة المرحلة التاريخية التي انفصلت فيها اللغة عن الموسيقى.</p> <p>وفي فصل تحت عنوان الحان الشرق الأوسط القديم وآلاته، يمهد المؤلف لأطروحاته حول تأثير الشرق الأدنى الذي يقع في مفترق الطرق بين الحضارات، بعبارة لـ بارنيت المشرف على جناح</p>

<p>آسيا الشرقية في المتحف البريطاني الذي قال بأن الشرق الأدنى لعب دورا بارزا في تطوير الفنون والعلوم والمهارات في العالم المعاصر وكان مهدا لمعظم تراث النصف الغربي من الكرة الارضية .</p> <p>وتحظى حضارة وادي الرافدين بالرصد الأوسع والأعمق للمؤلف، خصوصا وهو يتقصى القرائن والأدلة على كون آلة القيثارة مثلا قد عرفت في وادي الرافدين كأقدم آلة موسيقية، يقول أن اكتشاف عام 1937 الذي قام به السير ليونارد دولي في مدينة اور العراقية، يعتبر من أبرز الاحداث في تاريخ الاثار، حيث عثر على مئيرة سومرية تعود الى فجر السلالات حوالي عام 2500 قبل الميلاد، وقد عثر فيها على تسع قيثارات تحتوي كل واحدة منها على احد عشر وترا كما عثر فيها ايضا على مزمارين هما الان من مقتنيات جامعة بنسلفانيا، وفي فصل بعنوان آلة العود بين العقليتين الشرقية والغربية، ويروي الكاتب حكاية علاقته الخاصة بألى العود، فقد جعله ثلاثة من العازفين العراقيين يغيّر رأيه بهذه الآلة وينتهي الى ان العود الغربي مقتبس من العود العربي - اللشريقي اسما وصناعة، فهو بالفرنسية luth وبالانجليزية lute وبالاسبانية laud ، وقد أدخل الى الاندلس عن طريق المسيقي الشهير زرياب في القرن التاسع الميلادي، وانتقل الى بقية انحاء اوربا عن طريق العرب الذين فتحوا صقلية .</p> <p>وفي الكتاب فصلان كرّسهما المؤلف لمناقشة آراء ومفاهيم حول ظواهر بالغة الاهمية في الموسيقى الغربية منها موتسارت وعصابة الذئاب، وبتهوفن والفيوغ والطعام الشائط، وديبوسي في ذاكرة الاخرين .</p> <p>وضمن منهجه القائم على المقارنة واستقصاء جوانب التأثير، يقدّم فصلا مختصرا عن السرقات الموسيقية في الشرق والغرب، او ما يسميه الانتحال الموسيقي والمصطلح مستعار من الشعر . ومن الأمثلة التي يقدّمها، وهي عديدة، أغنية محمد عبد الوهاب : احب عيشة الحية، والمقدمة الموسيقية للسيمفونية الخامسة لبتهوفن، والمثال الثاني هو انتحال موتسارت لمقطع من سوناتا من تأليف الموسيقي الايطالي " كلمنتي "، الذي كان معاصرا لموتسارت وصديقا له... وذلك في اللحن الافتتاحي لاوبرا الناي السحري .</p> <p>يني المؤلف كتابه بفصل ختامي هو محاولة للجابة عن سؤال مطروح بقوة على الموسيقى الغربية الآن، وهو مستقبلها، والمدى الذي يتحرك فيه التجريب الذي لا يكَل اصحابه ورواده عن الاضافات لهذه الموسيقى وآلاتها ...</p> <p>ان هذا الكتاب الغني بالمعلومات، والذي يستحق ان يوصف بأنه من الحفريات "الاركيولوجيا" الموسيقية ، يقدم للقارئ في الغرب صورة بالغة الجدية ووعيا بالثقافات على تباين مرجعياتها ...</p>	
<p style="text-align: center;">المرأة واللغة</p>	9
<p style="text-align: center;">عبدالله الغدامي</p> <p>ولد عام 1946 في القصيم بالمملكة العربية السعودية. حاصل على شهادة الدكتوراه من جامعة اكستر في بريطانيا. ثم التحق بجامعة الملك عبدالعزيز بجدة عام 1978 ليدرس مادتي النقد والنظرية. أسس بعدها قسم اللغة العربية ، الذي رأسه ، كما رأس قسم الإعلام بالجامعة، وكان له دور فعّال في إنشاء مركزي التعريب والبحث العلمي فيها.</p> <p>بلغ عدد مؤلفاته من بحوث ودراسات نقدية ما يزيد عن 90 مؤلفاً ، منها: الموقف من الحداثة؛ الخطيئة والتكفير؛ رحلة إلى جمهورية النظرية؛ المرأة واللغة؛ حكاية الحداثة في المملكة العربية</p>	المؤلف

فكرة الكتاب التي حددت منهج الكاتب وبالتالي رؤيته الحضارية والثقافية والتاريخية للمرأة هي محاولة جادة وجذرية لإنصاف المرأة في التاريخ، وهي التي نظر إليها في مختلف الثقافات الانسانية على أنها في مرتبة ادنى من الرجل او كما سماها سيجموند فرويد في تعريفه الشهير لها بأنها رجل ناقص .

يتألف الكتاب من ثمانية فصول اضافة الى مقدمة نظرية تضيء جوانب البحث، هي على التوالي:

الاصل التذكير ، وتدوين الانوثة، والجسد بوصفه قيمة ثقافية، واحتلال اللغة - غزو مدينة الرجال، ومن ليل الحكي الى نهار اللغة، والمرأة ضد انوثتها، والخراب الجميل وتأييث الذاكرة..

وفي كل واحد من هذه الفصول يعود الباحث الى اصل الظاهرة، ويناقش اطروحات متباينة من خلال عدة مرجعيات أدبية وفقهية وفلسفية وسايكولوجية .

يرى مثلا ان تصنيف الكتابة الى ذكورية وانثوية مرده الى رؤى ومعارف ومنظومة قيم أفرزها التاريخ في فترات معينة، فالكتابة الأعلى والأهم على اختلاف حقولها ينجزها الفحول، وهذا ما يتلخص في احدى رسائل عبد الحميد الكاتب حيث يقول : خير الكلام ما كان لفظه فخلا ومعناه بكرا، وهذا التقسيم الثقافي الذي يأخذ فيه الرجل أخطر ما في اللغة وهو اللفظ . وكان لا بد لهذه القسمة أن تنتهي الى قسمة أخرى حاسمة، بحيث يحتكر الرجل مهنة الكتابة، ويترك للمرأة الحكي .

ويناقش المؤلف عددا من الكتابات المعاصرة التي يرد اصحابها بحماس على هذا الطرح، منها مثلا كتاب د. نوال السعداوي " الانثى هي الاصل " فهي ترد على مقولة ابن جنّي عن كون التذكير هو الأصل .

ومن أهم الموضوعات المحورية في هذا الكتاب، ما يسميه المؤلف تدوين الانوثة، ويرى ان أبرز صورة ظهرت بها المرأة في زمن ما قبل الكتابة - كتابة المرأة بالتحديد، هي صورة شهرزاد بطلة ألف ليلة وليلة حيث كانت تواجه الرجل والموت معا، اضافة الى الحكي الذي كانت تؤجل به موتها .

يقول المؤلف : ان شهرزاد جاءت لتقاوم الرجل بسلاح اللغة وأصبح مستمعا بينما هي التي تتولى الكلام، اي الابداع .

وثمة مقارنة طريفة يعقدها المؤلف بين ألف ليلة وليلة كنصّ وبين الجسد الانثوي وذلك من حيث التوالد المتعاقب والتناسل، فكل حكاية من ألف ليلة وليلة تحمل في رحمها حكاية تولد منها . ورغم ان المجال التطبيقي لهذا البحث هو من صميم الثقافة العربية والتراث العربي الاسلامي الا ان الباحث يناقش آراء ومفاهيم ومقولات من الثقافة الانسانية عبر مختلف مرجعياتها ولغاتها،

<p>اضافة الى اختياره نماذج من كاتبات عربيات أنجزن على صعيد الابداع ما يكفي للبرهنة على ان المرأة ليست أدنى من الرجل، وأن التاريخ الذكوري غالبا ما سجنها في دوائر صغرى وهوامش .</p> <p>الكتاب بمجمله دفاع عن المرأة المبدعة التي عوملت عبر التاريخ بفظاظة ذكورية وتهميش أو شك ان يحول خرافة التفوق الذكوري الى واقع، والمنهج الي اختاره المؤلف علمي وموضوعي، ويعتبر بأكثر من مقياس علمي واجتماعي علامة فارقة في ثقافة الرجل العربي المعاصر .</p>	
<p style="text-align: right;">خلق المسلم</p>	10
<p style="text-align: right;">محمد الغزالي</p> <p>ولد عام 1917 في مصر. يُعد من أعلام الفكر الإسلامي في القرن العشرين. عُرف بتجديده في الفكر الإسلامي وكونه من المناهضين للتشدد والعلو في الدين.</p> <p>نشأ الغزالي في أسرة محافظة وأتم حفظ القرآن في العاشرة. ثم أتم مراحل دراسته الأولى في مسقط رأسه ، إلى أن انتقل عام 1937 إلى القاهرة ليلتحق بكلية أصول الدين بالأزهر. ثم بدأ ينشر كتاباته في سنوات الدراسة الأولى في مجلة الإخوان المسلمين ، بعد تعرفه على مؤسس الحركة الشيخ حسن البنا. وظل الشيخ يشجعه على الكتابة والتحصيل حتى تخرج الأخير بعد أربع سنوات عام 1941، وتخصص بعدها في الدعوة والإرشاد وحصل على درجة العالمية سنة 1943 وعمره ستة وعشرون سنة.</p> <p>حصل على العديد من الجوائز التقديرية ، منها جائزة الملك فيصل للعلوم الإسلامية عام 1989.</p> <p>توفي عام 1996 في السعودية أثناء مشاركته في مؤتمر حول الإسلام وتحديات العصر ، ودفن بالبقيع.</p> <p>من أهم مؤلفاته: كيف تفهم الإسلام؛ خلق المسلم؛ الإسلام والإستبداد السياسي؛ التعصب؛ أخلاقنا؛ جدد حياتك.</p>	المؤلف
<p>يستكمل هذا الكتاب وهو الثاني بعد كتاب العقيدة تصورا فكريا ووجدانيا معاصرا للإسلام ولمجمل المفاهيم ومنظومة القيم التي بشر بها .</p> <p>يبدأ الكاتب بعرض لأركان الإسلام ومبادئ الأخلاق، انطلاقا من دعوة رسول الله (ص) والتي توضح مغزى الرسالة المحمدية وهي (إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق) .</p> <p>وتتضمن هذه المقدمة المفصلة عددا من الآيات الكريمة والاحاديث الشريفة، يتم توظيفها رؤية ومنهجاً لتوضيح المفهوم الاخلاقي كما جاء في منابع العقيدة الاسلامية، وكما يجب ان يكون التطبيق عبر انماط السلوك والممارسة، ويرى الكاتب ان العلاقة جدلية بين الخلق والايمان، فإذا ضعف الخلق ضعف الايمان ايضا والعكس صحيح .</p> <p>ويناقش المؤلف الحدود على الجرائم الخلقية في الدين الاسلامي، ويبدأ من مفهوم تتلخص فيه</p>	الملخص

<p>حرية المسلم، حيث الاكراه على الفضيلة لا يصنع الانسان الفاضل كما ان الاكراه على الايمان لا يصنع الانسان المؤمن، فالحرية النفسية والعقلية اساس المسؤولية في الاسلام .</p> <p>والكاتب لا يرى ان إقامة الحدود والعقوبات على الجرائم في الاسلام تنفصل عن البيئة والتربويات السائدة في مجتمع ما، ولأن الاسلام رسالة، فالمسلم مطالب بتجسيد المثل التي يبشر بها ويؤمن بها، ويستشهد المؤلف بعدد الايات الكريمة والاحاديث والمواقف التي تحض المسلم على هذا، أما منظومة القيم التي يتوقف عندها بالتفصيل هي على التوالي :</p> <p>الصدق، الامانة، الوفاء، الاخلاص، أدب الحديث، سلامة الصدر من الاحقاد، القوة، الحلم والصفح، الجود والكرم، الصبر، القصد والعفاف، النظافة والتجمل والصحة، الحياء، الاخاء، الاتحاد واختيار الاصدقاء والعزة والرحمة والانتفاع بالوقت والاتعاظ بالزمن .</p> <p>ويتوقف المؤلف عند كل قيمة من هذه القيم، مفصلاً دورها وأهميتها على الرقي بالامم والافراد . فالاسلام كعقيدة، هو تغليب للايثار على الاثرة والانانية، لأن التسامح هو من صميم مبادئه ورسالته .</p> <p>أما الأمثلة والوقائع التي يقدمها في فصول الكتاب فهي أشبه بعينات نموذجية من حضارة متسامحة وتتنوع للآخر بل تحتضنه في سياقها المنفتح .</p> <p>يقول المؤلف في خاتمة الكتاب، وهي تلخيص مكثف لفصوله :</p> <p>" لم أستقص في هذا الكتاب عناصر الخلق النبيل ومعالج السلوك الطيب، التي يجب ان تتوافر في المسلم، واكتفيت هنا بذكر ما تيسرت لي كتابته بعد مطالعات يسيرة في مراجع الاسلام الاولى، فالعلم الدائب تحصيلاً للمعاش، وقياماً بحق الحياة ."</p> <p>وهذا تأكيد من المؤلف على دور الاسلام كعقيدة في تحريض الانسان على تحصيل المعرفة، وعدم الحجر على العقل .</p> <p>يقع الكتاب في 238 صفحة، ويعتبر من الناحية المنهجية استكمالاً لكتب المؤلف الثلاثة وهي على التوالي</p> <p>الاسلام والاوزاع الاقتصادية الاسلام والاستبداد السياسي عقيدة المسلم .</p>	
<p>مقدمة في علم الاستغراب</p>	<p>11</p>
<p>د. حسن حنفي</p> <p>حسن حنفي مفكر مصري، يقيم في القاهرة، يعمل أستاذاً جامعياً. مارس التدريس في عدد من الجامعات العربية ورأس قسم الفلسفة في جامعة القاهرة. له عدد من المؤلفات في فكر الحضارة العربية الاسلامية. حاز على درجة الدكتوراه في الفلسفة من جامعة السوربون. عمل مستشاراً علمياً في جامعة الأمم المتحدة بطوكيو خلال الفترة من (1985-1987). وهو كذلك نائب رئيس الجمعية الفلسفية العربية، والسكرتير العام للجمعية الفلسفية</p>	<p>المؤلف</p>

<p>المصرية. مؤلفاته:</p> <ul style="list-style-type: none"> • سلسلة "موقفنا من التراث القديم: • التراث والتجديد (4 مجلدات) • من العقيدة إلى الثورة (1988) • حوار الأجيال • من النقل إلى الابداع • موسوعة الحضارة العربية الاسلامية • مقدمة في علم الإستغراب • فيشته فيلسوف المقاومة • في فكرنا المعاصر • في الفكر الغربي المعاصر • حوار المشرق والمغرب • اليمين واليسار في الفكر الديني 	
<p>في تقديمه الموسع للكتاب، يوضح د. حسن حنفي ما يعنيه بمصطلحي الاستشراق والاستغراب، يقول ان علم الاستغراب نشأ في مواجهة التغريب الذي امتد أثره الى الحياة الثقافية وتصوراتنا للعالم، وهدد استقلالنا الحضاري بل امتد الى اساليب الحياة اليومية ونقاء اللغة ومظاهر الحياة العامة وفن العمارة، بحيث صاحب الانفتاح الاقتصادي على الرأسمالية العالمية الانفتاح اللغوي على الالفاظ الاجنبية، فكل كلمة عربية تتجاوز عقدة نقصها بالحاقها بكلمة غربية .</p> <p>ويرى ان الاستغراب هو الوجه الاخر المقابل بل النقيض للاستشراق، فإذا كان الاستشراق هو رؤية الأنا (الشرق) من خلال الآخر (الغرب)، فإن الاستغراب يهدف الى فك العقدة التاريخية المزدوجة بين الانا والآخر، والجدل بين مركب النقص عند الانا ومركب العظمة عند الآخر . ومهمة علم الاستغراب كما يقول المؤلف هي اعادة التوازن للثقافة الانسانية .</p> <p>يقع الكتاب في ثمانية فصول، يستكمل كل منها سابقه، ضمن سياق رؤيوي .</p> <p>الفصل الاول محاولة للاجابة الدقيقة والمنهجية عن سؤال حول مفهوم الاستغراب باعتباره علما، وهو الفصل الذي أشرنا في المقدمة الى أهم ما ورد فيه بمثابة تقديم شامل للكتاب .</p> <p>والفصل الثاني بعنوان تكوين الوعي الاوروبي " الصادر " وهو مكرس لتحديد منشأ ودلالات المصطلحات اضافة الى البحث عن جذور الوعي الاوروبي بدءا من اليونان والرومان مرورا بالمصدر اليهودي المسيحي واخيرا المصادر غير المعلنة لهذا الوعي وهي التي ضربت حولها مؤامرة الصمت سواء عند الفلاسفة او عند المؤرخين .</p> <p>ويرى د. حنفي ان واحدا من اهم مصادر الوعي الاوروبي، هو المصدر الشرقي القديم، فاوروبا هي الامتداد الغربي لآسيا جغرافيا وتاريخيا وحضاريا، فاللغات الهندية الاوروبية نابعة من واسط آسيا وقد دخلت ديانات الشرق في التاريخ الروماني عندما كان الشرق في ذلك الوقت مهد الحضارة في السياسة والاجتماع والاقتصاد والدين والقانون والعلم . ويضرب مثلا انتقال الديانة المصرية القديمة الى اليونان واعاد اليونانيون انتاجها وفق صياغة جديدة . وفي الاناجيل اول من بشر بميلاد المسيح هم ثلاثة من مجوس الشرق .</p> <p>في الفصل الثالث وهو بعنوان تكوين الوعي الاوروبي - البداية، يتحدث الكاتب عن نشوء الوعي الاوروبي الجديد في العصور الحديثة على امتداد أربعة قرون، بدءا من القرن السابع عشر حتى</p>	<p>المخلص</p>

<p>القرن العشرين، ويشكل الكوجيتو الديكارتي الذي تختصره المقولة الشهيرة " انا افكر اذن انا موجود " اساس العقلانية الحديثة في الوعي الاوروبي ، وفي هذه المسألة يناقش المؤلف كتابات هوسرل عن ديكارت ودوره في اقامة الفلسفة الظاهرانية او الفينومونولوجيا التي تعتبر الصورة النهائية التي حققت الفلسفة المثالية الالمانية .</p> <p>وفي الفصل الرابع بعنوان تكوين الوعي الاوروبي (الذروة) يبحث المؤلف في مرحلة ما بعد الفيلسوف ايمانويل كانت، ويأتي بعد ذلك الى هيجل .</p> <p>يناقش د. حنفي في هذا الفصل الهيجيلية الجديدة ويعتبر مرحلة " بيكون " بداية الهبوط من الذروة التي بلغها الوعي الاوروبي، ويناقش ايضا فلسفة آرثر شوبنهاور، وعدة مفاهيم ونظريات هي في الصميم من تطور تاريخ الفكر في اوروبا .</p> <p>وفي الفصل الخامس وهو بعنوان تكوين الوعي الاوروبي نهاية البداية، يبدأ بنقد المثالية حيث تتحدد نهاية الوعي الاوروبي بمصير التيارين الاساسيين فيه، اللذين بدءا من ديكارت وبيكون، ومن موضوعات هذا الفصل، البراغماتية، والوضعية المنطقية والواقعية الجديدة اضافة الى نقد كل من التجريبية وعلمي النفس والاجتماع .</p> <p>في الفصل السادس، وهو بعنوان تكوين الوعي الاوروبي بداية النهاية، يناقش المؤلف الفلسفة الوجودية، وهي الفلسفة التي راجت في المركز والاطراف معا، في المركز " اي اوروبا " عبرت هذه الفلسفة عن أزمة العصر، وفي الاطراف عن حاجة دفيئة الى التحرر من القهر الديني والسياسي والاجتماعي . وفي هذا الفصل حوارات مطولة مع افكار موريس ميرلوبونتي وجان بول سارتر، ثم في العلاقة ما بين الفلسفة الوجودية والظاهرانية.</p> <p>الفصل السابع بعنوان الوعي الاوروبي، وهو بحث في العقلية الاوروبية وعلاقة المركز بالمحيط أو الاطراف، يرى ان تجربة الوعي الاوروبي منذ البداية في عصر النهضة في القرن السادس عشر كانت مع القطيعة المعرفية بين الماضي والحاضر حيث ان التقدم العلمي مرهون بهذه القطيعة .</p> <p>وفي الفصل الثامن، ينتهي المؤلف الى مناقشة مصير الوعي الأوروبي والجدل بين الانا والآخر، فالجدل بين الانا والآخر هو الصراع بين الجديد والقديم على مستوى الحضارات وفي مسار التاريخ .</p>	
<p>سيرة نازك الملايكة</p>	<p>12</p>
<p>حياة شرارة</p>	<p>المؤلف</p>
<p>تحاول المؤلفة في هذا الكتاب اضاءة الحياة الخاصة للشاعرة الراحلة نازك الملايكة، بدءا من الولادة في عشرينيات القرن الماضي، التي كان العراق فيها شأن معظم الاقطار العربية يعاني من التسلط الأجنبي، وتحاصر المرأة فيه شروط بالغة الصعوبة، رغم ان نازك ولدت في مناخ اجتماعي دافئ الى حد ما، ومن اسرة لها علاقة بالثقافة .</p> <p>قدمت د. حياة شرارة لكتابها عن نازك بمدخل تفصيلي عن تطور اهتمامها بالشاعرة، والفضول الذي سيطر عليها لبعض الوقت حول حياة نازك وتجربتها في الحياة والشعر معا، وتتضمن المقدمة ذكريات شخصية عن لقاءات المؤلفة بالشاعرة نازك، التي ارتبطت بها عائليا .</p> <p>أما فصول الكتاب التي تلي المقدمة فهي واحد وعشرون فصلا، العشرة الأولى منها مكرسة لتقصي تفاصيل اجتماعية وتربوية وانسانية في حياة نازك، وما تبقى من فصول يراوح بين الرصد التاريخي لمسيرة نازك، والحديث عن بداياتها الشعرية او ما تسميه المؤلفة فرحة الشعر الكبرى .</p>	<p>المُلخَص</p>

في فصل بعنوان الغربية عن الوطن، تتحدث المؤلفة عن غربتين للشاعرة، وفي المرتين كان الدافع علميا، حيث حصلت على درجاتها العلمية وتحصيلها الاكاديمي من الولايات المتحدة الامريكية، وتتحدث المؤلفة عن الصدمة التي اصابت الشاعرة بعد عودتها الى الوطن، ليس بسبب عشقها للحياة في امريكا وعلى النمط السائد هناك، بل لاختلاف انماط التفكير والسلوك في عالمين متباعدين ثقافيا واجتماعيا .

وعن مرحلة عمل الشاعرة استاذة للادب في جامعة الكويت، تتقصى المؤلفة تفاصيل تلك الهجرة والدور الذي مارسه نازك خارج العراق .

اما عن نشاطها الاكاديمي والنقدي ففي عام 1962 صدر لها اول كتاب في دراسة الشعر الحر، وكانت معظم فصوله قد انجزت قبل صدور الكتاب بعقد من الزمن اي خلال الخمسينات، وقد أثار الكتاب عند صدوره ردود افعال واسعة بين الشعراء ونقاد الشعر في الوطن العربي لأن اطروحة الشاعرة تتأسس في هذا الكتاب على استبعاد قصيدة النثر من عالم الشعر، لهذا يوصف الكتاب بأنه اشكالي ولم ينته السجال حول أهم القضايا التي طرحت فيه حتى بعد رحيل الشاعرة وانقضاء اكثر من اربعة عقود على صدور الكتاب .

ومن اكثر القضايا التي طرحتها الشاعرة نازل اثارة للسجال حول الشعر، اعتبارها الشعر الحر غير صالح للمطولات لأن موسيقاه اقل من موسيقى الشطرين والمطولات تحتاج الى الغنائية وعلو الانغام لتساعد القارئ على تقبل الصيغة الطويلة بما تتضمن من فلسفة ومشاعر معقدة متضاربة .

تقول المؤلفة ان ما كان يضاعف من حزن الشاعرة نازك هو انقطاعها عن كتابة الشعر لفترات طويلة لاسباب صحية منها اضطرار الشاعرة الى تعاطي حبوب مهدئة تبعث الخمول في اوصالها .

لقد تحققت نبوءتها الحزينة عن الشعر في القصيدة التي كتبتها عام 1946 بعنوان صباح ميت ومنها :

وكان صباح واستفتت فلم أجد

من المعبد الشعري الا رسومه

تحطم تمثالي الجميل على الثرى

وألقى على قلبي النقي همومه !

ولم يتوقف نشاط نازل عند كتابة الشعر والنقد ومزاولة العمل الاكاديمي في العديد من الجامعات. فقد اتجهت الى الترجمة ايضا بعد ان اجتذبتها نصوص لشعراء كبار مثل روبرت بروك وتوماس غري وبول جيرالدي .

ان ما تتوصل اليه المؤلفة عن حياة نازل يتلخص في ان الحب والعذاب هما التوأمان اللذان اقتسما حياة الشاعرة ووجدانها، وهذا ما قالته الشاعرة نازك على نحو مباشر في احدى قصائدها:

الحب والعذاب جثماني

الى بلا الشعر رحلاني

وعن أنشطة نازك الأدبية الاخرى تذكر المؤلفة انها نشرت القصص القصيرة في مجلة الآداب اللبنانية ومنها قصة ياسمين التي نشرت عام 1958 وفي عام 1977 بدأت الشاعرة نازك تكتب رواية بعنوان ظل على القمر وهي استبطان للعالم الداخلي الذي عاشته بطلة الرواية سناء احمد منذ ضلّت الطريق اثناء سفرها الى ايطاليا وأخطأت في اختيار القطر .

ينتهي كتاب حياة شرارة عام 1992 وبالتحديد في شهر حزيران من صيف ذلك العام حين منحها

<p>جامعة البصرة شهادة الدكتورة الفخرية تقديرا لمكانتها الشعرية ودورها الرائد في تحديث الشعر العربي . لكن الشاعرة لم تتمكن لاسباب سحية من الذهاب الى البصرة، لهذا يبقى مرض نازك وسفرها الى القاهرة ومعاناة اعوام الحصار في بلادها خارج فصول الكتاب، لأنها عاشت بقية ايامها في احد مستشفيات القاهرة، وتوفيت قبل اكثر من عام . لهذا اقترح ان يضاف الى الكتاب هامش يشير الى هذه المرحلة. اما اهمية الكتاب فلكونه اولا واخيرا عن شاعرة عربية رائدة، اخترقت الافق الانثوي شبه المسدود في اربعينيات القرن العشرين وكتبت في مختلف ميادين الابداع، ولها قصائد مرتبطة بأحداث سياسية واجتماعية في النطاق القومي وليس في العراق فقط !</p>	
<p style="text-align: center;">العسكري الأسود</p>	<p style="text-align: center;">13</p>
<p>د. يوسف إدريس ولد عام 1927 في مصر. تخرج من كلية الطب عام 1952، وشارك في العام نفسه في تحرير أول مجلة يصدرها الجيش بعد ثورة يوليو، وهي مجلة التحرير التي صدرت في سبتمبر. بدأ كتابة القصة القصيرة في وقت مبكر بعد التحاقه بكلية الطب ، وقد جذب إنتباه القراء والناشرين بعد أن نُشرت قصته، أنشودة الغرباء، في مجلة القصة عام 1950. ثم تابع نشر قصصه في مجلة روز اليوسف وجريدة المصري. نشرت مجموعته القصصية الأولى ، أرخص ليالي، عام 1954، ولاقت ترحيباً واسعاً من القراء والنقاد، فأصبح إسم يوسف إدريس من الأسماء الالامعة في هذا المجال. من أهم مؤلفاته القصصية: البطل؛ حادثة شرف؛ بيت من لحم؛ آخر الدنيا. ومن أهم مؤلفاته المسرحية: جمهورية فرحات؛ ملك القطن؛ البهلوان. ونشرت له روايات عديدة ، من أهمها: الحرام؛ العيب؛ العسكري الأسود؛ سيدة من فيينا. كما نُشر للكاتب كتابين في السياسة هما: حرب السويس والإتحاد القومي. ترجمت أعماله إلى 24 لغة عالمية ، وحصل على جوائز تقديرية عديدة منها: جائزة عبدالناصر في الآداب عام 1969 ، وجائزة صدام حسين للآداب عام 1980 ، وجائزة الدولة التقديرية عام 1990. توفي عام 1991.</p>	<p style="text-align: center;">المؤلف</p>
<p>يقدم د. ادريس في هذه القصة نقدا مشحوناً بوعي طالما امتاز به د. ادريس لمرحلة هي عمر جيله من المثقفين الذين حلموا بالتغيير وكرسوا نشاطهم لحماية استقلال البلاد ورفع شأنها، لكن ما أصابهم هو ذاته ما أصاب الامة كلها عندما تكسرت أحلامها وواجهت عواصف عاتية حالت دون الاستقرار واستكمال تحقيق الحلم . شوقي بطل القصة، هو طبيب وناشط وطني كان زميلاً للدكتور ادريس في كلية الطب ثم رفيقاً في الحياة، والقصة ذات بعد سايكولوجي كما هو الحال في معظم النصوص التي ألفها الدكتور يوسف ادريس، فالانسان يمكن ان تتغير حياته وعلى نحو انقلابي اذا مرّ بمنعطف لم يستطع تجاوزه وشوقي نموذج لهذا الانسان الذي فقد خصائصه، وكل ما امتاز به من حيوية عندما مرّ بتجربة قاسية .</p>	<p style="text-align: center;">المُلخَص</p>

<p>اما العسكري الاسود الذي حملت القصة اسمه، فهو ليس الشخص او البطل الا هم في القصة، لأنه غائب الناس عنه شائعات كثيرة منها ما هو جنسي بالغ القسوة في استجواب السجناء، لكن هذا العسكري الذي لم يكن اسود كما يقول الناس عنه، بل هو اسمر شأن العديد من الناس في بلاده تحول الى رمز للعنف والقوة والصرامة، وكما هي العادة فإن الناس اضافوا من خيالهم الكثير الى هذه الشخصية التي اوشكت ان تكون اسطورية .</p> <p>وباختصار يمكن التعامل مع هذا العسكري فنيا على انه الرمز الذي تتكثف وتتجسد فيه القوة الغاشمة، التي تفرض على ضحاياه ان يتنازلوا عن كبريائهم الانساني .</p> <p>ان شوقي الطيب، وهو المعادل الفني لشخصية المؤلف وهو طبيب ايضا، نموذج للفرد الذي يرتطم حلمه بعوائق قاسية، لهذا ينتهي البطل الى صورة مضادة لما كان عليه .</p> <p>وثمة قرائن تغري القارئ لهذه القصة بأن يستحضر قدرا من السيرة الذاتية لمؤلفها، فمن المعروف عن د. ادريس انه كان شغوف باستخدام تجاربه الذاتية في الكتابة على طريقة ارنست همنجوي الذي قال لا اكتب الا عما أعرف وأعيش، لهذا قد تكون هذه القصة اضافة الى قصة اخرى تحمل عنوان ورق السلوفان أقرب الى النماذج القصصية والروائية التي تفيد من السيرة الذاتية الى حد بعيد .</p>	
<p style="text-align: right;">المتقنون العرب والغرب</p>	<p>14</p>
<p style="text-align: right;">د. هشام شرابي</p> <p>هشام شرابي هو مفكر فلسطيني معروف ، ولد في يافا في 4 ابريل 1927 وتوفي في بيروت 13 يناير 2005 ، كتب في مجالات الفلسفة وعلم الاجتماع والادب.</p> <p>درس المرحلة الابتدائية في مدرسة "الفرنندز" للبنين في رام الله واكمل دراسته في "الانترناشونال كولج" في بيروت ، وتخرج من الجامعة الأميركية في بيروت سنة 1947.</p> <p>هاجر إلى الولايات الأمريكية المتحدة بعد إعدام أنطون سعادة في بيروت ، وعمل هناك أستاذا لتاريخ الفكر الأوروبي الحديث في جامعة جورجتاون في واشنطن ، ظل ينشر مؤلفاته باللغة الانجليزية للدراسات الجامعية إلى حين حرب الأيام الستة التي انتقل على إثرها إلى بيروت عام 1970 وعمل في مركز التخطيط الفلسطيني وأستاذا زائرا في الجامعة الأمريكية في بيروت ، ولكنه رحل بسبب أحداث الحرب الأهلية في لبنان.</p> <p>ساهم في إنشاء عدد من المؤسسات التي تعنى بشؤون العالم العربي والقضية الفلسطينية ، منها مركز الدراسات العربية المعاصرة في جامعة جورج تاون ومركز التحليلات السياسية حول فلسطين في واشنطن وصندوق القدس وهو المنظمة الفلسطينية التي تقدم منحاً دراسية للطلاب الفلسطينيين .</p> <p>كان له العديد من المؤلفات ، منها :</p> <ul style="list-style-type: none"> • المتقنون العرب والغرب . ترجم إلى العربية في فتره وجوده في بيروت . • مقدمات لدراسة المجتمع العربي (1975) • النظام الأبوي (1988) • النقد الحضاري للمجتمع العربي (1991). 	<p>المؤلف</p>

ينحصر الاطار الزمني لهذا الكتاب بين عامي 1875 - 1914 ، وهي الفترة التي يطلق عليها المؤلف اسم عصر النهضة . والنهضة هي كما يرى التسمية البطولية التي اختارها جيل النصف الثاني من القرن العشرين للتعبير عن محاولة جيلي عصر الانفتاح على اوروبا من بداية الربع الاخير من القرن التاسع عشر حتى نهاية الحرب العالمية الاولى، في مجابهة الثقافة الاوروبية، ويرى ان هذه المحاولة بلغت ذروتها في عشرينات القرن الماضي بصور كتابين احدهما بعنوان الاسلام واصول الحكم لمصطفى عبد الرازق والآخر في نقد الادب الجاهلي لطفه حسين . وقد جسّد مرحلة النهضة رواد من المفكرين العرب الذين عانوا من مطاردة الرقيب العثماني وفي مقدمتهم عبد الرحمن الكواكبي الذي اتهمته الدولة العثمانية بأنه يريد تسليم البلاد الى الانجليز، فهرب الى مصر واصدر كتابيه الشهيرين : طبائع الاستبداد وأم القرى . ويعقد المؤلف في المقدمة الخاصة بالطبعة الخامسة من الكتاب تقاربات بين اطروحات الكواكبي وجيل النهضة وبين مفكرين معاصرين مثل محمد أركون الجزائري، ومحمد عابد الجابري المغربي وحسن حنفي المصري، ليتوصل الى ان معالجات المعاصرين حررت كثيرا من المفاهيم السائدة لدى حيل النهضة من السذاجة والتبسيط . ان مقدمة الكتاب تستحق الترجمة لأنها اضاءة لما يقدمه الكتاب في فصوله الثمانية والتي هي على التوالي :

انبثاق طبقة المثقفين العرب، ويتساءل د. هشام شرابي بدءا عما اذا كان المثقفون يشكلون طبقة اجتماعية مستقلة مستشهدا بكتاب المفكر انطونيو غرامشي الذي تنسب اليه تحليلا تفكرية وسوسيولوجية عميقة حول مفهوم المثقف العضوي . يرى د. هشام شرابي ان طبقة المثقفين العرب خرجت من فئة علماء الدين، وبسبب التفاوت الشديد بين ما طرحه المثقفون العرب يصعب اعتبارهم طبقة واحدة متجانسة وان كان القاسم المشترك الوحيد بينهم هو ما تركته بينهم الثقافة التي تلقوها . وبين الموضوعات التي يناقشها في هذا الفصل : المثقفون بين الاصلاح والمحافظة والمجدد، ويحظى المثقفون العرب المسيحيون بتحليل دقيق في معالجات د. شرابي . في الفصل الثاني من الكتاب يناقش د. شرابي الاسس والجدور للنزعة الاصلاحية في الاسلام بشكل نظري يمهد لمناقشة اكثر تفصيلا فيما بعد . في الفصل الثالث تحليل لأيدولوجيا الاصلاح الاسلامي، من وجهة نظر أهم الرواد في هذا الحقل الذ شهد سجالات لم ينقطع حتى الان . ويكرس المؤلف الفصلين الرابع والخامس لتحليل البنية الاجتماعية والفكرية للمثقفين المسيحيين، وذلك من خلال الخلفية الاجتماعية والتوجه النفسي، اما المعنى الذي يحدده لمفهوم او صفة المسيحي فهو كما يرى ليس المعنى الضيق الذي يعني الارتباط الديني فقط، بل المعنى العريض الذي يشمل مزايا اجتماعية ونفسية، ويعود الوعي المبكر لدى المثقفين المسيحيين العرب خصوصا في بلاد الشام الى التعليم في المدارس الارشالية او التبشيرية . في الفصل السادس من الكتاب، وهو بعنوان بروز العلمانيين المسلمين، فقد انتسب النثقفون الاسلاميون العلمانيون الى اول جيل اسلامي ظهر بعد الجيل المحافظ ومنهم عبد الرحمن الكواكبي، قاسم امين، ولي الدين يكن، شكيب ارسلان وآخرون . ومحور هذا الفصل، هو ان المثقفين العرب الذين اتصلوا بالغرب ولد لديهم هذا الاتصال شوقا محموم الى ثقافتهم ومرجعياتهم المعرفية ومنظومة القيم الخاصة بهم، لهذا كان عداؤهم لاوروبا بمثابة الدفاع غير المباشر عن مكونات هويتهم الثقافية . وقد رأى بعض المثقفين العلمانيين في اوروبا مصدرا للتحديث خصوصا في الحياة المتمدنة والدستور وتشكيل الدولة المعاصرة، لكنهم لجأوا الى منطق الانتقاء او أخذ المفيد واستبعاد الضار

الملخص

في الفصل السابع يتقصى المؤلف بدايات العلاقة الميدانية بين المثقفين العرب والعمل السياسي، فقد كان العمل بالسياسة يتحدد قبل عام 1914 بثلاث قوى رئيسية هي الفكرة الاسلامية، والعثمانية والقومية، وشهدت تلك الفترة حرب مصطلحات بحثا عن دقة الدلالات . وكان النفوذ قد حسم لبعض المثقفين العلمانيين في مصر والشام، كما يشهد على ذلك تشكل احزاب وتيارات سياسية .

ان أهمية هذا الكتاب مزدوجة، فهي للقارىء العربي تضيء حقبة بالغة الاهمية في التاريخ المعاصر، وتبحث عن جذور المثقفين اجتماعيا وعائديا، وتعطي لمفهوم المثقف بعدا تاريخيا وسياسيا، بعد ان كان مفهوما مجردا واما .

وبالنسبة للقارىء الاوروبي، وبالتحديد الالمانى فإن هذا البحث الاكاديمي الدقيق يقدم صورة بانورامية عن ثقافة العرب خلال قرن ونصف على الأقل، في ضوء نهج يحزر الظاهرة الثقافية من بعدها الرومانسي وعموميتها المجردة .