والإجتماعية.

ولعل هذين العنصرين: التدرج الزمني، وطبيعة المكان أهم عنصرين أسهما في تشكيل بناء الكتاب، فهو في كل أجزائه يتحدث عن مرحلة زمنية ومكان معين، ومن طبيعة هذا المكان في ذلك الزمن يبرز ابن خلدون حضور شخصيته ودورها، مثلما يُعنى بإبراز أثر المكان والزمان عليه لأن الإنسان ليس معلقاً في الفراغ بل يعيش ضمن ظروف موضوعية زمكانية يؤثر فيها ويتأثر بها، ومن مجمل هذا التأثر والتأثير تنتج الأحداث التي يسردها علينا المؤلف في كتابه.

ويبدو ابن خلدون وفياً لهاجسه التاريخي وهو يشكّل بناء سيرته، ولذلك يبدو مولعاً بالتتبع والعودة إلى الجذور والبدايات ثم ملاحقة تطوّرها وامتدادها حتى يصل إلى تشكّلها النهائي، ولذلك ابتدأ من جذور شخصيته حينما عاد بنا إلى نسبه منذ وائل بن حجر في اليمن وصولاً إلى خلدون الداخل إلى الأندلس وحتى جدّه ووالده، ولا يحضر هذا النهج في هذا الموقف فحسب، بل في مواضع كثيرة، فكلما تحدّث عن شخصية معينة، عرض لنا أصلها وفصلها وتطورها ونموها، وكذلك يفعل بإزاء الأحداث التاريخية كفتنة التاصري وكقدوم التتر إلى الشام، إذ يعود للحديث عن أصول هذه الظواهر ومن أين ابتدأت وإلى أين انتهت.

ويمتد هذا الهاجس حتى يصبح ملمحاً بنائياً بارزاً عندما ننظر إلى الكتاب نظرة شمولية فنجده يمثل تتبعاً متدرجاً لحياة مؤلفه منذ جذورها الأولى والامتداد مع شخصيته في المراحل المختلفة التي عاشتها متشابكة مع زمانها وأمكنتها.

ومما يساعد المؤلف على تشكيل هذا البناء المتدرج النامي أنه عمد إلى السرد التاريخي الذي يعتمد على إبراز الأحداث وتتبع تطورها فيما يشبه القصة الطويلة أو الحكاية الممتدة، ولعل حضور هذه الروح القصصية من عوامل نجاح هذه السيرة الذاتية، فالسرد من عناصرها البنائية الواضحة، فكل موقف أو حدث يعرضه حلقة من حلقات هذا السرد لا تنفصل عما سبقها أو ما يليها، إذ أن هذه المواقف والأحداث التي تنتج من تحاور الشخصية وصراعها مع ما حولها تنتج مواقف جديدة وتتكشف آثارها في روح ابن خلدون ونفسيته لتكون الأحداث التالية مرهونة بسلوك ابن خلدون تجاهها، كما أن سلوكه متأثر بما عاشه من أحداث وتجارب سابقة.

ومع أن هذا البناء المنظم هو صفة مجملة للكتاب، إلا أن هناك تجاوزات محدودة يمكن رصدها باعتبارها عيوباً بنائية تؤدي إلى خلخلة البناء، وقطع التنامي في السرد، ولكنها لا تزيد إلى الحدّ الذي يدمّر البناء، أو يودي به بل تظل في حدود التجاوزات التي تمثلها هذه المرحلة المبكرة من حياة فن السيرة الذاتية وحياة الفنون القصصية والسردية بصفة عامة.

ومن ذلك ما ينتج عن الاهتمام بالنواحي التاريخية التي عرضناها كتجاوزات تتعادى على حضور الذات أو الشخصية في السيرة، وتبدو في هيئة شروحات وتفصيلات يقصد منها التوضيح والشرح لما يعرضه الكاتب من قضايا تاريخية تتصل بالأمور التي عايشها في حياته.

ومن هذه التجاوزات تضمين ابن خلدون سيرته طائفةً من شعره الذي قاله في مناسبات متعددة، وبالرغم من أن هذا الشعر يرد متصلاً بما يسرده المؤلف في المناسبات والمواقف التي يتحدث عنها إلاّ أن طول هذه الأشعار يؤدي إلى قطع السّرد وإضعافه، ولو أنه اكتفى بنماذج قصيرة أو مختارات من القصائد المطوّلة التي كان يقولها في المناسبات لما كان لها أثر على إضعاف السّرد، ولكنه أورد في بعض الأحيان قصائد تضم أكثر من مائة وخمسين بيتاً.

ويراوح شعر ابن خلدون مثلما يصفه ناظمه بين القصد والإجادة، وهو حكم يدل على شيء من الموضوعية في النظرة إلى الذات وتقويمها « ثم أخذت نفسي بالشعر، فانشال عليّ منه بحور، توسطت بين الإجادة والقصور »(٢٥).

ومما يسهم أيضاً في إرباك السّرد ويخلخل البناء نصوص الخطب والمخاطبات المطوّلة التي يوردها لنفسه ولغيره، ومع أنها تضيف لنا معرفة بالمؤلف وبعصره وبمن اتصل بهم، إلا أنه لا يحسن توظيفها لتكون متلائمة مع طبيعة فن السيرة الذاتية.

ويمكن أن نقبل قسماً من هذه المخاطبات والرسائل باعتبارها من العناصر البنائية الناجحة ومن الوثائق الهامة وخصوصاً رسائل ابن خلدون نفسه إلى أصدقائه ومعاصريه كالرسائل التي تبادلها مع ابن الخطيب ولكن اعتماده على الوثائق يتجاوز الحدود المقبولة عندما يورد مخاطبات لا تتصل بشخصيته، كالرسالة التي كتبها ابن الخطيب يودّع فيها سلطانه (ابن الأحمر) حينما سافر إلى المغرب، ورسالة أخرى لابن الخطيب على لسان ملكه (ابن الأحمر).

ويقول ابن خلدون عندما يثبت الرسالة الأولى « وكان بعث إليّ مع كتابه نسخة كتابه إلى سلطانه ابن الأحمر صاحب الأندلس عندما دخل جبل الفتح، وصار إلى إباله بني مرين، فخاطبه من هنالك بهذا الكتاب، فرأيت

اسم الكتاب: نظام الحسبة.

اسم المؤلف: د. خالد خليل الظاهر، د. حسن مصطفى طبرة.

الناشر: دار المسيرة.

سنة النشر: ١٩٩٧.

يمثل هذا المؤلف « نظام الحسبة » دراسة في الإدارة الاقتصادية للمجتمع العربي الإسلامي ويقدم صوراً من تطبيقات نظام الحسبة في عصر الرسالة والدولة الراشدية مروراً بالدولة الأموية والخلافة العباسية.

وقد تم تناول هذا الموضوع الحيوي، بعرض نصوص من المراجع المعتمدة ثم القيام بتحليلها وتعليلها والتعليق عليها، بعد مقارنة بعضها ببعض، لاستخلاص أحسن الطرق لتطبيق نظام الحسبة بما يتلاءم مع التطورات التي طرأت على الحياة. إضافة إلى التركيز على مؤهلات المحتسب، الذي هو من أهم أركان هذا النظام. وقد استقر الاصطلاح على أن الحسبة هي: أحد وظائف الدولة في الإسلام، إلى جانب السلطات الأخرى التي منها القضاء والمظالم، وهي في واقعها وحقيقتها، عبارة عن رقابة إدارية تقوم بها الدولة عن طريق موظفين مختصين، على نشاط الأفراد في مجالات خرق المثل والقيم والأخلاق والدين والإدارة والاقتصاد، وجميع أوجه النشاط الاجتماعي، تحقيقاً للعدالة والفضيلة، وطبقاً للمبادئ المقررة في الشرع الإسلامي والقواعد المتبعة المألوفة، في كل بيئة وزمن، كما هي مصطلح من مصطلحات القانون الإداري.

ويمتاز هذا المؤلف عن غيره من المؤلفات التي تناولت هذا الموضوع، بكثرة الشواهد والأدلة الشرعية من الكتاب والسنة وآثار الصحابة وآراء أئمة المذاهب، التي تم عرضها باستعمال الخطوط البيانية، فهذا المؤلف بمثابة جسر ممتد بين الماضي والحاضر، ليسير كل من يدوم أن يستعين بالماضي لتغيير الحاضر، وتطوير المستقبل في المجالات التي تخضع لنظام الحسبة.

اسم الكتاب: القانون الإداري – دراسة مقارنة.

اسم المؤلف: د. خالد خليل الظاهر.

الناشر: دار المسيرة.

سنة النشر: ١٩٩٧.

يقع هذا الكتاب في ٣٣٦ صفحة من القطع الكبير، وقد تضمن خمسة فصول، دار الأول منها حول مفهوم المرافق العامة من حيث نشأتها وتعريفها، ودار الثاني حول مفهوم الضبط الإداري من حيث معناه وأهدافه، أما الفصل الثالث فقد تصدى لدراسة القرارات الإدارية، فيما تصدى الفصل الرابع لمفهوم العقود الإدارية، وأخيراً فقد دار الفصل الخامس من حول مفهوم الأموال العامة، من حيث التعريف بها وأهميتها.

أن أثبته هنا وإن لم يكن من غرض التأليف لغرابته، ونهايته في الجودة، وأن مثله لا يهمل من مثل هذا الكتاب مع مافيه من زيادة الاطلاع على أخبار الدول في تفاصيل أحوالها »(٢٦)، ثم يورد نصّ الكتاب الذي يمتد من الصفحة السابعة والأربعين بعد المائة وحتى الخامسة والخمسين بعد المائة، ثم يتبعه برسالة ابن الخطيب على لسان سلطانه ابن الأحمر إلى سلطان تونس ويقدم له بقوله: « وكان الوزير ابن الخطيب آيةً من آيات الله في النظم والنثر والمعارف والأدب، لا يساجل مَداه، ولا يهتدي فيها بمثل هداه »(٢٧).

فمثل هذه المخاطبات التي لا تتصل بابن خلدون نعدها عبثاً على كتاب التعريف حين ننظر إليه بموازين فن السيرة الذاتية، وهي مع ذلك تتضمن فوائد كثيرة دفعت ابن خلدون إلى المغامرة بإيرادها، مع تنبيهه أنه يعرف تعارضها مع بناء كتابه وغرض تأليفه وذلك عندما أشار في مقدمة الرسالة الأولى، أن ذلك الكتاب « لم يكن من غرض التأليف» ولكنه يلتمس أعذاراً لإيراد نصّه تتمثل في غراية كتاب ابن الخطيب وجودته وما يتضمنه من فوائد تاريخية تتصل بأخبار الدول وتفاصيل أحوالها وهما عذران أحدهما فني والآخر موضوعي، ولكنهما لا يشفعا للمؤلف بإثقال بناء الكتاب وخلخلة امتداد سرده مهما كانت المسوّغات التي يوردها.

المصادر والمراجع:

١- التعريف بابن خلدون، تحقيق: محمد بن تاويت الطنجي، لجنة التأليف والتّرجمة، القاهرة، ١٩٥١.

٢- فن السيرة، د. إحسان عباس، طبعة دار الشروق - دار صادر- ١٩٩٦.

٣- الترجمة الشخصية، د. شوقي ضيف، دار المعارف، مصر، ١٩٥٦.

٤- أنغام شعبان، السيرة الذاتية في الأدب العراقي، رسالة ماجستير، الجامعة المستنصرية، ١٩٩٠.

٥- عبد العزيز شرف، أدب السيرة الذاتية، الشركة المصرية العالمية، ١٩٩٢.

٦- فيليب لوجون، السيرة الذاتية: الميراث الأتوبوغرافي، المركز الثقافي العربي - بيروت.

الهوامش:

(١) د. عبد العزيز شرف، أدب السيرة الذاتية ، ص (٣).

(٢) فيليب لوجون، فن السيرة، ص (٢٢/٢٣).

(٣) انظر مقدمة ابن تاويت الطنجي لكتاب التعريف (يز - يط)

(٤) نشرت جريدة (أخبار الأدب) مقالات للدكتور المصري محمود إسماعيل يجرّد فيها ابن خلدون من الأمانة العلمية وذلك باتهامة بسرقة آراء إخوان الصفا، وقد ثار التونسيون على ذلك، انظر مثلاً أخبار الأدب، ع (١٨٠) ٢٢ ديسمبر ١٩٩٦، ص ١٤-١٥.

(٥) د. إحسان عباس، فن السيرة، ص(١١٨).

(٦) د. شوقي ضيف، الترجمة الشخصية، ص (١٠٤).

(٧) التعريف ص ٦٦-٦٧

(٨) التعريف: ص ٧٧

(٩) التعريف: ص ٧٧

(١١) د. إحسان عباس، فن السيرة، ص ١٢٣

(١٢) د. عبد العزيز شرف، أدب السيرة الذاتية، ص ١١٠

(١٣) د. إحسان عباس، فن السيرة، ص ٢٤

(١٤) التعريف، ص ٢٤٨

(١٥) التعريف ص(٢٨٥)

(١٦) التعريف، ص (٥٥)

(١٧) التعريف، ص (٨٠)

(١٨) التعريف ص ٣٥١، ويمتد حديثه التاريخي حتى ص ٣٦٥

(١٩) أنغام شعبان، السيرة الذاتية في الأدب العراقي الحديث، رسالة ما جستير، الجامعة المستنصرية ، ١٩٩٠ ص ٢٥.

(٢٠)د. إحسان عباس، فن السيرة، ص(١١١).

(٢١) المرجع السابق، نفس الصفحة.

(٢٢) التعريف، ص (٢٥٩- ٢٦٠).

(٢٣) التعريف ص، (٢٨٥).

(٢٤) يحيى عبد الدايم: الترجمة الذاتية، ص (٤)، وواضح أنه يتأثر خطا أستاذنا إحسان عباس في فن السيرة ص (٦٩).

(٢٥) التعريف ص (٧٠)

(٢٦) التعريف ، ص (١٤٧).

(٢٧) التعريف، ص (١٥٥ - ٢١٥).

«الطريق إلى المستقبل»

بقلم: د. تيسير مشارقة

حاول عدد من المفكرين العرب تشخيص حال أمتنا العربية في الحقبة المعاصرة، وطرحوا تفسيرات مختلفة لحالة الوهن التي تعيشها هذه الأمة. فذهب بعضهم إلى أن ذلك يعود إلى:

- انهيار معنوي أصاب الفئات الاجتماعية القيادية.
- أو لوباء أصاب أمتنا يمكن تسميته بـ «سنْدروم العم طوم» (عقدة الأجنبي) على حد تعبير الدكتور محمد حسين صفوري في كتابه «حضارتنا وأمتنا: إلى أين؟».
- أو لعطب (ضعف، عجز، إختلال) في الفواعل العربية الموحِّدة لأمتنا، أي: اللغة، التاريخ المشترك، المشاعر، الآمال، المصير والدين. (ويتناول ذلك د. فهمي جدعان في كتابه «الطريق إلى المستقبل»).
- أو لإنقطاع (خلل، وهن) إتصالي علائقي على مستويات متعددة:

المستوى الأول: نحن والغرب (والآخر) عموماً.

المستوى الثاني: (وهو المستوى القومي البيني) بين الأقطار العربية المختلفة.

المستوى الثالث: (وهو المستوى الإجتماعي = أدنى درجات السلم) وما أصاب علاقات ما بين الأشخاص من تشوُّه في المجتمعات العربية المختلفة.

وهناك المستوى الرابع: الذي يحدث على صعيد البنى الفوقية (الفكر القومي وعلاقته بالديني وبالعكس) فقد أدت القطيعة بين القومي والديني إلى قصور على صعيد الأمة.

لقد أدرك الكثيرون من المفكّرين العرب أن واقع أمتنا العربية في تردٍ مستمر منذ زمن بعيد. ومن هؤلاء، المفكر الدكتور طه حسين الذي توصّل إلى أن لا سبيل للخلاص من واقعنا المتردي إلاّ عبر سبيل «واحدة فذة ليس لها تعدد وهي: أن نسير مسيرة الأوروبيين ونسلك طريقهم». لكن ماذا قصد طه حسين بذلك؟ وهل يعني ذلك أن نتخلى عن هويتنا؟ ما هي هويتنا؟ وأي طريق سلك الأوروبيون للوصول إلى ما وصلوا إليه؟

كبيرة ومثيرة هذه الأسئلة التي حاول المفكرون والفلاسفة العرب الإجابة عليها. فقد ظهرت إجابات كثيرة، إلا أن الاتصاليين (الميديولوجيين) لم يطرحوا أسئلتهم الوافية والشافية كلها بعد، (ولم أقل إجاباتهم) حول واقع أمتنا (العربية الإسلامية) لأنهم ما زالوا يبحثون.

إن عرض حال أمتنا لا يحتاج إلى إجابات سريعة ومسلوقة من الرؤوس الحارة بل يحتاج لطرح أسئلة مستمرة (مفكّرة وذكية) كما فعل المفكر العربي حسن حنفي في مؤتمر التفاعل على أعتاب القرن الحادي والعشرين (٢٠-١٩٩٦/٥/٢٢) في جامعة فيلادلفيا، عندما طرح أسئلة كثيرة من جوهر واقعنا، الأمر الذي أثار دهشة المستمعين إليه. كيف أنه وهو المفكر الكبير ما زال يطرح أسئلته؟! بينما كانوا ينتظرون منه الإجابة (مقالة لي: السؤال عند حسن حنفي: المشرق ١٩٩٦/٦/٦ :ص ٢٣)

أصر د. حسن حنفي في ذلك المؤتمر على طرح أسئلته الكثيرة، قائلاً أن أحد أسباب عثراتنا الأخيرة أننا حاولنا الإجابة دون أن نضع السؤال

*مدير الجمعية الثقافية العربية- عمان

اسم الكتاب: المدارس اللغوية.

اسم المؤلف: جيفري سامبسون.

اسم المترجم: د. أحمد الكراعين.

الناشر: المؤسسة الجامعية للدراسات.

سنة النشر: ١٩٩٣.

يتناول هذا الكتاب بشكل أساسي، اللغويات وطريقة تطورها في القرن التاسع عشر، ومع أن الدراسة العملية للغة لم تبدأ في هذا القرن، إلا أن السنوات التي تدور حول سنة ١٩٠٠ تعد نقطة تحول في تاريخ الدراسات اللغوية الحديثة. فقد حوّلت الدراسات اللغوية بشكل غريب وجهتها، وخاصة في أمريكا وأوروبا حتى أصبح العمل في هذا الموضوع منعزلاً نسبياً عن اهتمام اللغويين في السنوات الحالية، ولا يعني هذا أن الدراسات اللغوية في القرن التاسع عشر كانت عملاً جديداً كلياً، غير متصلة بالماضي وبعيدة عنه.

يقع الكتاب في ٣٥٥ صفحة من القطع الكبير، ويضم تمهيداً وسبعة فصول وخلاصة، علاوة على مقدمتين، واحدة للمترجم وأخرى للمؤلف، استعرض المؤلف في التمهيد اتجاهات الدراسات اللغوية في القرن التاسع عشر، وتصدى في الفصل الأول للمدارس اللغوية، كما درس في الفصل الثاني المنهج الوصفي وعلمائه، أما الفصل الثالث فقد افرده المؤلف لدراسة علم اللغة الوظيفي (مدرسة براغ)، وتناول نعوم تشومسكي والنحو التوليدي في الفصل الرابع، كما تناول النحو العلائقي وعلم الأصوات التوليدي ومدرسة لندن في الفصول : الخامس والسادس والسابع.

اسم الكتاب:مبادئ الحاسوب والبرمجة بلغة بيسك.

اسم المؤلف: د. مروان مصطفى ناعسة.

الناشر: دار المسيرة - عمان.

سنة النشر: ١٩٩٧.

يعرض المؤلف في كتابه، لأهم مبادئ الحاسوب والبرمجة بلغة بيسك، بأسلوب سهل وبسيط يتناسب مع الهدف التعليمي للكتاب الذي يقدّمه مؤلفه لطلبة الجامعات والمعاهد، متوخياً منه أن يعرّف الطالب والقارئ بالحاسوب ومكوناته الأساسية، وبالأنظمة المستخدمة في الحاسوب، وأنواع البرمجيات، ونظام التشغيل (Ms - Dos) ولغة بيسك.

وقد قسم المؤلف كتابه إلى ثمانية عشر فصلاً، تناول فيها أبرز ما يحتاجه الطالب في مبادئ الحاسوب والبرمجة بلغة بيسك، كما تضمن الكتاب مجموعة واسعة من التطبيقات التي ترفد المادة العملية، وتساعد القارئ على الإلمام بموضوعات الكتاب واستيعابها. وختم المؤلف كتابه بثلاثة ملاحق، لعدد من الكلمات والرموز والمصطلحات المتصلة بموضوع الكتاب.

فجاءت إجاباتنا تعبيراً عن مواقف فكرية مسبقة (أيديولوجية: ماركسية أو قومية أو إسلامية) دون تحليل مفصل لواقع أمتنا المعاش. كانت إجاباتنا تعبيراً عن «إيمان مسبق» دون رؤية لمشاكل العصر.. دون رؤيّة، فكانت الإجابات جاهزة: فالإسلام هو الحل، والماركسية هي الطريق، والقومية هي الملاذ، والليبرالية هي الخلاص. إنها إجابات جاهزة دون طرح سؤال محدد. دون سؤال «مفكر» أو «ذكي» لا يغلق باب الحوار أو التفاعل. وبإعتقاد د. حسن حنفي أن السؤال الصحيح يتضمن نصف الإجابة، ونصف الإجابة الآخر يتمثل في طريقة وضع السؤال، أما السؤال الخاطئ، فإجاباته خاطئة بالضرورة مهما عظُمَ الجهد المبذول ومهما زاد قدرُ المجيب.

السؤال إذن هو: من نحن؟ أين مصادر القوة في أمتنا؟ وكيف يمكننا إيقاف انهيارنا؟

وفي غمرة التسابق على الإجابة عن أسئلة الواقع (واقع أمتنا) أمطرنا المفكرون بالحلول وظهرت مدارس (تيارات) متعددة حاولت معالجة أزمتنا:

أولى هذه المدارس: هي التي طرحت علينا، كي نخرج من أزمتنا، أن نخرج جلدنا وأن نحذو حذو الغرب تماماً حتى نرتقي بأمتنا ولكن هذا قد يفقدنا هويتنا. لكن ما هي هذه الهوية؟

المدرسة الثانية: وهي مدرسة العسكريين-الانقلابيين الذين توهموا بأن القوة وحدها هي التي تجعلنا نقف موقف الند للند مع الغرب، واعتقدوا أن النقص في العتاد هو سبب هزائمنا، فسلحوا أنفسهم من السلاح الأوروبي الذي لايستخدم إلا لفرض إنضباط عسكري على مجتمعاتهم الخاصة في الداخل.

أما **المدرسة الثالثة:** فهي مدرسة الحزبيين الذين تحت شعار الأهداف العظيمة قاموا وبذريعة الإنضباط الحزبي بتجنيد الناس لخدمة الأحزاب نفسها بدل خدمة الأهداف العليا.

ومدرسة رابعة: وهي مدرسة الإحصائيين الذين يرون أن مشكلتنا هي مشكلة حضارية في جوهرها، وتتطلب توفير العديد من المفكرين والعلماء -كما في الغرب- لتلافي أزمتنا الحضارية. (د. صقوري: ص٢٧-٢٩)

وحاول د. فهمي جدعان في كتابه «الطريق إلى المستقبل -أفكارٌ-قوىً للأزمنة العربية المنظورة» وبخاصة في الباب المعَنْوَن بـ «التواصل» أن يرسم الطريق الفكري والنظري لمدرسة أخرى خامسة، وهي **المدرسة الاتصالية**، التي ترى أن سر العطب والخلل في أمتنا يكمن في وهن قدراتها الاتصالية. (د. فهمي جدعان: ص٣٤٣-٤٣١)

وهناك من حاول تلمس طريق إتصالي في فهم واقعنا سوى الدكتور جدعان. وأذكر قولاً لإعلامي فلسطيني (د. حسين أبو شنب) حاول التطرق إلى هزيمة ١٩٦٧، فقال ان هزيمتنا في هذه الحرب كانت إعلامية اتصالية. ودعّم وجهة نظره بأفكار تستحق الإهتمام، وهو أن إسرائيل (والغرب حليفاً لها) إنتصرت علينا بالعلامات (أو الرموز) وبالقدرات الإتصالية الكبيرة. ولاحظ ذلك الإعلامي أن إفتقارنا للوسائل الاتصالية الفعّالة (أجهزة إتصال سلكية ولاسلكية) أثناء الحرب الحزيرانية هو الذي قلل من حظوظنا في الانتصار وجعل الجيش المصري -على سبيل المثال- وهو أكبر الجيوش العربية، يعاني في صحراء سيناء من أزمة اتصالية قضّت على قدراته وشلّت حركته مما أدى إلى هزيمته. وضرب لنا إعلامي فلسطيني آخر (خليل عبد ربه) مثلاً على هذا الخلل الاتصالي، بأن الجيش المصري كانت تصله تعليمات متضاربة في فترة زمنية قصيرة ضمن الأجهزة الاتصالية الرديئة (التلفون واللاسلكي) مما أوقع الجيش المصري في حيرة وتناقض في تحركاته العسكرية، ودفعه ذلك إلى ارتباك وفوضى، فكان ذلك من أهم عوامل هزيمته.

(كانت الأوامر بالتقدم والإنسحاب تصل إلى الجيش المصري في فترة زمنية قصيرة لإعتبارات إتصالية بحتة).

وطرح الدكتور فهمي جدعان أسئلته الاتصالية: ما التواصل؟ ولمَ التواصل؟ وذلك في محاولة للكشف عن بواطن العطب والخلل في ثقافتنا وحياتنا وفي مسيرة أمتنا، فتناول ظاهرة أسماها بـ «أزمة الآفاق العربية المسدودة» التي تعبّر عن نفسها في أشكال مختلفة في نظرتنا إلى واقعنا وإلى ذواتنا في التاريخ والحاضر، مُنبهاً إلى أن هذه الأزمة باتت تبعث اليأس في عقولنا (د. جدعان: ص ٤٢٩).

وأشار المفكر د. جدعان في ندوة له في جامعة فيلادلفيا، وكرر في حوار معه في (الجمعية الثقافية العربية) بعمان يوم ٢٢/ ١٠/ ١٩٩٦، أن أمتنا العربية (العالم العربي) لم تدخل بعد مرحلة الحداثة (ذات البعد التكنولوجي والمعلوماتي) ولكن التطور التكنولوجي الهائل وثورة الإتصالات والمعلومات عالمياً أوحى لنا بأننا دخلنا مرحلة ما بعد الحداثة. ولمّح إلى قطيعة اتصالية بين المثقف العربي الموضوعي (المُخْتَلف) ومجتمعه، وأن هذا الإغتراب يعانيه المثقف الموضوعي عالمياً، وهذا ما حصل مع المفكر روجيه غارودي.

وبينما لم يرسم لنا د. جدعان طبيعة العلاقة المرْجوّة مع الغرب بشكل تفصيلي، إلا أنه رأى أن علاقتنا مع الغرب ينبغي أن تكون ذات صيغة إتصالية أقرب إلى المواجهة، ورفض بناء العلاقة مع الآخر وفق النظرية السوسيولوجية «الصراعية» التي نادى بها فرانسيس فوكوياما في كتابه «نهاية التاريخ».

وبقراءة متمعنة لكتابه الأحدث، نرى أن في أفكار د. فهمي جدعان ما يستحق الإهتمام لفهم واقعنا (وجودنا كأمة) من منظور اتصالي، وظهر ذلك من خلال القراءة المفصلة والموثّقة التي قام بها هذا المفكّر للفواعل العربية الموحِّدة والمحدِّدة لـ «أمتنا العربية الواحدة»، وهذه الفواعل هي: اللغة المشتركة، التاريخ، التجربة التاريخية المشتركة، الآمال، المشاعر، والطموحات المصيرية المشتركة والفاعل الديني (المهَيْمن).

ويجمع المفكرون والفلاسفة العرب أيضاً، على أننا نستطيع فهم أنفسنا من خلال تواصُلنا وحوارنا مع أنفسنا ومع الآخر، فالآخر هو مرآتنا، ويجمع هؤلاء، على أننا نستطيعُ فهمَ موقعنا كأمة بين الأمم من خلال المسافة التي تفصلنا عن الآخر. وهذا، هو، ما أراد د. جدعان قوله عندما إستشهد بعبارة لأرسطو: «الإنسان مدني بالطبع» ومقولة لإبن خلدون: «إن الاجتماع للإنسان ضروري» ليُوضّح لنا أن العلاقة

الإنسانية بشكل عام وفي طبيعتها الأصلية هي علاقة شعورية وجدانية تبادلية لا علاقة ذراتعية نفعية ذات إتجاه وحيد. وهذا يوضح لنا أن العلاقات الإنسانية (الإتصال بين الناس والحضارات والثقافات) لن تكون إنسانية (شعورية ووجدانية وتبادلية) إلا إذا كانت قائمة على وأن يكون قائما على التعاطف: أي أن يكون الشعور العاطفي هو لحمة العلاقة الإنسانية بين الأفراد.

من خلال تلك الرؤية، نجد أن لا عيش يقوم في العزلة وعدم الاتصال (أو التواصل) مع الآخر، فالإنسان كائن إجتماعي-إتصالي محكوم بـ «العلاقة» مع الآخرين وذلك لإعتبارات عدة تطرق لها الفيلسوف أريك فروم، ومنها «الحاجة إلى الإفلات من العزلة» التي هي حاجة أولية لدى الإنسان.

ويقول د. فهمي جدعان في محاولة لتلخيص واقع أمتنا العربية، أن الآفاق العربية أصبحت شائكة ومعقدة (أو مسدودة) وذلك لأن «الأسس الفاعلة في إعادة البناء التوحيدي أو الموحِّد قد طالها الضعف والعجز والإختلال حتى بات الأمر متعذراً في الاستناد إلى أي منها-في الأوضاع الراهنة والمنظورة- في عملية إعادة البناء الموحِّد. لقد طالت الآفات الأسس جميعاً: اللغة والتاريخ والمشاعر والآمال والمصير والدين» (د. فهمي جدعان: ص ٣٥٢) وكأن د. جدعان يطالبنا بتحسين واقع هذه الفواعل لتضطلع بفاعليتها في تراص الأمة، أو أنه يطالبنا بإيجاد مقومات جديدة إضافية.

ونحاول هنا، مع هذا المفكّر العربي، أن ندرس واقع هذه الأسس (الفواعل) بشكل مختصر، وأن نبيّن مظاهر العطب والخلل فيها:

اللغة:

تحدق باللغة العربية أخطار كثيرة: إهمالُ أهلها وتركُها بعد أن أصبحت مثقلة بمفردات عديدة بائدة، وطغيان لغة حضارة الحداثة-اللغة الإنجليزية (أو الأمريكية). وسيزداد زحف اللغة الظافرة (الإنجليزية) يوماً بعد يوم لأنها أصبحت لغة العلم والتقنية والحضارة، بينما اللغة العربية (ستظل [إذا لم توفّر لها شروط محددة] مفقترة إلى قوة البناء والدفع و«التحضير» وستكون بالتالي دون قوة «التوحيد» برغم الرصيد التاريخي العظيم لها) (د. جدعان: ٣٥٢)

ويرأيه هذا، يغلق الدكتور جدعان الطريق أمام الواهمين والحالمين (الرومانسيين) العرب الذين يعتقدون بأن عملية التعريب المعرفي والتقني يمكنها أن تحل مشكلة العجز اللغوي العربي، ويفسّر د. جدعان ذلك بقوله: ان، اللغة لن تصبح حيّة وفاعلة وجدية إلا إذا جسدت فعلاً حضارياً إبداعياً ذاتياً. وهذا ما يؤكده د. جدعان حينما يقول: «طالما أننا لا «ننتج» أدوات ووسائل ووقائع حضارة خاصة بنا فإن لغتنا ستظل عاجزة تماماً عن تحقيق تواصل معرفي وتقني حي تام يصلح لأن يكون مبدأ لجهود التوحيد التي تقوم بها، وستظل لغة الحضارة المهيمنة الظافرة هي مبدأ التحولات التواصلية في شتى ميادين المعرفة والتقنية الإنسانية» (نفسه: ٣٥٣). ونفس النتيجة توصلت أنا إليها في بحث لي بعنوان «ثورة الاتصال والمعلوماتية: المرتكزات الثقافية للنظام العربي الجديد» مقدّم للمؤتمر العلمي الثاني حول التفاعل الثقافي على أعتاب القرن الحادي والعشرين (٢٠-٢٢/٥/١٩٩٦) في جامعة للمعلومات وكلية التدفق المعلوماتي في البلاد.

التاريخ المشترك:

التاريخ المشترك هو الفاعل الثاني، ولكن إنقطاعاً حصل في هذا التاريخ بسقوط «المدينة الموحِّدة» (بغداد) في أواسط القرن السابع الهجري، وجرت محاولات عدة لإعادة اللحمة لهذا التاريخ، إلا أن إلغاء الخلافة عام ١٩٢٤ أدى إلى إلغاء وجود «المدينة-العاصمة الموحِّدة» حتى يومنا هذا، وبعد أن أصاب الإخفاق التجربة الناصرية وكل مشاريع التوحيد المعاصرة، ظهرت خصوصيات وطنية ثقافية مختلفة لا يعرف مصيرها بعد.

لقد تكرّست النظم السياسية العربية المختلفة وأصبح ذلك جزءاً من معتقد الإنسان العربي العادي، ومن معتقد المثقف العربي و«تبلورت في العقود الأخيرة مركّبات ثقافية إجتماعية نفسية تستند لا إلى «التباين» و«الإختلاف» تحت إسم الخصوصية، فحسب، وإنما أيضاً إلى «مركزية ذاتية» تحقق نزوعها إلى آلية «العزلة» أو «التعازل»، أي أن تطلب كل جماعة «معجبة» أو «مغترة» بذاتها الإنعزال بنفسها عن غيرها. إنها شيء أكثر من «الشوفينية» النفسية أو الأدبية، إنها «موقف» مضاد لكل تفكير أو طموح «توحيدي» (....) كما أنها إنكار صريح لقدرة «الأمة العربية» على تبني مفهوم متجانس مشترك لنفسها وللعالم أيضاً» (نفسه: ٣٥٥) وكشفت دراسات السيد ياسين في كتابيه «الوعي القومي المحاصر» و «الشخصية العربية»، أن الإتجاه إلى التمركز حول الذات الذي تغذيه السياسات التعليمية والإعلامية والثقافية في الدول العربية المختلفة هو إتجاه بارز عند العرب إجمالاً. (السيد ياسين: الوعي القومي المحاصر، ص ٩٠-١٠٩، وأيضاً: الشخصية العربية: ٢٦١ وما بعدها).

المشاعر:

كثرت الجهود التي تبحث عن عالم عربي تواصلي أصيل يسترد الثقة المفقودة ويبعث على الفعل.

ولكن هذه الجهود باءت بالفشل، فقد ضعف الاتصال عربياً وكثرت الحواجز وتعقدت سياسات الإنتقال بين الأقطار العربية المختلفة، وأصبح المواطن العربي الفلسطيني -مثلاً- غريباً يُعلّق بين الحدود ونقاط العبور، ولا يستقبله أحد، وإن أستُقبلَ يظل تحت المراقبة الدائمة.

فبدل أن يكون الفلسطيني وفلسطين عامل توحيد، أصبح الفلسطينيُّ شراً لابد منه وصارت فلسطينُ قضيةً مشؤومةً يتمنّى البعض لو تَخلّى عن الوجود تماماً لأنها تلقي على كواهلهم مسؤوليات وتبعيات لا قدرة لهم عليها.

اسم الكتاب: إدارة المؤسسات الإعلامية في الوطن العربي.

اسم المؤلف: د. صالح أبو أصبع.

الناشر: دار آرام للدراسات والنشر.

سنة النشر: ١٩٩٧.

يقع الكتاب في ٣٥٠ صفحة من القطع الكبير، ويتكون من قسمين رئيسين عالج الباحث في الأول منهما النظريات والأسس العلمية للإدارة بدءاً بالبيروقراطية ومدرسة النظرية الإدارية ونظرية الإدارة العلمية، مروراً بنظرية العلاقات الإنسانية ومدرسة العلوم السلوكية ومدرسة اتخاذ القرار، وانتهاءً بمدرسة اتخاذ القرار ونظرية إدارة الأنظمة ونظرية (Z) اليابانية.

أما القسم الثاني فقد افرده المؤلف لأنشطة الإدارة وتطبيقاتها من حيث القيادة واتخاذ القرار والتخطيط والتنظيم والاتصال والرقابة وإعداد الميزانيات وتوظيف الكوادر وتدريبها.

ويمكن أن نعد هذا الكتاب مرجعاً أساسياً في مجال إدارة المؤسسات الإعلامية في الوطن العربي، لا غنى عنه للإعلاميين ودارسي الإعلام.

اسم الكتاب: المثاقفة والنقد المقارن.

اسم المؤلف: د. عز الدين المناصرة.

الناشر: المؤسسة العربية للدراسات.

سنة النشر: ١٩٩٦.

يتصدى الشاعر عز الدين المناصرة في هذا الكتاب – وهو الباحث البارز علاوة على شاعريته المتميزة– لرصد تطور نظرية المقارنة في الأدب وتناميها معرفياً وتاريخياً، ولا يدّخر وسعاً في التأشير على استيعاء الآخر من خلال استيعاء الذات التاريخية، بغية امتلاك مفاهيم وأدوات المقارنة والمثاقفة انطلاقاً من المنهج العلمي، وهو كأي باحث يمتلك منهجه امتلاكاً خلاّقاً، فقد حرص على المزاوجة بين المفهوم والنموذج، بين النظرية والتطبيق، مشخصاً أزمة نظرية المقارنة أوروبياً، ملقياً الضوء على العقبات التي تحول دون تبلور هذه النظرية عربياً.

يقع الكتاب في ٣٥٠ صفحة من القطع الكبير، ويتكون من مقدمة وخمسة أقسام، دارت على التوالي من حول القضايا النظرية وتاريخ الأدب المقارن في الوطن العربي، وبعض التطبيقات في النقد المقارن، وتسليط الضوء على وثائق الأدب المقارن، إضافة إلى خطة مقترحة لتدريس النقد المقارن في الجامعات العربية، وأخيراً ببيليوغرافيا مقترحة في الأدب المقارن.

وأصاب المشاعر العربية خدشٌ، وأفسدت حرب الخليج الأخيرة «المشاعر العلائقية» بين أقطار العالم العربي، وانقسم العالم العربي مجدداً إلى أطراف متنازعة فوق تشرذمة السابق. وظهر أن وقائع عام ١٩٩٠ قد دشنت حقبة جديدة كل الجدة في حالة «الانفصال» وانحسار التواصل في العالم العربي. « ما من أحد الآن يخفي مشاعره وما من أحد ينكر الأضرار البليغة التي لحقت بالذات العربية وجعلت منها ذوات تحكمها قوانين الشك والخوف والرهبة والخوف والحذر والنفور والكراهية» (د. جدعان: ٣٥٩)

وحصل تطور جوهري في طبيعة الخطاب القومي العربي، وكان من نتيجته نهاية الخطاب التقليدي وتحوله إلى خطاب نفعي برجماتي واقعي طارد لكل الذيول الرومانسية في المشاعر العلائقية العربية، ممهداً لسيادة الممارسات السلطوية للنخب الحاكمة ومثقفيها المصطفين (السيد يسين: الوعي القومي المحاصر، ص ١١٣-١٢٢). لقد سقط من البنية الشعورية العلائقية العربية الطابع الإنساني المتجسّد في عاطفية العلاقة ووجدانيتها. ويقول د. جدعان «إن العلاقات التواصلية بين عوالم العرب الخاصة عند هذه النهايات من القرن هي في أدنى مراتبها من حيث القوة والعمق والتشابك والإتصال والقدرة» (الطريق إلى المستقبل: ٣٦٠).

ومن مؤشرات اضمحلال المشاعر المشتركة وخفوت شعلة هذه المشاعر، أنه قد صارت هناك صورة نمطية مقولبة للعربي (الآخر) في بعض الدول العربية. ولم يسلم الإعلام العربي من عمليات تحريض وتوجيه ليث معلومات وثقافة عامة معادية للمشاعر العلائقية الطيبة عربياً. هذا الأمر أحدث شروخاً في المشاعر و «الآمال» وضرب إمكانية تحقيق «مصير» مشترك (مستقبل علائقي تواصلي) قائم على التآلف بُكُوْنَيْه العاطفي والوجداني.

الدين:

لا أحد ينكر أهمية ومكانة الفاعل «الديني» في عملية التوحيد المجتمعية والإنسانية. وكل القرائن التاريخية تنهض لتعزيز الإعتقاد بأن هذا الدين [الإسلامي] كان المبدأ الأساسي في بزوغ الدولة العربية وفي تشكّل الحضارة العربية الإسلامية وتطورها، وذلك برغم تعدد وتباين المصادر البشرية والمادية والثقافية لهذه الدولة ولتلك الحضارة» (د. جدعان: ٣٦٣).

ولكن هل الدين الإسلامي وحده كاف وقادر على تحقيق المشروع التوحيدي على صعيد الأمة العربية في الوقت الراهن؟ لمعرفة ذلك علينا إدراك ما يلي:

أولاً - الفاعل الديني وحده دون الفواعل الأخرى (اللغة والتاريخ والمشاعر والآمال والمصير) لن يفلح تماماً في عملية توحيد الأمة العربية. فهو مكمّل.

ثانياً - نظراً للتطور التكنولوجي وتقنيات المعلومات في وقتنا الراهن، لابد أن يستند الفاعل الديني إلى مقومات ومنطقية للنجاح.

ثالثاً: ضرورة التسليم بمبدأ «التحديث» للفاعل الديني، والإقرار بمبدأ التعددية الدينية في العالم العربي التي «أصبحت اليوم أكثر عمقاً وتأثيراً» (نفسه: ٣٦٤).

رابعاً: علينا أن نقر بـ «أن الفاعلية الإسلامية الحديثة النشطة، في الحقول الاعتقادية والاجتماعية والسياسية، قد تفرقت بها السبل والأسباب وتفاوتت الاجتهادات والرؤى والقراءات حتى وصلت في بعض الأحيان إلى حدود التناقض والدفع المتبادل، فزعزع ذلك الثقة في القدرة التوحيدية العامة لهذه الحركات «نفسه: ٣٦٤) ونخشى أن يكون الفاعل الديني عامل إعاقة للجهود العربية التحديثية والتوحيدية في الأزمنة العربية المنظورة. وضروري إسناد هذا الفاعل بفواعل جديدة إضافية!

خامساً: هناك صيغ معاصرة مثل المجتمع المدني والدولة كبدائل قوية لتولي مهمات العمل التوحيدي. وينبغي مراعاة هذا الأمر.

سادساً: المشروع الديني أصبح مصدر خوف وقلق ولوحظ «أن تحويل القوى الإسلامية النشطة للإسلام من دين ينشد الهداية والرحمة والإصلاح الأخلاقي والإجتماعي إلى دين يتطلع أولاً وآخراً إلى إحتياز السلطة السياسية وإعادة الخلافة وإقامة الدولة الإسلامية قد صعب طريق «المشروع الإسلامي» وجعله هو وأصحابه موضع شك وتوجس وشبهة وخوف، من جانب الدولة من جهة ومن جانب القوى الإجتماعية والسياسية التي تحفل بها المجتمعات العربية من جهة أخرى، ومن جانب العالم الخارجي المهيمن من جهة ثالثة». ويطالب د. فهمي جدعان أصحاب المشروع الديني، وكي يكون الفاعل الديني الإسلامي فاعلاً وتواصلياً حقيقياً، بـ «إعادة صياغة الصورة الدينية الإسلامية الذاتية والكونية، و[أنه لابد] من تحرير الفاعل الديني من جميع العناصر التي تجعل المشروع الذي يستند إليه مشروعاً مثيراً للعداء أو النفور أو الحرج داخل (دار الإسلام) وخارج دار الإسلام» (الطريق إلى المستقبل: ٣٦٥).

خلاصة:

مما سبق نلاحظ عوامل الإعاقة لعملية توحيد الأمة العربية، ولذا، فإنه لا مجال في وقتنا الحاضر أمام عمليات توحيد قسرية وعنيفة (مثل النموذج العراقي في الكويت). وعلينا أن نقر بأن الوحدة في التنوع والإختلاف لا العكس كما يظن البعض، وأن لا مبرر لفصل الدين عن العروبة (القومية أو العصبية) وأنهما معاً-أي القومية والدين- وجنباً إلى جنب، كفيلان بتغيير واقع أمتنا. كما أن تحرير فلسطين ودعم وتأييد إقامة الدولة الفلسطينية المستقلة، بعاصمتها القدس قلب الوطن العربي [حتى تكون الرابط القوي والموضوعي ديمغرافيا = بشرياً وجغرافياً] كفيل بربط المشرق العربي بمغربه وتوحيد النفس العربية، وأن الإقرار بالتعددية الدينية عربياً كفيل بتوحيد الأمة العربية.

إصدارات فيلادلفيا

اسم الكتاب: أصول التفاوض.

اسم المؤلف: د. نادر أبو شيخة.

الناشر: دار مجدلاوي.

سنة النشر: ١٩٩٧.

يقع الكتاب في ٣٩٧ صفحة من القطع الكبير، ويتوزع بالإضافة إلى المقدمة والخاتمة، على عشرة فصول: الفصل الأول يعنى بالمفاوضات كمفهوم وخصائص، ويدور الفصل الثاني من حول الشخصية والثقافة والسلوك التفاوضي. أما الفصل الثالث فيركز على مبادئ التفاوض، ويتصدى الفصل الرابع لدراسة مناهج التفاوض والدافعية، وفي الفصل الخامس معالجة لاستخدام الفريق التفاوضي، ويركز الفصل السادس على مهارات حل الصراع، أما الفصل السابع فيقدم شرحاً للإعداد للمفاوضات، ويدرس الفصل الثامن استراتيجيات وتكتيكات التفاوض، فيما يبرز الفصل التاسع التكتيكات المضادة . ويتناول الفصل العاشر مفاوضات الرهائن كمبادئ واستراتيجيات.