نادية محمود مصطفى *

بحث البعد الثقافي في المكوّن القيمي للحضارة ٢/١

(الصفحات ١١١- ١٣٨)

ملخّص

يغلب استخدام حوار الأديان، حوار الثقافات، حوار الحضارات، كمترادفات، إلا أن تأصيل الدراسات الحضارية يقتضي التمييز بين المستويات الثلاثة وإن لم يكن بالإمكان الفصل بينها، حيث تتقاطع هذه المستويات بطريقة أو أخرى، انطلاقًا من تعدد تعريفات كل من الدين والثقافة والحضارة.

ومن ثم فإن موضوعًا بعنوان: «البعد الثقافي في المكوّن القيمي للحضارة» إنما ينطلق من مفهوم واسع للحضارة يتضمن البعد الثقافي باعتباره المكون القيمي للحضارة والذي يصبغها بصبغته، وقد تتعدد الثقافات الفرعية في حضارة واحدة ولكن يظل يجمعها رابط جمعي وسطي يميزها جميعًا على الرغم مما بها من تنويعات تحقيقًا لسنة الله في تعدد الأقوام وتنوع الألوان والألسنة ولو في نطاق أمة واحدة قامت على رابطة عقدية فأضحت كيانًا حضاريًّا اجتماعيًّا، والأمة الإسلامية خير ممثل لهذه الصورة[1].

يتسم البعد الثقافي في الحضارات الآن بما يميزه عمَّا كان يتسم به في مراحل سابقة من تطور النظام العالمي؛ حيث تنوعت أشكال وأنماط الحوار

والتفاعل بصفة عامة بين الحضارات المختلفة عبرالتاريخ. ومن ثم فإن النظام العالمي المعاصر، على الأقل منذ نهاية الحرب الباردة وفي ظل العولمة، تختلف خصائصه الهيكلية وحالته ومنظومة القيم السائدة فيه، عمَّا كان يعرفه نظام الحرب الباردة والقطبية الثنائية، أو نظام تعدد القوى وصراع القوى الكبرى التقليدي منذ نهاية القرن التاسع عشرأو...إلخ[٢].

ولم يكن هناك اتفاق بين منظري المرحلة المعاصرة من العلاقات الدولية، حول درجة الاستمرارأو الاختلاف في خصائصها بعد نهاية الحرب الباردة أو حول ماهيّة العولمة وتجلياتها وعواقبها[٣]، إلاأنه قد حدث توافق على أمرين كان لهما آثارهما الكبيرة على دوافع ومبررات الحاجة إلى حوارثقافي وموضع التغيرات الثقافية من هذا الحواروهذان الأمران هما: من ناحية، بروزالأبعاد الثقافية والدينية في تشكيل العلاقات الدولية مع درجة كبيرة من اختراق الخارجي للداخلي، ومن ناحية أخرى أن النظام العالمي الجديد ليس بأفضل من سابقه بعد نهاية الصراع الأيديولوجي؛ حيث تستمرأوجه التباين والاختلاف بين مكوناته، بل وتغلب عليه أوجه الانسجام، تلك الأخيرة التي كان يبشربها أنصارالليبرالية الجديدة ومنظروالعولمة. وفي قلب هذا الأمرالثاني احتل الإسلام والمسلمون موقع الصدارة في إعادة تشكيل هذا النظام العالمي. ولاأدل على ذلك من طغيان الحواربين الإسلام والغرب[٤]على غيره من الحوارات بين حضارات أخرى. كذلك انفرد العالم الإسلامي باستهداف الغرب له بالوجه الآخرللقوة، أي القوة الصلدة، وبقيام المسلمين بقتال بعضهم بعضًا.

ومن ثم فإن اقترابي من الموضوع، استنادًا لهذا الفهم عن موضع البعد الثقافي من حوارالحضارات وعن مفهوم نظام عالمي مختلف يستلزم أن تنطلق الدراسة من بعض مشاهد بخبرات تقدم دلالالتها بالنسبة لتعدد المداخل لتناول البعد الثقافي

لحوار الحضارات مما يساعد على تحديد المدخل الذي ستركز عليه الدراسة، ألا وهو التوظيف السياسي من ناحية وعواقبه على نتائج الحوار وما يستلزمه من شروط لتفعيله.

ومن ثم تنقسم الدراسة بعد هذا التمهيد إلى جزءين: **أولهما**؛ يرسم خريطة الخطابات العربية /الإسلامية تجاه عملية الحوار وعلى النحو الذي يبين إشكالية العلاقة بين الثقافي والسياسي، حيث تنبني الدراسة على مقولة أن حالة الحوارات الكبرى الراهنة التي تحتكر المبادرة بها وتسويقها وتوظيفها القوى الكبرى، إنما تتسم بالتسييس غير الرشيد والذي يجرد الحوار من منافعه كعملية تواصل وتعارف وتجعل منه أداة سياسية بالدرجة الأولى تحقق أهداف ومصالح سياسات صراع القوى أكثر من خدمة أهداف العدالة وحماية الحقوق المشروعة التي تتهاوى أمام القوة الظالمة.

الجزء الثاني: يسعى لتقديم ملامح تصور إسلامي حضاري عن موضع منظومة (التعارف - الحوار) من خطاب إنساني إسلامي يستجيب لتحديات العولمة وتحديات تسييس الحوار ويؤسس لتغيير عالمي منشود.

تمهيد: مشاهد ودلالات مداخل البعد الثقافي في الحوار ودوائره

إن الملتقيات المتنوعة: مؤتمرات، ندوات، محاضرات، تعد بالنسبة للباحث والمفكر بمثابة ساحة للحوار بقدر ما تعد أيضًا ساحة للخبرات من واقع مشاهد، تكون بمثابة مصدر لتأكيد معرفة أو اختبار معرفة أو تغيير معرفة. إن هذه المشاهد كمصدر للخبرات والدلالات قد ساهمت في تكويني المعرفي والفكري في مجال الحوار بقدر ما أسهمت القراءات المتنوعة المستويات.

ولدى اشتراكي في مؤتمر انعقد في سراييفو استدعت ذاكرتي ما يتصل بالبلقان بصفة عامة وبالبوسنة وكوسوفا بصفة خاصة، ونظرًا لانتمائي إلى الدائرة

العربية من الحضارة الإسلامية، فإن محورية «الصراع العربي الإسرائيلي» استدعت لدي ما يتصل بموضعه من الحوارات وأثرتلك الأخيرة عليه.

كذلك فإن انتمائي أيضًا للأمة الإسلامية وضرورة الوعي بموضعها من العالم شارك في استدعائي ما يتصل بالأمة في العالم والحواربين «الإسلام والغرب».

وأخيرًا ونظرًا لتخصصي في العلاقات الدولية أستدعي مشهد حالة مراجعة العلم وموضع الدين والثقافة والحضارة من الاتجاهات الحديثة في الدراسات الدولية وكيف خدمت الأبعاد المعرفية اللازمة لفهم قضية الحوارات العالمية المعاصرة.

وتبين هذه المشاهد الأربعة، وبطريقة متراكمة، مغزى العنوان الفرعي للدراسة.

المشهد الأول: مشهد يتصل بمفتي البوسنة، فلقد التقيت بالدكتورمصطفى سيرتش مرات عدة خلال السنوات السبع الماضية، في لقاءات حوارية أو حول الحوارعلى مختلف المستويات. الأولى في مكتبة الإسكندرية ٢٠٠٣، والثانية في طرابلس ٢٠٠٥، والثالثة في استانبول ٢٠٠٦، والرابعة في القاهرة ٢٠٠٨، والخامسة في سويسرا ٢٠٠٩؛ واستمعت إلى د. مصطفى وقرأت له[٥] في أكثرمن مناسبة أخرى كان آخرها خلال مشاركته في لقاء نظمته جامعة (جورجتاون) في صيف ٢٠٠٩. وفي كل مرة كنت أتلمس فيه عنصرين واضحين، بل شديدي الوضوح: **القوة النابعة من الإيمان بالإسلام**، أي قوة المعرفة بالذات والثقة فيها، **ووضوح الرؤية النابعة من دقة فهم الواقع المحيط بالأمة** وواقع المسلمين في البلقان بصفة خاصة وموضع الحوارمن هذا الواقع و إمكانات إدارته لهذا الواقع أو تغييره، وهناك عبارات عديدة لاأنساها من حواراتي معه ومنها على سبيل المثال:

«لقد كانت الحرب نعمة علينا لأننا استعدنا الوعي بذاتنا وتمسكنا بها حين وجدنا من يحيطون بنا يقتلوننا أو لا يسارعون لنجدتنا لأننا مسلمين، لا يجب أن

نكف عن تذكيرهم بما ارتكبوه ولنجعل ذكرى سيبرينتشا ذكرى حية دائمة كما فعل اليهود بالهولوكوست».

«نحن موجودون في أوروبا منذ قرون، ولسنا كمسلمي غرب أوروبا، أتينا من هجرة، ولكن تعيش شعوبنا في أوطانها منذ بداية تاريخها، العرب وبقية المسلمين لا يناصروننا بالقدر الكافي أو اللازم، لن نكف عن الدفاع عن شريعتنا وشرح طبيعتها في مواجهة حملات التشكيك ضدنا وضدها، السياسة يجب عدم تركها لرجال السياسة فقط وكذلك القوة العسكرية، وبالمثل لا يمكن ترك الدين لرجال الدين فقط».

وأخيرًا لا أنسى خطابه القوي في جنيف في أكتوبر٢٠٠٩[٦] ، فلقد بدأ كلمته بأنه يمثل أوروبا إذا أراد الأوروبيون أن يعترفوا بذلك، وبأنه يمثل أيضًا الإسلام من الشرق إذا أراد أهله أن يعترفوا بذلك.

ثم انتقل د. مصطفى إلى السياق المحيط بمبادرة حوار الأديان مشيرًا إلى الوقت الصعب الذي يعيشه المسلمون منذ نهاية القرن العشرين مشبهًا إياه بحال بني إسرائيل في التاريخ. فإن أحداث الحادي عشر من سبتمبر اعتبروها اعتداء على الحضارة الغربية من جانب معتدٍ سموه مسلمًا، و إذا كان الغرب قد تألم إلا أن المسلمين تألموا أكثر ومازالوا يتألمون، وقد كثرت عليهم وتداعت اتهامات وسائل الإعلام.

و إذا كان المسلمون قد تحملوا الإعلام، إلا أن الموقف تغير بعد الرسوم الدنماركية وخطاب البابا حيث تبين أنها قضية موقف رسمي وعالمي وليست مجرد قضية إعلام...

وبين كيف أن مبادرة حوار الأديان و إن توافرت فيها شروط النجاح إلا أنه بعد شرحها وتحليلها، فهي تستوجب العمل، لأنه لا يكفي الحديث عن المبادئ والقيم الإنسانية بل لابد من مواجهة التحديات العالمية مثل البيئة والسلاح النووي والفقر،

وجميعها تحديات ذات أبعاد قيمية إلى جانب الاقتصادية؛ حيث يعيش الجميع في وقت يسوده الحقد والخوف والطمع. ورجوعًا إلى حالة مسلمي البلقان التي بدأ بها، أشارد. مصطفى أن البوسنيين يشكون من إبادتهم كقومية وكعرق وليس ديانة، لأن الشكوى في الشرق من اضطهاد أهل بعض الأديان ليست مفهومة في الغرب.

و إذا كان القانون الدولي والأمم المتحدة قد خانت مسلمي البوسنة وكذبت عليهم ولم تقدم لهم الأمن والسلاح، فليس أمامهم إلا الثقة في الله ونصره.

خلاصة القول: إن هذا الشيخ، من بين جنبات سراييفو والبلقان، من وسط الدمار والنار في البلقان حيث دارت أسوأ كارثة إنسانية وسياسية في نهاية القرن العشرين، **جسّد أمامي نموذجًا لقوة الحق ومغزى الحوار بالنسبة لأصحاب الحقوق الذين يتمسكون به ويدافعون عنه بكل الطرق بما فيها الحوار**، ودون التخلي عن الحقوق أو الاعتذار عن الإسلام، بل ومن خلال الاقتراب من مشاكل الإنسانية ولكن من مدخل دور الدين ومسئوليته تجاهها. ولم يكن انجذابي إلى شخص د. مصطفى و إلى فكره إلا استكمالاً لمسار ممتد من اهتمامي بشؤون البلقان .في حلقتها المعاصرة امتدادًا لحلقاتها التاريخية[٧] ـ وهو اهتمام متخصص العلوم السياسية الذي وجد نفسه أمام صراعات دموية تدور على ساحة أوروبا في نهاية القرن العشرين، وتستدعي كل ما يتصل بالعلاقة بين التاريخ والدين والقومية والسياسة من جدالات فكرية وسياسية. وحين توقفت أصوات القنابل والمدافع، وفي وقت لم تجف فيه بعد دماء الضحايا ولم تندمل جراح المكلومين ولم تخف وطأة صور المأساة على من عايشوها، تعددت وتوالت المبادرات المنظمة للحوار بين الأديان أو الثقافات في البلقان كسبيل لرأب الصدع و إدارة العواقب ومنع انفجار جديد[٨]. في حين أن التاريخ قد بين وعبر أكثر من سبعة قرون (منذ فتح

كوسوفا الذي تمت به سيطرة العثمانيين على البلقان) **أن شروط التعايش أو شروط الصدام بين شعوب هذه المنطقة بدياناتهم ومذاهبهم وقومياتهم لم يرتهن بجولات حوار بقدر ما ارتهن بتوازنات القوى العالمية وموضع الإسلام والمسلمين منها قوة أو ضعفًا**. ولست هنا بموضع الدفاع عن الإسلام وأثر دخوله إلى البلقان أو انعكاس تاريخ هذا الدخول والانتشار على تاريخ تفاعلات هذه المنطقة مع من حولها[٩]، ولكنني لم أستدعِ ما سبق التنويه إليه عن مأساة البلقان في نهاية القرن العشرين إلا لأحدّد السياق الذي كان د. مصطفى سيرتش ينطلق منه ويعود إليه، سواء في موقعه في سراييفو مشاركًا في الحوارات بين أهل البلقان أو في أرجاء العالم متحدثًا عن الحوار بين المسلمين والغرب والعالم بصفة عامة معتبرًا ذاته «البوسنية البلقانية» جزءًا من هذه الأمة ومستدعيًا في الوقت نفسه كل خبرته الناجمة عن انتمائه إلى البوسنة في البلقان مقارنًا إياها بخبرات مسلمي أوروبا الغربية ومسلمي المشرق.

المشهد الثاني: مشهد مكون من عدة مجموعات من المقاطع المتعاقبة؛ مجموعة من هذه المقاطع تحمل أسماء المبادرات العربية والإسلامية والغربية تحت مسمى حوار الحضارات أو الثقافات أو الأديان والتي ذخرت بها وسائل الإعلام عبر عقد مضى، منذ أن أعلنت الأمم المتحدة عام ٢٠٠١ «عام حوار الحضارات»[١٠]، مرورًا بأعداد لا تحصى من المؤلفات التي يبرز مصطلحان بين عناوينها وهما الإسلام والغرب أو الإسلام وحوار الحضارات[١١].

المجموعة الثانية من المقاطع والمتزامنة مع المجموعة الأولى (و إن كانا يبدوان على خطين متوازيين لا يلتقيان) تحمل عناوين العدوان على أفغانستان، العدوان على العراق، العدوان الإسرائيلي على السلطة الفلسطينية وحصارها منذ ٢٠٠٢ في ظل انهيار عملية التسوية وصولاً إلى العدوان على غزة وحصارها وتهويد القدس ... العدوان على لبنان ٢٠٠٦، الحرب في دارفور، الحرب في اليمن،... وغيرها من

مشاهد العنف الدموي في العالم الإسلامي المتوالية والمستمرة عبرما سمي (عقد الحوارات) [١٢].

المجموعة الثالثة من المقاطع: سلسلة أزمات الحوارابتداء من أزمة الرسوم الدنماركية المسيئة للرسول (صلى الله عليه وسلم)، وحتى أزمة مبادرة منع بناء المآذن في سويسرا مرورًا بأزمة فيلم الفتنة في هولندا، وأزمة الحجاب ثم النقاب في فرنسا، وأزمة تصريحات بابا الفاتيكان في محاضرة ألقاها في جامعة ألمانية... ناهيك عن عدد آخرمن الأزمات التي لم تكتسب أبعادًا عالمية بقدرما اكتسبت الأزمات السابق الإشارة إليها[١٣].

إن هذه المجموعات المتراكمة والمقارنة من المقاطع تدفع متخصص العلوم السياسية أوالسياسي المفكرللسؤال: **إذن ما جدوى الحوار؟ ما العلاقة بين هذا الزخم في الحوارات وهذا الزخم من العنف الدموي؟ أم أن الحواريتم توظيفه سياسيًا؟**

المشهد الثالث: مشهد مركب من جلستين في مؤتمرين، أحدهما مؤتمرنظمته مؤسسة سانت اجيديو في ميلانو (٢٠٠٤) تحت عنوان «الأديان والثقافات: شجاعة بناء إنسانية روحية جديدة». والمؤتمرالثاني نظمه المركزالدولي لحوارالأديان في الدوحة (٢٠٠٨) تحت عنوان «القيم الدينية بين المسالمة واحترام الحياة»[١٤]. والجلستان في المؤتمرين تبرزان نموذجًا من التوظيف السياسي في مؤتمرات حوار الأديان، ويعد الصراع العربي الإسرائيلي ساحة أساسية لهذا النموذج.

عن كيفية استدعاء الصراع العربي الإسرائيلي في مؤتمرات حوارالأديان العالمية:

في مؤتمرميلانو وتحت عنوان: «الإسرائيليون والفلسطينيون: أي أمل جديد تجاه صراع قديم؟»، **انعقدت جلسة ساخنة شديدة الدلالة عن كيفية استخدام**

الحوارات لكسر الحواجز النفسية ودعائم الإرادة ولمحو ذاكرة التاريخ وأسانيد الحقوق، كل ذلك تحت دعاوى الحوار والتعارف والتعايش. ولم يكن الحوار في الواقع إلا خطابًا مفروضًا من أعلى، من الطرف صاحب القوة وتحت أغلفة الإنسانية وبدون أي اعتبار للحقوق وبدون دعوة إسرائيل لتقديم أية التزامات، في الوقت نفسه الذي لا تقبل فيه إلا بالتطبيع الكامل وكسر الإرادة الرافضة للاحتلال.

ولم تكن الجلسة التي شارك فيها يهود ومسلمون ومسيحيون وفلسطينيون و إسرائيليون إلا اختبارًا لتوازنات القوى على أرض الواقع سعيًا لانتزاع اعتراف فلسطيني بإدانة الذات والاعتراف بالحاجة إلى مزيد من القدرة على التعايش مع اليهود وقبولهم.

إن المقولات العامة السابقة إنما تترجم خلاصة حالتي الانفعالية وحصيلة متابعتي لوقائع الجلسة.

فإن الوقائع والمقولات التي سادت الجلسة وغلبت عليها لتُبين أهداف ودوافع مثل هذه الجلسات، التي يراد لنظائرها أن تتكرر على مستويات أخرى مدنية وشعبية بين الفلسطينيين بالأساس، تحت زعم دعم مناخ الثقة المتبادلة والتعايش والقبول بالآخر والتسامح. وجميعها جهود تركز على ما يسمى «الإنساني» في مقابل «سياسي»، على نحو أضحى يهدد الحقوق والذاكرة، **مما دفع الكثيرين للتحذير من هذا الانحراف في مجرى عملية السلام.**

خلاصة الخبرة في هذه الجلسة ـ كما سبقت الإشارة من قبل ـ أن الحقوق والذاكرة والتاريخ كانت محل هجوم باسم السلام، وهو سلام وهمي متحيز لطرف على حساب الآخر، كما أن الدفاع عن هذه الحقوق أضحى يتم بلغة اعتذارية تصالحية في مواجهة معتدٍ يستخدم كل مفردات الخوف وعدم الأمن ويدَّعي قبول تفاوض لا تتوافر شروطه، ويدعو إلى نسيان الماضي على النحو الذي

يخدم إسرائيل فقط التي لا تكف عن التذكرة برؤيتها عن تاريخ اليهود وما عانوا منه خلال قرون. **وأخيرًا هم يتحدثون عن إطارثقافي ديني مطلوب لإحلال السلام، هو الإطارالذي يخدم سياسات السلطات والصلف والعدوان الإسرائيلي بمساندة أمريكية أوروبية، وكما لو أن إطارنا نحن الديني والثقافي هو المسؤول عن «فشل التفاوض والسلام»، وفي الحقيقة هم لا يريدون لهذا الإطارالديني والثقافي، أن يستمر كمصدرللمقاومة المشروعة عن الحقوق المنتهكة للشعب الفلسطيني وللأمة الإسلامية برمتها.**

في مؤتمرالدوحة ٢٠٠٨، وفي جلسة تحت عنوان: «العنف والدفاع عن النفس»، تراكمت خبرة من نوع آخر؛ حيث تبين هذه الخبرة كيف أن حديث العنف والسلام (بين خبراء وعلماء دين مسلمين ويهود ومسيحيين) لا يمكن أن ينفصل عما يجري على أرض فلسطين منذ ما يقرب من المائة عام. **كما بينت هذه الجلسة كيف لم يعد الفلسطينيون فقط هم موضع الاتهام بالعنف والعداء ضد اليهود بل أيضًا الإسلام ذاته.**

فلقد كانت هذه الجلسة خبرة حية عن كيفية تفاعل تأثيرالتاريخ مع تأثير الأصول الدينية على قضايا الحواروم‌ساره في الجلسة. وعلى الرغم من أن حالات أخرى قد تم استدعاؤها في هذه الجلسة، مثل حالة العلاقة بين الصرب والمسلمين في البلقان، إلا أن التركيز كان على الفقه الإسلامي وخبرات المسلمين تجاه الآخر وكذلك على القضية الفلسطينية.

ومن أهم ملامح النقاش التي يهمني تسجيلها هنا ما يلي:

من ناحية، مبادرة أستاذة يهودية أمريكية بالتذكرة «بمذبحة» بني قريظة (حسب زعمها) في عهد النبي محمد (صلى الله عليه وسلم) ومدى علاقة ذلك بالسلام الذي تحدث عنه الأستاذ المسلم. كذلك بادررجل دين كاثوليكي من

القيادات الدينية الكاثوليكية في مصر بالتعجب من اقتصار كلمة الشيخ المسلم عن السلام في الإسلام ناسيًا ممارسات عنف عديدة في التاريخ الإسلامي على رأسها مقتل اثنين من الخلفاء الراشدين.

ومن ناحية أخرى، بادر حضور من القيادات الفلسطينية، على مستوى إدارة المحليات والإفتاء، باستدعاء الاعتداء اليهودي الإسرائيلي على الشعب الفلسطيني وتساءلوا عن مصداقية وفعالية الحوار في ظل هذه الحالة، وأن الحوار لن يثبت هذه المصداقية إلا إذا وافق اليهود المجتمعون على إدانة هذا المسلك الإسرائيلي وبيان أنه ليس من اليهودية.

ولقد اجتمع الحضور في الجلسة من مسلمين ومسيحيين على أن السياسات الإسرائيلية تعترض أية حوار فاعل بين الأديان، وأنه لا يمكن أن يصبح الأخير مدخلاً للسلام في ظل استمرار هذه السياسات على انتهاك حقوق الشعب الفلسطيني ورفض إقامة دولة فلسطين.

المشهد الرابع: تصاعد وزن الاهتمام بالأبعاد الثقافية والحضارية في التنظير للعلاقات الدولية في الغرب لدرجة غير مسبوقة سواء من حيث الكثافة والنوع. ومن أبرزها عنوان سلسلة شهيرة من إصدارات جامعة كمبريدج تحت عنوان:

«الدين والثقافة في العلاقات الدولية» (١٢ كتاب). ناهيك عن معالجة أدبيات نظرية مهمة لموضع الدين والثقافة من نظرية العلاقات الدولية[١٥].

كل هذا في وقت مازالت الشكوك ومظاهر القلق تنتاب أعداد كبيرة من أعضاء هيئة التدريس في جامعات عربية تجاه جهود أكاديمية لتقديم منظور إسلامي حضاري لدراسة العلوم الاجتماعية والسياسية.

إن استدعاء هذه المشاهد إنما يساعد على إبراز الأمور التالية:

الأمر الأول: إن الحوار بين «الإسلام والغرب» قد اختطف الحديث عن أو في أو حول «حوار الأديان والثقافات والحضارات» وخاصة منذ نهاية الحرب الباردة،

بحيث طغى لدينا في الدائرة العربية الإسلامية الاهتمام بهذا المستوى العام من الحوار، الذي يجمع الأمة برمتها في مواجهة الغرب برمته. وعلى الرغم من أهمية الإشكاليات العامة إلا أنها تختزل صورة شديدة التركيب، وهي صورة ما يسمى «الحوارات». حيث يدور العديد منها في دوائر متنوعة، تتسم كل دائرة بخصوصية ثقافية، من حيث مشاكلها التي تفجر الحاجة للحوار أو من حيث خبرة الحوارات ذاتها. فإذا كان لدينا حوارات في البلقان، فلدينا أيضًا «حوارات الإيمان» Interfaith- Dialogue في الولايات المتحدة وأوروبا. كذلك لدينا الحوارات بين شمال وجنوب المتوسط التي تديرها مؤسسة آنالیند إحدى أذرع الاتحاد الأوروبي، والحوارات من أجل ثقافة السلام داخل الأراضي الفلسطينية المحتلة...إلخ وهكذا نستطيع أن نميز دوائر متداخلة من الحوارات تبرز جميعها الأبعاد الثقافية في الحوار، وتستدعي كل منها اهتمامًا منفردًا، لتزداد الصورة وضوحًا وحتى لا نقع في إشكاليات ناجمة عن التعميم في نطاق ما يسمى الحوار بين الغرب والإسلام، وهو التعميم الذي يقود إلى عدم الخروج بنتائج محددة، بحيث تصبح اللقاءات مجرد هدف في حد ذاته.

الأمر الثاني: هو أن هذا التعميم أو هذا الإطار العام دفع دائمًا للتساؤل؛ هل الحديث عن الحوار في حد ذاته وكهدف وغاية قد اختطف الحديث عن الحوار كسبيل لحل الصراعات؟ بحيث طغى الحوار وهو أحد وجهي العملة، على الوجه الآخر من العملة، ألا وهو الصراع؟ ولذا ثارت التساؤلات ما هي مخرجات ونتائج هذه الحوارات العامة التي يلتقي خلالها وعلى نحو متكرر مجموعات متنوعة من الرسميين أو النخب (الفكرية، الإعلامية، الأكاديمية، المدنية) يجتمعون وينفضُّون، وفق أجندات الجهات الداعية (إسلامية أو غيرها) دون أن يتمكنوا من تحديد دقيق للنتائج على جانبي الحوار. وكم تساءلت بنفسي كأستاذة علاقات

دولية وكمديرة لمركز بحثي في مجال «الحوار» ولمدة عقدين من الزمان تقريبًا عن نتائج ما شاركت فيه من لقاءات عديدة ومتنوعة داخل وخارج مصر، وخاصة النتائج بالنسبة لإدارة الصراعات والنزاعات. حيث استطعت من ناحية أخرى أن أتفاعل مع هذه اللقاءات باعتبارها ساحات حوارية مهمة، كنت أرصد خلالها وأسجل تقييمي لحالة الحوارات (من يحاور من، خريطة الاتجاهات، أجندة القضايا، الحجج والحجج المضادة، أين خطاب الصراع؟ شروط فعالية الحوار وعقباته.. والأهم كيف تؤثر السياسة على الحوار والعكس؟)

كل ذلك في الوقت نفسه الذي لا تكف فيه أدوات القوة الأخرى العسكرية والاقتصادية والدبلوماسية من لعب دورها في إدارة هذه الصراعات، سواء المتفجرة منها أو التي تم تسكينها وتجري محاولة تسويتها، بل وعلى نحو دفع للتساؤل ما جدوى هذه الحوارات، هل هي شرط مسبق لإسكات الصراعات أم أن تسوية هذه الصراعات بطرق عادلة هو الشرط المسبق لتصبح الحوارات عملية طبيعية ممتدة تتفاعل خلالها الخبرات الإنسانية **لتدعيم أركان عالم أكثر عدالة وإنسانية وليس مجرد عالم أكثر استقرارًا وأمنًا وسلامًا للأقوياء الذين يفرضون الاستقرار والأمن والسلام لهم بأدوات عدة منها «الحوارات غير المتكافئة باسم الدين أو الثقافة أو الحضارة» فهي حوارات تجري بين الضحية والمعتدي، بين القوي والضعيف، وبين الغني والفقير، بين الظالم والمظلوم، بين الذي يمتلك المعرفة والذي لا يمتلكها...**

الأمر الثالث: إن الحوارات ليست عملية محايدة. فمن المفترض أن الحوار بالأساس هو عملية فكرية طوعية تتم بين البشر على كافة المستويات ليحدث التواصل والتعارف والتثاقف والتجديد، وليتحقق الفهم المتبادل والإدراك المتبادل، في إطار سنة التنوع والتعدد من سنن الله في الاجتماع البشري. والمفهوم على هذا النحو يفترض شروطًا ليحقق الحوار أهدافه[١٦]. **إلا أن خبرتي مع عقد من الحوارات**

قد بينت أن الحوارات هي أداة من أدوات السياسات الخارجية للقوى الكبرى توظفها، حول قضايا أو في مناطق محددة، لتحقيق أهداف سياسية انطلاقًا من أن المدخل الثقافي لإدارة الصراعات قد تجدد الاهتمام به وازداد بروزًا في الفكر والسياسة منذ نهاية الحرب الباردة وتجاه أرجاء العالم الإسلامي بصفة خاصة، فلقد أضحت مبادرات الحوارات تبدأ من القوى الكبرى، سواء على المستوى الرسمي أو الأكاديمي أو المدني، ولا تجد الأطراف الأخرى إلا الاستجابة للمبادرة أو الاتجاه نحو المبادرة أيضًا على هذا الصعيد. ومن هنا تبرز **ظاهرة تسييس الحوارات** التي هي في الأصل عملية فكرية إنسانية ممتدة عبر التاريخ البشري. والتسييس قد يكون من طبائع الأمور على ضوء المفهوم الواسع للسياسة الذي يسع ما هو قيمي إنساني، وقد يكون من غير طبائع الأمور على اعتبار المفهوم التقليدي للسياسة باعتبارها صراع قوى مادية، **ومن ثم يصبح الحوار في هذه الحالة الأخيرة مجرد أداة لتحقيق أهداف سياسية من منظور صاحب الغلبة السياسية والتفوق المادي.**

الأمر الرابع: إن بروز الحوارات لا يرجع فقط إلى تحولات ما بعد نهاية الحرب الباردة، ودخول النظام العالمي مرحلة جديدة من التغيرات في هيكله وسياساته ومنظومة قيمه، في ظل تجليات العولمة، وأيديولوجية العولمة وسياسات العولمة، ولكن يتجسد أيضًا ببروز الحوارات على الصعيد المعرفي والتنظيري، بل إن هذا الأخير يمثل الإطار للحوارات على أرض الواقع. حيث تجدد، في ظل العولمة وخاصة بعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر، **الاهتمام بالأبعاد القيمية والأبعاد الثقافية في التنظير للعلاقات الدولية**، وعلى نحو اقترن بالدعوة إلى تعددية المنظورات الحضارية ليخرج علم العلاقات الدولية من أزمته وليجد العالم حلولاً لمشاكله المزمنة وليحدث تغييرًا عالميًّا يصبح معه العالم أكثر عدالة و إنسانية.

كل ذلك انطلاقًا من نقد ذاتي من داخل الغرب للمركزية الغربية .في كافة تجلياتها . وسعيًا لتطويرفهم جديد (بديل لفهم الحداثة والتنويروالعلمانية) لثقافات وحضارات العالم، قائم على إدراك جوهرالتعددية وقيمة الاختلاف، ومعترفًا بأثر تنوع القيم والأفكاروالتصورات والرؤى الحاكمة على المجتمع والسياسة سواء في داخل كل إطارثقافي - حضاري أو فيما بين بعض هذه الأطر. وذلك نقضًا أو بعدًا عن الإدراك الحداثي لهذه الأطرالمتنوعة إما باعتبارها غيرمؤثرة على الإطلاق أو باعتبارها جامدة لا تتغيرأو لا تقدرعلى التغير.

ولهذا فإن أصحاب المدرسة البنائية الجديدة والمدرسة النقدية يؤسسون لهذا التوجه ويدعون ثقافات الحضارات الأخرى لتقديم إسهامات في التنظيرللعلاقات الدولية في المرحلة الراهنة من تطورهذه الثقافات.

إن هذه المشاهد الأربعة وما أبرزته من دلالات إنما تجسد أربعة مداخل نحو البعد الثقافي في الحوار:

مدخل الحواربين «الإسلام والغرب» كمدخل عام للحواروباعتباره سبيلاً للتهدئة العالمية تشارك فيه فواعل عديدة تنتمي لثقافات مختلفة (في إطاررابطة الإسلام) وبين الحضارة الغربية.

مدخل الحوارات في الدوائرالثقافية، سواء في حضارة واحدة أو بين عدة حضارات (الحوارات في البلقان، في المنطقة العربية، في آسيا...إلخ)

مدخل توظيف السياسة للبعد الثقافي في الحوارات بين أطراف للصراعات العالمية أو الإقليمية أو الداخلية وهو مدخل نوعي جزئي يقتصرعلى دوائرالصراعات الممتدة.

مدخل حوارالتعارف والتعددية الثقافية في التنظيرللعلاقات الدولية من منظورات حضارية مقارنة.

وهكذا يتضح لنا أن البعد الثقافي في الحوارهو بعد مركب بقدرما أن الحوار

الثقافي هو مجال مركب يقع في صميمه الاختلاف بين الأديان والثقافات التي تمثل الجانب القيمي من التكوين الحضاري والذي لابد وأن ينعكس على جانبه المادي.

وبدون إدعاء القدرة على تغطية هذه المداخل الأربعة، أكتفي بالاقتراب من المدخل العام ويظل للتمهيد السابق فضل التعريف بدوائرالحوارالحضاري الواجب التمييزبينها انطلاقًا من البحث في أثرالبعد الثقافي عليه. **والمقصود بالبعد الثقافي هنا ذلك المتصل بآثاراختلاف الثقافة والحضارة على اختلاف الرؤى والقيم وقواعد السلوك والأخلاق، وعلى اختلاف الرؤية للعالم ودوافع السلوك وأسس الهوية**، وهو ذو تأثيرعلى المستويات التالية: أسس جديدة لتقسيم العالم، محرك للتفاعلات الدولية ومحدد لنمطها ولحالة النظام الدولي، أداة من أدوات السياسة وموضوع من موضوعاتها، محدد لخطاب النخب وخطابات القاعدة، وعنصرتفسيري أو تبريري للتحالفات، وأخيرًا مكون للقوة.

أولاً: خطابات عربية إسلامية والتوظيف السياسي للبعد الثقافي في حوار الحضارات: الخريطة والاتجاهات.

إن المداخل الأربعة السابقة تطرح إشكاليات سواء خاصة برصد الخطابات ورسم خريطة اتجاهاتها أو سواء خاصة بشروط تفعيل هذه الحوارات تحقيقًا لأهدافها المعرفية والفكرية والسياسية. ذلك لأن الخطابات سواء العربية الإسلامية أو الغربية حول حوارالحضارات وفي قضاياها إنما تنقسم حول المشروعية والجدوى والفاعلية والتوظيف السياسي للحوارضمن علاقة الأمة الإسلامية مع سائرأمم العالم، إلاأنني أركزعلى حالة الجانب العربي الإسلامي[١٧].

فلقد جادلت كتابات كثيرة عبرالعقدين الماضيين عن مشروعية إقامة علاقات سلمية، وتعاونية، و إجراء تفاعلات حوارية وتواصلية مع أهل الحضارات

والثقافات والأديان الأخرى غيرالإسلامية. وفي المقابل تُطرح رؤى أخرى تنفي هذه المشروعية وتدخلها ضمن مقولات: موالاة الأعداء ومداهنة الأقوياء المعتدين. وتجلّى لنا كيف يستند أولئك وهؤلاء إلى تأويلات مختلفة لنصوص شرعية، وأيضًا إلى تكييفات للصدامات الواقعة والمعارك المحتدمة بين أمة الإسلام والغرب خاصة، ونتيجة هذا الشد والجذب الفكري والدعوي والإعلامي تمضي فعاليات هذه الحوارات الهوينى، ولا تتطورإلا قليلاً.

لكن الأمرالذي يتوافق عليه الأكثرية من الجانبين هو التشكيك في «الجدوى» التي يمكن أن تعود على وضعية الأمة وموازين القوة بينها وبين الغرب من وراء هذه الحوارات؛ سواء على صعيد السجال الفكري من إيقاف غزو ثقافي أو تحصين للذات، أو على الأصعدة السياسية والاقتصادية والعسكرية. وتتأكد هذه الشكوك والشكاوى من مدخلين: **أولهما** - الإقراربافتقاد الشروط اللازمة لصحية الحوار؛ خاصة فى ظل اختلال موازين القوى، **وثانيهما** - مدخل الخبرة والعبرة من مسيرة الحوارعبرالفترة الماضية. فبعد نحو عشرسنوات من مولد هذه الحوارات ونموها وتراكمها وتشييد مؤسساتها وهيئاتها الراعية عبرالعالم والدول، يبدو الذين خاضوا تجارب هذه الحوارات متشائبين لا تنشط نفوسهم تجاه استمراره، وكثيرمنهم متشائم بصدد مستقبله.

ومن ناحية ثالثة: يرتبط بمسألة الجدوى موضوع «الفاعلية الإسلامية» في هذه الحوارات، وقدرات النخب المسلمة على التأثيرفى الأطراف الأخرى (داخل الإطار الحواري) أو في الواقع الفكري .فضلاً عن العملي .سواء في داخل بلادنا أو في بلاد الآخرين. ومن ثم يقارن بعضهم بين «الآثار» التي يمكن أن تحدثها مثل هذه الحوارات وبين «الثمار» التي يُؤمَّل أن تجنيها جهود المقاومة والجهاد، والجهود المركزة من أجل إعادة بناء البيت الإسلامي وترتيبه.

وفي خط موازٍينتقل كثيرون من نقد «لا فاعلية» الطرف الإسلامي في هذه

الحوارات والنعي على ضآلة «الجدوى» المنتظرة منها، إلى بحث مرامي الغرب من تشجيع هذا المضمار و«توظيف» رجاله السياسيين والاستراتيجيين والتبشيريين والإمبرياليين لهذه الحوارات؛ ويذكرون أغراضًا عدة:

منها استقطاب تيارات فكرية مسالمة (باسم المعتدلين moderates أو الوسطيين) لضرب تيارات أخرى توصم بالتطرف والعنف والغلو والإرهاب.

أو تبريد النفسية المقاوِمة والتنفيس عن الاحتقان الإسلامي نتيجة الاعتداءات والتعديات المتواصلة من الغرب تجاه الأمة أقصاها وأدناها.

ومن ثم يتحدث بعض الناقدين عن أن هذه الحوارات إن هي إلا ذرائع «تطبيع حضاري» على منوال التطبيع الشرق أوسطي المستمر، وعلى الأصعدة المختلفة وفي قلبها: البعد الثقافي والفكري والعقدي.

وعبر ثلاث محطات رئيسة من المحطات التي مربها مسار الحوار، ولكن في ظل احتدام أنماط من الصراع المسلح عبر أرجاء العالم الإسلامي، يمكن أن تستخلص الخصائص الكبرى لحالة «الحوار»، وخريطة اتجاهاته عبر عقدين من الحوار[١٨].

وهذه المحطات الثلاث هي كالتالي:

المحطة الأولى: ردود الفعل والاستجابات للعولمة مقترنة بأطروحات هنتنجتون والتي أبرزت الجدال حول أصل العلاقة بين الحضارات صراعًا أم حوارًا[١٩]، **والمحطة الثانية**: ردود الفعل والاستجابات تجاه تداعيات الحادي عشر من سبتمبر والتي أبرزت الجدل حول شروط الحوار وجدواه. **والمحطة الثالثة**: هي أزمة الرسوم الدنماركية التي أبرزت بل وجسدت فقدان المصداقية في الحوار تحت تأثير تزايد مظاهر العداء للإسلام والمسلمين (وليس الإسلاموفوبيا)[٢٠].

وتستكمل أحداث أخرى هذه المحطة الثالثة مثل أزمة تصريحات بابا

الفاتيكان[٢١] وأزمة الحجاب في فرنسا[٢٢]، وأزمة الفيلم الهولندي الفتنة وصولاً إلى أزمة المآذن في سويسرا[٢٣]، وهي سلسلة من الأزمات ـ مثلت كما سبق الإشارة ـ محطة كبرى في التأزيم المتكرر في مسار الحوار بين الحضارتين العربية الإسلامية، والغربية (الأوروبية الأمريكية)[٢٤].

وبالنظر إلى اتجاهات الخطابات يجدر القول أن إشكالية العلاقة بين البعد السياسي والبعد الثقافي قد تبوّأت مكانة واضحة في الجدال بين هذه الاتجاهات، وفي هذه الجدالات كانت الخطابات عن الحوار والخطابات عن صراع الحضارات بمثابة وجهان لعملة واحدة. **ولقد تبلورت الجدالات حول أمرين: فمن ناحية أولى**: أيُّ البعدين هو المتغير المستقل وأيُّهما التابع؟ **ومن ناحية أخرى**: هل الاختلافات في الدين والثقافة والحضارة لابد أن تقود بالضرورة للصراع؟ وما هو تأثير طبيعة السياق الدولي على بروز حالة الصراع أو إمكانية الحوار؟ ومن ثّم، ما هو أصل العلاقة بين الحضارات؟ وهل حلَّ صراعُ الحضارات محلَّ صراع القوى التقليدي أو صراع الطبقات؟ أم يمكن اكتشاف نمط جديد للعلاقة بين البعدين المادي والقيمي في تفسير العلاقات الدولية على نحو يكسر الحواجز بين علمانية هذا التفسير أو تدينه؟

وتتلخص خريطة اتجاهات الخطابات العربية الإسلامية المتجادلة حول أبعاد الحوار فيما يلي:

من ناحية؛ اتجاهات الجدل حول أطروحات هنتنجتون[٢٥]:

ولقد انقسمت هذه الاتجاهات بين ثلاثة: الأول ـ يؤكد مقولات هنتنجتون، ولكن يرفض إمكانية الحوار انطلاقًا من حقائق اختلال توازنات القوى الدولية، وسياسات القوى الغربية تجاه الجنوب أو العالم الإسلامي، أو باعتبار أن مبعث هذه السياسات هو الأبعاد الثقافية الحضارية؛ أي مبعثها هو الصراع الحضاري من جانب الغرب تجاه عالم الإسلام والمسلمين، ومن ثم فإن الحوار لن يكون إلا سبيلاً جديدًا

لفرض الهيمنة الثقافية والحضارية، واتجاه ثانٍ .يرفض مقولات هنتنجتون: إما رفضًا أن تكون العلاقة بين الحضارات .وليس توازن القوى والمصالح .هي المفسر الأساسي للعلاقات الدولية، انطلاقًا من رؤية واقعية للعلاقات الدولية ترفض تسييس الحضارات، و إما رفضًا لإلصاق التهمة بالإسلام والحضارة الإسلامية باعتبارها مصادر للصراع والتصادم، ومن ثم دفاعًا عن الإسلام والمسلمين الذين يقبلون الآخر ولا يرفضونه، بل يتعاونون معه ومستعدون للحوار معه، و إما دفاعًا عن التعددية الثقافية والحوار بين الثقافات والحضارات باعتباره الأساس في العلاقات الدولية انطلاقًا من رؤية إنسانية عالمية، أو انطلاقًا من رؤية إسلامية تعترف بأهمية الحوار، والتعارف الحضاري بين الأمم والشعوب، وكأساس من أسس الرسالة العالمية للإسلام، وليس مجرد الدفاع والاعتذار عن الإسلام.

والاتجاه الثالث .يقول إن الحوار أو الصراع هي حالات للعلاقات بين الحضارات. وفي حين يرى رافد من هذا الاتجاه أن الحالة الدولية الراهنة لا تسمح بحوار ثقافات أو حضارات حقيقي نظرًا لاختلال ميزان القوى الدولية؛ بحيث لن يقود الحوار إلا إلى فرض نمط حضاري على الآخر، فإن رافدًا آخر يرى أن الحوار ضروري للخروج بالعالم من أزمته الراهنة، إلا أنه لابد وأن تتوافر له الشروط لكي يحقق أهدافه الحقيقية ووفق ما يقتضيه مفهوم الحوار ذاته؛ أي باعتباره سبيلاً للتفاهم المشترك و إزالة العوائق أمام العلاقات السليمة.

بعبارة أخرى ولد اتجاه «حوار الثقافات» من رحم التصدي لمقولة صدام الحضارات في الدائرة العربية والإسلامية، ومن زخم الاعتراض على هذه المقولة وتفريعاتها انطلاقًا من تعريفات متنوعة للحضارة والثقافة، والعلاقة بينهما والحوار الفكري والحضاري، وانطلاقًا من أسانيد معرفية وفكرية مختلفة تؤثر على طبيعة الرؤى للعالم، والعلاقة بين مكوناته، بل وتؤثر على الموقف من اتخاذ الحضارات، أو الثقافات وحدات للتحليل السياسي من عدمه.

وفي المقابل لماذا لا نقول إذًا إن مفهومنا – من الدائرة الإسلامية - عن نمط العلاقة بين الثقافات هو «تعارف الثقافات»، وأنا هنا أستخدم ذلك المصطلح الذي بادر بتقديمه بعض الأساتذة مثل أ. زكي الميلاد ود. سيف الدين عبد الفتاح[٢٦].

و إذا كان لابد أن نسجل أن المفهوم الإسلامي عن حوار الحضارات كما أصَّل له الفكر الإسلامي المعاصر[٢٧] ينبني على رؤية الأصول (قرآنًا وسنة) ويعكس الأسس المعرفية للرؤية الإسلامية، ومن ثم يختلف في جوهره عن المفهوم الغربي عن الحوار الثقافي أو الحضاري، كما لابد وأنه يختلف في غاياته ودوافعه.

ومن ثم، فإن استخدام «تعارف الثقافات» وليس حوارها أو صراعها يمثل استجابة «إيجابية» وليس مجرد رد فعل لما أثارته أطروحات «صراع الحضارات».

ومن ناحية ثانية: عن اتجاهات الجدالات حول جدوى الحوار وشروطه وبروز إشكالية السياسي- الثقافي بعد الحادي عشر من سبتمبر[٢٨]:

فلقد تجددت الجدالات حول العلاقة بين الثقافات بقوة وزخم، وتم استدعاء مقولات هنتنجتون وأنصاره، والمقولات المضادة له. ولكن كان السياق أكثر تدهورًا مما كان عليه في بداية التسعينيات؛ حيث أضحى العالم الإسلامي في موقف المتهم بعد أن كان في موضع مصدر التهديد المحتمل؛ ففي حين رأى البعض في الهجمات على نيويورك وواشنطن دليلاً على «الغضب المسلم» ضد سيطرة القيم الغربية وضد السياسات الغربية، فإن البعض الآخر اتجه إلى النظر إلى الهجمات في سياق صراع المصالح ودور الشبكات المتشعبة الإرهابية في العلاقات الدولية؛ ولهذا فإن الجدال حول دور العلاقة بين الأبعاد الثقافية الحضارية، وبين الأبعاد الاستراتيجية في تفسير هذه الأحداث وما تلاها من تطورات في الخطابات الأمريكية والسياسات الأمريكية، قد اكتسب زخمًا كبيرًا؛ حيث برز السؤال التالي مجددًا: هل الصراع الحضاري هو الذي يحكم العالم؟ ما هو مصدره؟ وما السبيل لمواجهته؟ وهل يقدر حوار الثقافات على إدارة هذه المرحلة؟

واستمر نفس الجدل وانقسام الاتجاهات حول وزن الأبعاد الثقافية الحضارية بالمقارنة بغيرها، ولكن اقترن في هذه المرة بسياق زماني ومكاني محدد يرتبط بالسياسة الأمريكية العالمية وتجاه عالم الإسلام والمسلمين بعد الحادي عشر من سبتمبر؛ فعلى الرغم من تزايد الاعتراف بوضوح المفردات الثقافية والحضارية في الخطابات الأمريكية الرسمية وغير الرسمية -سواء الصدامية منها أو الحوارية - فلقد ظل هناك اتجاه يرفض التفسير الثقافوي للعالم على اعتبار أنه لن يقود إلى حل المشاكل نظرًا لصعوبة تنازل الثقافات عن ثوابتها، ومن ثم لا سبيل إلى الحوار إلا بعد توافر شروطه، وفي المقابل اعترف اتجاه آخر أن المرحلة الراهنة من السياسة الأمريكية تكشف بوضوح عن صراع حضاري تجاه الإسلام والمسلمين، يصبح معه الحديث عن الحوار من قبيل الاستسلام، لأن الحوار الذي سيدور سيكون بشروط الغرب، ووفق مدركاته، ونحو غاياته ألا وهو «الإسلام المعدل» ولأن السياسة الأمريكية توظف الأبعاد الثقافية لخدمة أغراض سياسية بالدرجة الأولى في حين رأى اتجاه ثالث أن الحوار أو الصراع الفكري ليس إلا أداة أو نوعًا من التكتيك لإدارة مرحلة الأزمة التي تحتدم فيها الصراعات حول المصالح، وارتبط بهذا الانقسام انقسام آخر جدد ما سبق وثار حول أطروحات هنتنجتون، ألا وهو الانقسام حول إمكانات الحوار في مقابل الضغوط نحو الصراع في العلاقات بين الولايات المتحدة وعالم الإسلام والمسلمين.

ولكن الحوار في ماذا؟ أو الصراع في ماذا؟ وكيف؟ حقيقة تتعدد القضايا التي يتم تناولها بالتحليل المقارن بين المنظورات المختلفة: وعلى رأسها تأتي قضايا العنف، حقوق الإنسان، ثقافة السلام، ثقافة التسامح بين الخصوصية والعالمية. ولكن ظلت أدبيات العلاقة بين الحضارات تفتقد الاهتمام بأجندة حوار الحضارات المتنازع على مصداقيته وجدواه.

كما تظل الأنباء تتواتر بلا انقطاع عن مؤتمرات وندوات ولقاءات ومناظرات، على المستوى الوطني والإقليمي والعالمي، وعلى الأصعدة الرسمية والمدنية والشعبية، على نحو يثير التساؤل عن مدى وجود استراتيجية كبرى لتعظيم نتائج هذه الملتقيات؟ أم أن هذه الملتقيات أضحت غاية في حد ذاتها، ومجرد استجابة – غير منظمة - لحملة العدوان المتصاعدة ضد العرب والمسلمين وضد المرجعية الإسلامية من ناحية، ولحالة التأزم العالمي التي تهدم الأمن والاستقرار من ناحية أخرى.

-يتبع-

الهوامش:

١ -انظر في العلاقة بين الثقافة والحضارة والدين: فؤاد السعيد، د. فوزي خليل: الثقافة والحضارة، مقارنة بين الفكرين الغربي والإسلامي، (في): نادية مصطفى، منى أبو الفضل (محرران): مشروع التأصيل النظري للدراسات الحضارية، جامعة القاهرة: كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، برنامج حوار الحضارات، دمشق: دار الفكر، ٢٠٠٨، الجزء الرابع. انظر أيضًا: أماني غانم: البعد الثقافي في العلاقات الدولية، دراسة في الخطاب حول صدام الحضارات، جامعة القاهرة: كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، برنامج الدراسات الحضارية وحوار الثقافات، ٢٠٠٧. دنيس كوش، مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية، ترجمة: د. منير السعيداني، بيروت، المنظمة العربية للترجمة، ٢٠٠٧.

٢ -انظر على سبيل المثال: د. محمد السيد سليم (محرر): النظام العالمي الجديد، جامعة القاهرة: مركز البحوث والدراسات السياسية، ١٩٩٤.

٣ -انظر جدال المنظورات حول تعريف العولمة وآثارها في:

James Roseneau: The dynamics of Globalization Toward an operational formulation, Security Dialogue, vol. 26 (3) 1996, pp 247-262.

Philip Cerny: Globalization and other stories: the search for a new paradigm for international relations, International Journal, Autumn 1996, pp 616-637.

Claire Tiran sjolander: The Rhetoric of globalization: what's in a world? International Journal, Autumn 1996, Pp 603 -615.

Jan Aart Scholte: Global Capitalism and The state, International Affairs, vol. 73, (3) 1997, Pp 427-440.

Paul Hirst, Global Economy myths and realities, International Affairs, vol. 73(3) 1997. Pp 409-425.

Philip Cerny: Globalization and the changing logic of collective action International Organization Vo. 49, No. 4, Autumn 1995, PP 595-900.

(S. smith , J. baylis: The globalization of world politics (1997).

The American Journal of Islamic Social Sciences: Globalization, vol. 15, No. 3 1998 all the issue.

هانس - بيترمارتن، هارالد شومان: فخ العولمة (الاعتداء على الديموقراطية والرفاهية)، ترجمة د. عدنان عباس علي، عالم المعرفة، ١٩٩٨. العولمة: أمم فقيرة وقوم فقراء، تقريرالتنمية البشرية لعام ١٩٩٧ منشور لحساب برنامج الأمم المتحدة الإنمائي (في): الاجتهاد، العدد ٣٨، شتاء ١٩٩٨، ص ٦٥-١٠٠.

٤ .انظرعلى سبيل المثال: د. سليمان الخطيب: أنماط انتقال الأفكاروآلياتها بين التفاعل والاستلاب: دراسة حالة العلاقة بين عالم الغرب وعالم المسلمين، (في) نادية مصطفى، منى أبو الفضل (محرران)، مرجع سابق. مجموعة مؤلفين، أي إسلام وأي غرب: كتاب صحيفة الدعوة الإسلامية، ليبيا، جمعية الدعوة الإسلامية العالمية، العدد ٢، أكتوبر٢٠٠٣. المجلس المصري للشئون الخارجية، مستقبل العلاقة بين الإسلام والغرب وفاق أم صدام، القاهرة: أوراق المؤتمرات، يناير٢٠٠٥. مستقبل العلاقة بين الإسلام والغرب، مجلة رؤى، العدد الثالث عشر، السنة الثالثة، مركزالدراسات الحضارية بباريس، خريف ٢٠٠١.

٥ .انظرعلى سبيل المثال: د. مصطفى سيرتش: المسلمون في البوسنة ودورالمشيخة الإسلامية في ماضيهم وحاضرهم ومستقبلهم، (في) م أم د. نادية مصطفى (محرر)، مسارات وخبرات في حوار الحضارات: رؤى متنوعة في عالم متغير، جامعة القاهرة: كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، برنامج حوار الحضارات، ٢٠٠٤.

Mustafa Ceric, the many voices of Islam, (in): Abdul Aziz Said, Mohammed Abu- Nemer, Meena Sharify- Funk (eds.), Contemporary Islam- Dynamic, not static, Rout ledge, London and New York, 2006.

٦ .في مؤتمرمبادرة خادم الحرمين الشريفين للحواروأثرها في إشاعة القيم الإنسانية، جنيف، سويسرا، ١١-١٤٣٠/١٠/١٢هـ

٧ .د.نادية محمود مصطفى، البوسنة والهرسك، من إعلان الاستقلال وحتى فرض التقسيم (مارس٩٢- يوليو٩٣)، نجاح العدوان المسلح في فرض الأمرالواقع أمام أنظارالنظام العالمي الجديد، القاهرة: مركز الدراسات الحضارية، ١٩٩٤. د.نادية محمود مصطفى، كوسوفا بين التاريخ والأزمة الراهنة (في): حولية أمتي في العالم (١٩٩٨)، القاهرة: مركزالحضارة والدراسات السياسية، ١٩٩٩. د.نادية محمود مصطفى، الخطاب العربي-الإسلامي وضربات الناتو حول كوسوفا، (في): حولية «أمتي في العالم» ١٩٩٩، القاهرة: مركزالحضارة للدراسات السياسية، فبراير٢٠٠٠. د.نادية محمود مصطفى: قراءة ما يحدث في كوسوفا، القدس، العدد٥، مايو ١٩٩٩. د.نادية محمود مصطفى، أزمة كوسوفا وحلف الأطلنطي: التوازنات الأوروبية والعالمية، المستقبل العربي، عدد يوليو ١٩٩٩. د. نادية مصطفى: ملف «كوسوفا.. حوار القومية والعلمانية والإسلام»، الخميس ١٨ شوال ١٤٢٧ هـ- ٢٠٠٦/١١/٩م، على الرابط: www.islamonline.net/arabic/politics مقدمة كتاب: د.محمد أرناؤوط –كوسوفا - بؤرة النزاع الصربي الألباني في القرن العشرين، القاهرة: مركزالحضارة للدراسات السياسية، ١٩٩٨.

٨ .من هذه المبادرات على سبيل المثال:

(incentralandEasternEurope, ProjectonEthnicRelations

.theBalkansandtheFormerSovietUnion

.TheDaytonPeaceaccordsproject

.InterreligiousDialogueandcooperationinBosnia

.NansenDialogueNetwork

٩ .انظرتقريرعن زياتي لكوسوفا: كوسوفا.. حوارالقومية والعلمانية والإسلام، الخميس ١٨ شوال ١٤٢٧ هـ- ٢٠٠٦/١١/٩ م، على: www.islamoniine.net.

١٠ .ابتداء من مبادرة الرئيس الإيراني محمد خاتمي ١٩٩٨ بالدعوة إلى عام حوارالحضارات انظر: د. باكينام الشرقاوي: حوارالحضارات خبرة إيرانية رائدة، (في): نادية مصطفى، علاأبو زيد (محرران)، من خبرات حوارالحضارات: قراءة في نماذج على الصعيد العالمي والإقليمي والمصري، جامعة القاهرة: كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، برنامج حوارالحضارات، ٢٠٠٣. مجموعة مؤلفين: كيف نواصل مشروع حوار الحضارات، أعمال المؤتمرالدولي في دمشق ١٩-٢٠٠٢/١/٢١، كتاب الثقافة الإسلامية رقم ١٢، المستشارية الثقافة للجمهورية الإسلامية الإيرانية بدمشق، ٢٠٠٢، جزآن.

١١ .انظرعلى سبيل المثال ومن منظورات متعددة: نادية مصطفى، علاأبو زيد (محرران)، مرجع سابق. نادية مصطفى: مسارات وخبرات في حوارالحضارات، رؤى متنوعة في عالم متغير، مرجع سابق. نادية مصطفى، علاأبو زيد (محرران) خطابات عربية وغربية في حوارالحضارات، جامعة القاهرة: برنامج حوار

الحضارات ، دارالسلام للنشر، القاهرة: ط٢، ٢٠٠٧. عيسى برهومه: حوارحضارات أم صراع؟ نحو رؤية متوازنة للتعايش، إسلامية المعرفة، العدد ٤٦- ٤٧، خريف وشتاء ٢٠٠٦- ٢٠٠٧. د. آمنة نصير: حوار الحضارات من أجل الإنسان تواصل لا صدام، قضايا إسلامية، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، العدد ١١٩، ٢٠٠٥م. رضوان زيادة: رهانات حوارالحضارات بعد ١١ أيلول، حوارالذات أولاً، مجلة الكلمة، العدد ٣٧، خريف ٢٠٠٢. السيد ياسين: حوارالحضارات بين الغرب الكوني والشرق المتفرد، دارميريت، القاهرة، ٢٠٠١. السيد ياسين: الحوارالحضاري في عصرالعولمة، نهضة مصر، ٢٠٠٢.

١٢ .حول هذه الحالات انظر: حولية أمتي في العالم، كتاب غيردوري عن قضايا العالم الإسلامي، مركزالحضارة للدراسات السياسية، القاهرة: العدد الخامس (٢٠٠٢- ٢٠٠٣): في أحداث الحادي عشر من سبتمبر. العدد السادس (٢٠٠٤- ٢٠٠٥): في العدوان على العراق. العدد التاسع (٢٠٠٩ - ٢٠١٠): في العدوان على غزة (تحت الطبع)، انظرأيضًا: نادية محمود مصطفى، سيف الدين عبد الفتاح (إشراف علمي)، العدوان، المقاومة الحضارية فى حرب لبنان: الدلالات والمآلات، مراجعة وتحرير: أماني غانم ومدحت ماهر، جامعة القاهرة: كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، برنامج الدراسات الحضارية وحوار الثقافات، ٢٠٠٧. نادية محمود مصطفى (محرر): أبعاد الصراع في دارفورالأزمة والأفق المستقبلي، جامعة القاهرة: كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، مركزالبحوث والدراسات السياسية، ٢٠٠٤.

١٣ .انظرتحليلاً لهذه الأزمات (في) نادية مصطفى، سيف عبد الفتاح (إشراف)، أزمات العيش الواحد والحواربين الغرب والعالم الإسلامي، جامعة القاهرة: كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، مركزالدراسات الحضارية وحوارالثقافات، تحت الطبع.

١٤ .انظرتحليل الخبرتين وغيرهما، والأدلة على المقولات العامة المستنبطة من واقع تحليلهما في: نادية مصطفى: خبرات في مؤتمرات وملتقيات دولية: إشكاليات العلاقة بين الديني والسياسي في الحوارات، مقدم في ندوة «حوارالأديان: مراجعة وتقويم» التي عقدها مركزالدراسات الحضارية وحوارالثقافات بالتعاون مع مؤسسة ميديا انترناشونال يومي ٥-٦ مايو ٢٠٠٩، تحت الطبع.

١٥ . Fabio Petito: dialogue of civilizations as an alternative model for world order, (in): Michalis S. Michael, Fabio Petito (eds.), civilizational dialogue and world order: the other politics of cultures, religions, and civilizations in international relations, Palgrave Macmillan, May 2009.

١٦ .حول مفهوم الحوارانظر: أميمة عبود: أسلوب الحوار: الدوافع الأهداف، الشروط، الآليات، الأنماط، (في): نادية مصطفى، منى أبوالفضل (محرران)، مرجع سابق.

١٧ .ورقة مفاهيمية من إعداد أ. مدحت ماهرعلى ضوء حلقة نقاش داخلية في مركزالحضارة للدراسات السياسية حول خبرة عقد من الحوارات، نوفمبر٢٠٠٩ (غيرمنشورة).

١٨ .انظرتفاصيل هذه المحطات وهذه الخصائص (في): نادية مصطفى: إشكالية العلاقة بين الحضارات في خطابات عربية و إسلامية، مجلة السياسة الدولية، العدد ١٦٨، أبريل ٢٠٠٧. كذلك انظر: Nadia M. Mostafa: Arab Islamic Debates on Dialogue and conflict between cultures, (in): Bjorn Hettne (ed.): Human values and Global Governance, studies in development, Security and Culture. Vo. 2. Pal grave, 2008..

١٩ .انظر: أماني غانم، مرجع سابق.

٢٠ . نادية مصطفى: الرسوم الدنماركية وشروط الحوارالعادل قراءة في مغزى العلاقة بين الثقافي والسياسي، موقع إسلام آون لاين، ٣ أبريل ٢٠٠٦، متاح على: www.islamonline.net.

٢١ .انظرعلى سبيل المثال: نادية مصطفى هل يكفي البابا أن يعتذرأم كان متعمدًا؟، إسلام أون لاين.

٢٢ .انظر: نادية مصطفى، علاأبو زيد (تحرير)، الهوية الإسلامية في أوروبا: إشكاليات الاندماج قراءة في المشهد الفرنسي، أعمال الندوة التي عقدت في ١٨-١٩ فبراير٢٠٠٤، جامعة القاهرة: كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، برنامج حوارالحضارات، ٢٠٠٥.

٢٣ .سيفان لاتيون، باتريك هاني: معارك حول الإسلام في الغرب، مبادرة منع المآذن في سويسرا، ترجمة: عوامرية سلطاني، تقديم ومراجعة حسام تمام، إسلام أون لاين، ٢٠٠٩.

٢٤ .انظرأيضًا: محمد سليم العوا: للدين والوطن: فصول في علاقة المسلمين بغيرالمسلمين، نهضة مصر، ط٣، ٢٠٠٩.

٢٥ .نادية محمود مصطفى: إشكاليات الاقتراب من مفهوم حوارالحضارات في أدبيات عربية، (في): حولية أمتي في العالم (٢٠٠١- ٢٠٠٢) العدد الخامس، الجزء الأول، القاهرة: مركزالحضارة للدراسات السياسية، ٢٠٠٣.

٢٦ .انظرعلى سبيل المثال: زكي الميلاد: تعارف الحضارات، مجلة الكلمة: العدد ١٦، صيف ١٩٩٧م/ ١٤١٨هـ مجموعة مؤلفين، تعارف الحضارات، إعداد زكي الميلاد، دارالفكر، دمشق، ٢٠٠٦. د. نادية مصطفى: الاستخلاف في الأرض و إعمارها: تنمية شاملة أساسها الذكروالأنثى، (في): أعمال مؤتمر «لتعارفوا»، طرابلس: جمعية الدعوة العالمية الإسلامية، سبتمبر٢٠٠٣.

٢٧ .انظرهامش رقم ٤.

٢٨ .د. نادية محمود مصطفى: خطابات عربية....، مرجع سابق. د. نادية محمود مصطفى، د. سيف الدين عبد الفتاح: مقدمة حولية أمتي في العالم، العدد الخامس (٢٠٠١- ٢٠٠٢)، مركزالحضارة

للدراسات السياسية، القاهرة، ٢٠٠٣. د. نادية محمود مصطفى (محرر)، السياسة الأمريكية تجاه الإسلام والمسلمين: إشكالية العلاقة بين الأبعاد الاستراتيجية والأبعاد الثقافية، جامعة القاهرة: كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، برنامج حوارالحضارات، ٢٠٠٣. ومن نماذجه أطروحات السيد ياسين، انظرعلى سبيل المثال: السيد ياسين: حوارالحضارات: تفاعل الغرب الكوني مع الشرق المتفرد، ميريت للنشر، القاهرة، ٢٠٠٢.