

إشكاليات الاقتراب من مفهوم حوار الحضارات في الأدبيات العربية

عنوان البحث هو "إشكاليات الاقتراب من مفهوم حوار الحضارات في الأدبيات العربية" وهو موقف وسط بين بديلين كلاهما يهتم بعرض حالة "الحوار" حول "حوار الحضارات" في الدائرة العربية والاسلامية. الأول يتطلب عرض موقفى الفكرى باعتبارى باحثة عربية. ولكن ما معنى عربية؟ هل المقصود الاتجاه العروبي؟ أليس هناك اتجاهات فكرية أخرى تفاعلت مع "حوار الحضارات"؟ أما الثاني فكان يعنى بالنسبة لى أيضاً عرض مواقف الاتجاهات الفكرية والسياسية العربية المختلفة أى الليبرالية، القومية، الإسلامية. ولهذا فإن البحث المقدم ليس تعبيراً مباشراً عن موقفى الفكرى من حوار الحضارات، بقدر ما سأصل إلى هذا التعبير من خلال عرض خبرة تفاعلى مع حالة الكتابة عن العلاقة بين الحضارات أو حول العلاقة بين الحضارات، أو في العلاقة بين الحضارات، فلقد أضحى التوقف عند هذه "الحالة" أو "الظاهرة" ضرورة أكاديمية وفكرية وعملية في آن واحد.

فبعد اهتمامى بالجمال لعدة سنوات (منذ 1997) وصلت الآن - وعلى نحو تراكمى تدريجى - للقناعة بأن الحالة المشار إليها هي حالة غموض وتداخل وحركة في دائرة مفرغة؛ فمما لا شك فيه أن مفهوم حوار الحضارات أو صراعاتها قد ولد معان شتى لدى الكثيرين؛ بحيث تم تناوله، والاقتراب منه من زوايا ومناح متنوعة؛ بحيث يصل الباحث والحلل لهذه "المنطقة البحثية والفكرية والحركية الجديدة" إلى صعوبة بالغة في تقدير من أين البداية والى أين؟ وخاصة وقد ساهم فيإبداء الرأى حول هذه المنطقة تخصصات متباينة ومن جميع ألوان الطيف السياسى والفكرى.

وتذكرنى هذه الحالة التى سأتكلم عنها بحالتين سابقتين تفاعلت معهما وكنت -بحكم طبيعة تخصصى في العلاقات الدولية - جزءاً منهما - وهما "حالة" مفهوم النظام العالمى الجديد" وحالة "مفهوم العولمة" واللذان اجتاحتنا دواترنا الأكاديمية والفكرية - على التوالى في بداية التسعينيات مع حرب الخليج الثانية ثم منذ النصف الثاني من التسعينيات. وهما نحن نعيش -منذ 11 سبتمبر 2001 بصفة خاصة - ذروة اجتياح مفهوم حوار الحضارات، وهو الذى ظهر مقترناً بمفهوم صراع الحضارات قبل هذا الحدث الضخم بعدة سنوات أى مع أطروحات هانتجتون.

وهكذا وبقدر ما توقفت عند حالى "النظام العالمى الجديد"⁽¹⁾، ثم حالة العولمة⁽²⁾، بقراءة نقدية تراكمية للخطابات الأكاديمية والفكرية حولهما؛ بحثاً في دلالاتهما وانعكاساتهما على وضع ومكانة الأمة العربية والإسلامية في النظام الدولى الراهن، بقدر ما أشعر أن التوقف المناظر عند مفهوم حوار الحضارات لا يقل أهمية، بل لعله يستكمل العملية بلحقة ثالثة. فإذا كان الاهتمام بالنظام العالمى الجديد انطلق من التركيز على الهيكل أساساً، وفي مرحلة شهدت تصفية القطبية الثنائية فإن الاهتمام بالعولمة انطلق من التركيز على العمليات، وذلك في مرحلة شهدت بداية نجاح النموذج الحضارى الغربى على منافسه طوال القرن العشرين، وهما هو الاهتمام بحوار الحضارات أو صراعاتها ينقلنا إلى المضمون وآلياته، وذلك في مرحلة تشهد تضافر أدوات هذا النموذج لتحقيق الهيمنة (مع الاعتراف بعدم الانفصال بين المستويات الثلاثة: هيكل النظام، عملياته، قضاياها بالنسبة لكل من المفاهيم الثلاثة)

هذا وعند التوقف عند حالة "مفهوم حوار الحضارات" أستدعى خبراتى في التفاعل مع المفهوم - بطريقة مباشرة أو غير مباشرة - عبر السنوات الخمس الماضية، وانطلاقاً من الاهتمام بما أضحى عليه وزن الأبعاد الثقافية والحضارية للتفاعلات الدولية من حضور متميز وأولوية بالمقارنة بما كان عليه من قبل⁽³⁾، كما يعكس هذا التوقف -

بالطبع- تفاعلي مع بعض المنشور حول الموضوع - وهو كثير بالطبع، سواء من حيث مقالات الرأى التى فاضت بما الصحف المختلفة، أو أعمال المؤتمرات، والكتب والبحوث فى الدوريات العلمية.

والغاية الأساسية من اختيار هذا المنهج غاية مزدوجة؛ وهى من ناحية: المساهمة فى التأسيس النظرى لمفهوم حوار الحضارات (ماهيته، الدوافع إليه ومبرراته، شروط فاعليته، قضاياها، وآليات وأدوات إدارته، نتائجها). وتمثل هذه الغاية الهدف الأول من أهداف برنامج حوار الحضارات فى كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، ومن ناحية أخرى: تحديد ملامح الاتفاق والاختلاف بين مواقف الاتجاهات الفكرية الكبرى من هذا الموضوع، وذلك على ضوء تحديد أبعاد التداخل بين هذه المواقف، والإشكاليات المترتبة على هذا التداخل.

هذا ويجدر الإشارة إلى أن البحث العلمى المنظم لتحقيق هاتين الغايتين، يتعدى حدود وقدرات هذا البحث نظرًا لما يتطلبه هذا البحث؛ من مراجعة نقدية متراكمة للإنتاج الفكرى والعلمى المرتبط بالموضوع؛ ولذا فإن هذا البحث يمثل تمهيدًا لتنفيذ أحد المشروعات البحثية فى برنامج حوار الحضارات، والتي تمثل خطوة فى سلسلة مشروعات التأسيس النظرى للعلاقة بين الحضارات.

وتنقسم معالجتى فى هذا البحث لحالة خطاب "حوار الحضارات" بين تشخيص الحالة وتفسيرها، وبين ملامح رؤيتى الذاتية.

أولاً: تشخيص الحالة وتفسيرها:

شهدت ساحة العلاقات الدولية خلال التسعينيات أحداثاً، ووقائع، ومناظرات وسياسات عديدة تترجم صعود الاهتمام بالعلاقة بين الحضارات، كمتعاقبت المؤلفات والمؤتمرات والندوات العالمية والإقليمية والمحلية التى تناقش إشكاليات هذه العلاقات بين الأنا والآخر، بين نحن وهم. وفى المقابل توالى المبادرات الرسمية أيضًا التى تعكس معانى وأهداف الحوار بصفة خاصة، ومن أهمها مبادرة الرئيس خاتمي، ومبادرة الأمم المتحدة.

بعبارة أخرى ماجت الساحة الأكاديمية والفكر والسياسة بالأنشطة حول هذا الموضوع، والتي شارك فيها باحثون من تخصصات مختلفة فلسفية، اجتماعية، سياسية، إعلامية، أديان مقارنة، تاريخ حضارات علوم شرعية ودراسات إسلامية... ناهيك عن المراقبين، وقادة الفكر والرأى العام والإعلام وعلماء الإسلام. وفى خضم هذا الزخم المتواتر والمتعاقب بلا توقف، والمنتشر بلا حدود بين مستويات متنوعة من الأنشطة، كان لابد لتخصص العلاقات الدولية أن يسعى للتأسيس النظرى لهذا الموضوع. على ضوء قواعد وأسس الدراسة العلمية للعلاقات الدولية فى مرحلتها الراهنة: أى الموصوفة بمرحلة ما بعد الحرب الباردة، أو مرحلة المراجعة النقدية لحالة العالم.

وكان الدافع لهذا التأسيس، والمبرر للحاجة إليه هو حالة الغموض والفوضى والتداخل والحركة فى دوائر مفرغة، والتي أحاطت بدراسة هذا الموضوع، والتي تبين الافتقار للمنهج والرؤية، بالرغم من درجة الأهمية المرتفعة التى اكتسبها المفهوم. ولذا أتفق مع قول البعض (د. فريدة جاد الحق: عوائق أمام حوار الثقافات، الأهرام 2002/4/19) أنه بقدر الاهتمام بالمفهوم بحيث يبدو أنه مفهوم محوري يوصى بأفضلية بقدر ما أضحى - نظرًا للغموض وعدم الوضوح بصدد

ماهيته، وغاياته، ومبرراته، وشروطه، وآلياته – مجرد شبح أو خيال أو طيف، ليس له وجود حقيقي؛ مما أدى إلى حجب الواقع، وإخفاء ما هو حقيقي. ولذا فقد أضحي مفهومًا فاسدًا فاسدًا لقيمة والصلاحية.

وتنقسم سمات تشخيص الحالة وتفسيرها في المحورين التاليين:

1- السياق الذي أفرز الاهتمام في الدائرة العربية والإسلامية بالعلاقة بين الحضارات، والاتجاهات الفكرية حول نمط هذه العلاقة، وموضع الحوار بالمقارنة بالصراع.

2- من يحاور من أو يصارعه فكرياً؟ وحول ماذا تدور القضايا وكيف تكون آليات الحوار وقنواته؟

ولقد حاز المحور الأول –بتفاصيله – القدر الأعظم من الاهتمام؛ ولذا يمكن القول إن الاهتمام كان بالحديث " حول حوار الحضارات من عدمه"، وليس في أو عن ماهية حوار الحضارات، وطبيعته من حيث الأطراف، والقضايا، والآليات، وشروط الفاعلية من عدمها.

وفيما يلي قدر من التفصيل حول إشكالية بروز المحورين:

1. سياق الاهتمام بالعلاقة بين الحضارات والاتجاهات حول نمط هذه العلاقة:

لم يبدأ الحديث عن حوار الحضارات بذاته ولكنه اقترن بقوة بالحديث عن صراع الحضارات، كما لم يبدأ هذا الحديث بعد أحداث الحادى عشر من سبتمبر 2001 (كما قد يعتقد البعض)، ولكن قبل ذلك بـعده سنوات، وإن كان قد اكتسب زخمًا فجًا منذ هذه الأحداث مبررًا بذلك وزن الأبعاد الثقافية الحضارية في تحليل العلاقات الدولية. ولم يكن معظم الحديث في الموضوع بشقيه الحوار أو الصراع بقدر ما كان حوله، وكذلك تركز معظم الحديث حول إشكالية حوار أم صراع أى حول نمط العلاقة بين الحضارات وذلك على حساب الأبعاد الأخرى للموضوع؛ قضاياها، وآلياته وشروط انعقاده وأطرافه. وأخيرًا التقت الاتجاهات المختلفة حول وضع الإسلام والمسلمين بصفة خاصة باعتباره يمثل ساحة أساسية في خريطة هذا الموضوع؛ حيث تتقاطع بالطبع مع قضية نمط العلاقة بين الحضارات مناطق أخرى؛ مثل العلاقة بين القيم والأخلاق، وبين الأبعاد المادية، العلاقة بين الأديان.

ويمكن التفصيل في السمات السابقة وتفسيرها على النحو التالى:

من ناحية: أضافت أحداث 11 سبتمبر زخمًا للاهتمام بالموضوع. وهو الاهتمام الذى كان تفجر مع نشر هانتنتجتون مقاله الشهير في 93 باسم صدام الحضارات، وبدون الدخول في تفاصيل أطروحات هانتنتجتون يكفي الإشارة إلى الملاحظتين التاليين: إن طرح هانتنتجتون يقدم نموذجًا لتفسير السياسات العالمية في مرحلة ما بعد الحرب الباردة، يقوم على وحدة تحليل مغايرة للتي درج الاهتمام بها في الحقل، ألا وهي الحضارة باعتبارها من القوى المحركة والمفسرة للعلاقات الدولية. وبذا فإن هانتنتجتون عبّر عن بروز الاهتمام بالأبعاد الثقافية والحضارية وفي مجملها الدين. ومن ناحية أخرى: مقولات هانتنتجتون واضحة وصريحة حول الصدام بين الإسلام والغرب صدامًا حضاريًا ودينيًا، وهنا يجب الوعي لأمر هام؛ وهو أن هانتنتجتون لم يضع فقط الإسلام كعدو للغرب، ولكن يبرز تحليله وبقوة كيف أن الغرب هو عدو الإسلام والمسلمين والحضارات الأخرى. فإن غير المعلن لدى هانتنتجتون هو أن مصدر التهديد بالصدام بين

الحضارات هو هيمنة الغرب وقوته وليس الحضارات الأخرى حيث إن الأخيرة تصحو في مواجهة هذه الهيمنة الغربية ولهذا فهي تمثل تحديًا وخطرًا ثقافيًا.

وبدون الدخول في تفاصيل القراءات النقدية لأطروحات هانتنتجتون يكفي القول في هذا المقام إنه قد تولد حولها جدال تفرع بين عدة اتجاهات اختلفت حول نمط العلاقات بين الحضارات، وقدمت إجابات متنوعة حول مجموعتي الأسئلة التاليتين من ناحية: هل تعد الحضارة والأمة وحدة للتحليل في العلاقات الدولية؟ ما فائدة مفهوم الحضارة لدراسة العلاقات الدولية؟ ما قدر الأهمية الذي يجب إعطائه للأبعاد والقيم الثقافية، والدينية، سواء عند دراسة العلاقات الدولية أو صياغة السياسات الدولية. ومن ناحية أخرى هل صراع الحضارات قد حل محل صراع القوى أو صراع الطبقات كمحرك للعلاقات الدولية؟ هل حوار الحضارات أم صراعها يقتصر على الأبعاد القيمية والثقافية أم يمتد إلى الأبعاد المادية للقوة وقضاياها؟ ما شكل حالة التوازن العالمي الذي يسمح بحوار حضارات سوى وفاعل؟ وقبل هذا وذاك يأتي السؤال: ما هو أصل العلاقة بين الحضارات: الحوار أم الصراع؟ وهل يصح طرح السؤال على هذا النحو، أم يجب التساؤل متى يكون الحوار؟ ومتى يكون الصراع؟ على اعتبار أن الاختلاف بين الحضارات في حد ذاته ليس هو السبب في الصراع، وحيث إن السياقات الدولية هي التي تؤثر على بروز إحدى الحالتين على الأخرى وفقًا لطبيعة المرحلة التاريخية، ومن ثم هل يمكن أن تفرز حالة الفوضى العالمية الجديدة وضعًا آخر غير الصراع؟ وهل يمكن أن يكون الحوار هو السبيل أمام العالم للخروج من أزمتته الحالية؟

ولقد انقسمت اتجاهات الجدل حول أطروحات هانتنتجتون بين ثلاثة. الأول - يؤكد مقولات هانتنتجتون، ومن ثم 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 سبيلًا جديدًا لفرض الهيمنة الثقافية والحضارية، واتجاه ثان - يرفض مقولات هانتنتجتون: 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، وإما 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، وإما 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 أزمتته الراهنة، إلا أنه لا بد وأن تتوفر له الشروط لكي يحقق أهدافه الحقيقية ووفق ما يقتضيه مفهوم الحوار ذاته؛ أي باعتباره سبيلًا للتفاهم المشترك وإزالة العوائق أمام العلاقات السلمية.

بعبارة أخرى ولد اتجاه " حوار الحضارات " من رحم التصدى لمقولة صدام الحضارات في الدائرة العربية والإسلامية، ومن زخم الاعتراض على هذه المقولة وتفريعاتها انطلاقاً من تعريفات متنوعة للحضارة والثقافة، والعلاقة بينهما وللحوار الفكري والحضارى، وانطلاقاً من أسانيد معرفية وفكرية مختلفة تؤثر على طبيعة الرؤى للعالم، والعلاقة بين مكوناته، بل وتؤثر على الموقف من اتخاذ الحضارات، أو الثقافات وحدات للتحليل السياسى من عدمه.

● والجدير بالملاحظة هنا أنه يمكن القول إن الحدود بين هذه الاتجاهات الثلاثة الكبرى لا تتطابق بدرجة كبيرة مع الحدود بين المدارس الفكرية الكبرى، الليبرالية، القومية، الإسلامية؛ فكل من هذه المدارس له رؤيته عن العامل الحضارى كعامل مفسر للتفاعلات، وعن طبيعة هذه التفاعلات وجوهرها صراعية أم تعاونية.

وتمثل مواقف هذه الاتجاهات من قضية العلاقة بين الحضارات امتداداً لمواقفهم من رؤيتهم عن العولمة، وآثارها ونتائجها بالنسبة لحالة النظام الدولى: نحو مزيد من التعاون والاستقرار (الليبرالية) أم نحو مزيد من الصراع والانقسام (القوميون، اليساريون، الإسلاميون: وإن اختلفت روافدهم في بعض التفاصيل)، فإذا كانت المدرسة الليبرالية هي الأكثر دفاعاً عن حوار الحضارات في عالم ما بعد الحرب الباردة والعولمة، فهي لا تعترف في نفس الوقت بأن الأبعاد الثقافية تفوق في تأثيرها الأبعاد الاستراتيجية والمصالح القومية، ولكن ترى أن الحوار أداة وعملية ضرورية لتحسين التفاهم العالمى على الساحة الثقافية، كسبيل لتسهيل حل المشاكل والقضايا المصرية المشتركة.

أما المدرسة القومية واليسارية، فإن اجتمعت مع الإسلامية في الاعتراف بالمصادر الصراعية في السياسات الغربية التى تحول دون إمكانية حوار حقيقى، إلا أنهم يختلفون فيما بينهم بالطبع حول وزن تأثير الأبعاد الثقافية الحضارية بالمقارنة بصراعات المصالح أو القوى أو الهياكل. فلا يرى القوميون واليساريون الصراع بسبب الاختلاف الثقافي والحضارى أساسياً، ولكنهم يرجعون إلى المشروعات الاستعمارية والإمبريالية والهيمنة الثقافية والاستعلاء الغربى، في حين يعطى الإسلاميون وزناً كبيراً إلى البعد الثقافي في تفسيراتهم وتحليلاتهم، ولكن تختلف الروافد الإسلامية من حيث إمكانية الحوار من عدمه؛ فيصل البعض مثلاً إلى القول إن حوار الحضارات يهدف إلى تنصير المسلمين انطلاقاً من رؤية المؤامرة على الإسلام ويصل البعض الآخر إلى القول إن حوار الحضارات هو جهاد العصر بأساليبه الجديدة في مواجهة الصراع الحضارى من جانب الغرب.

بعبارة أخرى فإن الاتفاق على الموقف من إمكانية الحوار أو عدمه بين بعض الاتجاهات وإن تحقق إلا أنه ينبع من أسانيد معرفية أو واقعية مختلفة. ولهذا - وكما سنرى - عند تناول قضايا الحوار (أم الصراع) أن مداخل المدارس الثلاثة تختلف من حيث تحديد القضايا.

ما الفارق منذ 11 سبتمبر:

ومع أحداث 11 سبتمبر وبعدها تجددت الجدالات حول العلاقة بين الحضارات بقوة وزخم، وتم استدعاء مقولات هانتجتون وأنصاره، والمقولات المضادة له. ولكن كان السياق أكثر تدهورًا مما كان عليه في بداية التسعينيات؛ حيث أضحى الطرف الإسلامي في موقف المتهم بعد أن كان في موضع مصدر التهديد المحتمل؛ ففي حين رأى البعض في الهجمات على نيويورك وواشنطن دليلًا 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 الجدل 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 الحضارى هو الذى يحكم العالم؟ ما هو مصدره؟ وما السبيل لمواجهة؟ وهل يقدر حوار الحضارات على إدارة هذه المرحلة؟

واستمر نفس الجدل وانقسام الاتجاهات حول وزن الأبعاد الثقافية الحضارية بالمقارنة بغيرها، ولكن اقترن في هذه المرة بسياق زمانى ومكانى محدد يرتبط بالسياسة الأمريكية العالمية وتجاه عالم الإسلام والمسلمين بعد الحادى عشر من سبتمبر؛ فبالرغم من تزايد الاعتراف بوضوح المفردات الثقافية والحضارية في الخطابات الأمريكية الرسمية وغير الرسمية - سواء الصدامية منها أو الحوارية - فلقد ظل هناك اتجاه يرفض التفسير الثقافى للعالم على اعتبار أنه لن يقود إلى حل المشاكل نظرًا لصعوبة تنازل الثقافات عن ثوابتها، ومن ثم لا سبيل إلا إلى الحوار بعد توافر شروطه، وفي المقابل اعترف اتجاه آخر أن المرحلة الراهنة من السياسة الأمريكية تكشف بوضوح عن صراع حضارى تجاه الإسلام والمسلمين، يصبح معه الحديث عن الحوار من قبيل الاستسلام؛ لأن الحوار الذى سيدور سيكون بشروط الغرب، ووفق مدركاته، ونحو غاياته ألا وهو "الإسلام المَعَدَل" في حين رأى اتجاه ثالث أن الحوار أو الصراع الفكرى ليس إلا أداة أو نوعًا من التكتيك لإدارة مرحلة الأزمة التى تستخدم فيها الصراعات حول المصالح، وارتبط بهذا الانقسام انقسام آخر جدد ما سبق وثار حول أطروحات هانتجتون، ألا وهو؛ الانقسام حول إمكانيات الحوار في مقابل الضغوط نحو الصراع في العلاقات بين الولايات المتحدة وعالم الإسلام والمسلمين.

ومن أبرز الجدالات -مؤخرًا - حول هذه القضية ما ثار على صفحات جريدة الأهرام في شهور الصيف من تعليقات على مبادرة السيد ياسين بالدعوة إلى صياغة بيان من المثقفين المصريين؛ للرد على بيان معهد القيم الأمريكية الذى وقعه 60 مفكرًا من المدافعين عن عدالة الحرب الأمريكية ضد الإرهاب، ولقد أثار هذا الجدل - في هذه المرحلة - السؤال الآتى: هل يمكن أن يتم توجيه بيان من المثقفين المصريين، قبل اتفاق التيارات الفكرية الكبرى على مضمونه؟ وهل هذا الاتفاق ممكن؟ ومن متابعة أبعاد هذا الجدل يتضح لنا مجددًا ثلاثة اتجاهات: الاتجاه الذى يرفض الحوار، والاتجاه الذى يقبله ويبرره، والاتجاه الذى يتحدث عن عوائق الحوار وعن شروط تفعيل الحوار إذا ما اقتضت الضرورة إليه، وتعكس أسانيد ومبررات هذه الاتجاهات ما سبق وتم طرحه خلال الجدل حول أطروحات هانتجتون: سواء ما يتصل منها بأثر توازن القوى العالمى، أو طبيعة الخطابات والممارسات الأمريكية، أو طبيعة الواقع العربى والإسلامى.

2- من يحاور من؟ وحول ماذا؟ وكيف؟

تمحورت الجدالات - قبل الحادى عشر من سبتمبر - حول ما إذا كان الحوار أم الصراع بين الحضارات يمثل مفسراً للعلاقات، أو سبباً لإدارة هذه العلاقات. بعبارة أخرى: كان الانشغال بالجدال حول إمكانية حوار الحضارات من عدمه، وهو جدال بينى أى بين التيارات العربية والإسلامية ذاتها. ولكن أين كانت القضايا والآليات التى تتصل بالحوار ذاته؟ أى أين الحديث فى حوار الحضارات ذاته؛ بفرض قبول قيامه أو حتى بفرض رفض قيامه من جانب البعض؟ ومن ناحية أخرى أين تحديد خريطة الجهود والخبرات العربية والإسلامية الفعلية فى مجال إدارة حوار الحضارات وممارسته؟ وأين تقييم نتائجها؟

ولم تكن هذه الأبعاد حاضرة بكثافة فى الأدبيات حول نمط العلاقة حواراً أم صراعاً. ولذا لابد وأن يثور السؤال التالى: الحوار فى ماذا؟ أو الصراع فى ماذا؟ وكيف؟ حقيقة تتعدد القضايا التى يتم تناولها بالتحليل المقارن بين المنظورات المختلفة: وعلى رأسها تأتى قضايا العنف، حقوق الإنسان 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 الوطنى والإقليمى والعلمى، وعلى الأصعدة الرسمية والمدنية والشعبية، على نحو يثير التساؤل عن مدى وجود استراتيجية كبرى لتعظيم نتائج هذه الملتقيات؟ أم أن هذه الملتقيات أضحت غاية فى حد ذاتها، ومجرد استجابة - غير منظمة - لحملة التشويه المتصاعدة ضد العرب والمسلمين وضد المرجعية الإسلامية من ناحية، ولحالة التأزم العالمى التى تهدم الأمن والاستقرار من ناحية أخرى.

والجدير بالملاحظة أنه بعد أحداث الحادى عشر من سبتمبر، قفز الاهتمام بالقضايا والآليات ففزة واضحة. حيث فرضت طبيعة تحديات هذه المرحلة، على المؤسسات الرسمية بصفة خاصة - الانتقال بدرجة أكبر إلى هذه الجوانب العملية؛ فلقد أضحت الضغوط نحو ضرورات ومتطلبات الحوار أكثر وضوحاً، ليس فى نظر الحكومات فقط ولكن بالنسبة أيضاً لبعض الروافد الفكرية التى كانت ترفضه أو تتحفظ عليه.

ما هي إذن القضايا التى تثار الاهتمام بها؟ وما هي الآليات المقترحة لطرحها على صعيدها؟ وما هي الرؤى حول شروط الحوار السوى والفاعل، والتى يجب توافرها فى الأطراف المتحاوره حتى تتحقق غايات الحوار؟

يترتب على الإجابة على هذه الأسئلة تبيان فروق أخرى بين مواقف الاتجاهات الفكرية الكبرى العربية والإسلامية من ماهية الحوار وشروطه.

ولتقديم إجابة على هذه الأسئلة يمكن الاعتماد فى هذا الموضوع من البحث على بعض النماذج (الانتقائية) التى توضح اقتراباً ليبرالياً، وآخر يسارياً قومياً، وثالثاً إسلامياً (رسمياً)⁽⁴⁾. ومما لا شك فيه أن القراءة المقارنة فى مدخل ومقولات كل اقتراب من هذه الاقترابات الثلاثة (تجاه قضايا الحوار وأطرافه وغاياته) تفسح المجال أمام كثير من الأسئلة عن طبيعة موضوعات وقضايا الحوار من منظورات متنوعة. وسيتضح من طبيعة هذه الأسئلة جانب من أسباب الغموض والتداخل التى تحيط بحالة الخطاب الفكرى؛ وهو الوضع الذى يفرض - كما سبق القول - الحاجة إلى تأصيل نظرى لمجال حوار الحضارات.

أ- فبالنظر إلى أ. السيد ياسين و باعتباره الآن رمزًا من رموز الليبرالية، وهو المهموم دائمًا بقضية الخطاب الفكرى لحوار الحضارات، فلقد اهتم في أطروحاته الأخيرة في الأهرام بتوجيه النظر إلى أن "هذا الحوار يفتقر حتى الآن إلى منهج محدد ورؤية واضحة وأجندة للموضوعات التى ينبغى أن يدور حولها الحوار " واقترح أ. السيد ياسين منهجًا ورؤية تقوم على أجندة بحث محددة " تركز على بحث الاشكاليات المعرفية والمشكلات الواقعية التى ستواجه الإنسانية في القرن الحادى والعشرين". وهو يقول: "إن الإشكاليات المعرفية تم تحديدها في مؤتمر حوارات القرن الواحد والعشرين " الذى عقدته اليونسكو منذ سنوات. والمشكلات الواقعية حددها بشكل علمى تقرير "حالة المستقبل" الذى أصدره عام 1999 المشروع الألفى الذى تقوم به جامعة الأمم المتحدة في طوكيو".

ولا يسعنى في هذا الموضوع من البحث أن أقدم قراءة نقدية تفصيلية لعناصر أطروحات السيد ياسين، والتي تبرز مدخله الليبرالى على هذا الصعيد، ولكن يكفي أن أنقل عنه بعض الأفكار والمقولات ثم أطرح بعض الأسئلة.

وتتلخص الأفكار و المقولات في المجموعات التالية:

1. "تأثير العولمة على شكل ومضمون واتجاهات الحوار بين الحضارات... الديمقراطية، والتعددية، واحترام حقوق الإنسان، أصبحت من أبرز شعارات العولمة، بغض النظر عما يجبط بكل قيمة من هذه القيم من إشكاليات معرفية ومشكلات واقعية... فمما لا شك فيه أن الديمقراطية نظرية وممارسة أصبحت أحد الموضوعات الهامة الداخلة في صميم حوار الحضارات..."

2. "هناك مؤشرات ثقافية متعددة تشير إلى أننا بصدد تشكيل حضارة عالمية... وأول الأسئلة المطروحة بشأن شروط حوار الحضارات في هذا المجال هو " هل الحوار المتكافئ والمتبادل بين الحضارة الأوروبية العلمية والتكنولوجية والحضارات التقليدية للعالم الثالث ممكن?... وجوابنا على هذا السؤال: إن هذا الحوار ليس ممكنًا فحسب ولكنه ضرورى. بل إنه - بناء على استقراء الشواهد الواقعية - قائم فعلاً منذ عقود طويلة. ذلك أن ممثلى الحضارات التقليدية من ساسة ومفكرين أدركوا أنه لا يمكن لهم أن يخرجوا من دائرة التخلف والدخول في عالم التقدم الإنسانى بكل ميادينه، إلا باقتباس عديد من القيم والمؤسسات والإنجازات التى حققتها الحضارة الأوروبية العلمية والتكنولوجية، ولم يمنع من دوام عملية الاقتباس "المناظرات الكبرى التى دارت بين المحافظين في الحضارات التقليدية والمجددين... دارت هذه المناظرات في العالم العربى والعالم الإسلامى على اتساعه باسم الخصوصية الثقافية العربية والإسلامية... الحوار إذاً دائر منذ زمن... ولا يمكن أن يكون متكافئاً. ذلك أن الحضارة العلمية التكنولوجية في مركز القوة.. وذلك اعتماداً على قيم الحدائة الغربية... غير أن الحضارات التقليدية ما زالت في غالبيتها العظمى غارقة في أنماط التفكير غير العلمية.. إن القيم العلمية والتكنولوجية أصبحت في الواقع تعبر عن حضارة عالمية، وهي وإن نعت أساساً في إطار الحضارة الغربية، فعلياً ألا ننسى أن هذه الحضارة هي حضارة إنسانية... إن قيم حقوق الإنسان أصبحت بالفعل تعبير عن حضارة عالمية، وذلك بغض النظر عن المناظرات القائمة في هذا المجال بين العالمية والخصوصية في حقوق الإنسان".

3. "من أهم الإشكاليات المعرفية في حوار الحضارات هي إشكالية تعريف الحضارة والتفرقة بينها وبين الثقافة... وإشكالية الفجوة المعرفية والفكرية بين النخبة والجماهير... وإشكالية الهدف المعرفي للحوار والتعريف بالذوات الحضارية، والتعرف على الآخر المختلف حضارياً، من خلال عملية مدروسة لإسقاط الصور النمطية الجامدة سواء عن الذات أو عن الآخر،

وفي هذا المجال ليس هناك حدود لحوار الحضارات ذلك أن الأمل هو التوصل في النهاية إلى الاتفاق على صياغة مجموعة متناسقة من القيم العالمية التي تأخذ في اعتبارها التنوع الإنساني الخلاق، في الوقت الذي تسعى فيه إلى التركيز على القواسم المشتركة بين حضارات العالم جميعاً .

4. "أهمية التحليل الثقافي لدراسة أوضاع العالم المعقدة في الوقت الراهن.. الصراع بين توحيد العالم (تنميط المجتمعات المعاصرة بتأثير قواعد العولمة السياسية والاقتصادية والثقافية) وتفككه (تحت تأثير دعوات دينية وسياسية وعرفية متعددة) يدعو إلى تطبيق خلاق لمنهجية التحليل الثقافي، بعدما ثبت بما لا يدع مجالاً للشك أن المناهج السياسية والاقتصادية الاجتماعية التقليدية عجزت عن فهم وتفسير نص العالم المعقد قدمت... استشراف مستقبل العالم... أطلقت عليه 1991 النموذج التوفيقى العالمى.. بين الفردية والجماعية، وبين العلمانية والدين، وبين عمومية مقولة الديمقراطية، وخصوصية التطبيق في ضوء التاريخ الاجتماعي الفريد في كل قطر، وبين القطاع العام والقطاع الخاص، وبين الاستقلال الوطنى والاعتماد المتبادل، وبين المصلحة القطرية والمصلحة الإقليمية، وبين الأنا والآخر على الصعيد الحضارى.. التسامح الثقافى في مواجهة العنصرية والمركزية الأوربية.. النسبية الفكرية بعد أن تنتصر على إطلاقيه الأيدولوجيات... العودة إلى إحياء المجتمعات المحلية وتقليص مركزية الدولة... التوازن بين القيم المادية والقيم الروحية الإنسانية... ومن هنا أكدنا أننا نشهد بداية حضارة عالمية جديدة شعارها: وحدة الجنس البشرى..."

5. عن الإشكاليات المعرفية والواقعية التي تمثل أجندة حوار الحضارات، والتي وضعتها هيئات علمية يذكر أ. السيد ياسين ما يلي: في كتاب نشرته اليونيسكو في 2000 بعنوان "مفاتيح القرن الحادى والعشرين" تم تحديد الإشكاليات المعرفية الأساسية لتكون موضوعات بحثية للمهتمين بمجال حوار الحضارات، وأقسام هذا الكتاب الأساسية هي: "استشراف المستقبل وعدم اليقين؛ أى مستقبل البحوث المستقبلية، نحو عقد طبيعى: مستقبل النوع الانسانى ومستقبل الكوكب، نحو عقد ثقافى جديد: آفاق جديدة للثقافة التعددية والتعليم، نحو عقد اجتماعى جديد: تعلم العيش المشترك، نحو عقد أخلاقى جديد: العالم والعولمة". ومن ناحية أخرى حدد تقرير حالة المستقبل الصادر 1991 خمس عشرة مشكلة عالمية: "التنمية المستدامة، نصيب الفرد من المياه النظيفة بغير صراع، التوازن بين التزايد السكانى والموارد، إقامة ديمقراطية أصيلة تنبع من النظم التسلطية، صنع القرار والائتلاف لمنظور الأجل الطويل، العولمة وخير الإنسان، البعد الأخلاقى للأسواق لسد الفجوة بين الغنى والفقير، تقليل مخاطر الأمراض الجديدة، تدعيم القدرة على الحسم واتخاذ القرار، تقليل القيم المشتركة واستراتيجيات الأمن الجديدة من الصراعات الإثنية والإرهاب، تحسين وضع المرأة، وقف آثار الجريمة المنظمة، سد الاحتياج المتزايد للطاقة، تدعيم المقترحات العلمية والتكنولوجية، تضمين القرارات الكونية الاعترافات الأخلاقية"

وتثير هذه المجموعات الخمس من الأفكار والمقولات الأسئلة التالية:

- 1- هل هدف الحوار الحضارى نقل أو اقتباس منظومة التحديث؟ ومن ثم هل قضاياها هي فقط قضايا أجندة الحداثة، وما يسمى الحضارة العالمية الجديدة وهى: حقوق الإنسان والديمقراطية والتعددية؟ أم يمكن صياغة أجندة أخرى من القضايا تعكس خصوصيات الدوائر الحضارية الأخرى - غير الغربية - أى التي لم تفرز الحداثة.
- 2- ألا يؤثر عدم التكافؤ على الصعيد العلمى والتكنولوجى في آثار الحوار الحضارى حول هذه القضايا؟ ومرة أخرى: هل الحداثة هي النموذج والمثل والغاية الذى يجب أن يسعى إليه "التقليديون المتخلفون" لأن الحداثة هي محور

القوة وسببها؟ كيف يمكن أن يكون الحوار في ظل هذا المناخ حوارًا إذا كان الآخر هو منبع ومصدر الحضارة العالمية؟.

3- كيف يتم الحوار في هذه القضايا؟ أليس الحوار الحضارى يفترض التركيز على الإشكاليات المعرفية لهذه القضايا والتي تتضح منها أثر الخصوصيات الثقافية والحضارية واختلاف الأنساق المعرفية واختلاف الرؤى للعالم؟

وإذا لم تكن هذه الأبعاد المعرفية الثقافية لهذه القضايا هي محل الاهتمام في حوار الحضارات: فكيف يصبح الحوار حضارياً؟ وما الذى يفرقه عن مفاوضات وجدالات إذا كنا سنقترب من هذه القضايا بنفس اقتراب الاقتصاد السياسى أو سياسات القوى التقليدية؟

وهل يمكن أن يصبح الموضوع الأساسى لحوار الحضارات هو التعريف بالذوات الحضارية وإسقاط الصور النمطية دون التطرق إلى القضايا المشار إليها عاليًا (وهي قضايا أجندة العولمة)؟ أم أن هذا التعريف بالذوات الحضارية ليس إلا البعد الثقافى من حوار الحضارات، وتصبح القضايا الأخرى هي الأبعاد السياسية له؟ وفي هذه الحالة الأخيرة: هل يمكن أن تستدعى أيضًا قضايا اقتصادية في حوار الحضارات من قبيل القضايا المذكورة في تقرير حالة المستقبل وكتاب اليونسكو، جنبًا إلى جنب مع القضايا السياسية والأخرى الاجتماعية والثقافية في هذين المرجعين؟

وفي هذه الحالة ألا يصبح حوار الحضارات في هذا النطاق المتسع من القضايا مركزًا على أثر اختلاف المنظومات القيمية والرؤى للعالم والأنساق المعرفية (والناطقة جميعها من اختلاف خصائص الحضارات) على تشخيص أسباب المشكلات وصياغة الحلول العالمية؟ بعبارة أخرى: هل يمكن القول إن حوار الحضارات يفترض اقتراب التحليل الثقافى الحضارى لجميع هذه المشكلات مع الاهتمام بالقضايا الثقافية الحضارية المباشرة؟ وألا يعنى هذا الوضع اعترافًا بوزن الأبعاد الثقافية الحضارية في تشكيل التفاعلات الدولية وفي تفسيرها؟ ومن ناحية أخرى: هل يعنى هذا أن الداعين إلى نطاق واسع من القضايا السياسية والاقتصادية والاجتماعية - كموضوع للحوار يرفضون التفسير الثقافى والحضارى لحساب التفسير المادى أساساً؟ وعلى ضوء كل ما سبق هل تضيق أو توسيع نطاق موضوعات - الحوار لابد وان يؤثر على تحديد المتحاورين؟

4- ولذا نصل أخيرًا إلى التساؤل: من الذى سيحاور من في هذه القضايا؟ ومن الذى سيحدد أجندة الحوار؟ إن طرح أ. السيد ياسين السابق أشار إلى أمور ثلاثة متناثرة: تمثلى الحضارات التقليدية من الساسة والمفكرين، ممثلي المثقفين من ناحية ومثلى الثقافة الشعبية من ناحية أخرى، دور اليونسكو والأمم المتحدة في صياغة أجندة الحوار. ويلقى أ. السيد ياسين دائمًا بثقله وراء خيار الأمم المتحدة ودورها في إدارة حوار الحضارات . وهو يعتبر أن مبادرة خاتمي واستجابة الأمم المتحدة لها بالدعوة إلى جعل عام 2001 عام حوار الحضارات؛ بمثابة نقلة نوعية في مجال حوار الحضارات، حيث انتقل من مجرد حوار بين رجال الفكر إلى مبادرة لجعل حوار الحضارات سياسة ثقافية عالمية.

ب- وبالنظر إلى أطروحات للأستاذ حلمى الشعراوى باعتباره رمزًا من رموز التيار اليسارى، يمكن أن نسجل مجموعة من الأفكار والمقولات التى تعكس اقترابه من الموضوع:

1- فهو بدءاً يرفض أن يكون العالم وكأنه في حالة صراع بين الأفكار والثقافات والمواقف؛ لأن حالة توازن القوى في ظل آليات العولمة المادية والثقافية توفر للنظام الرأسمالي هيمنة مفرطة، وهو الأمر "الذي يجعل الثقافي والفكرى مجرد أداة، وليس واجهة التعبير عن الواقع... ومن ثم في ظل عدم التوازن ليس هناك معنى للحوار على الصعيد الفكرى والثقافى؛ لأن النظام ذو القطب الواحد لا يجعل للحوار إلا قيمه رمزية يمكن أن تنتهي بها أحياناً ولكنها لن تساعدنا في مواجهة الحقائق... ولأن الثقافة العليا الكلية أو الكبرى السائدة الآن لا تنظر لحواراتنا (حوار جنوبي/جنوبي) إلا كأصوات قادمة من أسفل؛ لأننا لم نعط لأنفسنا القيمة الكافية للمواجهة... فعلياً ذلك (الأخذ من الآخر واستيعابه ونحن في مركز قوة) وشكل ذلك معنى "الحوار الضمنى" دون أن نثير إلا في لحظات الضعف فقط قضية الحوار بهذا الشكل. معنى ذلك أنه كان حوار بنى سياسية اجتماعية اقتصادية حتى في لحظات المواجهة الحادة، ولم يكن حوار بيانات أو مؤتمرات.. إلخ أو حول قضايا ثقافية فقط... فلماذا نتجاهل هذه المعاني النبوية لنلجأ إلى أسلوب إصدار البيانات وكأنه حل للأزمة، دون الانتباه للحوار العضوى الضرورى أولاً بين بناءات شعوب مقهورة.."

وأشار أ. حلمى شعراوى إلى أن قضية الحوار الفكرى لم تظهر بين القطبين إلا في لحظة ضعف الاتحاد السوفيتى.

2- " لا نرفض النقاش على مستوى عالمى ولكن حول جدول أعمال مختلف، ليس هو مجرد مضمون الرسائل الأمريكية أو الأوروبية حول أوضاعنا الثقافية... ولكننا نريد طرح جدول أعمال نناقشه مع مفكرى آسيا وإفريقيا وأمريكا اللاتينية بالأساس، ومع من يحضر من الأوربيين والأمريكيين، وفي إطار حركة مقاومة أمركة العالم، وذلك حول نقاط مثل: معايير العالمية المزدوجة، لا كبيرة لأولوية حوار ثقافى وسياسى مع الشمال دون البدء بحوار جنوب جنوب.. التصدى لنزعات العنصرية والإقصاء في قضايا اجتماعية ومحلية، دون تسمية أسبابها الحقيقية الصادرة عن النظام العالمى، الحوار الداخلى حول الحقوق الجماعية للشعوب في تقرير مصيرها وحقوقها الاجتماعية والاقتصادية والثقافية، وموازنتها الضرورية مع حقوق الإنسان المدنية، التفكير في برامج هجوم مضاد ضد العنصرية "الشمالية"... (جذر الشر في نظامهم الاقتصادى العالمى، المساءلة عن كيف تمت أحداث 11 سبتمبر؟ بحث روح التدمير في ثقافتهم مثلما نراجع روح الإرهاب أو التخلف في ثقافتنا (...)

وبالرغم من الاختلافات بين اقتراي ياسين والشعراوى (نظراً لاختلافهما في الأسس المعرفية والرؤية للعالم) إلا أن اقتراب الشعراوى يثير لدى بعضاً من نفس الأسئلة التي طرحتها تعليماً على ياسين، وهي الخاصة بنطاق القضايا واقتصارها من عدمه على القضايا الثقافية أساساً، ويرجع ذلك إلى اتفاقهما على توسيع نطاق قضايا الحوار، وإن اختلفا بوضوح على الأجندة (أجندة نظام العولمة، أم أجندة الجنوب)؛ فإن الشعراوى وإن حرص على تأكيد خصوصية أجندة الحوار المطلوبة، إلا أنه رفض أن يكون العالم في حالة صراع أو حوار ثقافات في ظل اختلال ميزان القوى المادى، وقد انعكس ذلك على تراجع وزن القضايا الثقافية المباشرة في موضوعات الأجندة الجديدة المقترحة من جانبه. إلا أن هذه الموضوعات بدورها لا يمكن الحوار حولها بدون استدعاء أبعاد قيمية من منظورات مختلفة.

ج- ذلك وبالنظر إلى اقتراب المؤسسات الإسلامية الرسمية - مثل المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، وكذلك المفكرون الإسلاميون على اختلاف مواقفهم رفضاً أو قبولاً للحوار؛ بالنظر إلى اقترابهم من القضايا موضع الحوار أو الصراع نلاحظ أن بؤرة الاهتمام هي صورة الإسلام والشبهات التي يتعرض لها، ومن ثم استحضارهم ما يتصل بطبيعة

الإسلام عقيدة وشريعة وأخلاقاً وقيماً، وما يتصل بخصائص الحضارة الإسلامية بالمقارنة بنظيراتها الغربية وما يتصل بالممارسات الإسلامية في التاريخ بالمقارنة بنظائرها الغربية تجاه أصحاب الديانات والثقافات الأخرى.

بعبارة أخرى يتصدى هذا الاتجاه للأبعاد الثقافية الحضارية المباشرة، وفي قلبها الموقف من الإسلام. وهي الأبعاد التي تطرح السؤال التالي: هل هناك لدى الغرب أزمة معرفة بالإسلام يترتب عليها هذا النيل من الإسلام؟ أم هي نوايا مبيتة لإصاق التهمة بثقافته وحضارته وبأهله بزعم أنهم _أى المسلمون_ يكرهون الغرب لاختلافه في الدين والحضارة...؟

ويمكن نقلاً عن آخر مؤتمرات المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، والذي شارك فيه عدد كبير من علماء الأمة تحت عنوان حقيقة الإسلام في عالم متغير أن نعرض الأفكار والمقولات التالية حول طبيعة القضايا محل الاهتمام.

1. إن الإسلام دعوة إلى المحبة والسلام والخير، ومن هنا لا يتصور أن تكون هذه الأديان مصدر شر لأى من شعوب العالم، أو أن يستخدم الوازع الدينى لارتكاب أعمال عنف أو أعمال إرهابية.
2. المسببات الأساسية للأحداث التي ربطت بين الإسلام والإرهاب في نظر الغرب، هي تزايد مشاعر اليأس والإحباط، والناجحة عن اعتبارات سياسية واقتصادية واجتماعية لا دخل للإسلام فيها من قريب أو بعيد.
3. يجب مواصلة الجهود وتدعيمها من أجل الكشف عن الصورة الحقيقية السمحة للإسلام وبوصفه دين سلام ومحبة.
4. الإسلام يؤكد على تعارف الشعوب والحضارات، ويدعو للحوار، ويرفض دعاوى صدام الحضارات؛ لأن الحضارات لا تتصادم وإنما تتفاعل وتتكامل. وإيمان المسلمين بعالمية الإسلام لا يعنى انفراد الحضارة الإسلامية بالعالم وتفوقها على الحضارات الأخرى، وإنما يعنى أن التعددية الحضارية والتنوع الثقافى هو الوضع الطبيعى، وأن القواسم المشتركة ونقاط الالتقاء بين الحضارات والأديان أكثر من الاختلافات فيما بينها.
5. أهمية معرفة التغيير في العالم، والحاجة إلى الفقه فيه، وخاصة وأن حركة التغيير في العالم لم تقتصر على الجوانب المادية، ولكنها تجاوزتها إلى التأثير في معتقدات الإنسان وفصله عن حضارته وقيمه، ومعنى هذا أن مجالات التغيير اتجهت إلى قضايا الدين والثقافة والقيم.
6. القضايا التي تم تحديدها للمساهمة في توضيح حقيقة الإسلام من واقع نصوصه وتعاليمه تتلخص في الآتى:

■ **المحور الأول:** حقيقة الإسلام، ويناقد (خصوصية الإسلام، تكريم الإسلام للإنسان، حقوق الإنسان في الإسلام، كيف انتشر الإسلام؟)

■ **المحور الثاني:** العلاقة بالآخر ويناقد (اعتراف الإسلام بالديانات السماوية السابقة عليه عنصر أساسى في عقيدة المسلم، كل البشر سواسية في التصور الإسلامى، الأقليات الإسلامية في الدول غير الإسلامية، الأقليات غير المسلمة في الدول الإسلامية).

- **المحور الثالث:** الجهاد ويناقدش (تحديد مفاهيم الجهاد والقتال والعنف والإرهاب، الجهاد وصوره، الإرهاب وصوره في تاريخ الأديان والحضارات، الكفاح المشروع).
- **المحور الرابع:** رؤية مستقبلية ويناقدش (خصائص الحضارة الإسلامية "رؤية مقارنة بالحضارات الأخرى"، السمات المشتركة بين الحضارة الإسلامية وغيرها من الحضارات، صلة التأثير والتأثر بين الحضارة الإسلامية وغيرها، مستقبل العلاقة بين الحضارة الإسلامية والحضارات المعاصرة).

وإذا كانت هذه القضايا تتصل بالأصل في الإسلام فيظل السؤال قائماً هل يقتصر الحوار مع الآخر حول الأصل في الإسلام؟ ألا يؤثر الواقع -وبينه وبين الأصل فجوة - على صورة هذا الأصل في ذهن غير المسلم؟ وهل تظل هذه القضايا منفصلة عن قضايا الدنيا والواقع؟ وهل يكفي الدفاع عن أنفسنا فقط ديناً وثقافة وحضارة؟ ألا يمكن أن نتخذ موقف المهجوم على ثقافة الآخر وتقاليده؟ هل تظل ممارسات الآخر ضدنا هي سبب اليأس والإحباط أليس هناك مسؤولية داخلية؟ كيف يمكن مواجهة آثار التيارات الدينية التي لا تمثل الأغلبية؟ وكيف ندعم التيار الرئيسي السني المعبر عن الأغلبية؟ وكيف يتحقق له التجديد والاجتهاد ليستجيب لمتطلبات التغيير في العالم من دون تفريط في ثوابت الإسلام؟

خلاصة القول: ما معنى هذه المداخل المختلفة نحو قضايا الحوار؟ هل هي متنافسة تستبعد كل منها الأخرى؟ هل هي متكاملة تدعم بعضها البعض؟ هل يعني هذا أنه ليس هناك ملامح تيار رئيسي يستمد ملامحه من القواسم المشتركة بين الروافد الثلاثة؟ وهل سيظل افتقاد هذا التيار بمثابة الآفة للأمة؟ وكيف يمكن تحقيقه؟ وهل مقتضيات اللحظة الراهنة تفرض هذا؟ أى هل تفرض أن نجتمع وراء الدعوة إلى وممارسة "حوار الحضارات"؟ ولكن أى حوار وفق أى شروط؟ ونحو ماذا؟ وهكذا أصل إلى تقديم ملامح رؤيتي التقييمية الذاتية التي تحدد قراءتي ومفهومي عن حوار الحضارات.

ثانياً: وماذا بعد؟ ملامح رؤية تقييمية وذاتية

على ضوء العرض النقدي السابق، يمكنني الآن التوقف عند بعض ملامح رؤيتي عن "حوار الحضارات" وتتلخص هذه الملامح في مجموعتين: أحدهما نظرية وتدور حول عناصر التأصيل النظرى لهذا المجال؛ والثانية حركية تدور حول إمكانيات وجود تيار رئيسي فكري عربي حول حوار الحضارات في المرحلة الراهنة المتأزمة من التاريخ العربي والإسلامي.

1- عناصر التأصيل النظرى:

إن الانتماء للمجال البحثي في حوار الحضارات أكثر من الانتماء إلى المجال الحركي فيه يدفع للاهتمام بهذه العناصر، وباعتبار هذا المجال - كما سبق التوضيح - من أحدث مجالات دراسة العلاقات الدولية، والتي يثير التأليف والجدال حولها اهتماماً رهنماً يناظر ما سبق وحظي به تجدد الاهتمام بالاقتصاد السياسي الدولي في بداية السبعينيات. وتتلخص عناصر هذا التأصيل المطلوب في البندين التاليين:

أ- حول إشكالية حوار أم صراع (المبررات والدوافع: العلاقة بين الأبعاد الثقافية والاستراتيجية)

يمثل " حوار الحضارات أو صراعها " مجالاً أساسياً من مجالات دراسة العلاقات الدولية في مرحلة ما بعد الحرب الباردة، ويرجع ذلك إلى بروز الأبعاد الثقافية الحضارية للعلاقات الدولية الراهنة على عدة مستويات: المفسر لهذه العلاقات والمحرك لها، قضايا العلاقات، أدوات العلاقات، أنماط التفاعلات وهكذا... ويرجع ذلك بالطبع إلى العديد من الأسباب على رأسها انتهاء الصراع الأيديولوجي، وصعود دور الأديان، تهاوى الحدود بين الداخلي والخارجي على نحو أدى إلى درجة كبيرة من اجتياح الخارجي للداخلي من جراء الثورة في الاتصالات والمعلومات، وبعد أن تحققت الهيمنة الغربية السياسية والعسكرية ثم الاقتصادية، فلم يتبق إلا اكتمال الهيمنة على الصعيد الثقافي أيضاً.

ولذا فلا عجب أن يلحظ المراقب والباحث والأكاديمي، أن ساحة خطاب العولمة قد شهدت صعود الاهتمام بالحضارة والثقافة والدين بعد أن صعدت الاهتمامات وسادت في مراحل سابقة (الحرب الباردة والانفراج) بالعوامل الاستراتيجية العسكرية، ثم الاقتصادية السياسية على التوالي. كل هذا يعني أن التفاعلات لم تعد حول السياسة والاقتصاد فقط، ولكن الحضارة والدين في قلبها.

ولهذا يجب النظر إلى مغزى أطروحة هانتنتجتون من حيث درجة ما تمثله من تغيير في منظور دراسة العلاقات الدولية، وانتقاله إلى مرحلة جديدة بعد مرحلة الواقعية التقليدية، ثم الهيكلية، على اعتبار أن منظور هانتنتجتون منظور واقعي (الصراع)، ولكن من منطلقات مغايرة (الحضارات).

كما يجب النظر من ناحية أخرى إلى أطروحة هانتنتجتون باعتبارها تجسيداً للعلاقة بين التطور في التنظير والرؤى وبين خدمة المصالح الاستراتيجية الكبرى؛ حيث إن طرح هانتنتجتون لم يقدم طرحاً نظرياً جديداً مجرداً، ولكنه تعبير عن آلية هجومية جديدة للحضارة الغربية وهي آلية ذات لباس ثقافي حضاري؛ وهذه الآلية ليست مستحدثة ولكن ذات جذور فكرية وسياسية سابقة، ولكن لم تكن بنفس درجة العمق والوضوح.

وعلى الصعيد المقابل فإن المتحدثين عن " حوار الحضارات " يمثلون بدورهم منظوراً مثاليًا في مرحلة جديدة، بعد مرحلة المثالية التقليدية (الأمن الجماعي)، ثم المثالية الجديدة (الاعتماد المتبادل)، وهي مرحلة المجتمعية والعالمية والحوار. وهؤلاء بدورهم يمثلون استجابات ذات دوافع متنوعة ترهن بموقفهم على سلم القوة الدولية.

بعبارة أخرى فإنني أنظر إلى صعود مفهوم حوار الحضارات أو صراعها من خلال تحديد وضعه في السياق العام للدراسات الدولية الغربية، ومن خلال توظيفه في الاستراتيجيات الكلية؛ أي باعتباره أداة من أدوات إدارة السياسات الدولية الراهنة سواء انطلاقاً من الدائرة الغربية، أو استجابة من الدائرة العربية.

2- الحوار ليس إلا شكلاً من أشكال العلاقات بين الحضارات. ولذا فإنني أنقد ذلك الترحيب الشائع انطلاقاً من دوافع دفاعية اعتدائية بوصف العلاقات الراهنة بأنها حوار أو يجب أن تتجه إلى حوار من ناحية، كما أنقد من ناحية أخرى التمرس وراء تشخيص هذه الحالة الراهنة أيضاً وانطلاقاً من مبررات أيديولوجية بأنها أسيرة الصراع الدائم والحتمي.

فإذا كانت أطروحة الصراع قد فجرها هانتنغتون، وإذا كانت أطروحة الحوار قد بدت كالأطروحة الاعتراضية إلا أن الانشغال على الساحة العربية بمذنبين الطرفين على هذا النحو الاستقطابي الثنائي الذي جرى (حوار أم صراع) يستحق الانتقاد المعرفي والمنهجي، بل والسياسي أيضاً.

فمن ناحية: إذا كانت أطروحة هانتنغتون تركز الصراع كقانون تاريخي مطلق اتساقاً مع منطلقات المدرسة الواقعية، وانطلاقاً من ناحية أخرى مع إلباس صراع المصالح والقوى لباساً دينياً ثقافياً حضارياً، تحت دوافع ومبررات استراتيجية (كما سبق وأوضحنا)، إلا أن الصراع -وفق رؤية إسلامية - والذي يعبر عنه مفهوم التدافع يحمل مضاميناً أخرى؛ فهو سنة من سنن الاجتماع البشري، ولا يعنى القضاء على الآخر، أو تأكيد هيمنة قوم على قوم، أو ثقافة على ثقافة، ولا يعنى وهو الأهم أن الصراع يتولد بين الأقسام والملل المختلفة لمجرد الاختلاف الثقافي والحضاري؛ ولذا يرتبط مفهوم التدافع بعالمية الإسلام في مقابل عولمة النموذج الغربي؛ لأن التدافع حالة من عدة حالات وليس قانوناً تاريخياً.

ولكن من ناحية أخرى:

فإن حوار الحضارات باعتباره نمطاً من أنماط أخرى اتخذتها العلاقات بين الحضارات على مدار تطورها التاريخي في سياق دولي يبرزه أو يواريه، كما أن له شروطاً لازمة التحقيق وآليات لإدارته وصولاً لأهدافه.

وإذا كان الحوار قد برز في الخطاب والحركة خلال العقد الأخير من القرن العشرين (أى قبل 11 سبتمبر 2002)، ومع بداية القرن الـ 21 فذلك باعتباره أداة من أدوات إدارة السياسات الخارجية لمراحل التأزم الدولي، سواء من جانب الفواعل القوية أو الضعيفة. وذلك في سياق دولي يفرز محدداته النابعة من طبيعة المرحلة الانتقالية من هيكل النظام الدولي، ومن حالة النظام الدولي الراهن المتأزمة تحت تداعيات كل من تصفية القطبية الثنائية والحادى عشر من سبتمبر، وانعكاساتها على الأبعاد الثقافية الحضارية في النظام الدولي.

كما أن الحوار، لا يمكن أن يكون على صعيد النمط الرسمي فقط، وفي مراحل التأزم فقط، ولكنه عملية ممتدة عبر التاريخ صعوداً أو هبوطاً من حيث الأهمية ويمتد عبر نطاقات متنوعة من التفاعل البشري. ومن ثم فهو قد يترادف على هذا النحو مع مصطلحات أخرى: الثقافة، التفاعل الثقافي. ولكنها أمور مختلفة، فالحوار معه جانب إرادى وإع باعتبارها أداة أو آلية من آليات إدارة العلاقات الدولية في ظل تأزم نظام العولمة على العكس من الآخرين فهما ممتدان مستمران في جميع المراحل. كما أن الحوار ذاته قد برز أو تراجع في مراحل من التاريخ في ظل سياقات سياسية واقتصادية عالمية متنوعة،

والحوار -وفق رؤية إسلامية - له نماذجه في النص القرآنى وفي السنة النبوية وفي الممارسات الإسلامية عبر التاريخ.

ومن ثم فإن قبوله الآن كنمط من أنماط التفاعل الحضارى لا يجب أن يعنى موقفاً اعتذارياً دفاعياً في مواجهة اتهامات الغرب أو في مواجهة سياساتهم الصراعية، حفاظاً على البقاء أو درءاً للأخطار، واستعواضاً عن الضعف المادى، ولكن يجب أن يكون الحوار انطلاقاً من ذاتية ثوابت الأمة، ومن قضاياها وتعبيراً عن مجرد آلية بين آليات

أخرى، وليس غاية. وكذلك شريطة أن يكون مقروناً في المرحلة الراهنة بالوعى عن الأبعاد الصراعية في دواعى الطرف الآخر، حتى ولو كانت مغلفة بخطابات الحوار، ومقروناً بالوعى بحقيقة أثر توازنات القوى على تحديد قضايا الحوار، وغاياته، ونتائجه. وشريطة أن تتوافر له شروط الحوار السوى والفاعل، وعلى رأسها الحوار البيئي المسبق على المستوى الرسمي والفكرى، وأخيراً شريطة ألا تنتقل ضغوط الواقع على الرسميين إلى النخب والمفكرين. فهم مطالبون بالحوار؛ لأنه جهاد العصر وليس اعتذار العصر.

وهو جهاد العصر من خلال تحرى نموذج المقاصد الشرعية، وقيم الاستخلاف والتزكية وال عمران والتعارف. هو جهاد العصر الذى يتحدث عن العدالة في مقابل لغة السلام التى يتحدث بها الداعون إلى الحوار من الدائرة الغربية؛ فإن السلام لا يتحقق بالحوار إذا كانت العدالة مفقودة. بعبارة أخرى فإن ثقافة الحوار – لدينا- يجب أن تنطلق من مفهوم العدالة كغاية وحتى لا يكون ثمن السلام هو الاستسلام، أو الاعتذار أو الدفاع عن براءة الذات الحضارية. إذن من يحاور من وحول ماذا وكيف؟

ب- قضايا الحوار وأطرافه وضوابطه:

الحوار بين الحضارات أو الحوار الحضارى ليس مفاوضات، أو مساومات، أو إملاءات، أو سبيل لتغيير الثوابت، وهو ليس مجرد حوار الشمال والجنوب في ظل الدعوة إلى نظام اقتصادى دولى جديد، أو في ظل دعاوى أيديولوجية العولمة الخاصة بالديمقراطية وحقوق الإنسان والبيئة، أو الخاصة بعالمية الثقافة أو خصوصيتها. كما أنه ليس الحوارات الرسمية أو المناظرات والجدالات الفكرية النخبوية "حول الحوار". ولكن حوار الحضارات يمثل في نظرى مستويات مختلفة. ولذا فإننى أرى ضرورة فك الاشتباك حول عدة أمور تتصل بالسياق الراهن للموضوع. وهذه الأمور تتصل بالمحاور التالية.

قضايا الحوار بين الحضارات:

وحتى لا تصبح كل قضايا العلاقات بين الشمال والجنوب موضوعات للحوار فمن المهم التمييز بين نمطين من القضايا التى تدخل في نطاق "حوار الحضارات".

النمط الأول: هو القضايا الثقافية – الحضارية المباشرة،(التي يقع في قلبها الدين وهي المتصلة بالصور المتبادلة النمطية، والمدرجات عن الآخر، والأحكام المسبقة والمنتحيزة، وهنا يأتي ما يسمى "دفع الشبهات عن الإسلام"، تصحيح صورة الإسلام وموقفه من قضايا عدة، بالنسبة للطرف الآخر. بعبارة أخرى هذا النمط من القضايا يمكن وضعه تحت عنوان "الإسلام والغرب" وانطلاقاً من مجال "الدراسات الإسلامية" بفروعها المختلفة، الشرعية والتاريخية.

النمط الثاني هي الأبعاد الحضارية الثقافية، أو الأبعاد القيمة في قضايا ما بعد الحرب الباردة، بعبارة أخرى إذا كانت سياقات الحرب الباردة، الانفراج، تصفية القضية الثنائية، قد أفرزت الاهتمام بالأبعاد الاستراتيجية العسكرية، أو الاقتصادية للعلاقات الدولية على حساب الثقافة الحضارية منها، فإن المرحلة الراهنة تفرض الاهتمام –ومن منظورات مختلفة – بالأبعاد الثقافية الحضارية أو الأبعاد القيمة في كثير من قضايا العلاقات بين الشمال والجنوب. فهذا هو المقصود بقضايا حوار الحضارات وليس الجدال الفكرى والنظرى حول ربما نفس القضايا ولكن من مقتربات مختلفة مثل

الاقتصاد السياسي أو سياسات القوى أو غيره. ولكن هل يعنى ذلك أن دراسة قضايا حوار الحضارات لا تكون إلا من خلال اقتراب التحليل الثقافي أو المنظور القيمي؟

إن قضايا الديمقراطية أو حقوق الإنسان أو المواطنة أو العنف أو المرأة أو البيئة أو منع النزاعات، المعلوماتية التعددية الثقافية، وقيم المساواة والعدالة والحرية، يمكن تناولها من اقترابات مختلفة. ولكن في نطاق ما يسمى "حوار الحضارات" ألا تظل للأبعاد الثقافية الحضارية أو القيمية لهذه القضايا محوريتها بالمقارنة بغيرها من الأبعاد؟

وعلى ضوء ما سبق يجدر الإشارة إلى أن الفارق بين قضايا الحوار، وبين موضوعات التفكير في حوار، أو حول حوار الحضارات هو أن موضوعات مجال دراسي عن العلاقات بين الحضارات يهتم بها ويقوم بها الباحثون والدارسون لهذا المجال، وليس القائمين على الحوار بمستوياته المختلفة. ولذا لا بد وأن نتساءل عن أطراف الحوار أو المهتمين بالحوار وممارسيه.

مفكرو الحوار وأطرافه

يجدر التمييز بين مستويات الحوار بين الحضارات.

المستوى الأول: هو مستوى الحوار الفكري والشفوي وهو بدوره ينقسم إلى رافدين:

الرافد الأول - هو الأقرب إلى الخطاب من جانب واحد، وهو الذى يقوم به الباحثون والأكاديميون المهتمون بهذا المجال على صعيد الدائرة الحضارية العربية والغربية على حد سواء؛ فيكتبون في أبعاد مختلفة: السياق الذى يفرز الحاجة للحوار من عدمه، العلاقة بين الحوار وتوازن القوى، غايات الحوار وأهدافه (ثقافة السلام أم إدارة التعددية الثقافية أو حل الأزمات الدولية)، محددات الحوار مثل العولمة والمعلوماتية، العلاقة بين الدين والحضارة والثقافة، ومن ثم الآثار على إمكانيات الحوار وعوائقه، نماذج تاريخية من الحوار، الخبرات الوطنية والقومية المختلفة، الأصول الفكرية والمصادر الفكرية للحوار بين الحضارتين العربية والإسلامية، شروط الحوار السوى وغير السوى، حقوق الإنسان في حوار الحضارات والى غير ذلك من الموضوعات البحثية النظرية والتطبيقية التى تمثل في مجموعها جوهر مجال دراسات حوار الحضارات.

الرافد الثاني - هو الأقرب للحوار ولكن على مستوى النخب الفكرية والأكاديمية، وهو الحوار الفكري الشفوي الذى يدور في محافل الندوات والمؤتمرات العلمية، أو المؤتمرات ذات الصبغة الرسمية؛ أى المنبثقة من المنظمات والهيئات الرسمية الإسلامية التى تدير آلية الحوار.

يشير هذا المستوى برافديه قضيتين هامتين: الأولى - تتصل بمنظورات المتحاورين، أو المهتمين والثانية - تتصل بآليات التنسيق؛ فمن ناحية: يتجدد مع هذا المستوى -برافديه - طرح واستدعاء الأسئلة المثارة حول طبيعة القضايا في الحوار وطبيعة الاقتراب منها. ولذا وحيث إن مجال حوار الحضارات يغرف منه ويصب فيه متخصصون في مجالات معرفية مختلفة فلا بد وأن نتساءل كيف يتقاسمون هذا المجال؛ لأنه يجب اقتسامه. فلا يمكن أن يظل قاصراً على "الشرعي" ولا يمكن ألا يمتد إلى متخصص العلوم الاجتماعية ولكن على "الشرعي" أن يمد البصر إلى الواقع المحيط -

داخليًا وخارجيًا – سعيًا نحو فقه الواقع في تفاعله مع فقه النص وفقه الأصل بعلومه المختلفة التي تمثل منبعًا أساسيًا لأسانيد ومبررات وحجج الحوار. كما على "الاجتماعي" أن يمد البصر إلى علوم الأصل بالقدر الذي تساعده في الحوار، هذا بافتراض قبول التمييز السابق بين قضايا مباشرة، وبين قضايا غير مباشرة للحوار الحضارى؛ حيث تكون الأبعاد الثقافية القيمة لتلك الأخيرة ذات وزن في الحوار الذي يشارك فيه الاجتماعيون بمنظوراتهم المختلفة، وليس من منظور إسلامي فقط.

بعبارة أخرى لا بد وأن يشارك الاجتماعيون من منظورات مختلفة في الحوار، ولكن من خلال التصدى أساسًا للأبعاد الثقافية، والحضارية القيمة، والأخلاقية للأسئلة والإجابات في القضايا محل الاهتمام.

وهذه الأبعاد تجذ مصادرها في جانبين: الدين ومصادر أخرى، ومن ثم يشارك في الحوار الحضارى متخصصو العلوم الشرعية والدراسات الإسلامية وأصحاب الرؤى الإسلامية من الاجتماعيين وأصحاب الرؤى الأخرى منهم، على صعيد الدائرة الحضارية العربية الإسلامية. وإذا كان الفريق الأول والثاني يركزان على القضايا المباشرة (السابق تحديدها) لامتلاكهم السبل والأدوات المنهجية، فإن الفريق الثالث يركز على القضايا غير المباشرة، ولكن في أبعادها الثقافية والقيمة بالأساس، وذلك تمييزًا للحوار الحضارى في هذه القضايا عن غيره من الحوارات أو الجدالات التي تعطى الأولوية لتأثير أبعاد أخرى في العلاقات الدولية.

إن هذه المشاركة – من منظورات متنوعة – هي محك التمييز بين مجالين متداخلين وقد يبدو أن في نظر البعض متطابقين – ألا وهما حوار الحضارات وحوار الأديان حيث من المفترض أن حوار الأديان؛ هو مجال متخصص العلوم الشرعية، والدراسات الإسلامية بالأساس.

ومن ناحية أخرى فإن القضية الثانية تتصل بآليات الإدارة والتنسيق. والمقصود بذلك أنه مع تعدد منتديات، أو مراكز، أو جمعيات، أو شبكات، أو مجالس، أو منظمات حوار الحضارات على الأصعدة الوطنية، والإقليمية، والعالمية الرسمية منها وغير الرسمية، لا بد وأن يثور السؤال التالي: هل الحوار الحضارى عملية فردية أم عملية مؤسسية؟ وبالرغم من أن بعض الآراء في أسس وقواعد الحوار ترى أنه يجب أن يكون فرديًا، إلا أن تنامي وتفرع المجال يحتاج إلى عمل مؤسسى إما لتنظيم حوار الأفراد، أو للقيام بحوار على مستوى المؤسسات.

ولذا ففي كلتا الحالتين هناك حاجة ماسة للتنسيق بين التنظيمات المختلفة المستويات، على صعيد العمل العربى والإسلامى في هذا المجال، سواء الرسمية منها أو المدنية. وعلى الصعيد الرسمى الجماعى تظل منظمى الجامعة العربية، ومنظمة المؤتمر الإسلامى من أهم القنوات ولكن لا تقدر كل منها على الحركة الفاعلة منفردة بقدر ما لا تقدم على التنسيق فيما بينها. ومن ثم فيظل الحديث عن دورها التنسيقى، كمظلة جامعة للتنظيمات الرسمية، أو غير الرسمية الوطنية، بمثابة حديث الأمنيات. ولذا لا عجب أن تبرزه الدعوة لدور الأمم المتحدة على صعيد حوار الحضارات.

المستوى الثاني – هو مستوى "حوار الحياة"، بمعنى التعارف والتفاعل المباشر؛ أى العيش معاً، والعمل معاً جنباً إلى جنب، أى الانتقال من النظرى والفكرى إلى مستوى الوقائع والفعل، وطرق الحياة اليومية أو التفاعل المباشر، على أساس أن الجهل – الذى يريد علاجه الحوار الفكرى – ليس نابعاً من عدم توافر المعرفة المكتوبة (التي قد تعوض عن

الحوار الفكري المباشر)، ولكن من افتقاد التعارف والتفاعل، وهو الأمر الذي يحتاج إلى هياكل للحركة تختلف عن هياكل الحوار الفكري برافديه السابق توضيحها في المستوى الأول.

وهذا المستوى التفاعلي المباشر ليس بديلاً عن مستوى الحوار الفكري، ولكن يكمله، بل يكون أكثر قدرة على نقل التعارف، وبالتدرج من مستوى الأفراد إلى مستوى الجماعات على أساس أن فهم الآخر يتحقق من خلال فهمه كما يرى نفسه ويقدم نفسه وليس كما نقرأ عنه أو حوله.

ولكن ما هي الفئات التي يمكن أن تمارس الحوار بهذا المعنى؟ يصدق هذا المعنى على الحوارات بين الأديان على الصعيد الوطني بين المسلمين والمسيحيين في مصر، في لبنان... ولكنه يصدق أيضاً على ملتقيات الشباب والطلاب والمهنيين والمرأة... على المستويات عبر الإقليمية والدولية التي يتم تنظيمها لأهداف حوارية. وتتطلب هذه الملتقيات تحديد قضايا الحوار وآليات إدارته وفقاً لطبيعة كل ملتقى. وأخيراً هل يمكن البحث عن سبل تحديد أو

وأخيراً هل يمكن البحث عن سبل تحديد أو بلورة ملامح تيار أساسي مشترك حول حوار الحضارات؟ سؤال يحتاج لجولات أخرى من البحث والتقييم، ناهيك بالطبع عن الحاجة إلى تقييم الإنجازات المتحققة على الأصعدة المختلفة حتى الآن. ويظل السؤال كيف يمكن تحقيق هذا التقييم، وصولاً إلى تقدير ما للإنجازات الحوارية من آثار على السياسات.

المصادر:

1- د. نادية محمود مصطفى: أزمة الخليج والنظام الدولي في د. أحمد الرشيدى (محرر) الأبعاد الإقليمية والدولية: أزمة الخليج. مركز البحوث والدراسات السياسية، جامعة القاهرة، 1991.

- د. نادية محمود مصطفى: المنطقة العربية والنظام الدولي الجديد، تقرير الأمة في عام (1992)، مركز الدراسات الحضارية، القاهرة، 1993.

2- د. نادية محمود مصطفى: العولمة والعلاقات الدولية (في) د. سيف الدين عبد الفتاح (محرر) العولمة والعلوم السياسية، قسم العلوم السياسية، جامعة القاهرة، 1998.

- د. نادية محمود مصطفى: التحديات السياسية الخارجية للعالم الإسلامي (في) رابطة الجامعات الإسلامية. أعمال مشروع تحديات العالم الإسلامي في نهاية القرن العشرين، 1999 (الفصل الأول).

3- د. نادية محمود مصطفى: البعد الثقافي للشراكة الأوروبية المتوسطية (في) د. سمعان بطرس فرج الله (محرر) أعمال ندوة مستقبل الترتيبات الإقليمية في منطقة الشرق الأوسط وتأثيرها على الوطن العربي، معهد البحوث والدراسات العربية، القاهرة، 1998.

- د. نادية محمود مصطفى: التحديات السياسية الخارجية للعالم الإسلامي ... مرجع سابق (الفصل الثاني: وضع الإسلام والمسلمين في الفكر الاستراتيجي الغربي في نهاية القرن العشرين: من أطروحات صدام الحضارات إلى أطروحات التهديد الإسلامي خرافة أم حقيقة).
 - د. نادية محمود مصطفى: التعاون الثقافي مع المؤسسات الغربية (في) أعمال المؤتمر الحادي عشر للمجلس الأعلى للشئون الإسلامية تحت عنوان: نحو مشروع حضارى إسلامى، يونيو (1999).
 - د. نادية محمود مصطفى: استراتيجية العمل الثقافي الإسلامى في الغرب بحث مقدم إلى اجتماع خبراء الإيسيسكو في برلين يوليو 2000.
 - د. نادية محمود مصطفى: حوار الحضارات على ضوء العلاقات الدولية الراهنة (في) كتاب أعمال ندوة "كيف سندخل سنة حوار الحضارات (2002/11/23-22) المستشارية الثقافية للجمهورية الإسلامية الإيرانية، دمشق، 2001 ص 145-210.
 - د. نادية محمود مصطفى: (الأبعاد الثقافية والحضارية في أحداث الحادى عشر من سبتمبر ومستقبل حوار الحضارات) في ندوة مستقبل حوار الحضارات بعد الحادى عشر من سبتمبر: المستشارية الثقافية للجمهورية الإسلامية الإيرانية، دمشق، يناير 2002 (تحت الطبع).
 - د. نادية محمود مصطفى: التحديات الحضارية الخارجية للعالم الإسلامى (في) العدد الخاص من حوليه أمتى في العالم تحت عنوان "الأمة في قرن (2000) الكتاب السادس، مركز الحضارة للدراسات السياسية، القاهرة (تحت الطبع).
 - د. نادية محمود مصطفى (محرر): السياسة الأمريكية تجاه الإسلام والمسلمين: بين الأبعاد الثقافية الحضارية وبين الأبعاد الاستراتيجية. سلسلة محاضرات برنامج حوار الحضارات (رقم 1)، برنامج حوار الحضارات، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة، (تحت الطبع).
- 4- تم انتقاء هذه النماذج من مناسبتين حديثتين:
- ردود الفعل حول مبادرة أ. السيد ياسين الداعية لتوجيه خطاب مصرى إلى المثقفين الأمريكيين والتي تم نشرها على صفحات جريدة الأهرام خلال شهرى يوليو - أغسطس 2002.
 - أعمال المؤتمر العام الرابع عشر للمجلس الأعلى للشئون الإسلامية (20-23 مايو 2002) تحت عنوان حقيقة الإسلام في عالم متغير.

المصادر:

1- د. نادية محمود مصطفى: أزمة الخليج والنظام الدولي في د. أحمد الرشيدى (محرر) الأبعاد الإقليمية والدولية: أزمة الخليج. مركز البحوث والدراسات السياسية، جامعة القاهرة، 1991.

- د. نادية محمود مصطفى: المنطقة العربية والنظام الدولي الجديد، تقرير الأمة في عام (1992)، مركز الدراسات الحضارية، القاهرة، 1993.

2- د. نادية محمود مصطفى: العولمة والعلاقات الدولية (في) د. سيف الدين عبد الفتاح (محرر) العولمة والعلوم السياسية، قسم العلوم السياسية، جامعة القاهرة، 1998.

- د. نادية محمود مصطفى: التحديات السياسية الخارجية للعالم الإسلامى (في) رابطة الجامعات الإسلامية. أعمال مشروع تحديات العالم الإسلامى في نهاية القرن العشرين، 1999 (الفصل الأول).

3- د. نادية محمود مصطفى: البعد الثقافي للشراكة الأوروبية المتوسطية (في) د. سمعان بطرس فرج الله (محرر) أعمال ندوة مستقبل الترتيبات الإقليمية في منطقة الشرق الأوسط وتأثيرها على الوطن العربي، معهد البحوث والدراسات العربية، القاهرة، 1998.

- د. نادية محمود مصطفى: التحديات السياسية الخارجية للعالم الإسلامى ... مرجع سابق (الفصل الثاني: وضع الإسلام والمسلمين في الفكر الاستراتيجى الغربى في نهاية القرن العشرين: من أطروحات صدام الحضارات إلى أطروحات التهديد الإسلامى خرافة أم حقيقة).

- د. نادية محمود مصطفى: التعاون الثقافي مع المؤسسات الغربية (في) أعمال المؤتمر الحادى عشر للمجلس الأعلى للشئون الإسلامية تحت عنوان: نحو مشروع حضارى إسلامى، يونيه (1999).

- د. نادية محمود مصطفى: استراتيجية العمل الثقافي الإسلامى في الغرب بحث مقدم إلى اجتماع خبراء الإيسيسكو في برلين يوليه 2000.

- د. نادية محمود مصطفى: حوار الحضارات على ضوء العلاقات الدولية الراهنة (في) كتاب أعمال ندوة "كيف سندخل سنة حوار الحضارات (2002/11/23-22) المستشارية الثقافية للجمهورية الإسلامية الإيرانية، دمشق، 2001 ص 145-210.

- د. نادية محمود مصطفى: (الأبعاد الثقافية والحضارية في أحداث الحادى عشر من سبتمبر ومستقبل حوار الحضارات) في ندوة مستقبل حوار الحضارات بعد الحادى عشر من سبتمبر: المستشارية الثقافية للجمهورية الإسلامية الإيرانية، دمشق، يناير 2002 (تحت الطبع).

- د. نادية محمود مصطفى: التحديات الحضارية الخارجية للعالم الإسلامى (في) العدد الخاص من حوليه أمتى في العالم تحت عنوان "الأمة في قرن (2000) الكتاب السادس، مركز الحضارة للدراسات السياسية، القاهرة (تحت الطبع).

- د. نادية محمود مصطفى (محرر): السياسة الأمريكية تجاه الإسلام والمسلمين: بين الأبعاد الثقافية الحضارية وبين الأبعاد الاستراتيجية. سلسلة محاضرات برنامج حوار الحضارات (رقم 1)، برنامج حوار الحضارات، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة، (تحت الطبع).
- 4- تم انتقاء هذه النماذج من مناسبتين حديثتين:
- ردود الفعل حول مبادرة أ. السيد ياسين الداعية لتوجيه خطاب مصرى إلى المثقفين الأمريكيين والتي تم نشرها على صفحات جريدة الأهرام خلال شهرى يوليو - أغسطس 2002.
- أعمال المؤتمر العام الرابع عشر للمجلس الأعلى للشئون الإسلامية (20-23 مايو 2002) تحت عنوان حقيقة الإسلام في عالم متغير.