

**جدالات حوار/ صراع الحضارات:
إشكالية العلاقة بين السياسي - الثقافي
في خطابات عربية وإسلامية**

أ.د. نادية محمود مصطفى

أستاذ العلاقات الدولية

ومدير برنامج حوار الحضارات

كلية الاقتصاد والعلوم السياسية

جامعة القاهرة

توضح نتائج مراجعة حالة علم العلاقات الدولية - خلال العقدين السابقين وخاصة منذ نهاية الحرب الباردة - التزامن بين بروز البعد القيمي في منهجية دراسة العلاقات الدولية من ناحية^(١)، وصعود الأبعاد الثقافية الحضارية في ظل عمليات وسياسات وأيديولوجيات العولمة من ناحية أخرى^(٢). ولذا تجدد الاهتمام بموضع "الدين - الثقافة - الحضارة"، وتأثيرها على العلاقات الدولية في مرحلة ما بعد الحرب الباردة^(٣)، ولقد قفز هذا الاهتمام إلى الصدارة بعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر^(٤).

ولقد كان الاهتمام بالعلاقة بين الحضارات تجسيداً واضحاً لبروز الاهتمام بالبعدين السابقين أو تجدده؛ فقد ظهر مجال العلاقة بين الحضارات باعتباره مجالاً يتجسد على صعيده نمط جديد من صراعات القوى وتوازناتها. ويرجع ذلك بالطبع للعديد من الأسباب؛ على رأسها: انتهاء الصراع الأيديولوجي، وصعود دور الأديان، وتهاوي الحدود بين الداخلي والخارجي من جراء ثورة الاتصالات والمعلومات، وبعد أن تحققت الهيمنة الغربية السياسية والعسكرية ثم الاقتصادية، فلم يتبق إلا اكتمال الهيمنة على الصعيد الثقافي. ولذا فلا عجب أن يلحظ المراقب والباحث والأكاديمي صعود الاهتمام بالحضارة والثقافة والدين، بعد أن صعبت الاهتمامات وسادت في مراحل سابقة (الحرب الباردة والانفراج) بالعوامل الاستراتيجية - العسكرية ثم الاقتصاد السياسي على التوالي. ولقد أضحت هذا المجال لدراسة العلاقة بين الحضارات (والثقافات) محلاً للجدال بين المنظورات المقارنة لعلم العلاقات الدولية، كما أن هذا الجدل في حد ذاته قد أفرز التساؤل حول درجة التحول في العلم نحو منظور جديد يتخذ لنفسه من المنطلق الحضاري أو الثقافي - مستويات للتحليل وموضوعات وأنماطاً جديدة للتفاعلات، مقارنة بالمنظورات الكبرى الأخرى في العلم.

هذا والمقصود بالبعد الحضاري-الثقافي في دراسة العلاقات الدولية: تلك الأبعاد المتصلة بآثار اختلاف الثقافة والحضارة على اختلاف الرؤى والقيم وقواعد السلوك والأخلاق، وعلى اختلاف الرؤية للعالم ودوافع السلوك وأسس الهوية، وهي ذات تأثير على المستويات التالية: أساساً جديدة لتقسيم العالم، محركاً للتفاعلات الدولية ومحدداً لنمطها وحالة النظام الدولي، أداة من أدوات السياسة وموضوعاً من موضوعاتها، محدداً لخطاب النخب وخطابات القاعدة، عنصراً تفسيرياً أو تبريرياً للتحالفات، وأخيراً مكوناً للقوة.

ولقد اكتسب مجال العلاقة بين الحضارات (حوار/ صراع) زخماً كبيراً مع طرح هانتنجتون الشهير ومنذ نهاية الحرب الباردة ثم وصل هذا الزخم إلى ذروته منذ ٩/١١ بصفة خاصة وما تلاها من تداعيات مبرزاً ما أضحت عليه وزن الأبعاد الدينية/ الثقافية - الحضارية والأبعاد القيمية في تحليل العلاقات الدولية. ولذا؛ أضحت مفهوما حوار الحضارات وصراع

الحضارات (أو الثقافات أو الأديان) وجهين لعملة واحدة، ووصل الاهتمام بالمفهومين إلى خلق ما يمكن وصفه "بالحالة"، وأضحى التوقف عند هذه الحالة ضرورة أكاديمية وفكرية وعملية في آن واحد، تشبه تلك الحالة الضرورية التي أحاطت بمصطلحين سابقين ذائعي الصيت: النظام العالمي الجديد والعولمة؛ فبعد الاهتمام بهيكل القوة الجديد في العالم (الأحادية) ونمط عملياته الجديدة (العولمة)، جاء الاهتمام بآليات ومضامين عملياته (حوارية- صراعية) في مجالات تبدو جديدة (المجالات الثقافية- الحضارية).

ومن ناحية أخرى، فلقد تبوأ إشكالية العلاقة بين البعد السياسي والبعد الثقافي الحضاري مكانة واضحة في هذا المجال؛ ولذا 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 ثم؛ ما هو أصل العلاقة بين الحضارات؟ وهل حلُّ صراع الحضارات محلُّ 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 تديبته؟

وسيقدم اقتراحي من هذه الحالة للاهتمام بنمط العلاقة بين الحضارات حواراً أم صراعاً نتائجَ خبرات تفاعلي مع اتجاهات عربية وإسلامية في المجال خلال عقد من الزمان (١٩٩٦-٢٠٠٦)*). وتبدأ الخبرة الأولى عقب أطروحات هانتجتون، وتتطور الخبرة الثانية بعد أحداث ١١/٩/٢٠٠١، وصولاً إلى الخبرة الثالثة مع أزمة الرسوم الدانماركية. ويتضح من سياق كلٍّ من هذه الخبرات أن خطاب حوار الحضارات قد اقترن بقوة بالحديث عن صراع الحضارات، كما لم يبدأ الخطابان بعد ٩/١١ ولكن قبلها وإن اكتسب زخماً منذ ذلك التاريخ. ولقد كان الدافع للاهتمام بمتابعة الجدالات بين الاتجاهات المختلفة حول هذا الموضوع، نابغاً من الإيمان بضرورة المساهمة في التأسيس النظري من منظور إسلامي في مجال الدراسات الحضارية الدولية باعتبارها نظاماً فرعياً جديداً في العلاقات الدولية والعلوم السياسية بصفة عامة، ومن شأن هذا التأسيس أن يساهم في علاج حالة الغموض والفوضى والتداخل والحركة في دوائر مفرغة. وهي الحالة التي أحاطت بدراسة هذا الموضوع والحركة من حوله في الدوائر الفكرية والحركية، العربية منها والإسلامية، منذ تدشين أطروحات هانتجتون.

وتقدم البنود الثلاثة التالية تراكمًا لنتائج خبراتي الثلاث؛ فالبنود الأول يدور حول إشكالية أصل العلاقة بين الحضارات: صراع أم حوار، والثاني يتناول إشكالية مصداقية الحوار وإمكانات استمراره ومحددات فعاليته، والثالث يطرح موقفاً فكرياً وسياسياً مفاده أن الحوار قد

فقد صدأقوته تحت تأثير تزايد مؤشرات العداء للإسلام والمسلمين (وليس الإسلاموفوبيا) وهي المؤشرات التي تراكت دلالاتها بوضوح عبر الأعوام الخمسة الماضية في كافة أرجاء العالم.

أولاً- نتائج القراءة في أطروحات هانتجتون والجدال حولها: العلاقة بين الحضارات: حوار أم صراع؟

سجلت هذه النتائج في أطروحات شاركت بها في ملتقيات عربية وإسلامية (٩٨-٢٠٠٠)^(٥)، من بين تلك العديدة التي ماجت بها الساحة العربية والإسلامية في نهاية النصف الثاني من عقد التسعينيات، وخاصة بعد قمة منظمة المؤتمر الإسلامي في طهران ١٩٩٧ التي قدم فيها الرئيس خاتمي مبادرته الداعية لحوار الحضارات، وبعد أن أعلنت الأمم المتحدة عام ٢٠٠١ عامًا لحوار الحضارات.

أ- نتائج قراءة في أطروحات "هانتجتون"^(١).

تمثل أطروحات "هانتجتون" وأطروحات الفكر الغربي بصفة عامة حول حقيقة "التهديد الإسلامي" تيارًا فكريًا يقدم رؤية كونية أو رؤية للعالم من منظور الغرب لهذا العالم، ولوضع الغرب فيه؛ ومن ثم رؤية للعلاقة مع الإسلام والمسلمين ودلالاتها بالنسبة لوضع الغرب العالمي ودوره.

قد تكون مفاهيم الحضارة والثقافة والهوية التي طرحها "هانتجتون" قد أثارت النقد لعدم دقتها ولتداخلها، وقد يكون مستقبل العالم الصراع بين "حضارات، وثقافات، وأديان" لا تعرف العقل والتسوية بقدر ما تعرف التعصب للأنا ضد الآخر. قد يكون النموذج الذي يطرح هذا المستقبل مرفوضًا من أصحاب النماذج التعددية العالمية الذين يعلنون من الحوار والتعاون لتفسير السياسات الدولية. وقد يكون ترشيح "هانتجتون" للحدود الإسلامية باعتبارها حدودًا دموية يتمحور حولها الصراع سواء في مستواه الكلي (بين حضارات) أو في مستواه الجزئي (بين دول من حضارات مختلفة)، قد يكون هذا الترشيح أيضًا موضوع هجوم من المدافعين الاعتداليين عن الإسلام؛ نظرًا لما يحويه من اتهامات للإسلام والمسلمين، ونظرًا لتجسيده الإسلام باعتباره عدو المستقبل بالنسبة للغرب، وقد يكون تمثل "هانتجتون" نموذج الحضارة الغربية (حيث يدافع عن ضرورة استمرار قوته وقيمه ومصالحه) هو موضع الهجوم والانتقاد الفلسفي من جانب هؤلاء الذين يتصدون لنقض الأسس الفلسفية والفكرية لهذا النموذج العلماني المادي ولرفض عواقبه على البشرية.

هذه جميعها -وغيرها بالطبع- كانت القنوات الكبرى التي جرى على صعيدها الجدل والنقاش حول أطروحة "صدام الحضارات"، ولكنني على ضوء قراءة هذا الجدل، ساهمت في تقديم إجابة عن السؤال: "ما الجديد في موضوعات هذا الجدل؟"

وتتلخص نتائج هذه القراءة النقدية في المجموعة التالية من النقاط:

١- إذا كان البعض قد رفض أطروحات صراع الحضارات لأنها تقوم على منظور حضاري يفسح مكاناً للدين وليس على منظور مادي علماني، وهو الأمر غير المعتاد من الفكر والتنظير الغربي في ظل «علمنة دراسة العلاقات الدولية» إلا أن أخذ "هاننتجتون" للعامل الحضاري محركاً للحضارات يعتبر تغييراً جوهرياً في المنطلقات النظرية؛ وهو الأمر الذي يقتضي التوقف عنده والتساؤل عن مبررات هذا المنحنى: هل يتصل هذا بما أضحى يدب في الحضارة الغربية من ضعف وتآكل في القوة بالمقارنة بحضارات أخرى أخذت تستنهض قواها من جديد؟ وفي هذا الصدد نلاحظ أن "هاننتجتون" في ختام تحليله لمبررات اهتمامه بالحضارات محركاً للتفاعلات الدولية، يربط بين أثر زوال الأساس الأيديولوجي للصراع العالمي وبين جهود الغرب الرامية لدعم قيمة كقيم عالمية والحفاظ على هيمنته العسكرية ودعم مصالحه الاقتصادية، ومن تولد ردود فعل مضادة من قبل الحضارات الأخرى من ناحية أخرى.

٢- وتحت عنوان خطوط التقسيم بين الحضارات فنجد أن النماذج والأحداث التي يشير إليها لتوضيح المستويين من الصدام بين الحضارة الإسلامية والحضارة الغربية، وبين الأولى وحضارات أخرى -ليست إلا أحداثاً ووقائع درج المحللون على تفسيرها استناداً إلى عوامل أخرى غير صدام الحضارات، ولهذا يتحدد السؤال: لماذا يسميها الآن "هاننتجتون" بمسماها الحقيقي الذي يصدق عليها من قبل؟ هل يعني هذا أنه بعد أن استنفد الغرب أركبته وأقنعتة السياسية والاقتصادية وحقق من ورائها أهدافه لم يعد يبق له إلا القناع الحضاري؟ ألا يعني هذا أن "هاننتجتون" يشعر أن الهيمنة الغربية لن تكتمل بالهيمنة السياسية والاقتصادية فقط ولكن يلزم لاكتمالها الهيمنة الحضارية أيضاً وفي قلبها الهيمنة الثقافية؟

كما أن تحليل "هاننتجتون" السابق لأحد أسباب صدام الحضارات وهو أن الغرب أضحى في أوج قوته -تعنيان أن الصدام إنما هو استجابة ورد فعل للتحدي المتمثل في القوة والتوسع الغربي العلماني.

وأعتقد أن القراءة على هذا النحو لهذا الجزء من تحليل "هاننتجتون" قد يدفعنا إلى عدم الهجوم على مقولته عن الصدام بين الإسلام والغرب، كما فعلت بعض الانتقادات لنفس المقولة دفاعاً عن الإسلام ورفضاً أن يكون الإسلام صراعياً أو إكراهياً أو عدوانياً أو إرهابياً، بل

يمكن أن نتحول على ضوء هذه القراءة أيضاً إلى هجوم من نوع آخر على هيمنة الغرب ومظاهرها التي يقرها ويعترف المؤلف بآثارها على الآخر.

وبذا ننقل من المواقف الاعتذارية التبريرية الدفاعية إلى الهجومية، فنحن لسنا مصدر التهديد ولكننا نحن المعرضون للتهديد، ومن ثم فإن استجابتنا ورد فعلنا هي التي تبدو مصدر "الصراع".

٣- بعبارة أخرى؛ فإن الذي يستوجب الاهتمام في فكر "هاننتجتون" هو المقولات الصريحة والواضحة والحاسمة حول الصدام بين الإسلام والغرب صداماً حضارياً دينياً وحول التضامن بين شعوب الحضارة الواحدة في مواجهة الحضارات الأخرى وحول سياسات الغرب المرتقبة في مواجهة الحضارات الأخرى وخاصة الإسلامية، ولكن هنا يجب ملاحظة أمر هام فإن "هاننتجتون" لا يضع فقط الإسلام كعدو مرتقب للغرب ومن ثم ينبري البعض للدفاع عن الإسلام ولكن يبرز أيضاً ما يجب أن نفظن إليه بقوة وهو: كيف أن الغرب هو عدو الإسلام والمسلمين والحضارات الأخرى؟ وفي الحقيقة فإنه يسجل في مقالته الأولى -كما رأينا- وكذلك في مقالته الثانية أكثر من تحذير للغرب بأن الآخر يصحو ولم يعد مفعولاً به بل أضحي فواعل تعود إلى جذورها وترغب في تشكيل العالم بطرائق غير غربية، ومن ثم يحذر بأن هناك خطراً ثقافياً يجيء من الجنوب ويحل محل التهديد الأيديولوجي الذي جاء من الشرق.

ب- اتجاهات الجدل حول أطروحات هاننتجتون^(٧)

ولقد انقسمت هذه الاتجاهات بين ثلاثة: الأول- يؤكد مقولات هاننتجتون، ولكن يرفض إمكانية الحوار انطلاقاً 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 جديداً لفرض الهيمنة الثقافية والحضارية، واتجاه ثانٍ- يرفض مقولات هاننتجتون: إما رفضاً أن تكون العلاقة بين الحضارات -وليس توازن القوى والمصالح- هي المفسر الأساسي للعلاقات الدولية، انطلاقاً من رؤية واقعية للعلاقات الدولية ترفض تسييس الحضارات، وإما رفضاً لإلصاق التهمة بالإسلام والحضارة الإسلامية باعتبارها مصادر للصراع والتصادم، ومن ثم دفاعاً عن الإسلام والمسلمين الذين يقبلون الآخر ولا يرفضونه، بل يتعاونون معه ومستعدون للحوار معه، وإما دفاعاً عن التعددية الثقافية والحوار بين الثقافات والحضارات باعتباره الأساس في العلاقات الدولية انطلاقاً من رؤية إنسانية عالمية، أو انطلاقاً من رؤية إسلامية تعترف بأهمية الحوار، والتعارف

الحضاري بين الأمم والشعوب، وكأساس من أسس الرسالة العالمية للإسلام، وليس مجرد الدفاع والاعتذار عن الإسلام.

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

بعبارة أخرى ولد اتجاه "حوار الحضارات" من رحم التصدي لمقولة صدام الحضارات في الدائرة العربية والإسلامية، ومن زخم الاعتراض على هذه المقولة وتفريعاتها انطلاقاً من تعريفات متنوعة للحضارة والثقافة، والعلاقة بينهما وللحوار الفكري والحضاري، 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 السياسي من عدمه.

خلاصة القول، قادتني هذه القراءة النقدية إلى رفض ذلك الترحيب الذي شاع حتى نهاية التسعينيات بمفهوم الحوار على اعتبار أن هذا الترحيب ليس إلا دفاعاً واعتذاراً عن الإسلام في مواجهة هجوم هانتجتون. كذلك -من ناحية أخرى- رفضت تشخيص الحالة بأنها أسيرة الصراع الدائم والحتمي. ولذا؛ رأيت أن الانشغال على الساحة الإسلامية بهذين الطرحين المتقابلين وعلى النحو الذي جرى به إنما هو أمر يتطلب تجاوز النقد المعرفي والمنهجي والسياسي إلى تقديم رؤية بنائية.

وتتلخص أبعاد هذه الرؤية فيما يلي^(٨):

أولاً: إن التصور الإسلامي لا يكرس "الصراع" كقانون تاريخي مطلق كما تقدمه المدرسة الواقعية بروافدها المختلفة ومنها فكر "هانتجتون" (الذي لم ينقض أيضاً استمرار دور الدول/ الأمم) كما أنه لا يلبس صراع المصالح والقوى لباساً دينياً ثقافياً حضارياً لإخفاء دوافع ومبررات استراتيجية، ولكن الصراع في التصور الإسلامي، بمعنى التدافع، ليس إلا سنة من سنن الاجتماع البشري إلى جانب سنن الله الأخرى.

ولذا فإن الجهاد في معناه الواسع ليس صراعاً مع الآخر للقضاء عليه ولكن أداة الدعوة ونشرها نحو هذا الآخر، ومن ثم؛ فإن الحرب أحد أدواته، حيث أداة التعاون السلمي تظهر إلى جانبها ولكل من الأداتين ضوابطهما وشروطهما وليست أحدهما بديلة مطلقة للأخرى.

ولذا؛ فإن القول إن أصل العلاقة بين المسلمين وغيرهم في التصور الإسلامي هو الحرب أو السلام ليس قولاً منضبطاً، ولكن القول الأفضل هو: متى تكون الحرب؟ ومتى يكون السلام؟ هكذا يجب أن نقرأ المدارس والاتجاهات الفقهية المختلفة حول هذا الموضوع بحثاً عن إجابة هذا السؤال الأخير، وهو السؤال الذي يحتل في التصور الإسلامي مكانة السؤال في المنظور الغربي حول الصراع كمحرك بين من وعلى ماذا؟

ومن ناحية أخرى؛ فإن هذا الصراع -في صورته العسكرية أو السلمية- ليس للقضاء على الآخر أو لتأكيد هيمنة قوم على قوم أو ثقافة على ثقافة ولا يعني (وهو الأهم) أن الصراع يتولد بين الأقوام والملل لمجرد الاختلاف الثقافي أو الديني، ولكن لتحقيق أهداف الدعوة والرسالة باعتبارها رسالة للعالمين ليس بالإكراه والقسر والإجبار للشعوب والأمم^(٩). وعلى العكس فإن منطق صدام الحضارات في فكر "هاننتجتون" يعكس كل منطق التناقض بين عالمية الإسلام وبين هيمنة الحضارة الغربية (أو عولمة - النموذج الحضاري الغربي) حيث إنه -أي فكر "هاننتجتون"- يعكس تكريساً لهذه الهيمنة وكيفية استمرار قوتها بأساليب إكراهية قسرية إجبارية أفاض في تحديدها في نهاية مقالته الشهيرة صدام الحضارات، في حين أن مفهوم التدافع ينبثق عن ويرتبط بمفهوم عالمية الإسلام.

ثانياً - لماذا لا نقول إذاً إن مفهومنا -من الدائرة الإسلامية- عن نمط العلاقة بين الحضارات هو "تعارف الحضارات"، وأنا هنا أستخدم ذلك المصطلح الذي قدمه بعض الأساتذة المفكرين مثل "أ. زكي الميلاد"^(١٠) وكذلك بعض الأساتذة الأكاديميين مثل "د. سيف الدين عبد الفتاح"^(١١) وتبنته بعض المؤسسات الإسلامية العاملة في مجال حوار الحضارات^(١٢).

وإذا كان لا بد أن نسجل أن المفهوم الإسلامي عن حوار الحضارات ينبني على رؤية الأصول (قرآناً وسنة) ويعكس الأسس المعرفية للرؤية الإسلامية، ومن ثم يختلف في جوهره عن المفهوم الغربي عن الحوار -الثقافي أو الحضاري، كما لا بد وأنه يختلف في غاياته ودوافعه- إلا أن استخدام هذا المصطلح "الحوار" من داخل الدائرة الإسلامية وفي ظلال العولمة إنما يضعنا في نطاق الدائرة الاعتدالية الدفاعية عن الإسلام والمسلمين، في حين أن مفهوم التعارف -في إطار عالمية الإسلام وطبيعة حضارته والسنن التي تحكم العلاقة بينها وبين غيرها من الحضارات سواء في مرحلة شهود هذه الحضارة الإسلامية أم أفولها وضعفها، لأنها السنن التي لا تقوم على إبراز أثر العوامل المادية فقط ولكن العوامل غير المادية من قيم وأخلاق.

ومن ثم؛ فإن استخدام «تعارف الحضارات» وليس حوارها أو صراعها يمثل استجابة «إيجابية» وليس مجرد رد فعل لما أثارته أطروحات «صراع الحضارات» تلك الأطروحات

التي جاءت من خارج الدائرة الإسلامية تعبيراً عن الاهتمامات الفكرية والعملية في الغرب في حين أن الرؤية الإسلامية -على مستوى المعرفة والفكر- أسبق إلى تقديم طرح آخر، كما أن الواقع الإسلامي في ظل موقعه من توازنات القوى العالمية، لا بد وأن طرح السؤال التالي: هل يمكن للغرب أن يدخل في حوار حضاري مع حضارات غير متكافئة معه من الناحية المادية وهو المحكوم دائماً باعتبارات توازن القوى المادية؟ حتى أن "هاننتجتون" حين يذكر الحضارات والأديان فلم يقدمها إلا في إطار الصراع والذي يعكس كل دلالات هيمنة الغرب المادية -كما سبق التوضيح في نتائج نموذج قراءتنا لفكره- كذلك وإذا كانت أوروبا في توجهها المتوسطي - قد طرحت الدعوة لحوار ثقافات إلا أنه ليس هناك من الأدلة في واقع السياسات الأوروبية والغربية الرسمية بصفة عامة) على أن حوار الثقافات هو الأساس في تشكيل رؤية هذا الجزء من الغرب للعالم، ولا أدل على ذلك من مضمون ومحتوى «الحوار» حول قضايا المرأة والطفل والأسرة والبيئة والأقليات وذلك في المحافل الدولية الرسمية المعنية بتقنين قواعد إدارة هذه المجالات في عصر العولمة.

ثانياً- وماذا بعد ٩/١١؟ الجدالات حول جدوى الحوار وشروطه وبروز إشكالية السياسي - الثقافي^(١٣).

ومع أحداث ١١ سبتمبر وبعدها تجددت الجدالات حول العلاقة بين الحضارات بقوة وزخم، وتم استدعاء مقولات هاننتجتون وأنصاره، والمقولات المضادة له. ولكن كان السياق أكثر تدهوراً 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 ضد 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 زخماً كبيراً؛ حيث برز السؤال التالي مجدداً: هل الصراع الحضاري هو الذي يحكم العالم؟ ما هو مصدره؟ وما السبيل لمواجهته؟ 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 زمني ومكاني محدد يرتبط بالسياسة الأمريكية العالمية وتجاه عالم الإسلام والمسلمين بعد الحادي 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 الثقافي 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 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 تحدث 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.

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 الأنبياء تتواتر بلا انقطاع عن مؤتمرات وندوات ولقاءات ومناظرات، على المستوى الوطني والإقليمي والعالمي، وعلى الأصدعة 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 التنازح العالمي التي تهدم الأمن والاستقرار من ناحية أخرى.

والجدير بالملاحظة أنه بعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر، قفز الاهتمام بالقضايا والآليات قفزة 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 وضوحًا، ليس في نظر الحكومات فقط ولكن بالنسبة أيضًا لبعض الروافد الفكرية التي كانت ترفضه أو تتحفظ عليه.

ويمكن التمييز بين ثلاثة اتجاهات:

الاتجاه الليبرالي والذي تتلخص مقولات بعض نماذجه^(١٤) كالآتي:

١- العولمة تؤثر على شكل ومضمون واتجاهات الحوار حيث أن الديمقراطية والتعددية واحترام حقوق الإنسان هي من صميم موضوعاته.

٢- الحوار بين حضارتين غير متكافئتين مادياً ممكناً بل وضرورياً، لأنه سبيل خروج الحضارة المتخلفة من دائرة التخلف والدخول في عالم التقدم الإنساني، وذلك من خلال اقتباس عديد من قيم ومؤسسات وإنجازات الحضارة الأوروبية، ولن يمنع من هذا الاقتباس كل المناظرات في العالم العربي والإسلامي باسم الخصوصية الثقافية العربية والإسلامية. ذلك لأن قيم حقوق الإنسان أصبحت تعبر عن حضارة عالمية إنسانية.

٣- في ظل إشكاليات التعريف بالذوات الحضارية فإن هدف الحوار هو التوصل إلى الاتفاق على صياغة مجموعة متناسقة من القيم العالمية التي تأخذ في اعتبارها التنوع الإنساني الخلاق.

٤- تتسع أجندة حوار الحضارات لتشمل إشكاليات معرفية، ومشاكل عالمية، وليصبح مجال العلاقة بين الإسلام والغرب هو أحد مجالاتها وليس الوحيد.

٥- يجب أن تساهم الحضارة العربية الإسلامية في صياغة الحلول للمشاكل العالمية وطرح تصوراتها القيمية الإنسانية.

الاتجاه اليساري -تقترب بعض نماذجها^(١٥) من الموضوع اقترباً آخر مفاده الآتي:

١- رفض 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 والفكري مجرد أداة، وليس واجهة التعبير عن الواقع ومن ثم في ظل عدم التوازن في القوى ليس هناك معنى للحوار على الصعيد الفكري والثقافي؛ لأن النظام ذو القطب الواحد لا يجعل للحوار إلا قيمه رمزية.

٢- رفض النقاش على مستوى عالمي ولكن حول جدول أعمال مختلف، ليس هو مجرد مضمون الرسائل الأمريكية أو الأوروبية حول أوضاعنا الثقافية ... ولكن يجب طرح جدول أعمال، وفي إطار حركة مقاومة أمركة العالم، وذلك حول نقاط مثل: معايير العالمية المزدوجة، ورفض لأولوية حوار ثقافي وسياسي مع الشمال دون البدء بحوار جنوب جنوب.. التصدي لنزعات العنصرية والإقصاء في قضايا اجتماعية ومحلية دون تسمية أسبابها الحقيقية الصادرة عن النظام العالمي، الحوار الداخلي 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" ..

والاتجاه الثالث يمثله اقتراب بعض المؤسسات الإسلامية الرسمية^(١٦)، وكذلك يثار من المفكرين الإسلاميين 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.

وفي نفس الوقت الذي استمر فيه الجدل بين الاتجاهات الفكرية والسياسية حول جدوى الحوار وشروطه؛ فإن الواقع المحيط كان يفرض تحدياته على هذا الجدل؛ حيث برزت بقوة إشكالية العلاقة بين السياسي والثقافي (الحضاري - الديني).

فلقد بينت السياسات الأمريكية تجاه العالم الإسلامي -في إطار الحرب الأمريكية على الإرهاب- كيف أن أدوات القوة العسكرية والاقتصادية كانت تلعب دورها الصدامي وذلك في وقت لم تكف الأصوات الغربية عن دعوة المسلمين للحوار تحت مبررات عديدة.

ولذا ظل السؤال الحائر: ما الذي بمقدوره أن يتحقق للمسلمين من وراء الحوار الذي تسارع الجميع لتدشينه؟ بعبارة أخرى لم يعد السؤال دائراً لتكليف نمط العلاقة القائمة بين حوار أم صراع؟ ولكن أضحي السؤال، بعد أن كشفت الوقائع بذاتها عن نمط السياسات الصراعية الأمريكية، هل للحوار الذي تسوقه بالأساس مؤسسات وهيئات غربية هل له مصداقية؟

بعبارة أخرى، في ظل سياق إقليمي وعالمي متدهور، طُرح السؤال بقوة عن مصداقية الحديث عن حوار حضاري أو حوار بين الحضارات أو الثقافات أو الأديان، في نفس الوقت الذي تتصاعد فيه لغة القوة العسكرية الغاشمة، سواء من جانب الولايات المتحدة أو إسرائيل ضد عالم المسلمين.

فبعد عام على أحداث الحادي عشر من سبتمبر وبداية ما يسمى الحرب ضد الإرهاب كانت الانتفاضة الفلسطينية تدخل عامها الثالث، كما أخذت طبول الحرب ضد العراق تدق بتسارع شديد حتى وقع العدوان على العراق في مارس ٢٠٠٣، وكانت الأسئلة تتكرر عما يحدث في أفغانستان منذ سقوط طالبان، كما أعلنت وسائل "الدبلوماسية العامة" التي انتهجتها الولايات المتحدة عن فشلها، وكشفت مبادرة باول في ديسمبر ٢٠٠٣، ونظائرها عن

الديمقراطية والتغيير المنشود في المنطقة عن أهداف الاستراتيجية الأمريكية الحقيقية بعد احتلال العراق، وتوالي التساؤل عن مصير عملية التسوية السلمية للقضية الفلسطينية وخارطة الطريق أو عن مصير النظام العربي برمته. في ظل فشل خارطة الطريق وبناء إسرائيل الجدار الفاصل العنصري، ومن ناحية أخرى، كان هناك تنامي في الإجراءات المضادة للحقوق المدنية والدينية لمسلمي الولايات المتحدة وأوروبا؛ أي بعبارة جامعة في حين تسارعت آليات وأدوات ما يسمى الحرب العالمية ضد الإرهاب، والتي كانت ساحتها الأساسية عالم المسلمين، ففي المقابل لم تنقطع طوال هذه الشهور الممتدة التي تزيد على العام، الملتقيات والجهود الخاصة بالحوار سواء على المستويات الوطنية والإقليمية أو العالمية.

ومن هنا، وعلى ضوء المقابلة بين زخم الوقائع والأحداث والتطورات على ساحة عالم المسلمين، والتي تتضح جميعها بالأدلة على الصراع الذي يديره الغرب مع عالم المسلمين من ناحية، وبين زخم المؤتمرات والملتقيات العالمية والإقليمية والوطنية المتواترة والتي تتضح بخطابات المتجادلين حول جدوى إدارة حوار فعال ودوافعه من ناحية أخرى، برز السؤال التالي: ألم تقدم خبرات العامين التاليين على الحادي عشر من سبتمبر الدلالات الكافية حول ما إذا كانت الحالة القائمة من العلاقات بين عالم المسلمين وعالم الغرب هي حالة صراع حضاري أم صراع مصالح؟ وحول ما إذا كان الحوار مازال ممكناً أو ما زال قادراً على أن يساهم بفاعلية في إدارةعضلات هذه العلاقات في بداية القرن الواحد والعشرين؟

ولذا؛ فإن خبرات الملتقيات الحوارية، والمؤتمرات العلمية التي شاركت فيها طيلة أربع سنوات (٢٠٠٢-٢٠٠٦) قد أفرزت اتجاهات أكثر تفصيلاً عن فلسفة الحوارات وأهدافها ومشاكل إدارتها على الجانب العربي، على النحو الذي يضع مصداقية الحوار على المحك، كما طرِح للاختبار مدى كون الحوار قضية سياسية بالدرجة الأولى وإن كانت ذات أبعاد ثقافية تستدعي الدين. ولذا كان مطروحاً بقوة السؤال عن درجة العداء للإسلام وتأثيرها على آفاق الحوار باعتبار هذا العداء مسألة سياسية بقدر ما هي معرفية وفكرية في آن واحد. وتنوعت الاتجاهات حول القضية.

أ- فمن واقع مؤتمر عن الخبرات على الأصعدة الوطنية والإقليمية والعالمية نظمه برنامج حوار الحضارات (أكتوبر ٢٠٠٢) في كلية الاقتصاد، جامعة القاهرة، أسفرت نتائج ١٨ بحثاً ومناقشاتهم^(١٧) عن الكشف عن حالة الضباب التي تحيط بمسألة الحوار؛ وهي الحالة التي تتلخص ملامحها في الآتي^(١٨):

١- أن موضوع حوار الحضارات ليس رفاهية فكرية بل هو موضوع على جانب كبير من الأهمية، وأن أهميته قديمة جديدة.

٢- أن التصدي المؤسسي العربي الإسلامي لهذا الموضوع ليس على المستوى المرجو منه.

٣- أن الموضوع أصبح له طابع مهرجاني أكثر منه أكاديمي، ناهيك بالطبع عن طابعه الاعتذاري الدفاعي.

٤- وسط هذه الموجة العارمة من الاهتمام بحوار الحضارات على مستويات رسمية ومؤسسية عدة، إلا أن الأنشطة كلها إنما تدور حقيقة في حلقة مفرغة، لأن ما هو قائم هو حوار حول الحوار وليس حواراً بين الحضارات، هو حوار عن الموضوع وليس حواراً في الموضوع.

٥- رغم أن هناك أبحاثاً كثيرة تتحدث عن الحوار، إلا أنه لا يوجد لدينا أي نوع من التنسيق بين هذه الأبحاث المتعددة، ناهيك عن أنه لا يوجد لدينا رؤية واضحة لماهية الحوار ومضمونه الحقيقي، هل هو حوار حضارات أم حوار ثقافات أم حوار أديان.

٦- هناك عدم تكافؤ واضح بيننا وبين الطرف الآخر في الحوار من حيث التنظيم والموارد المعبأة والأدوات المستخدمة. ومن ثم فإنه في حالة إذا ما انخرطنا بالفعل في حوار مع الآخر، فإنه لا يمكن إيجابياً ولا أن يسفر عن نتيجة إيجابية من وجهة نظرنا.

٧- موقفنا من الحوار هو دائماً دفاعي تبريري يدور حول القضايا التي يفرضها الآخر علينا، يصوغها في شكل اتهام يرمينا به فنبدأ في شحذ الهمم لدرء شبهة هذا الاتهام دون أن نقدم أنفسنا حقيقةً للآخر بشكل بنائي، فيؤدي حوار الحضارات في كثير من الأحيان إلى تعزيز الحواجز لا إزالتها. ناهيك عن ضرورة ملاحظة أن المبادرات الداعية للحوار إنما تأتي من الغرب أو من مؤسسات مسيحية وطنية أو إقليمية في الشرق، وهي مبادرات مسلحة ليس بخطابات شفوية فقط تدعو أساساً إلى ثقافة الحوار والسلام والتسامح والتعددية، ولكنها مدعمة أساساً بآليات وبرامج عمل محددة تتجه لتنفيذ الحوار بين مستويات وقطاعات متنوعة من المسلمين والمسيحيين (الشباب، الإعلام، التعليم والتدريب). وفي المقابل فإن المؤسسات العربية والإسلامية المنخرطة في الحوار إنما تديره على مستوى الخطابات فقط مع افتقاد البرامج والخطط العلمية. وفي حين أدركت الهيئات العالمية والأوروبية كيف أن البعد الثقافي أضحي من صميم السياسات، فما زالت مؤسساتنا تفتقد هذه الرؤية عن الجدائلية بين الثقافي والسياسي في مرحلتنا الراهنة.

٨- من يحاور من؟ هل نحاور الغرب انطلاقاً من منظومته أم من منظومة حضارية عربية إسلامية؟ ومن الذي يمثل تلك الأخيرة؟ ماذا عن الاتجاهات المتنوعة: الليبرالية، القومية، الإسلامية اليسارية وموقفها من الحوار مع الغرب شكلاً ومضموناً؟ وما هي القضايا التي يجب أن يركز عليها الحوار؟

لا يجوز أن ينحصر الحوار في مناظرات أكاديمية تظهر إيجابيات الثقافات ولا في مؤتمرات يؤمها رجال الدين لإظهار حجم التسامح في الأديان، وإنما لابد من وجود إستراتيجية طويلة المدى محددة المعالم تتسم بالجدية والتواصل، وتحدد قضايا الحوار التي تتبع من دوافعنا وتلبي احتياجاتنا نحن من الحوار بدلاً من محاولة تبرير أنفسنا أمام الآخر، وتنتقل من الوعي بعدم الانفصال الراهن بين الثقافي والحضاري وبين السياسي والاقتصادي، حيث إن الغرب يوظف الحوار لأهداف سياسية تتصل بطبيعة المرحلة الراهنة من هيمنته العالمية، وعلى نحو يثير الضباب حول القضايا والمشاكل الحقيقية في علاقته مع الجنوب، ألا وهي قضايا التحرير والعدالة، في مقابل رفعه لأسهم قضايا أخرى مثل العنف والإرهاب والتعددية والتسامح.

هذه الإستراتيجية، التي تؤكد على أن الحوار هو من أجل التعايش في ظل التنوع، لابد لها من مقومات لكي تتجح:

(١) لابد من أن ندرك أن حوار الحضارات هو موضوع سياسي يقوم على قاعدة ثقافية تستدعي الدين بالضرورة. ومن ثم فعلينا أن نحسن من توظيف البعد الثقافي كأداة من أدوات السياسة الخارجية (لاحظ مثلاً الفارق بين وزن الإستراتيجية الثقافية في السياسة الخارجية المصرية وبين نظيرتها الإيرانية). وعلينا ثانياً أن ننهج سبيل الإصلاح والتجديد الديني، لا بمعنى أن نتخلى عن منظومتنا الحضارية ولكن أن نقدمها في صورتها الحقيقية. وهذا يستدعي حواراً بيننا أولاً، كما يستدعي تحسيناً لصورة الإسلام (تجديد إسلامي) في دائرتنا قبل أن نتجه لتحسينها في الغرب، لأن التشوهات الذاتية تمثل منطلقاً تتبنى عليها التشوهات والشبهات المقصودة والمتعمدة من جانب بعض الدوائر في الغرب.

(٢) إذا كان حوار الحضارات لا يمكن أن يتم بمعزل عن حالة ميزان القوى، وإذا كانت حالة الساحة الدولية تقدم لنا الآن قطباً واحداً يتمتع بمزايا كثيرة في مجال القوى المادية، فلا أقل من أن نحاول أن نتوازن معه فكرياً وقيماً. فنحن لدينا فكر جيد جداً ولكنه عشوائي يفتقر إلى المنهج، كما لدينا منظومة قيم أصيلة يمكن أن تساهم في التجديد الثقافي العالمي إذا ما حسن تقديمها والتعريف بها.

٣) يجب أن نسعى إلى إيجاد خيط ناظم يربط الجهود المبعثرة والمحاولات الجادة المتناثرة في شكل مؤسسي على مستوى الدولة الواحدة، يأتي مثلاً في صورة إيجاد وحدة لحوار الحضارات في وزارة الخارجية، ثم على مستوى الإقليم والأمة، وليكن بتفعيل دور منظمة المؤتمر الإسلامي.

٤) يجب أن ندرك أن الحوار له مستويات متعددة كلها هامة ويمكن أن تلعب دوراً لا يبد أن نلتفت له. فهناك حوار الحياة بين البشر العاديين، حوار المشروعات المشتركة، حوار تبادل الخبرات، حوار الثقافات بين المتخصصين، حوار بين المنظمات غير الحكومية والذي يرى البعض أنه المستقبل للحوار في ظل عجز المؤسسات الرسمية والقومية.

وفي هذا الصدد يرى البعض أهمية أن تقوم مؤسسات المجتمع المدني في العالم الإسلامي بالتشبيك مع المجتمع المدني العالمي والانخراط في حوار يمكن أن يحدد من محاولات قوى غربية استغلال التأثير على مسار حوار الحضارات نحو ما يحقق أهدافها هي ويفرض قيمها على العالم. بعبارة أخرى، فإن تفعيل حوار الشعوب قد يكون سبباً للانتقاف حول ما يمارسه اختلال توازن القوى من تأثيرات سلبية على الحوارات الرسمية بين الحكومات. ومن هنا أهمية التمييز بين الحوار كقضية دولية أو أداة من أدوات السياسة الخارجية وبين كونه نشاطاً إنسانياً متواصلاً وقديماً قدم خلق الإنسان.

٥) يجب أن ندرك ضرورة عدم الخلط بين موضوعات الحوارات السياسية وموضوعات الحوارات الدينية والثقافية وبين الأبعاد الثقافية - الحضارية لموضوعات سياسية. فعلى سبيل المثال، قضايا المرأة وحقوق الإنسان والإرهاب والمواطنة والديمقراطية قضايا سياسية لا تنفصل الحوارات حولها عن البعد الثقافي - الحضارية للدوائر التي تدخل في الحوار. ومن ناحية أخرى فإن رؤية الأديان لقضايا هامة مثل العدالة، التعددية، القيم، العنف، وكذلك الدور الاجتماعي والسياسي للأديان هو أمر آخر يختلف عن الأسس الدينية للقضايا المجتمعية والسياسية والاقتصادية السابق الإشارة إليها.

٦) لا بد أن نكون قادرين على أن نرتب البيت من الداخل سياسياً واقتصادياً واجتماعياً وثقافياً ودينيًا. فلا يمكن أن ننقل صورة إيجابية عنا للآخر إذا لم تكن الصورة إيجابية بالفعل، وهذا يستدعي ضرورة استنهاض الهمم لإعادة بناء الذات.

ويستتبع هذا أن نكون قادرين على أن ننقد أنفسنا في حوار. فسلبياتنا كثيرة، فإذا أردنا أن ندخل في حوار جاد مع الآخر لا بد أن نكون منفتحين على أمر نقد الذات ومستعدين له، ولا بد أن ندرك أن الحوار أسلوب وثقافة تبدأ من النفس.

٧) إن إقامة حوار بين الحضارات يسبقه أو على الأقل يوازيه ضرورة إقامة حوار داخل الحضارة، أي حوار إسلامي- إسلامي، أو حوار بيني، وكذلك حوارات وطنية بين التيارات الفكرية السياسية المتنوعة، وإن تواجدت في دائرة حضارية واحدة هي الدائرة العربية الإسلامية.

ومن ثم فإن الآخر قد يكون في الداخل أيضاً وليس في الغرب فقط، وبالمثل على صعيد المسيحيين في الدائرة الحضارية العربية الإسلامية، حيث يمكن رصد التنوعات بين الأقباط والبروتستانت والكاثوليك.

٨) لا بد أن نسعى إلى تحقيق تحالف منظم بين المسلمين والمسيحيين في الدائرة الحضارية العربية الإسلامية للتوصل لمنظومة قيمية أخلاقية تعكس المشترك الإنساني القيمي الذي يميزنا معاً كطرف متماسك في الحوار مع الآخر الغربي. ومن ثم فإذا كان الحوار الإسلامي - المسيحي في دائرتنا الحضارية ليس جديداً، والجديد الراهن هو تنظيمه المؤسسي من أعلى، فإن بعض أهم خبراته الدور الخارجي المتزايد في توظيف الحوار الإسلامي - المسيحي طوال القرن العشرين.

ب- ومن واقع سلسلة من المحاضرات تم تنظيمها في الموضوع (سبتمبر ٢٠٠٢ - يونية ٢٠٠٣)^(١٩) استكمالاً لسلسلة سابقة (أبريل ٢٠٠٢ - يونية ٢٠٠٢) كانت القضية الرئيسية التي سيطرت على المناقشات هي قضية جدوى الحوار وشروطه وذلك في وقت كان العدوان على العراق قد وقع وتصاعد العدوان الإسرائيلي على السلطة الفلسطينية والشعب الفلسطيني، وتسارعت سياسات مكافحة الإرهاب الأمريكية والأوروبية على الأصعدة المختلفة وعلى نحو جدل بصورة ظاهرة بين السياسي والثقافي سواء لتفسير هذه السياسات أو تبريرها أو تحديد أهدافها وأدواتها.

تتبلور ثلاثة اتجاهات هي^(٢٠):

الاتجاه الأول يرى أن حوار الحضارات برمته يعتبر موضوعاً مهرجانياً بدأ الاحتفاء به بصورة مفاجئة منذ التسعينيات "كرد فعل" على نظرية صراع الحضارات لهانتجتون، وأنه من ثم لا يعتبر موضوعاً أصيلاً ذا جدوى حقيقية. وأصحاب هذا الفريق ما زالوا يسوقون الحجج المعتاد الاستشهاد بها في موقف التشكيك في جدوى الحوار. فأولاً: هم يؤكدون أنه لا يمكن أن يكون الحوار بين الحضارات مجدياً في ظل غياب التكافؤ بين أطراف الحوار. فإنداء توازن القوى لا بد وأن يفضي إلى وضع يملي فيه أحد الأطراف ما يريد ويبادر بالفعل في حين يرضخ الطرف الآخر ويقوم فقط بفعل الرد على المبادرة. وليس أدل على صحة هذا

عند أصحاب هذا الفريق من أن الغرب هو الذي يضع أجندة الحوار ويحدد قضاياها وهي عادة تدور حول قضايا الحريات والحقوق الفردية خاصة حقوق المرأة، التعددية وضرورة احترامها، حرية الرأي والتعبير، عالمية حقوق الإنسان، التفسيرات الجامدة للشريعة الإسلامية، وهي قضايا تهم الغرب مباشرة وتستهدف صياغة الشرق على الشاكلة التي يريدها الغرب تحت حجة معالجة جذور الإرهاب الذي يهدد الحضارة الغربية في حين أن المعنى الحقيقي لقيمة التسامح - وهي القيمة التي يروج لها الغرب - هو احترام حق الآخر في الاختلاف. ويرى هذا الفريق المنتشكك والرافض أن حوار الحضارات ما هو غلا واجهة تخفي وراءها صراع المصالح. ومن هنا هم غير متفائلين حتى بالدعوة إلى الحوار والتفاهم و القبول بالتنوع والتي تأتي من بعض مفكري الغرب، وذلك أنها دعوة لا يمكن أن تثمر في رأيهم، على المستوى الرسمي لأن هوى الإدارات الرسمية هو مع الصراع الذي خلاله تفرص مصالحها من خلال منطق القوة وليس الحوار . ويؤكد أصحاب هذا الفريق أن مجرد الدعوة إلى الحوار التي تأتي من الغرب لا يمكن أن تحوز بثقة الشرق وذلك في ظل السياسات الغربية التي تساند الظلم الواقع على الفلسطينيين والعراقيين إما بالمشاركة الفعلية أو بالصمت، فهذا عندهم مناخ يؤدي إلى الصراع ولا يساعد على الحوار.

أما الفريق المؤيد للحوار والمؤمن بجذواه: فينطلق من مسلمة أن العولمة حقيقة قائمة، وأن هذا الواقع يفرض التعايش وليس الصراع. وأن على الجميع أن يقبلوا هذا وبدلاً من أن يضيعوا الوقت والجهد في إحباطات لن تجدي فعلية أن يبحثوا عن أرضية مشتركة.. عن قضايا تغذي الحوار وتساعد على ازدهاره ونجاحه. وحتى يتحقق هذا هناك مسئولية تقع على عاتق طرفي الحوار المأمول. أما الغرب فعليه أن يغير من منحى سياساته الخارجية، وأن يتخلى عن منطق التحرك الأحادي على الساحة الدولية، وأن يتحمل مسئولية تغيير الصورة السلبية عن الإسلام في الغرب والتي تتحمل وسائل إعلامه جزءاً غير قليل من مسؤولية قيامها. أما الشرق فعليه أن يتخطى دور المتلقي السلبي. وعلى الجنبيين واجب أن يحملوا هؤلاء داخل مجتمعاتهم، الذين لا يؤمنون بجذوى الحوار، على التوجه هذه الوجهة. وعليهما أن يبحثا عن أساليب جديدة غير تقليدية للحوار بين الحضارات ربما أهمها الوصول إلى المجتمعات وتقليص القنوات الرسمية للحوار مثل حوار الأديان.

هذا وتجدر الإشارة إلى أنه يمكن رصد موقف فريق ثالث بين فريقَي المشككين والمدافعين وهو الذي يرى أن الطرح العربي الإسلامي لموضوع حوار الحضارات هو طرح قديم وهو الطرح الأصيل، لأنه يبدأ من المصدر الأساسي وهو القرآن والسنة، وهو أساس من الأسس الإسلامية الأولى في التعامل مع الشعوب الأخرى انطلاقاً من الاعتراف بالتعددية

الدينية والثقافية، وفي المقابل فإن اليهودية فإن اليهودية ترفض أصلاً أي طرح للحوار سواء على مستوى الأديان أو الحضارات، كما أن الطرح الغربي الراهن ليس إلا طرحاً سياسياً لتحقيق أهداف سياسية، ومن ثم فإن الطرح الإسلامي الراهن لحوار الحضارات ليس إلا رد فعل بل طرح مفروض فرضاً من الغرب على الشرق عموماً وعلى العالم الإسلامي والعربي خصوصاً. وهذا الطرح الغربي - وهو تسييس للحضارات - هو أسوأ ما حدث للحضارات وللعلاقات بينها، حيث يجعلها موضوعاً وسبباً للحرب والصراع، في حين أن الطرح الأصيل لحوار الحضارات هو الطرح الإسلامي منذ بدايته مع الرسالة. ولهذا فيجب -فق هذا الفريق الثالث- الوعي للعلاقة بين السياسي والثقافي التي تنتمي في الإستراتيجية الأمريكية بصفة خاصة والغربية بصفة عامة تجاه العالم العربي والإسلامي في المرحلة الراهنة من تطور النظام الدولي.

ويرتبط بالجدال حول جدوى الحوار من عدمه الجدل حول قضيتين بالغتي الأهمية وهما نظرية المؤامرة والنقد الذاتي. وعن نظرية المؤامرة؛ فلقد رأى البعض -وهم غالباً المتشككون في جدوى الحوار- أن التشبث بها هام، فهي تفتح الأعين على ما حيك لنا في الماضي ومن ثم تكون عوناً على إدراك ما يحاك لنا في الحاضر، وتكون مؤشراً على ما سيحاك لنا في المستقبل.

أما البعض الآخر: فإنهم رفضوا تماماً تعليق كل إخفاقاتنا على شماعة نظرية المؤامرة، وأكدوا على أن تخلفنا وتبعيتنا ترجع لعدم السير في طريق العقل والعلم والحرية والعدالة التي سار فيها الغرب فتقدم بعد طول تخلف. ويستطرد أصحاب هذا الفريق ليؤكدوا أن الإيمان بنظرية المؤامرة هذه يواكبه عادة رغبة مرضية في تنزيه الذات. فالتأكيد دوماً على أننا كنا حضارة تعرف الحوار وتنتفح على الآخر فيه قدر غير قليل من التجاوز والمبالغة، فالشرق مارس هو أيضاً المد والسيطرة والهيمنة والصراع عندما كان له اليد العليا. فموضوع حوار الحضارات عند هذا الفريق هو موضوع حمل بأكثر مما يحتمل، فالأمر كله لا يعدو على مدار التاريخ أن يكون صراعاً على المصالح، يأخذ في كل مرحلة تاريخية سمة محددة اقتصادية أو ثقافية أو عسكرية، ولكن المستمر هو أنه صراع ينجح فيه الأقوى في حين يخسر الضعيف، بعض النظر عن هو القوى ومن هو الضعيف، وبغض النظر عن موضوع الصراع وأدواته: عسكرية أو اقتصادية أو سياسية، وإن كان من الواضح والجلي الآن أن الأبعاد والأدوات الثقافية قد حققت قفزة للأمام لاعتبارات عديدة، بالمقارنة بما كانت عليه من قبل.

وفي مقابل نظرية المؤامرة تظهر نظرية النقد الذاتي التي تستند إلى تأصيل ظاهرة الحوار الحضاري بالرجوع إلى الجذور الفكرية للخطابات العربية المتنوعة في عصر النهضة، وإلى إشكاليات وقضايا التفاعل بين التيارات الإسلامية والليبرالية واليسارية العربية ومواقفها من الغرب. وتقوم هذه النظرية على تحديد أسس هذه التيارات الفكرية عند بدايتها ومتابعة تطورها وتقييمه. وإذا كانت منطلقات تقييمه هو موقف هذه التيارات من قضية الحداثة، وتفسير أسباب فشل المنطقة العربية في إحداث التغيير المطلوب بأنه فشل في تقبل نموذج الحداثة. لهذا اعتبر أن من أهم شروط الحوار الحضاري الناجح هو نقد العلمانية وتقديم رؤية نقدية للحداثة من ناحية ونقد التاريخ والفكر الإسلامي من ناحية أخرى. فهذا النقد مزدوج البعاد هو السبيل إلى اكتشاف منطقتي القيم المشتركة العالمية بين الحضارات.

ومما لا شك فيه أنه إذا كانت نظرية المؤامرة تواجه حججاً ومبررات ناقدة أو رافضة لمنطلقاتها في رفض حوار الحضارات، فإن نظرية النقد الذاتي ذات التوجه الليبرالي تثير بدورها حججاً ومبررات ناقدة لمنطلقاتها نحو تحديد أهداف الحوار وغاياته وآلياته. ومن ثم تنثور الأسئلة التالية: هل ننقد أنفسنا قريباً أم بعداً عن الحداثة أم عن نموذجنا الحضاري، وهل الحل - في نظر التيار الليبرالي - هو سبيل آخر للنقل عن الغرب من جديد؟ هل نحتاج لنقد الذات من منطلقات ليبرالية فقط أم نحتاج أيضاً للدفاع عن المرجعية الإسلامية التي أضحت تتعرض لهجوم متسع النطاق؟

ومن هنا وفضلاً عن الحاجة إلى نقد الذات؛ فنحن أيضاً في حاجة إلى اجتهاد فكري معاصر قوي وفاعل، لأن الإسلام وإن كان يتضمن تطبيقات ورؤى تأصيلية حول وحدة الإنسانية والاستخلاف والعمران والتوازن في الكون وغيرها، إلا أن بعض ممارسات تاريخ المسلمين وواقع المسلمين الراهن - في مجمله - يطرح الأسئلة حول الفجوة بين الأصل والواقع ناهيك عن الحاجة المتزايدة للدفاع عن الأصول ذاتها بعد أن ذاع وانتشر الهجوم عليها أي فبعد أن كان هذا الهجوم محصوراً من قبل في دوائر الاستشراق، إلا أنه انتقل إلى دوائر العوام والصحف.

ج- وفي مؤتمر دولي تم عقده في سبتمبر ٢٠٠٣ تحت عنوان مسارات وخبرات في حوار الحضارات^(٢١)، جرت مناقشة قضايا معرفية ونظرية وسياسية تقع في صميم أنماط الحوارات الدائرة ومستوياتها.

ومن أهم القضايا التي جرى طرحها من اتجاهات متنوعة ما يلي^(٢٢):

١- أجندة القضايا محل الحوار بين رؤى غربية وإسلامية ودور الغرب في تحديد هذه الأجندة. ودور الواقع السياسي والمجتمعي في الشرق والغرب على حد سواء في تحديد الإشكاليات الأساسية التي تطرحها كل قضية: فمثلا في قضية الدين والعلمانية: يثور التساؤل ما الفارق بين مفهوم الدين من رؤى إسلامية وأخرى علمانية، هل الاهتمام المتجدد بالدين - تنظيرا وواقعا - في الغرب الآن يعني تراجعاً عن العلمانية وأزمة للعلمانية؟ وهل تجدد التدين في الغرب أو الروحانية - على الأقل - ذو أثر إيجابي أم سلبي على الحوار؟ هل تديين السياسة أم تسييس الدين الذي قد يرتبط بهذه الظاهرة، ذو آثار إيجابية أم سلبية على العلاقة بين الثقافات المختلفة؟ هل يحوي فرصاً أكبر أم أقل أمام الصراع أو السلام؟

٢- دور تيارات الاستشراق التقليدي والحديث في التأسيس المعرفي والفكري لمقولات الخطاب الغربي لصراع الحضارات التي تشوه الإسلام ورموزه، وتلك التي تناقش هل الإسلام يتضمن فعلاً أساساً معرفياً يتعارض مع الحداثة، بمعنى التعارض مع العقلانية الوضعية، على أساس أن مفهوم الله في العقيدة الإسلامية - في نظر البعض - وهو المفهوم المفارق للوجود على الأرض يجعل دور العقل في الاجتهاد الإسلامي تالياً للنص الموحى به ومن ثم، وفق هذا الرأي، فإن حضور النص في العقل الإسلامي يؤدي إلى انسداد الطريق أمام الحداثة. ولهذا فلقد ظهرت أطروحات حول الفرص أمام إحياء ما أسماه البعض الإسلام التقليدي وحول آفاق المستقبل أمام الأصولية، إمكانيات طريق ثالث نحو ما يسميه البعض الآخر إسلاماً مدنياً ديمقراطياً.

كما تبلورت أطروحات أخرى حول قدرتنا الفعلية على المساهمة والمبادرة في مجال الحوار الحضاري العالمي على اعتبار أن قضية الحوار الحضاري هي ليست الدفاع عن الإسلام أو عن أنفسنا فقط بل هي أيضاً المساهمة في أجندة الحوار الحضاري العالمي.

٣- أبعاد حوار الحياة أو العيش المشترك بين ثقافات وأديان مختلفة. كيف تعكس المناطق المختلفة من العالم خبرات متنوعة حول طبيعة "التعددية الثقافية" وأنماطها؟ ما الفارق بين خبرات الهند وسنغافورة، أوروبا الغربية (وخصوصاً فرنسا)، البلقان وشرق أوروبا (خاصة البوسنة والهرسك)، وما الفارق بين نموذج "التعددية الثقافية" ونموذج "الاندماج" وما يثيره الأخير من إشكاليات وهل بمقدور المسلمين الاندماج مع الحفاظ على هويتهم الدينية؟ ما المقصود بالإسلام الأوربي أو الإسلام العلماني؟

٤- ومن القضايا الأخرى التي تبلورت في الندوة: آفاق الحوار بالنسبة للشباب: دوافعه ومحدداته ومجالاته ومآلاته على النحو الذي يجعل منهم قوة دافعة في إصلاح الذات،

استنادا إلى القراءة النقدية المنفتحة للذات مقارنة بالآخرين. ومن أهم المجالات التي يتفاعل على صعيدها الشباب تأتي منتديات العولمة البديلة وغيرها.

وفيما يلي قدر من التفصيل عن هذه القضايا والوسائل والإشكاليات التي قدمتها أعمال الندوة حولها.

فلقد اتضح من القضية الأولى وهي الدين، عدة أمور مهمة فارقة بين المدركات الإسلامية عن الدين والمدركات المناظرة لدى الغربيين؛ فإن العلاقة بين الثابت والمتغير لم تعد قائمة في ظل هذه الأشكال العصرية للممارسات الدينية الحديثة في أوروبا وأمريكا، إذن أين القاسم المشترك في الحوار حول دور الأديان؟

ومن هنا يتضح مدى عمق طرح السؤالين اللذين طرحهما د. حسن حنفي وهو أنه في تعقيبه وهما: من الذي يصنع التاريخ، من الذي له زمام المبادرة الآن؟ ومن الذي يشرح؟ ومن الذي يضع جدول إذا كان الدين والعلمانية على رأس جدول أعمال الحوار الذي يضعه الغرب، فإن هذا يعكس من وجهة نظر د. حسن حنفي غاية وهدف الغرب من الحوار ألا وهو إقناع المسلمين بأنه طالما أن الدين جزء من الدولة فسيظهر العنف وستظهر الجماعات السرية في الداخل والخارج، وبالتالي فلا حل أمام المسلمين سوى العلمانية الغربية وفصل الدين عن الدولة.

وعن القضية الثانية؛ فلقد قدم د. رضوان السيد خبرة التعامل مع تطور الاستشراق ومدارسه وتأثيره على رؤية الغرب للإسلام وصولاً إلى المرحلة الراهنة؛ فهي تقدم دلالات مهمة للمهتمين بمجال حوار الحضارات فكراً وتأصيلاً وممارسة. ومن أهم هذه الدلالات هي الأسس المعرفية والفكرية والتأصيلية السائدة في تيار من الدراسات الاستشراقية التي يتم الأخذ عنها في الحملات الإعلامية ضد الإسلام، مما يبين أن الأمر يتعدى أكثر من السياسة وحساباتها الواقعية ليصل إلى التأصيل والفكر وما يتعلق به من أبعاد ثقافية وحضارية تساهم بعمق في تشكيل الصورة والإدراك والسياسات. واستدعى د. حسن حنفي في تعقيبه واحداً من أهم النقاط التي تبين أهمية الوعي بالفكر الاستشراقي حيث قدم تفسيراً لأسباب الهجوم على النص القرآني والوحي مستدعياً تاريخ رواية وتدوين كل من العهد القديم والجديد؛ حيث قال "وكان اكتشاف عدم الصحة التاريخية للنصوص الدينية في العهد القديم والجديد دافعاً للمستشرقين إلى التطبيق على القرآن الكريم... وبذلك يصل هؤلاء المستشرقون إلى القضاء على الوحي الإسلامي، ولاسيما القرآن الذي يمثل كتلة تحمي ثقافة المسلمين". واستكمالاً يرى د. حسن حنفي أن الهدف الاستراتيجي لحوار الحضارات لدى الغرب هو التوطئة لفرض جدول الأعمال الغربي، وفي النهاية القضاء على ما تبقى للمسلمين من وحي ونص.

وهكذا يتضح لنا أن من أهم دلالات طرح رضوان السيد والتعقيب عليه من جانب د. حسن حنفي وعدد من الأساتذة، هو أن بعض مخرجات الاستشراق لم تعد تمثل فقط أساساً تنطلق منه وتستند عليه حسابات الإدارة الأمريكية اليمينية المحافظة، ولكن أضحت أساساً لأمرين: أولاً- حملات إعلامية واسعة النطاق تتال من أصول الإسلام ورموزه وعلى رأسها محمد صلى الله عليه وسلم، وتحاول النيل من مصداقية القرآن الكريم، بل -وكما جاء في مداخلة د. فريدة جاد الحق- فإنه مع تبيان المستشرقين صعوبة التخلص من القرآن اتجهوا منحي آخر وهو محاولة تقديم قراءات جديدة من القرآن بحيث تصل بالتدرج إلى ما يأملون منه وهو قرآن جديد أو إسلام مدني ديمقراطي. **والأمر الثاني-** هو سياسات الحكومات الغربية ذاتها وكيف تراوحت بين اتجاه يأمل في إحياء الإسلام التقليدي المسالم، وذلك الذي يرى أن الأصولية قد أكلت قلب الإسلام. ومن ثم برز الآن اتجاه ثالث يسعى لفهم وتخطيط كيفية التعامل مع المسلمين والعرب سياسياً ودينياً والمساعدة في إخراج "إسلام جديد" لا هو بالتقليدي ولا الأصولي ولكن يوصف بأنه مدني ديمقراطي. ويتعدد منهج هذا الإخراج ما بين الدفع بقراءات جديدة للقرآن وبين نهج يتخلى عن القرآن تماماً وينحو نحو قيم الحضارة الحديثة كمصدر لعالم جديد للمسلمين.

ومن أهم الدلالات الأخرى لخبرة رضوان السيد مع الدراسات الاستشراقية هو غياب نتائج الدارسين العرب والمسلمين عن قاعات الدرس الأكاديمي في الغربين الأمريكي والأوروبي. ويقصد بذلك غياب أطروحاتهم المضادة أو الناقدة لأطروحات الاستشراق التقليدي أو الحديث.

ثم كانت مداخلة د. سعيد بن سعيد العلوي التي استدعت نطاق الاستشراق الحديث مبينة سلبياته وأسبابه، مبرزة قضية اتهامهم للإسلام والمسلمين بالإرهاب في مقابل تأكيد هيمنة الحضارة الغربية بقيادة أمريكية. ولقد أكد تعقيب أ. السيد يسين على أمر مهم وهو أن الدفاع عن الإسلام والمسلمين ليس إلا قضية فرعية وأن الأساس والأهم هو كيف يمكن أن نسهم في الحوار الحضاري العالمي لحل مشكلات الإنسانية، ولإنتاج معرفة، وللمشاركة في حلف ثقافي عالمي مع المثقفين الأوروبيين والآسيويين لتقديم نقد علمي موضوعي للهيمنة الأمريكية في أبعادها العسكرية والاستراتيجية والثقافية.

وعن القضية الثالثة؛ فإن المقارنة بين حالة فرنسا أو أوروبا بصفة عامة أو الهند وسنغافورة تلقي الضوء على مقولة ذات وجهين: الأول هو أن العلمانية أضحت مفهوماً إشكالياً ملتبساً في السياقات التي تحترم الدين، لأنه وإن كان مفهوماً يفترض إمكانية الفصل بين المقدس والدنيوي، فإن هذا غير ممكن، والوجه الثاني هو أنه بعد أن كان هناك دائماً

فصلاً فكريًا ونظريًا بين العلمانية والإسلام فإن السؤال الدائر الآن في أوروبا وأمريكا وكذلك في آسيا ليس هو أي نمط من الإسلام يوجد بين ظهرانيهم ولكن كيف يمكن الوصول إلى الإسلام العلماني؟ وهل يمكن الحديث عن إسلام علماني؟

وعلى هذا النحو نجد أنفسنا أمام أمرين: **من ناحية** - أن قضية شائكة من قضايا الحوار هي العلاقة بين الدين والدولة والمجتمع بين الرؤى الإسلامية والرؤى العلمانية وهو الحوار الذي يفتح ملف النظر في الثوابت الحداثية وعلى رأسها العلمانية نظرًا لصعود أهمية المداخل الثقافية في التفسير والتحليل، وفي قلبها الدين، وذلك نظرًا لتنامي التحديات المتصلة بالهوية في ظل تداعيات العولمة بصفة عامة ثم ما بعد الحادي عشر من سبتمبر بصفة خاصة.

ومن ناحية ثانية - أن "الدين لا يمكن فرضه أو انتزاعه بالقوة" وأن الانتماء الديني الناتج عن القسر والإكراه لا قيمة له، وأن الفصل بين المقدس والمدني غير ممكن بصورة مطلقة، وأن الدين أضحى في صلب الهوية... إلى آخر هذه المقولات التي تردت في هذه الدراسات، والتي تجسدت على أرض الواقع - في مناطق شتى من العالم، فارضة التحديات على سبل العيش المشترك بين أصحاب الديانات والثقافات المتنوعة والذي يجمعهم حيز مكاني واحد، وهي التحديات التي يمكن التعامل معها ولو بأشكال متنوعة في ظل مبادئ العدالة والحرية والمساواة.

وخلاصة القول، فإن أعمال المؤتمر، تساعد بطريقة مباشرة على رسم خريطة للأبعاد المعرفية والفكرية والسياسية التي تطرحها الحوارات المباشرة، وهي الحوارات التي تتعدى وفقًا للأجندة الغربية أو أجندة دائرتنا الحضارية العربية والإسلامية. ومن ثم تساهم النتائج في رسم خريطة الاهتمامات الفكرية والبحثية التي يجب علينا التركيز عليها: من قبيل الإسلام العلماني، الإسلام المدني، أو الرد على الشبهات الراهنة حول النص القرآني والتي تستهدف ما يسمى "قرآنًا جديدًا"، أو صيغ التعايش على قاعدة المساواة والعدالة بين إطار الأغلبية وإطار الأقلية المسلمة في سياقات اجتماعية وسياسية مختلفة وهي السياقات التي تطرح صيغًا من مثل: الاندماج مع الاختلاف، التعايش مع المساواة، التعددية الثقافية... وجميعها تحتاج فقها جديدًا أوروبيًا أو أمريكيًا أو...، والغاية من وراء التركيز على هذه القضايا وغيرها هي تحقيق الاستعداد الجيد لخوض الحوارات بطريقة فعالة ومثمرة، انطلاقًا من وتأسيسًا على اجتهادات فكرية وفقهية تستجيب للتحديات الراهنة، ليس على صعيد الحوارات فقط، ولكن أساسًا وابتداءً من أجل المساهمة في عملية الإصلاح المعرفي والفكري والسياسي في الأمة، فالحوار ليس غاية بقدر ما هو سبيل من سبل أخرى لإدارة شأن الأمة داخليًا وخارجيًا على حد سواء.

ثالثاً- هل ما زال الحوار ممكناً بعد تأسيس أعمال العداء ضد الإسلام وتكرار أعمال "العنف باسم الإسلام"؟ صعود تسييس الأبعاد الدينية في العلاقات بين الغرب والعالم الإسلامي.

لقد سعد هذا السؤال بوضوح على ضوء مغزى حالة الرسوم الدانماركية. ولقد سبق وتردد هذا السؤال وصعد الاهتمام بمناقشته مع كل من الأزمات المتفجرة على التوالي؛ وهي نوعان: النوع الأول- من الدول الغربية تجاه العالم الإسلامي وبأدوات القوة الصلدة أساساً، ومن أهمها: العدوان الإسرائيلي المستمر منذ مارس ٢٠٠٢ على السلطة الفلسطينية والشعب الفلسطيني، العدوان الأمريكي على أفغانستان وتدايعياته منذ أكتوبر ٢٠٠١، التدخلات الدولية في الأزمة اللبنانية منذ مقتل الحريري وصدور القرار ١٥٥٩^(٢٣)، الملف النووي الإيراني، التدخلات الدولية في دارفور. هذا إلى جانب أدوات التدخل بالقوة المرنة (تجديد الخطاب الديني، التربية المدنية، تطوير التعليم، تحديث الشباب والمرأة..)، في نفس الوقت الذي لم تنقطع فيع أعمال الهجوم المعرفي-الفكري وفي الإعلام ضد الإسلام والمسلمين. ولم تكن الرسوم الدانماركية بصدده إلا بمثابة قمة جبل الثلج العائم.

والنوع الثاني يأتي من قوى مارست أعمال العنف باسم الإسلام أو اتهم فيها مسلمون ابتداءً من تفجيرات مدريد ٢٠٠٤/٣/٩، ثم تفجيرات لندن في ٢٠٠٥/٧/٧، وعنف ضواحي باريس (٢٠٠٥)، وقبل ذلك تفجيرات بالي في إندونيسيا (٢٠٠٣)، تفجيرات طابا (٢٠٠٤) شرم الشيخ في يوليو ٢٠٠٥، وذهب (أبريل ٢٠٠٦)، تفجيرات الأردن (٢٠٠٥)، تفجيرات المغرب (٢٠٠٤)، تفجيرات السعودية، وتفجيرات في تركيا وتونس. ويتضح من اتساع هذه الخريطة-داخل العالم الإسلامي وخارجه- كيف أن تعقد الأمور منذ ٢٠٠١، قد تزايد ولم ينته، كما كانت ترجو الحملة الأمريكية ضد الإرهاب.

وبين النوعين ظلت جهود فكرية ومدنية على الجانبين تسعى لإعلاء صوت الحوار والدعوة للعدالة قبل السلام. وفي نفس الوقت، لم تستطع الجهود الرسمية الوطنية والإقليمية (العربية والإسلامية) أن تحقق التنسيق الفاعل بينها في مجال الحوارات على نحو يحدث اختراقاً في المجتمعات الغربية، يناظر ما حققته نظائرها الغربية في مجتمعاتنا، مثلاً: تأسيس مؤسسة أنا ليند لحوار الثقافات الأوروبية ومتوسطة تجسيداً للبعد الثقافي للمشاركة الأوروبية^(٢٤) في مقابل جمود دور مفوضية حوار الحضارات على صعيد الجامعة العربية، واستمرار تناثر جهود المؤسسات الإسلامية الوطنية منها والإقليمية وعبر الإقليمية.

وكانت ردود الفعل تجاه الرسوم الدانماركية-في الخطابات العربية والإسلامية- ذات دلالات واضحة حول مدى الشرخ الذي أصاب صورة الحوار على الساحة العربية

والإسلامية. ومن ثم برزت سمتين أساسيتين؛ من ناحية، تراجع رموز إسلامية داعمة للحوار وممارسة له عن دعمها وممارساتها أمام وطأة التسييس والإهانة. ومن ناحية أخرى، اجتمعت رموز من تيارات مختلفة قومية وليبرالية وإسلامية -وعلى نحو غير مسبوق من قبل- على إدانة الغطرسة الأوروبية وحق حرية التعبير على النمط الليبرالي الغربي المزعوم (أي حرية التعبير بلا ضوابط أو مسئولية). وتتخلص أهم نتائج تحليل الخطابات العربية^(٢٥) حول تفسير أزمة الرسوم الدانماركية وتداعياتها بالنسبة لحالة الحوار ودلالاتها بالنسبة لمدى ما وصل إليه من تسييس فيما يلي:

إن الأزمة التي فجرتها الرسوم الكاريكاتيرية المسيئة للرسول عليه الصلاة والسلام كانت أزمة غير مسبوقة؛ نظراً لطبيعة تطورات الحدث الذي فجرها وردود الفعل تجاهها، واتساع نطاق تداعياتها، وتعدد القضايا محل الاهتمام وتداخلها، وتعدد الفواعل الرسمية والمدنية والشعبية التي تحركت.

ولذا تشكلت صورة تدفع في مجملها لإعادة النظر والتدبر في كل ما جرى وما قيل بشأن الحوار على الجانبين، لأن الأزمة وتداعياتها كشفت عن أن قدر "الصراع" أكبر من قدر "الحوار" على ساحة امتزجت فيها المصالح بالمشاعر، العدوان بالدفاع. وفي نفس الوقت الذي تختل على صعيدها موازين القوى المادية وغير المادية بين نموذجين معرفيين ورؤيتين للعالم؛ أي بين "العالم الإسلامي والغرب"؛ ولذا لم تكن الأزمة طارئة أو مفاجئة ولكن هي تعبير -في منشئها- عن ذروة التصاعد في العداء للإسلام والمسلمين، والذي سبق وتكررت - وبصورة متزايدة- وقائعه، ويتضح ذلك من الدلالات الوقائية، والمعرفية والسياسية.

فمن واقع السياق السياسي للأزمة وعن موضع هذه الأحداث -سواء الفعل الدانماركي والأوروبي المتوالي أو سواء ردود الأفعال العربية والإسلامية المتمحورة حول قضية دينية وثقافية- من الإطار السياسي الراهن للعلاقات بين الغرب والعالم الإسلامي، في ظل الإستراتيجية الأمريكية والإستراتيجية الأوروبية تجاه هذا العالم، وتجاه ما يسمى الحرب ضد الإرهاب/ والحرب من أجل الإصلاح والتحول الديمقراطي وحقوق الإنسان، في ظل هذا كله يمكن القول إن تعمد نشر هذه الصور عن الإسلام والمسلمين هو خطوة إضافية في مسلسل استهداف الوجود المسلم في أوروبا والولايات المتحدة ولكن هذه المرة على الساحة الإسكندنافية التي لا تعرف بعد تعقيدات مناطق أخرى في أوروبا. ومن ثم فإن تفجير منطقة جديدة من العداء للإسلام في أوروبا إنما يغذى أهداف ما يسمى الحرب على الإرهاب - التي تجرى معاركها الأخرى على أراضي الدول الإسلامية. مما يعني أن الأمة بجناحيها: الدول الإسلامية و المسلمين في " الغرب" هما وجهان لعملة واحدة في مخطط إستراتيجية الإدارة

الأمريكية الراهنة وحلفائها الأوروبيين في الحرب على الإرهاب؛ حيث تتزايد مؤشرات التنسيق أو التقارب بين اليمين الأوروبي وبين المحافظين الجدد في الولايات المتحدة؛ وهو الأمر الذي يزيد من مخاطر المواجهة بين الشرق والغرب على أسس دينية وثقافية تغذى من وتخدم حرب المصالح.

هنا يكتسب التواصل بين اليمين الأوروبي واليمين الأمريكي دلالاته وخطورته. إلا أن للعملة وجهة آخر بالطبع، ألا وهو السياق السياسي الذي يؤثر عليه هذا التواصل ويحيط به ونقصد الوضع المتفجر وشديد الخطورة في فلسطين والعراق ولبنان وإيران، والدور الأمريكي في إدارته بتحالف واضح مع إسرائيل وبتوافق أوروبي متزايد. بحيث يمكن عدم الاكتفاء الآن بالحديث عن توزيع أدوار أوروبي أمريكي بل عن نوع من التحالف عبر الأطلسي حول قضايا المنطقة، وهو تحالف جديد تلعب فرنسا (المستقلة) دوراً في تكريسه، أضحي يطرح التساؤل عن مآل إرث السياسية الديجولية ومصير هذا الاستقلال الفرنسي.

وعن الجانب المعرفي الفكري

فينبثق عنه عدة قضايا فرعية ذات دلالة بالنسبة للاختلافات بين نموذجين معرفيين وحضاريين (وخاصة من حيث موضع الدين في كل منهما).

وقد حظى هذا الجانب بقدر كبير من التأصيل من زاويتين متقابلتين: أحدهما تسقط الدين - وكل ما يتصل به- من اعتبارها تماماً وبذا تحتج بحرية التعبير حين تقدم على ازدياء الأديان بل والله، وبالرغم من أن قوانين الدول الأوروبية التي ينتمي إليها هؤلاء تجرم هذا الازدياء إلا أنه فيما يبدو لا يستخدم هذا الجانب من القانون لحماية هذا الجانب من الوجود الإنساني إلا بشروط شديدة لم تتوافر حتى الآن، بما فيها حالة رسوم الصحيفة الدنماركية. وعلى العكس يجري مثلاً تفعيل حماية حقوق الإنسان لحماية حقوق الشواذ وغيرها... الزاوية الأخرى هي التي ترفض أن تكون حرية التعبير -مهما كانت أهميتها كعماد للنظم الليبرالية الديمقراطية - ماسة بالأديان أو ضد أعراق أو قوميات بعينها. وبعض هؤلاء تقتصر حدود الحرية لديهم على ما يتصل باليهود والسامية ولا تمتد إلى ما يتصل بالإسلام والمسلمين ولذا وفي حين يتصاعد مسلسل الإساءة للإسلام والمسلمين بصور متعددة وعلى مستويات مختلفة، نجد أن مسلسل تجريم معاداة السامية (إسرائيل)^(٢٦) تتوالى حلقاته بصورة متزايدة.

وبذا تكون الأزمة الراهنة ساحة أكدت سمة المعايير المزدوجة للسياسات الغربية بعد أن اختبرت بعض أهم سمات النموذج المعرفي والرؤية للعالم الذي تتبنى عليها هذه السياسات في مجموعها، ألا وهي: الصراع، العنصرية والمادية، وهي السمات التي تنقض عليها -ومن

داخل الغرب ذاته- تيارات فكرية نقدية تحذر من مخاطر أزمة الحضارة الغربية، والتي تتولد من داخلها. ولذا، وحيث تنتقد رؤى حضارية إسلامية نقائص هذه الحضارة الغربية، فإن بعض هذه الرؤى^(٢٧) يؤكد أن أزمة هذه الحضارة الغربية الراهنة لا يمكن حلها فقط من داخلها، وخاصة بعد أن وصلت إلى مرحلة متطرفة من الاستعلاء وإنكار الحضارات والثقافات الأخرى. ولذا فهي في حاجة إلى مراجعة تنظر إلى ما تقدمه - نماذج حضارية أخرى- مثل النموذج الإسلامي، من قيم الاجتماع وال عمران البشري العادل والتمكافئ ومنها ما يتصل بحقوق حرية التعبير^(٢٨).

ومن ناحية أخرى يمكن القول أن هذه المرحلة الراهنة من التفاعل أو لنقل من أزمت الحوارات بين الأديان والثقافات، إنما تقدم -من واقع طبيعة الحالة الدانماركية ومسار تطورها- دلالة هامة. ولقد توقف عندها للتحذير منها رموز ليبرالية وقومية ويسارية وليس فقط رموز إسلامية. أقصد بهذا التحذير من محاولة بعض التيارات في الغرب فرض منظومة قيم ثقافية ورؤى للعالم تجافى خصوصيتنا الثقافية أو محاولة فرض مفهوم حرية التعبير - كما تفهمه العلمانية الغربية- أو تعمد هذه التيارات الإساءة والتحقير للمسلمين وللإسلام.

هذا واقتربت العديد من مؤشرات العمد والقصد في هذه الإساءة بمؤشرات عن القصد والعمد من أجل فرض احترام " مفهوم حرية التعبير " الغربي، ولعل من أوضح الأدلة على ذلك هي "رفض الاعتذار" أو "الاعتذار المشروط" أو التلاعب بالاعتذار أو التأكيد على حيوية "حرية التعبير" وتسريب مبررات حول عدم إمكانية تشريع دولي لتجريم ازدراء الأديان بحجة عدم إمكانية منع من يريد انتقاد الأديان.

وإذا كانت قضية حرية التعبير بين منظور الغربيين و منظور المسلمين قد برزت مجدداً الآن فإن دلالاتها السابق شرحها تضيف إلى دلالات قضية أخرى مترامنة برزت مع ما حققه الإخوان في مصر من فوز في الانتخابات البرلمانية ومع فوز حماس الكاسح في الانتخابات الفلسطينية، الا وهي قضية العلاقة بين الاسلام والسياسة والمجتمع أو قضية العلاقة بين الإسلام والديموقراطية بصفة خاصة. وذلك بعد أن تجدد أيضاً -بصورة كبيرة - منذ ما بعد ١١/٩ الجدل حوال العلاقة بين الإرهاب والمقاومة والجهاد.

وهكذا تتوالى على المحك السياسي وفي ظل نمط توازنات القوى القائمة جدالات مفروضة من أعلى (من الهيمنة السياسية الأمريكية أحياناً ومن الهيمنة المعرفية العلمانية الحداثية المفرطة أحياناً أخرى، وكلاهما يتعرضان للتحديات الجسام الآن) نعم مفروضة من أعلى، وبنابثق وتفرع عن الجدل الام الذي أسسه ودشنه هنتجتون - من أعلى أيضاً حول صراع الحضارات. بحيث يمكن القول الآن وبعد متابعة تطور وقائع السياسة وتفاعلتها على

الساحة الإسلامية الدولية والداخلية، ومن متابعة تطور الجدالات النظرية والفكرية والمعرفية على ساحة العلاقة بين "الإسلام والغرب" منذ نهاية الحرب الباردة، يمكن القول بعد كل هذه المتابعات العلمية المنظمة أن خطابات صراع الحضارات والنهائيات (الدين، الأيديولوجيا، التاريخ) ليس -مجرد مبررات ثقافية ودينية تستخدمها السياسات الأمريكية والأوروبية- في نطاق ما يسمى الحرب على الإرهاب - لتحقيق أهداف ومصالح استراتيجية عليا، ولكن إحدى هذه المصالح الإستراتيجية العليا أضحت هي إعادة تشكيل عقل المسلمين وفكرهم وفرض قيم ثقافية ومعرفية على المسلمين في محاولة للتصدي للإسلام المقاوم والممانع. ناهيك عن أهداف أخرى ألا وهي التأثير على شريحة "الغربيين" المحايدة لتتحول نحو العداء للإسلام والمسلمين بعد ما أظهره المسلمون -في ظل هذا المناخ- من عداة لحرية التعبير (تلك الحرية المقدسة لدى الغرب). ومن ثم يسهل على السياسات الغربية تقديم مزيد من المبررات لشعوبها لما تقتضيه باسم معاقبة الإرهاب الإسلامي.

حقيقية تحتاج خطابات إسلامية عديدة للتجديد، ولكن ليس بالموصفات الأمريكية الأوروبية -أو بمعنى أدق العلمانية الحديثة- ولكن وفق متطلبات عملية النهوض اللازمة للأمة الآن، أي التي تستطيع أن تستحث قدرات الأمة للقيام ضد كل أنواع الظلم والاستبداد والقهر الداخلي أيضاً زوداً عن الحرية والعدالة والمساواة بقدر القيام الذي حدث للزود عن الرسول (صلى الله عليه وسلم)، وهو الرسول الكريم الذي لا يرضيه مآل إليه حال أمته، وهو الكريم الذي أرسى قواعد الحرية والعدالة والمساواة، وسيرته الفعلية وليس أحاديته القولية فقط خير شاهد على ذلك.

وفي المقابل يظل مشروعاً التساؤل من جانبنا متى يصبح "الدين" لدينا محفزاً للتغيير الاجتماعي والسياسي وليس التساؤل متى يتحى الدين ليتحقق التقدم؟ فإذا كان البعض قد وصف من خرجوا في المظاهرات بأنهم غير متحضرين ومتخلفين، ليس لهم من الإسلام إلا الشكلى منه، إلا أنه يجب علينا أن نتساءل من الذي سرق "جوهر" الإسلام من عقول وسلوك المسلمين طيلة عدة قرون (من الجمود الإسلامي أولاً، ثم من التغريب والعلمنة باسم التحديث)؟ وكيف يمكن أن يصبح الإسلام مصدراً للتغيير؟.

ولهذا كله لا يجب -عند تقييم نتائج الحوار الآن- أن تقتصر على لوم أنفسنا بالتقصير في أداء ما علينا من واجبات. فبالرغم من الانتقادات لمنهج هذا الأداء والذي سجلته بحوث برنامج حوار الحضارات، إلا أنه قد أن الأوان أن نضع الآخر أمام مسؤوليته أيضاً، وأن نقف ونقول له بصوت عال أنت مسئول أيضاً ولاحظ كيف تتزايد عنصريتك وإساءتك المتعمدة المقصودة ضد الإسلام والمسلمين. بعبارة أخرى أن الأوان لإستراتيجية هجومية وليس دفاعية

فقط لتلقى الكرة في ملعبهم أيضاً للمطالبة بتقنين أسس ومتطلبات الحوار العادل المتكافئ، قبل أن نشرع في الاستجابة من جديد لسيل المبادرات الرسمية والمدنية الأوروبية (الجماعية والقومية) مثل التي أخذت تتوالي خلال الأزمة، ليس من أجل منع تكرار ما حدث ولكن من أجل مجرد رأب الصدع الذي وقع مع "المسلمين المعتدلين". فلقد تبين كيف كان توحد النخبة مع العامة واضحاً، وكيف انتقدت بشدة نخب عربية تؤمن بالحوار وتمارسه، ما حدث من الدانمارك وحلفائها في أوروبا واعتبرته تطرفاً ووقاحة دبلوماسية ومؤامرة أوروبية... الخ.

خلاصة القول: إن القضية (التي تقع في نطاقها هذه الأزمة وما سبقها من أزمات) ليست دعوية فقط تقتضى تقديم الإسلام وتصحيح الصورة عن أصوله ورسوله إلى الشعوب الأوروبية بواسطة الدعاة فقط، ووفق منهجهم الدعوى الذي يعلن انفصاله عن السياسة. وهي ليست قضية سياسية فقط لا علاقة لها بالأديان والثقافات وحواراتها ولكنها قضية سياسية ذات أبعاد ثقافية- دينية، تختبر أطرافها توازنات القوى والمصالح.

فإن القراءة في أحداث وخطابات وتفاعلات الأزمة ساعدت على بيان أن ركائز الحوار المطلوب مستقبلاً -ليكون عادلاً ومتكافئاً- هو التقنين الدولي لتجريم تعمد ازدراء أو تحقير الإسلام والمسلمين بقدر ما تم من تجريم معادة السامية؛ فإن هذا الازدراء والتحقير للمسلمين واتهامهم بما ليس فيهم إجمالاً لم يعد من قبيل الجهل فقط أو حرية التعبير فقط ولكن توظيف سياسي يشكل بيئة صالحة لتكريس اتهام مسلمي الغرب بعدم الاندماج ولاتهام مسلمي العالم بتهديد الاستقرار والسلم. ومن ثم تبرير كل انماط السياسات العدوانية والتدخلية ضدهم سواء لأسباب سياسية كانت أو دينية مما ينتقص من دوافع ومبررات الحوار.

إن الوضع الراهن في مجمله دفع البعض لتشبيه حال ووضع مسلمي أوروبا الآن بوضع اليهود في أوروبا في نهاية القرن التاسع عشر، بكل ما يحمله هذا التشبيه معه من احتمالات حول مستقبل وضع المسلمين في أوروبا ومستقبل العلاقات بين العالم الإسلامي والغرب بصفة عامة وهو الأمر الذي يتطلب تضافر جهود الجميع الآن، وتوزيع الأدوار فيما بينهم وفق رؤية استراتيجية تنظر للحوار بين الأديان والثقافات باعتباره قضية سياسية وأداة من أدوات إدارة الصراع وليس بديلاً عنه، ومن ثم تحتاج المبادرة به وإدارته وعياً كاملاً بالسياق السياسي المحيط والأهداف السياسية لأطرافه، وكل هذا دون التخلي عن الحوار كاستراتيجية ومبدأ في الأساس.

خاتمة القول في هذه الدراسة أن "حالة" الجدالات بين خطابات الحوار وخطابات الصراع هي "حالة" واضحة المعالم تتنازع على صعيدها الحجج الثقافية مع نظائرها السياسية، كما أن المتابعة المنظمة المقارنة التراكمية بين الوقائع الإقليمية والعالمية والخطابات الفكرية

توضح درجة تسييس دعوات الحوار (الرسمية بصفة خاصة) الآتية من الغرب، حيث تم توظيف الحوار في الاستراتيجيات الكلية أي باعتباره أداة من أدوات إدارة السياسات الدولية برمتها وقضايا الصراعات الممتدة بصفة خاصة. كما توضح هذه المتابعة من ناحية أخرى درجة تسييس أزمات الحوار أو فلنقل جولات "الصراع" التي توظف فيها بعض فئات "الغرب" السياسية والفكرية الأطروحات الحضارية- الثقافية- الدينية (الصراعية) لأهداف سياسية. ومع استمرار وضوح هذا التسييس على هذين المستويين يصبح السؤال التالي مشروعاً: ما جدوى الحوار إذن؟ على اعتبار أن الحوار ليس مجرد أداة من أدوات السياسات الخارجية ولكن هو بالأساس استراتيجية وتعبير عن رؤية معرفية ذات تأثيرات متعددة المستويات، وخاصة المستويات المدنية والشعبية. ويظل المحك مرة أخرى ليس هو مدى فاعلية الدوائر المدنية والشعبية "العربية والإسلامية" في جهودها الحوارية، ولكن المحك هو مدى استجابة الدوائر المدنية والشعبية "في الغرب" مع هذه الجهود، وخاصة وأن تلك الأخيرة لا تقارن بنظائرها الصراعية من جانب دوائر العداء للإسلام والمسلمين، سواء في مجال الفكر أو الإعلام أو السياسة. ولذا، وبعد اتضاح درجة التسييس في توظيف الحوار أو الصراع -الحضاري- فإنه ليس فقط مقبولاً الآن الاعتذار، بالجهل بالإسلام- كذريعة لتوجيه الاتهامات للإسلام أو لإهانة وتحقير رموزه. وعلى القطاعات المدنية والشعبية والفكرية في "الغرب" أن تدرك قدر الأزمة التي استحكمت حول علاقات الشعوب العربية الإسلامية مع الغرب، على نحو يفرض عليها جهوداً متزايدة لخدمة العدالة وليس الحديث عن السلام فقط.

كما على القطاعات المدنية والشعبية والفكرية في "الشرق" أن تدرك قدر الجهد اللازم بذله لإحياء وتجديد ثقافة المقاومة جنباً إلى جنب مع ثقافة التعارف -ولا أقول السلام. ولعل الدلالات الحضارية -في اشتباكها مع دلالات سياسات القوى للعدوان الإسرائيلي على لبنان من ناحية وللمقاومة الإسلامية من ناحية أخرى تزيد الرؤية وضوحاً عن من يكره من ولماذا؟ ومن يفقد صراعاً حضارياً وهو يدعى العمل من أجل الحرية وحقوق الإنسان؟ ولعل هذه الدلالات تتضح لنا من المقارنة بين خطابات حسن نصر الله وخطابات كل من بوش وبلير وأولمرت وخطابات كل من الملك عبد الله بن سعود، وعبد الله بن الحسين، والرئيس حسني مبارك، ومن المقارنة بين سلوك الحرب الإسرائيلية وبين روح المقاومة الإسلامية لحزب الله، ومن المقارنة بين الزخم المدني والشعبي المؤيد للمقاومة في الدول العربية والإسلامية وبين نظيره في الغرب المدين للعدوان على المدنيين في لبنان.. إن المشهد اللبناني والعربي والإسلامي والعالمي منذ ١٢ يوليو ٢٠٠٦ يستدعي قراءة حضارية مركبة لا بد وأن تقدم مزيداً من الدلالات حول مغزى جدالات الحوار/ الصراع وإشكاليات العلاقة بين الحضاري-

السياسي في المرحلة الراهنة من تطور وضع الأمة الإسلامية في النظام الدولي وهي مرحلة تسطر لها الآن المقاومة الإسلامية في لبنان سمات جديدة نأمل أن يتم استثمارها في مزيد من إحياء قدرات الأمة وثقة شعوبها بأنفسها وبإمكانيات التصدي لمؤامرة الهيمنة والسيطرة الأمريكية الصهيونية، سواء بأدوات المقاومة العسكرية (ما يسميه د. المسيري: الحوار العسكري) أو بأدوات الحوار النقدي وليس حوار الاستسلام.

فإن الحوار النقدي يمكن أن يكون سندا للحوار العسكري لأن الحوار -باعتباره نمطاً من أنماط العلاقات الحضارية- ليس غاية في حد ذاته، كما أن له سياق دولي يبرز الحاجة إليه أو يواريه فضلاً عن الشروط اللازمة لتحقيق أهدافه. ومن ثم فإن قبوله كنمط من أنماط التفاعل هو قبول مشروط لا يجب أن يعني موقفاً اعتذارياً دفاعياً في مواجهة اتهامات الغرب أو في مواجهة سياساتهم الصراعية، حفاظاً على البقاء أو دراءً للأخطار، واستعواضاً عن الضعف المادي، ولكن يجب أن يكون الحوار انطلاقة من ذاتية ثوابت الأمة، ومن قضاياها وتعبيراً عن مجرد آلية بين آليات أخرى، تستجيب لمتغيرات السياسة. وكذلك شريطة أن يكون مقروناً في المرحلة الراهنة بالوعي عن الأبعاد الصراعية في دواعي الطرف الآخر، حتى ولو كانت مغلفة بخطابات الحوار، ومقروناً بالوعي بحقيقة أثر توازنات القوى على تحديد قضايا الحوار، وغاياته، ونتائجه. وشريطة أن تتوافر له شروط الحوار السوي والفاعل وعلى رأسها الحوار البيئي المسبق على المستوى الرسمي والفكري، وأخيراً شريطة ألا تنتقل ضغوط الواقع على الرسميين إلى النخب والمفكرين. فهم مطالبون بالحوار؛ لأنه من بين أساليب جهاد العصر وليس اعتذار العصر.

ولا يكون الحوار أحد سبل جهاد العصر إلا من خلال تحري نموذج المقاصد الشرعية، وقيم الاستخلاف والتركية والعمران والتعارف. هو جهاد في العصر يتحدث عن المقاومة والعدالة في مقابل لغة السلام التي يتحدث بها الداعون إلى الحوار من الدائرة الغربية. فإن السلام لا يتحقق بالحوار إذا كانت العدالة مفقودة وإذا ماتت المقاومة. 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.

الحمد لله: يوليو ٢٠٠٦

- (1) حول دور القيم في دراسة العلاقات الدولية من منظورات مختلفة وعلى مستويات مختلفة من الدراسة، انظر على سبيل المثال:
- Charles R. Beitz, Recent international Thought- International Journal, Spring, 1988.
 - Keen Booth, Security in anarchy: Utopian realism in theory and practice, International affairs 67, 1991, pp. 527- 545.
 - P. Viotti, M. V. Kauppi, opcit, 1993 (Ch 5, Normative Considerations and international relations theory), pp. 533- 545.
 - Martha Finnemore, Norms, culture and world politics: insights from sociology's institutionalism, International Organization 50, 2, Spring 1996, pp. 325- 345.
 - Robert Jackson: Is there a classical international theory (in) K. Booth, S. Smith, and (eds) op. cit.
 - Miles Kahler: Rationality in international relations. International Organizations, 52, 4, Autumn 1998.
 - Seymon Brown: International Relations in a changing global system: Toward a theory of the world polity, Westview press (1992).
- انظر أيضاً مراجعة نقدية للقيم في المنظورات الغربية كمدخل للتأصيل الإسلامي المقارن للقيم في د. سيف الدين عبد الفتاح: مدخل القيم: إطار مرجعي لدراسة العلاقات الدولية في الإسلام (في) د. نادية محمود مصطفى (إشراف وتحرير): مشروع العلاقات الدولية في الإسلام، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، القاهرة، ١٩٩٦، الجزء الثاني.
- (2) حول مراجعة للأدبيات الغربية في موضوع العولمة، وبيان إشكاليات التعريف وتحديد مستويات المفهوم وتحليل العواقب وخاصة على أوضاع الجنوب بصفة عامة والعالم الإسلامي بصفة خاصة انظر:
- د. نادية محمود مصطفى: العولمة وحقل العلاقات الدولية (في) د. سيف الدين عبد الفتاح، د. حسن نافعة (إشراف وتحرير) العولمة والعلوم السياسية، سلسلة محاضرات الموسم الثقافي (١) العام الجامعي ١٩٩٨ - ١٩٩٩، قسم العلوم السياسية كلية الاقتصاد، جامعة القاهرة، ٢٠٠٠.
- د. نادية محمود مصطفى: التحديات السياسية الخارجية للعالم الإسلامي (في) مشروع رابطة الجامعات الإسلامية: التحديات التي تواجه العالم الإسلامي في القرن الجديد، ١٩٩٩، الجزء الثالث، (الفصل الأول).
- (3) حول دور الثقافة، انظر على سبيل المثال:
- Ali Mazruie: Culture Forces and World Politics, London, 1999.
 - Youssef Lapid (ed), The return of culture and identity in international relations theory, Lynne Rienner publishers, 1996.
 - Fred Halliday, Culture and International relations: A new reductionalism?, (in) Michi Ebata, Beverly Neufeld (eds), Confronting the political in international relations, Millennium press Ltd, 2000.
 - Marysia Zalewski, Cynthia Enloe, Questions about identity on international relations (in) K. Booth, S. Smith (eds), International relations theory today, Pennsylvania State University press, 1995, pp. 279-305.
 - Simon Murden, Culture and world politics (in) S. Smith and K. Booth (eds), Globalization and world politics, 1997.
 - Valerie M. Hudson (ed), Culture and Foreign Policy, Lynne Rienner Publishers, London, 1997.
 - Martin W. Sampson, Culture influences on foreign policy (in) Charles F. Hermann, Charles W. Kegley, James N. Roseneau (eds), New Directions in the study of foreign policy, 1987.
 - Naeem Inayatullah and David L. Blaney, International Relations and the problem of difference (N.y, Routledge, 2004).
 - R. James Ferguson, The contested role of culture in International relations, www.international-relations.com
- حول دور الدين، انظر على سبيل المثال:
- Barry Rubin, Religion and International Affairs, The Washington Quarterly, Spring 1990.
 - Jeff Haynes, Religion in the third world politics, Lynne Rienner Publishers, 1994 (Ch. 5, Links between religion and foreign policy in the third world) pp. 122- 145.
 - Georges Weigel, Religion and peace; an argument complexified (in) Brad Roberts (ed.) Order and Disorder after the cold war (1996).

- Jeff Haynes: Religion, (in) Brian White, Richard Little, Michael Smith (eds), Issues in world politics. Palgrave, England, 2001, Second edition, pp. 153- 170.
- Paylos Hatzopoulos, Fabio Petito (eds), Religion in international relations: The return from exile, Palgrave/ Macmillan England, 2003.
- Peter L. Berger (ed): The desecularization of the world: Resurgent religion and world politics, 1999.
- John D. Carlson, Erik C. Owen: The sacred and the sovereign: Religion and International politics, George Rown university press, 2003.
- Jonathan Fox, Shmuel Sandler, Bringing religion into international relations, NY Palgrave Macmillan, 2004.

- وحول رؤية كلية عن وضع البعد الثقافي في دراسة العلاقات الدولية انظر: أماني محمود غانم: البعد الثقافي في دراسة العلاقات الدولية، دراسة في خطاب صراع الحضارات، تقديم: أ. د. نادية محمود مصطفى، أ. د. سيف الدين عبد الفتاح، (القاهرة: برنامج الدراسات الحضارية وحوار الثقافات، جامعة القاهرة)، ٢٠٠٧.

(4) وحول بروز الأبعاد الثقافية والحضارية بعد الحادي عشر من سبتمبر انظر:

د. نادية محمود مصطفى، أولى حروب القرن الواحد وعشرين، السياسة الدولية، يناير ٢٠٠٣.

وحول أبعاد رؤية إسلامية للتحديات الثقافية والحضارية التي تواجه العالم الإسلامي في ظل العولمة وعالم ما بعد الحادي

عشر من سبتمبر انظر:

- د. نادية محمود مصطفى: التحديات السياسية الخارجية للعالم الإسلامي: بروز الأبعاد الحضارية الثقافية (في) د. نادية محمود مصطفى، د. سيف الدين عبد الفتاح (محرران)، الأمة في قرن، العدد الخاص من حولية أممي في العالم: مركز الحضارة للدراسات السياسية، دار الشروق الدولية (٢٠٠٢)، الكتاب السادس.

- د. نادية محمود مصطفى: تحديات العولمة والأبعاد الثقافية الحضارية والقيمية (رؤية إسلامية) (في) مجموعة باحثين: مستقبل الإسلام. دار الفكر العربي، دمشق، ٢٠٠٤.

- د. نادية محمود مصطفى: أولى حروب القرن الواحد والعشرين ووضع الأمة الإسلامية: صعود التحديات الحضارية الثقافية وشروط استمرار حوار الحضارات (في) أعمال مؤتمر، "كيف نواصل حوار الحضارات يناير ٢٠٠٢؟ مركز العلاقات العربية الإيرانية، دمشق، ٢٠٠٣.

(* هوامش الدراسة تشير للأعمال التي شاركت فيها، وكل منها يتضمن قائمة من المصادر التي لا يمكن تسجيلها جميعاً في هذه الدراسة ناهيك عن مصادر أخرى في هذا المجال صدرت خلال عقد مضي.

(5) انظر على سبيل المثال: د. نادية محمود مصطفى: حوار الحضارات على ضوء العلاقات الدولية الراهنة (في)، محاضرات في حوار الحضارات، أعمال المؤتمر الذي نظمه معهد العلاقات العربية الإيرانية (كيف سندخل عام حوار الحضارات) في دمشق في ٢٠٠٠، دمشق ٢٠٠١.

(6) انظر تفاصيل القراءة النقدية المقارنة في أعمال مقالتي أساسيتين لهانتجتون وهي: صدام الحضارات (١٩٩٣)، الغرب فريد وليس عالمياً (١٩٩٦)، (في) د. نادية محمود مصطفى: التحديات السياسية الخارجية للعالم الإسلامي، مرجع سابق، الفصل الثاني تحت عنوان: "وضع العالم الإسلامي في الفكر الاستراتيجي الغربي، من إطروحات هانتجتون إلى إطروحات "التهديد الإسلامي: خرافة أم حقيقة".

(7) انظر تحليلاً تفصيلياً في: نادية محمود مصطفى: إشكاليات الاقتراب من مفهوم حوار الحضارات في أدبيات عربية (في) حولية أممي في العالم، العدد الخامس (٢٠٠١-٢٠٠٢)، مركز الحضارة للدراسات السياسية، القاهرة، ٢٠٠٣.

انظر أيضاً: أماني غانم: البعد الثقافي في دراسة العلاقات الدولية، مرجع سابق.

(8) د. نادية محمود مصطفى: التحديات السياسية الخارجية للعالم الإسلامي، مرجع سابق.

(9) حول مزيد من التفصيل عن هذا التأصيل لمفهوم الدعوة باعتبارها أصل العلاقات بين المسلمين وغيرهم، مقارنة بالاتجاه الذي يرى أن الحرب أو السلم هو الأصل، وكيف يمثل مدخل الدعوة إطاراً مرجعياً لدراسة العلاقات الدولية في الإسلام انظر: د. سيف الدين عبد الفتاح: مرجع سابق، كذلك انظر: د. أحمد عبد الونيس: الأساس الشرعي والمبادئ الحاكمة للعلاقات الخارجية للدولة الإسلامية، (في) د. نادية محمود مصطفى (إشراف وتحرير) مشروع العلاقات الدولية في الإسلام، مرجع سابق، ضمن الجزء الأول وحول مزيد من التفصيل عن كيفية إعادة تقديم مفهوم الجهاد لمواجهة الشبهات حوله انظر:

<http://www.islamonline.net/english/Contemporary/2003/03/Article02.shtml>

- Nadia M. Mostafa: The missing Logic in the discourse of peace and Violence in Islam , presented to "Contemporary Islamic Synthesis" conference Organized by Mohamed Farsi chair of Islamic peace, American University Center for Global Peace, Library of Alexandria October 2003 (forthcoming).

- (10) ذكي الميلاد: تعارف الحضارات. مجلة الكلمة، بيروت، العدد ١٦، صيف ١٩٩٧م / ١٤٠٨هـ.
- (11) د. سيف الدين عبد الفتاح: العولمة والعالمية (في) د. منى أبو الفضل، د. نادية محمود مصطفى (محرران) التأسيس النظري للدراسات الحضارية، أعمال مشروع بحثي، برنامج حوار الحضارات، جامعة القاهرة، (تحت الطبع).
- (12) مثل جمعية الدعوة العالمية الإسلامية في طرابلس التي نظمت مؤتمراً عالمياً في سبتمبر ٢٠٠٤، وصدرت أعماله ٢٠٠٥، وذلك تحت عنوان: "لتعارفوا".
- (13) د. نادية محمود مصطفى: خطابات عربية.... مرجع سابق.
- د. نادية محمود مصطفى، د. سيف الدين عبد الفتاح: مقدمة حولية أممي في العالم (٢٠٠١-٢٠٠٢)، العدد الخامس، مركز الحضارة للدراسات السياسية، القاهرة، ٢٠٠٣.
- د. نادية محمود مصطفى (محرر) السياسة الأمريكية تجاه الإسلام والمسلمين: إشكالية العلاقة بين الأبعاد الاستراتيجية والأبعاد الثقافية، برنامج حوار الحضارات، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة، ٢٠٠٣.
- (14) ومن نماذج أطروحات السيد ياسين، انظر على سبيل المثال: السيد ياسين: حوار الحضارات: تفاعل الغرب الكوني مع الشرق المتفرد، ميريت للنشر، القاهرة، ٢٠٠٢.
- (15) انظر على سبيل المثال:
- حلمي الشعراوي: في رده على مبادرة أ. السيد ياسين الداعية لتوجيه خطاب مصري للمثقفين الأمريكيين، وذلك ضمن سياق ردود الفعل على هذه المبادرة على صفحات الأهرام يوليه - أغسطس ٢٠٠٢.
- انظر أيضاً على سبيل المثال: فخري لبيب (محرر): صراع الحضارات أم حوار الثقافات؟ منظمة الشعوب الأفريقية والآسيوية، القاهرة، ١٩٩٧.
- (16) انظر على سبيل المثال: أعمال المؤتمر العام الرابع عشر للمجلس الأعلى للشئون الإسلامية مايو ٢٠٠٢ تحت عنوان: "حقيقة الإسلام في عالم متغير".
- (17) د. نادية محمود مصطفى، د. علا أبو زيد (محرران): من خبرات حوار الحضارات: قراءة في نماذج على الصعيد الوطني والإقليمي والعالمي، برنامج حوار الحضارات، كلية الاقتصاد، جامعة القاهرة، ٢٠٠٣.
- (18) د. نادية محمود مصطفى، د. علا أبو زيد: قضايا واتجاهات المناقشة (في) المرجع السابق، ص ٥٥٥-٥٦٢.
- (19) د. نادية محمود مصطفى، د. علا أبو زيد (محرران) خطابات عربية وغربية في حوار الحضارات، برنامج حوار الحضارات، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة، ٢٠٠٤.
- (20) د. نادية محمود مصطفى، د. علا أبو زيد: قضايا واتجاهات المناقشة، المرجع السابق، ص ٨-١١.
- (21) د. نادية محمود مصطفى (محرر)، مسارات وخبرات في حوار الحضارات: رؤى متنوعة في عالم متغير، برنامج حوار الحضارات، كلية الاقتصاد، جامعة القاهرة، ٢٠٠٥.
- (22) د. نادية محمود مصطفى: قضايا واتجاهات المناقشة (في) المرجع السابق، ص ٢٦٩-٢٨٥.
- (23) تم إعداد هذه الدراسة قبل العدوان الإسرائيلي على لبنان في ١٢ يوليو ٢٠٠٦.
- (24) حول البعد الثقافي للمشاركة الأوروبية المتوسطية من رؤية نقدية تناقش العلاقة بين البعد السياسي والبعد الثقافي انظر: د. نادية محمود مصطفى: البعد الثقافي للمشاركة الأوروبية المتوسطية (في) أعمال مؤتمر "أوروبا وإدارة حوار الثقافات الأوروبية المتوسطية" الذي نظمه برنامج حوار الحضارات في أبريل ٢٠٠٥، وذلك بمناسبة تشييد أعمال مؤسسة أناليند من مقرها في مكتبة الإسكندرية، ويتضمن المؤتمر تقييماً لمسار اهتمام الاتحاد الأوروبي بالحوار الثقافي الأوروبي ودلالته بالنسبة لقضايا العلاقات الأوروبية العربية. وأعمال هذا المؤتمر (تحت الطبع).

(25) د. نادية محمود مصطفى: الرسوم الدانماركية وتداعياتها- أزمة في مسار حوار الأديان والثقافات: قراءة في مغزى العلاقة بين الثقافتين /السياسية وشروط حوار عادل ومتكافئ،
<http://www.hewaronline.net/denmark/2Irosom2IIdenemarkya.htm>

(كما رصدتها من واقع متابعة صحيفتي الأهرام والحياة طوال شهري فبراير ومارس ٢٠٠٦).

(26) حول تحليلات ومواقف نقدية ونقضية لقانون تجريم معاداة السامية الذي إصداره الكونجرس الأمريكي في أكتوبر ٢٠٠٤، انظر: د. نادية محمود مصطفى (محرر): معاداة السامية بين القانون والسياسة والإيديولوجيا، أعمال الندوة التي نظمها مركز البحوث والدراسات السياسية في كلية الاقتصاد، بالتعاون مع الجمعية المصرية للقانون الدولي والجمعية العربية لمناهضة التمييز في مارس، ٢٠٠٥، (تحت الطبع).

(27) انظر على سبيل المثال: أحمد أوغلو الإسلام الحضاري، ترجمة د. إبراهيم البيومي غانم، دار الشروق الدولية، القاهرة، ٢٠٠٦.

(28) انظر مقارنة وافية وشاملة بين هذين النموذجين في دراسة جامعة ثم اعدادها قبل الحادي عشر من سبتمبر بعدة سنوات وفي غمار بداية احتدام النقاش حول اطروحات هانتجتون. وهي
د. علي الشامي: الحضارة والنظام العالمي أصول العالمية في حضارتي الإسلام والغرب، بيروت، دار الإنسانية، ١٩٩٥.
انظر أيضاً:

- د. أحمد صدقي الدجاني: عمران لا طغيان: تجديدنا الحضاري وتعمير العالم، القاهرة، دار المستقبل العربي، ١٩٩٤.