



مؤسّسة جائزة عبد العزيز سعود البابطين للإبداع الشعري

الدورة الثانية عشرة

«دورة خليل مطران ومحمد علي / مالك دزدان»

ندوة حوار الحضارات في نظام عالمي مختلف..

التباين والانسجام

أبحاث الندوة ووقائعها

الكتاب

د. عبدالله السيد ولد أباه د. مـاـزن غرايبة

د. فنشـنـزو سكوتي د. أفتـب كـمال باشا

د. سـعـد بن طـفـلة د. نـاـديـة مصـطـفـى

د. جـوـن داوـنـي د. مصـطـفـى إماموفيتش

الكويت

2014

التدقيق الطباعي

محمود إبراهيم البجالي

الصف والتنفيذ

أحمد متولي أحمد جاسم

علاء محمود

الإخراج وتصميم الغلاف

محمد العلي



حقوق الطبع محفوظة

مؤسسة جائزة عبد العزيز سعود البابطين للإبداع الشعري

هاتف: +٩٦٥ ٢٢٤٣٠٥١٤

فاكس: +٩٦٥ ٢٢٤٥٥٠٣٩

E-mail: kw@albabtainprize.org

التصدير

لقد أدركنا في مؤسسة جائزة عبدالعزيز سعود البابطين للإبداع الشعري مبكراً أهمية الحوار والتلاقي بين الأمة العربية وغيرها من أمم العالم، وعلى ذلك، فقد اعتمدنا في هذا الشأن إقامة بعض ندوات المؤسسة خارج الوطن العربي، فكان أن أقمنا ملتقى سعدي الشيرازي في طهران عام ٢٠٠٠، والدورة التاسعة في قرطبة عام ٢٠٠٤ حيث أضفنا إلى ندوتها الأدبية ندوة أخرى عن الحوار الحضاري والتعايش السلمي بين الأديان، أسهم في فعاليات هذه الدورة العديد من رجالات الفكر والأديان من الأوروبيين والعرب، وكان يوم الافتتاح يوماً مشهوداً تناقلت فعالياته وسائل الإعلام المختلفة الأوروبية والعربية.

وعلى ضوء هذا الحضور البارز للمؤسسة على المستوى الأوروبي، أقامت المؤسسة دورتها العاشرة في باريس عام ٢٠٠٦ بالتعاون مع منظمة اليونسكو، وبرعاية الرئيس الفرنسي - آنذاك - جاك شيراك، وبعد دورة معجم البابطين لشعراء العربية في القرنين التاسع عشر والعشرين التي عقدت في عام ٢٠٠٨ في الكويت، قامت المؤسسة بعقد دورتها الثانية عشرة «دورة خليل مطران ومحمد علي / ماك دزدار» بالعاصمة البوسنية سراييفو في أكتوبر ٢٠١٠، برعاية الرئيس البوسني فخامة الدكتور حارث سيلاجتش وبحضور حاشد فاق عدده الخمسمائة من المشاركين والمدعوين والضيوف من الوطن العربي ودول إسلامية وغربية.

لقد سررنا وسرر كل من كان معنا في هذه الدورة بهذا التناغم الإيجابي الذي شهدناه بين طوائف البوسنة المختلفة خصوصاً بعد الأحداث الدامية التي عصفت بالبوسنة وكادت أن تغرق المركب بمن فيه لولا الجهود الخيرة التي بذلها قادة خيرون من أنحاء العالم لإحلال السلام والوثام وإيقاف الحرب المدمرة وإعادة البناء من

جديد، فجاءت هذه الدورة في هذا الاتجاه، حيث استطاعت أن تؤكد بامتياز على أن ما تفرقه السياسة يجمعه الشعر والثقافة والحوار.

إن هذا الكتاب الذي نضعه اليوم بين أيدي القراء يشتمل على وقائع فعاليات ندوة حوار الحضارات التي كانت إحدى شقي الدورة الثانية عشرة التي عقدت في سراييفو، والتي بدأت بندوة حوارية عنوانها «حوار الحضارات في نظام عالمي مختلف: التباين والانسجام»، قاصدين أن يكون في إصداره توثيقاً لوقائع أعمال الندوة وأن يكون مرجعاً قيماً بالأبحاث والحوارات والمناقشات التي جرت فيها.

لقد جاءت ندوة حوار الحضارات في أربعة محاور غاية في الأهمية وهي: «نحو مقارنة جديدة لأطروحة صراع الحضارات» و«الولايات المتحدة وحوار الحضارات في مرحلة مختلفة» و«مجلس الأمن وحوار الحضارات» و«البعد الثقافي في حوار الحضارات».. وختاماً أود أن أقدم جزيل الشكر للأساتذة الباحثين الذين أسهموا معنا في هذه الندوة بفكرهم وآرائهم النيرة، وندعو القارئ العزيز لقراءة هذه الأبحاث للاطلاع على ما تضمنته من طروحات وتحليلات.

والله ولي التوفيق

عبدالعزیز سعود البابطين

الكويت في ٢٣/٧/١٤٣٥ هـ

الموافق ٢٠١٤/٥/٢٢ م

برنامج

ندوة حوار الحضارات نظام عالمي مختلف : التباين والانسجام

الجلسة الأولى: الثلاثاء ١٩/١٠/٢٠١٠
نحو مقاربة جديدة لأطروحة صراع الحضارات

- رئيس الجلسة: الشيخ د. إبراهيم الدعيج الصباح (الكويت)
- د. عبدالله السيد ولد أباه (موريتانيا)
- د. فنشنزو سكوتي (إيطاليا)

الولايات المتحدة وحوار الحضارات في مرحلة مختلفة

- د. سعد بن طفلة (الكويت)
- د. جون داووني (بريطانيا)

الجلسة الثانية

مجلس الأمن وحوار الحضارات

- رئيس الجلسة: د. بارستنيك (فنلندا)
- د. مازن غرايبة (الأردن)
- د. أفتب كمال باشا (الهند)

البعد الثقافي في حوار الحضارات

- د. نادية مصطفى (مصر)
- د. مصطفى إماموفيتش (البوسنة)

إصدارات الدورة الثانية عشرة

- ١ - الحوار مع الغرب، عبده بركو.
- ٢ - مختارات من شعر مطران (روائع مطران)، اختيار: د. منير موييتش ود. عمرة موليفيتش.
- ٣ - خليل مطران الوجه الآخر الكتابات النقدية، د. محمد مصطفى أبوشوارب.
- ٤ - حياة خليل مطران ،،، وثائق وصور، أ. عمر حاذق.
- ٥ - خليل مطران في مرآة النقد الأدبي، د. نسيم الغيث.
- ٦ - خليل مطران في المصادر العربية والمعرية، د. صباح نوري المرزوك ود. محمد أبوشوارب.
- ٧ - التجديد في شعر خليل مطران، د. سعيد حسين منصور.
- ٨ - التسامح والانسجام في البوسنة (وثائق وصور) بالعربية والإنجليزية والبوسنوية، د. أنس كاريتش والسفير أدهم باشيتش.
- ٩ - مختارات من الشعر البوسنوي المعاصر في البوسنة والهرسك، أ. إسماعيل أبوالبندورة.
- ١٠ - مختارات من شعر محمد علي/ ماك دزدار (بالعربية والبوسنوية) النائم الحجري، أ. إلياس فركوح.
- ١١ - الشعر العربي المعاصر في الكويت بالبوسنوية، د. محمد موفاكو ، د. أسعد دوراكوفيتش.

- ١٢ - البوسنة في الشعر العربي المعاصر، الاختيار أ.محمد المشايخ ، المترجم د. ألما دزدار.
- ١٣ - كنز الشرق لمحمد بك قبطانوفيتش، د. فهيم ناميتاك.
- ١٤ - الجواهر الأسنى في تراجم شعراء علماء البوسنة، د. محمد موفاكو.
- ١٥ - علم الشرق، د. أسعد دوراكوفيتش.
- ١٦ - خليل مطران المسيرة والإبداع، د. أحمد درويش وترجمة د. رشا صالح.
- ١٧ - الأعمال الشعرية الكاملة لخليل مطران، جمع وترتيب وتقديم د. أحمد درويش (٥ مجلدات).
- ١٨ - الإجماع النادر في تحية خليل مطران، إعداد د. محمد أبوشوارب.
- ١٩ - سنوات من العطاء الثقافي (الإصدار السابع)، إعداد الأمانة العامة.
- ٢٠ - الفائزون، أ. جمال البيلي.



وقائع حفل الافتتاح
دورة خليل مطران ومحمد علي / ماك دزدار

حفل الافتتاح

في تمام الساعة الحادية عشرة من صباح يوم الإثنين ١٩/١٠/٢٠١٠م شهدت القاعة الكبرى بفندق «هوليدي إن» في العاصمة البوسنية سراييفو وقائع حفل افتتاح الدورة الثانية عشرة للمؤسسة «دورة خليل مطران ومحمد علي/ ماك دزدار» برعاية رئيس مجلس الرئاسة في البوسنة فخامة الدكتور حارث سيلاجيتش، وبحضور حشد من الضيوف المدعويين من خارج البوسنة وداخلها، ونخبة من رجال الصحافة والإعلام العرب والأجانب. وقد بدأ الحفل بالنشيد الوطني لجمهورية البوسنة ثم دولة الكويت.

عريف الحفل الأستاذ عبدالعزيز السريع

بسم الله الرحمن الرحيم، فخامة الدكتور حارث سيلاجيتش، أيها الحفل الكريم، يسرني أن أقدم في البداية الشاعر عبدالعزيز سعود البابطين رئيس مؤسسة جائزة عبدالعزيز سعود البابطين للإبداع الشعري، فليتفضل.

كلمة رئيس المؤسسة الأستاذ عبدالعزيز سعود البابطين

فخامة الدكتور حارث سيلاجيتش راعي الدورة

أصحاب السعادة أعضاء مجلس الرئاسة

معالي أمين عام جامعة الدول العربية السيد / عمرو موسى

أصحاب المعالي الوزراء والسفراء والنواب

المدعوون الأفاضل..

الحضور الكرام..

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

ها نحن للمرة الثالثة في القارة الأوروبية، القارة التي ما تزال تلهم الكثير من الشعوب والبلدان كيف تكون الإرادة الشعبية هي القانون الوحيد المشروع، وكيف يكون الإنسان قيمة عليا لا يجوز المساس بها، وكيف تساعد الأجواء السياسية والاجتماعية المنفتحة على تفتح قدرات الإنسان ليزدهر الإبداع في جميع المجالات، وكيف تحقق الشعوب بالعمل المنظم والفكر المتنور الرفاهية والقدرة وتجاوز الممكن إلى ضفاف المستحيل.

وأئتنا إلى هذا البلد هذه المرة لتتعلم درساً جديداً نحن بحاجة ماسة إليه، هذا البلد الذي تتجاور وتتداخل فيه الكثير من الأديان والعرقيات في إطار واحد، والذي دخل في تجربة مريرة، وخرج منها ليتعلم أن لا أحد بمقدوره أن يلغي طرفاً آخر، وأن القوة التي تتباهى بقدرتها على إخضاع الآخرين واستئصالهم هي قوة عمياء لا بد أن تقع في مهواة وأن تستأصل نفسها، وأن القوة الخلاقة هي التي تسعى إلى حماية الآخرين والدفاع عنهم بالدرجة نفسها التي تدافع بها عن حقوقها ووجودها، خرجتم من هذه التجربة المريرة وتعلمتم منها أن بلادكم هو لجميع أبنائه، وأن التنوع عندما تسوده العقلانية والتسامح هو ثراء للبلد وليس تهديداً لكيانه، وأن لا شيء سوى السلم الأهلي هو الذي يضمن للجميع حقوقهم وكرامتهم وازدهارهم.

أيها الحفل الكريم..

إنه من جميل المصادفات أن شهر أكتوبر الحالي يشهد خمسة أيام جمعة وخمسة أيام سبت وخمسة أيام أحد فاجتمعت بذلك أيام البركة للمسلمين والمسيحيين

واليهود معاً ولأول مرة منذ ثمانمائة وثلاثة وعشرين عاماً.. أليس من يمن الطالع أن يتصادف اجتماعنا هذا مع هذا التوافق المدهش..مما يدعونا للتأمل في المعنى الأعلى لهذا التوافق.. لقد دعت كل الديانات للمحبة وللتراحم وللتواد، وقد أمرنا الله بذلك في التوراة والإنجيل والقرآن..

أيها الأصدقاء في مدينة سراييفو الباسلة.. جئنا إليكم من أنحاء الأرض لتتعلم منكم كيف يكون المختلفون عرقاً وديانة نسيجاً رائعاً موحدًا، وكيف تكون الكلمة الطيبة الصادرة من القلب أقوى في تأثيرها من قذيفة المدفع، جئنا لنحيي هذا البلد بجميع قومياته الصرب والكروات والبشناق، وبجميع دياناته: الإسلام والنصرانية واليهودية، ولنقول للجميع أنتم أمام امتحان لا بد أن تنجحوا فيه لتكونوا عنواناً لمستقبل جديد للبشرية.

ولنحيي هذه المدينة العظيمة مدينة سراييفو التي لم تسقط في فخ التطهير أيًا كان لونه بل بقيت كالأم تحتضن جميع أبنائها، ويتجاور فيها المسجد والكنيسة والكنيس تشترك معاً في أنشودة دينية تمجد إلهاً واحداً وتؤكد أن الجنة الأخروية التي يسعى إليها كل مؤمن لن تمر عبر الجحيم الأرضي، وأن الألوان المتعددة عندما تتوافر الإرادة الخيرة تشكل لوحة فنية رائعة، ولا يمكن للون واحد أن يصنع مثل هذه اللوحة.

وتحية خاصة للصديق العزيز الدكتور حارث سيلاجيتش الذي كان إلى جانبنا في جميع مشاريعنا واحتفالاتنا نستنير برأيه، ونستفيد من خبرته، ونطرب للغته العربية التي ينطق بها كأفصح أبنائها.

الإخوة الكرام

لقد اتخذت مؤسستنا مؤسسة جائزة عبدالعزيز سعود البابطين للإبداع الشعري من الشعر شعاراً لها، هذا الشعار الذي يحرر الإنسان من أسر اللحظة الراهنة بكل

ما تختزنه هذه اللحظة من ضيق وأنانية إلى فضاء الزمن اللامتناهي حيث يصبح الشاعر الفرد صوت أمته بل صوت الإنسانية.

أرادت مؤسستنا بالشعر أن تتجاوز به جميع الأسوار والحواجز الدينية والعرقية لنصل إلى عالم تتلاحم فيه العدالة والمساواة في ضفيرة واحدة.

واخترنا في دورتنا هذه، وهي الدورة الثانية عشرة، أن نحتفي بشاعرين عظيمين، أحدهما الشاعر العربي الكبير خليل مطران وقد اخترنا مطران وهو شاعر عربي مسيحي لأن مسيحيته لم تحجزه عن غالبية أمته من العرب المسلمين بل اندمج معهم كأحدهم وعبر عن كل تطلعاتهم ومآسيتهم ومجد بشعره مناسباتهم الدينية ورموزهم المقدسة.

مطران الشاعر اللبناني الذي لم تفصله لبنانيته عن محيطه العربي إذ عاش معظم عمره في عاصمة العروبة القاهرة المعز كأحد أبنائها وعبر بشعره عن كل هموم العرب واهتماماتهم، والشاعر الآخر هو الشاعر البوسنوي ماك دزدار الذي شهد مع مطران عذابات القرن الفائت، وقرأ الكثير عن محاكم التفتيش التي ألت بهذا البلد في الغابر، ولكنه أدرك بحسه التاريخي العميق أن هؤلاء الحمقى زائلون وأن البقاء لمن يؤمن بإنسانية الإنسان.

وهو يخاطب في ديوانه النائم الحجري هذا المنفلت بأحقاده «أنا أفهمك أنت رجل في فضاء واحد وزمان واحد، تعيش فقط هنا والآن، لا تعرف الفضاء والزمان المنفلتين من الحدود حيث أوجد أنا حاضراً من أمسٍ بعيدٍ إلى غدٍ بعيدٍ».

الإخوة الأفاضل..

إيماناً من مؤسستنا بأهمية الحوار الحضاري في نزع الألغام من دروب البشرية فقد استحدثنا في هذه الدورة تكريماً من نوع خاص سيمنح في كل دورة لواحد من

الشخصيات المميزة التي أسهمت إسهاماً فعالاً في التقارب بين الثقافات والأديان المختلفة، وبذلت جهداً ملموساً لحماية الأقليات ولتعزيز حقوق الإنسان في كل مكان... وقد تقرر أن يكون صاحب السمو الملكي الأمير تشارلز أمير ويلز ولي عهد المملكة المتحدة أول المستحقين لهذا التكريم الخاص في هذه الدورة ولعلكم توافقونني الرأي وتشاركون معي في تقدير هذا الرجل الذي يعمل بجد وإيمان على تكريس الاحترام الواجب للتنوع الثقافي والديني ومساندة حقوق الأقليات ويدعو إلى الحوار المتكافئ بين جميع الفرقاء كسبيل وحيد للتفاهم والتعاون لفائدة الجميع، فالى سموه باسمكم أرف التهنئة بهذا التكريم مع التحية والاحترام، واسمحوا لي باسمكم أيضاً أن أحيي سعادة سفير المملكة المتحدة في البوسنة والهرسك الذي كلف بحضور دورتنا ممثلاً لحضرة صاحب السمو الملكي الأمير تشارلز.

الإخوة الأكارم

قبل أن أنهى كلمتي اسمحوا لي أن أحيي بشكل خاص فخامة الرئيس عبدالعزيز بوتفليقة رئيس الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية الذي أوفد ممثله الشخصي لهذه الدورة الصديق الدكتور عز الدين ميهوبي وأحيي نيافة الكاردينال مار نصرالله بطرس صفير الذي أوفد ممثله الشخصي الخوري عبده أبوكسم مدير المركز الإعلامي الكاثوليكي..

وأحيي أيضاً الدكتورة إيرينا بوكوفا مدير عام اليونسكو التي أنابت السيد سينيسا سيسم لتمثيلها مقدراً لهم جميعاً اهتمامهم بالمشاركة فيما يمثل دعماً للتوجهات الخيرة التي تنهجونها.

سيداتي سادتي

في هذا اليوم الرائع لا بد أن أوجه تهنئة للفائزين بجوائز مؤسستنا في هذه الدورة، متمنياً أن يكون هذا الفوز دافعاً لفوز آخر فأخر.

والتحية الخالصة للمدعوين الكرام.. الذين لبوا دعوتنا وجاءوا معنا من
بقاع شتى يحلمون معنا بعالم لا يعكر سماءه دخان الحروب ولا قلوب أبنائه
الأحقاد، وتسوده هذه التحية المقدسة «السلام عليكم» تحمل إلى الجميع دفء
المودة وبرد الأمان.

وإلى هذه الجمهورية الفتية كل شكرنا وثنائنا لشعبها الودود ومسؤوليها في
مختلف مراتبهم الذين أحاطونا برعايتهم وكرم ضيافتهم بحيث سيبقى عبقهم معنا
ونحن نغادرهم بعد أيام دون أن ننسى جمال بلادهم وجمال شمائلهم.. وللجميع كل
المودة، كل الشكر، كل التقدير. والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

عريف الحفل

الكلمة الآن لراعي الحفل فخامة الدكتور حارث سيلاجيتش فليتفضل:

فخامة الدكتور حارث سيلاجيتش

أصحاب السعادة والفضيلة، السلام عليكم أحييكم بصباح الخير وأهلاً وسهلاً
بكم في البوسنة، اسمحوا لي في البداية أن أعبر عن شكري للسيد عبدالعزيز سعود
البابطين.

سراييفو - كمكان - تستحق أن تعقد فيها هذه التظاهرة، البوسنة والهرسك؛
نعم، هي دولة تقع بين الشرق والغرب وتستحق هذه اللمسات الحضارية والتظاهرات
الثقافية أن تعقد فيها.

معالي السيد عبدالعزيز سعود البابطين؛ اسمحوا لي أن أقول لكم وقبل كل شيء
أنكم شاعر خبرتم اللغة، وأحسنتم الاختيار، ولكن اختياركم البوسنة كان له امتياز
خاص؛ لأن هذا يعبر عن سبْق الإنسان للإنسان، وعن خبرته للحياة، هذا إبداع، أنا
أحييكم وأحيي عائلتكم وأولادكم وكل من ساهم في اختيار سراييفو أن تكون لهذا

اللقاء، لأن الحديث سيكون عن الثقافة وعن الحضارة وعن الأدب، وسيكون أيضاً عن حوار الحضارات، اسمحو لي أن أحييكم وأحيي الجميع من كل قلبي، وخصوصاً من هم موجودون للمرة الأولى هنا؛ في البوسنة والهرسك، الأرض الطيبة، كثيراً ما كان معنا السيد عمرو موسى، اتفقنا أن يأتي إلى سراييفو والآن تحقق ذلك، تحقق هذا الوعد، وهذه فرصة طيبة، في وقت الحرب على البوسنة والهرسك، في الفترة ما بين ١٩٩٢ و١٩٩٥ كان له نشاط كبير، ساند البوسنة والهرسك كثيراً، وضى في سبيل ذلك بكل دبلوماسية وأريحية من أجل البوسنة والهرسك، وكان لسانه قوياً ضد كل من لا يراعي حقوق البوسنة والهرسك.

أشكركم على مجيئكم وتشريفنا بمجيئكم، سأتكم بلغتي البوسنية، لكن، سأتكم أيضاً بلغتي العربية وأكرر التحيات.

هناك أعمال وأبحاث حول اللغة العربية والآداب، نريد أن نسمع الطرف الآخر، والحضارة الأخرى، هنا لنا أصدقاء موجودون في هذه الصالة، أحييهم من كل قلبي، لدينا معالي السيد عمار الحكيم من العراق والذي هو لأول مرة هنا، أحييه هنا في البوسنة، أهلاً وسهلاً به، وأيضاً الشيخ صالح كامل الصديق المعروف وصاحب الأعمال الإنسانية الكبيرة، وخالد الخويلدي، وفضيلة الشيخ يوسف القرضاوي الذي أحييه في البوسنة والهرسك وأحيي الحاخام فريدمان الذي أتى من النمسا لكي يشهد هذه الاحتفالية وهو كان معنا في قرطبة أيضاً، وأحيي فضيلة الشيخ الدكتور مصطفى ستشيرش، اعذروني إذا كنت قد نسيت أن أسمى أحداً، لكن أحييكم كلكم وأحيي معالي السيد وزير العدل والأوقاف في دولة الكويت والوفد البرلماني الآتي من الكويت إلى البوسنة والهرسك، والذين سيكونون ضيوفاً على برلماننا غداً، أحييهم تحية خاصة، أحيي الرئيس السابق لمنغوليا، وأحيي معالي وزير الثقافة اللبناني طارق متري، ووزيرة الثقافة في فلسطين السيدة سهام البرغوثي، أحيي الجميع فرداً فرداً.

وهناك ضيوف أعزاء من الجزائر وتونس وسورية، وسفير سويسرا، وهنا من لبنان الكردينال وأساتذة موجودون هنا وأنا لا أستطيع أن أعد الجميع ولكن أرحب بكم مرة أخرى كلكم، هذا الزخم الموجود والسفر وأصحاب الفضيلة والسعادة فأهلاً وسهلاً بكم ونتمنى لكم إقامة طيبة في البوسنة والهرسك.

أيها السادة لماذا نركز على أهمية هذا الاجتماع؟ يهدف الاجتماع الى الحوار الثقافي الذي يربط بين الناس، وأن نلتقي ونجد هناك انسجاماً وتوافقاً بين الثقافات، أنا أركز هنا على أن يكون التّحام بين القوميات والعرقيات المختلفة عن طريق الثقافة.. لماذا في هذا الوقت؟ هذا الوقت هو وقت التغيير السريع الذي يجري بسرعة، وهو وقت التصادمات، ويظهر أنه هو وقت يفرض علينا التغيير وبسرعة، الذي سيؤثر على مستقبل هذا العالم، أنا أعتقد أنكم تشاركونني الرأي، إن لقاء الثقافات هو خط يحاول الواحد أن ينتقل ويستفيد من تجربة الآخر، ويجب أن لا نحدد أنفسنا في ثقافة معينة، لكن نلتقي ونتحاور لكي تكون الثقافة أساساً لانطلاق حوارٍ آتٍ أو جديد، أنا في السياسة أقول لكم أنا أوّمن بذلك، أنه يجب التغيير في السياسة لكي تتناسب مع لقاءات الثقافات، وهذا أعتقد أنه من الأهمية بمكان خاصة في عصرنا هذا، لأن هذا هو وقت السرعة، والتغيرات سريعة تحدث في العالم، لا شيء يقف ويتحجر في مكانه، كل شيء يسير يسير، ولذلك من الأهمية بمكان - حسب اعتقادي - يجب علينا أن نوّمن بأنه ليس كل الناس قادرين على إحداث التغيير.

هناك خلافات بين القوميات المختلفة والثقافات المختلفة، هناك سرعة في هذه التغيرات بسبب عدم القدرة على إحراز هذا التغيير، وإن نتائج هذه التغيرات لا يمكن استيعابها مما يؤدي إلى فهم خاطئ، وترجع الكرة إلى نفس الشعب، وتغير، إنها قاعدة تصلطم بقاعدة صلبة لا يمكن أن تخرقها، لقد استنتجت هذا الشيء من خلال العديد من لقاءاتي مع كثير من الناس في العالم، البعض يعمل خطوة الى الأمام، وهناك من يعمل خطوة إلى الخلف مما يعيق عملية التقدم، ولكن هذه الخطوة إلى

الوراء لا تؤدي بنا إلى الأمام، فإما أن نقف على أرض صلبة ويجب علينا أن نقويها، أن نقوي حدودها، ونحميها، ونحمي هذه القاعدة التي نقف عليها، يجب علينا أن لا نعمل حدوداً وهمية تتعدى هذه الحدود، وعلينا أن ننقل ما لدينا من علوم ولكن هذا قد يتناقض، هناك في حالة من التناقض تواجهه من الطرف الآخر بالانغلاق الثقافي وهذا ليس منطقي، الناس لا يستطيعون أن ينسجموا ويتكيفوا مع تكاتف الثقافات، سرعة التغير خطيرة، وهنا نواجه التقنية والتكنولوجيا التي تُسرّع عملية التغير في العوالم، وهذه تعتبر عائقاً يوقف أو يحد من تقدم الثقافة والتواصل الثقافي.

في العقد الأخير، المدة الأخيرة يمكن أن نسمي الظاهرة التي ظهرت (الأصولية) أو (التطرف)، ومن الأهمية بمكان ينبغي نمو الاقتصاد، والتحريض على النجاح بدون إدخال أي أيديولوجيات أو أفكار تؤثر على تقدم هذه الأشياء، هذا يعني وأريد أن أوضح أن هناك مكاناً كبيراً، هناك متسع، وأستطيع أن أرى أن هذا المكان المتروك وهو أماكن ديمقراطية وبرالية وغيرها، والإفساح لمجال الأفكار المتطرفة هو هزيمة للتقدم، هذا المكان يبقى للأسف مفتوح وموجود في هذه الحالة، الثقافة تلعب دوراً هاماً لأنها تملأ الثغرات الموجودة.

وكما يقول الإنجيل «الإنسان أسمى من ذلك وهو جسد وروح، ويسمو الإنسان بروحه ويترك جسده».

في أوروبا هنا لدينا أزمة، ونحن هنا موجودون في البوسنة والهرسك ونحرص على التعددية والتنوع، ويجب أن تستغل التعددية وتوظف ويستفاد منها في الأزمات وفي كل ما يحصل في هذه الأحوال، إذن التناقض أنه في زمن العولة وفي زمن اللقاءات وفي زمن اندماج الاقتصادات، لدينا هنا حالة البوسنة والهرسك، هنا أوضاع مختلفة، البوسنة والهرسك لها ماضٍ ولها حاضر، ونحن نتطلع للمستقبل، نتطلع من خلال العولة، هذا هو مفهوم الحركات الأوروبية التي قد تكون جلبت لبعض شعوبها الكثير من الأزمات والماسي.

يجب أن نتعلم من الماضي ونأخذ العبر والنماذج، يجب أن نستفيد من هذه التجارب التاريخية التي حصلت في أوروبا، إن هذا الاجتماع من الأهمية بمكان، وأرجو أن يكون هناك اجتماعات أخرى مماثلة من أناس وثقافات مختلفة.

أرى هنا التنظيم الجيد لهذه العناوين ومجلس الأمناء الممثل بالسيد عبدالعزيز البابطين، وهذا طبعاً من دواعي سرورنا وسعادتنا أنه يعقد في سراييفو، وأود هنا أن أحيي الأمين العام لمنظمة الوحدة الأفريقية السيد هوناريا، وأمل أن توفقوا في هذه التظاهرة ويسعدني جداً أنكم هنا في سراييفو وأتمنى الفائدة لجميع المشاركين في هذه الندوات الثقافية.

وأقتبس قول السيد الأستاذ أسعد دراكوفيتش «إن الثقافة هي التواصل بين الناس وخاصة في هذا الوقت وهذا الزمن»، التكنولوجيا والعولمة والتقنية ستجلب لنا مستقبلاً أفضل في حالة تسييسها ضمن أطر ثقافية تتجاوز تلك السرعة الموجودة وهذه من الأهمية بمكان.

وأقول مرة أخرى إن لقاء الثقافات شيء مهم جداً خاصة فيما يسمى بالعولمة، العولمة قائمة على التكنولوجيا، فهل نحن المتلقين للتكنولوجيا نخدم التكنولوجيا، أو التكنولوجيا تخدم الإنسان. هذا هو السؤال؟.

الأنطروحة الثانية هي مشكلة التغيرات السريعة، التي لا يستوعبها الإنسان بسرعة، وهذا يؤدي إلى الخطوة للوراء، إلى اليا بسة على البحر، هذا شيء مهم جداً، وماذا نجد عندما نقوم بهذه الخطوة ونرجع إلى الوراء، قد نجد التراث المتحجر الذي يمنعنا من لقاء الثقافات الأخرى، أو نجد أرضية إلى المستقبل يعني التغير سُنّة الحياة، لكن التغير السريع جداً لا يستوعبه أكثر الناس، شيء آخر.. هناك أزمة: أزمة التعددية وأزمة الديمقراطية.

لكنني أرى الديمقراطية بأشكالها وألوانها . البوسنة والهرسك بلد تعددي أصيل، وهذه التعددية البوسنية للأسف الشديد جرى الاعتداء عليها ما بين ١٩٩٢ - ١٩٩٥، هذا النموذج الأصيل يكاد يموت في أوروبا ونحن نتكلم عن تعددية وعن ديمقراطية وعن اللقاءات وما إلى ذلك، التعددية في أوروبا في أزمة، وهذا يبرر هذا اللقاء ولقاءات أخرى في جميع أنحاء العالم.

وأخيراً.. نشكركم ليس فقط على حضوركم بل على اهتمامكم بالبوسنة والهرسك، وأشكر كل واحد منكم، وأشكر كل من ساعد البوسنة والهرسك ووقف معها في شدتها.

الأصدقاء يظهرون وقت الشدة، أشكركم كلكم ونتمنى لكم النجاح، ونشكر مرة ثانية الأخ عبدالعزيز البابطين الذي حقق هذا اللقاء الكريم في هذه المدينة عاصمة البوسنة والهرسك وشكراً.

عريف الحفل

الآن الكلمة، كلمة سمو رئيس مجلس الوزراء الكويتي الشيخ ناصر المحمد الأحمد الجابر الصباح، يليها معالي المستشار راشد عبدالمحسن الحماد، نائب رئيس مجلس الوزراء للشؤون القانونية ووزير العدل ووزير الأوقاف والشؤون الإسلامية في دولة الكويت فليتفضل..

كلمة ممثل سمو رئيس مجلس الوزراء

فخامة الدكتور/ حارث سيلاجيتش راعي الدورة

أصحاب الفخامة أعضاء المجلس الرئاسي في جمهورية البوسنة والهرسك..

الحضور الكرام..

تحية من القلب أبعثها إليكم من الكويت، البلد الذي وجد نفسه في مرآة أمته، ووجد أمته في مرآة الإنسانية، البلد الذي عاش على صفتين ممتدتين: البحر

والصحراء، فلم يعرف الانغلاق على نفسه، ذاق شظف العيش وذاق طراوة النعيم فلم تهن عليه نفسه في الأولى، ولم يهن عليه غيره في الأخرى. بل ظل في الحالتين يشارك الآخرين في سرائه ويشاركه الآخرون في ضرائه.

وتحية أحملها من حضرة صاحب السمو الأمير حفظه الله ورعاه إليكم جميعاً، الأمير الذي عرف من السلطة فن اكتساب ثقة شعبه، وعرف من السياسة فن اكتساب ثقة شعوب العالم.

تحية إلى هذا البلد العريق الذي تجتمعون في رحابه، ضيوفاً على جميع مواطنيه، هذا البلد الذي كان قدره أن توجد على أرضه كوكبة من الديانات والقوميات، فأراد البعض أن يعاند هذا القدر، فلم يجن من ذلك إلا الدمار، وخرج الجميع من هذه المحنة بقناعة أن التعايش بين كل أبنائه واحترام تنوعهم وألوانهم هو السبيل الوحيد للبقاء وللإزدهار.

وتحية إلى المجتمعين في هذه القاعة وهم نخبة يمثل أفرادها حزمة من القوميات، والعديد من الأديان، والكثير من الثقافات، والمتباين من اللغات، وأرى أن مجرد اجتماع هذه النخبة التي تمثل كل أطراف العالم في مكان واحد أمر يدعو إلى الأمل وإلى التفاؤل.

إن هذا تأكيد صريح أن التعدد والتنوع في القوميات والأديان والثقافات هو أمر طبيعي وهو مكسب للبشرية وليس خسارة لها. إن هذا التنوع البشري ضروري كضرورة التنوع في الطبيعة، الطبيعة التي تختلف مشاهدها بين مناطق قطبية، وغابات كثيفة، وصحارى جرداء، وحقول زراعية خصيبة، وجبال شاهقة، ووديان سحيقة، وهذا التنوع في الطبيعة لا غنى عنه لاستمرار الحياة على ظهرها ولو حاولنا إزالة هذا التنوع، لحل بالكرة الأرضية وبمواطنيها الدمار.

الإخوة الكرام..

تجتمعون في هذا اليوم للاحتفاء بشاعرين كرسا شعرهما للدعوة إلى الحرية وكرامة الإنسان ولتجاوز كل الحواجز التي تفرق إنساناً عن آخر، وتجتمعون لتؤكدوا أن الحوار بين المختلفين من منطلق الاحترام والتكافؤ هو السبيل الوحيد للحفاظ على الحق بالاختلاف. وهي أهداف نبيلة يباركها الغائبون عن هذا الاجتماع قبل الحاضرين، ويلتف حولها كل المتطلعين إلى حياة كريمة للبشرية. وإذا كان هناك من لا يزال يؤمن بالعنف وسيلة لتحقيق سلام الأموات، فإنكم بتضامنكم وإصراركم ستسحبون من هؤلاء كل حججهم، ثم كل قناعاتهم لتحقيق سلام الأحياء، ولتصبح السماء أكثر صفاء والأرض أبهى منظرًا.

وتحية خاصة إلى هذه المؤسسة الرائدة مؤسسة جائزة عبدالعزيز سعود البابطين للإبداع الشعري،، التي أصبحت مثلاً مضيئاً لما يستطيع الفرد أن ينجزه عندما يسع قلبه آمال أمتة، وآمال البشرية، هذه المؤسسة التي اتخذت من الشعر عنواناً لها، فجعل منها الشعر عنواناً لقدرة الفرد على تجاوز حدود ذاته إلى وطنه وأمتة، وقدرة الأمة على تجاوز حدودها إلى رحاب الإنسانية.

هذه المؤسسة التي أدركت ببصيرة راعيها النافذة وبعد زوال عصر الاستعمار بكل سوءاته أن عصر الهيمنة والإلحاق، وسيادة الرأي الواحد والثقافة الواحدة قد آن له أن يزول، وأن عصرًا جديدًا يجب أن يشرق، عصرًا تجد فيه كل الأمم والثقافات الفرصة المتكافئة لتعبر عن نفسها بحرية دون أن تمس حرية الآخرين. وأن الحوار بين الجميع هو السبيل الوحيد للحفاظ على الجميع إخوة متفاهمين متحابين. أن لنا أن نتعارف كما يأمُرنا بذلك القرآن الكريم، وأن نؤمن أن الحق بالاختلاف والتنوع هو حق إنساني لا يمكن السماح بانتهاكه.

الإخوة الأعزاء..

أنتم في اجتماعكم هذا تؤدون قسطكم من الواجب، وأرى من واجبي أن أشد على أيديكم فرداً فرداً، وأقول لكم بكل صدق إن قلوبنا معكم في رعاية الحلم الذي تخفق به قلوبكم، ونتطلع معكم إلى عالم أكثر عدالة، أوفر أمنًا، وأنضر جمالاً.

والله حسبنا ونعم الوكيل وآخر دعوانا إن الحمد لله رب العالمين والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته...

عريف الحفل

الكلمة الآن لمعالي الأمين العام لجامعة الدول العربية السيد عمرو موسى
فليتفضل..

كلمة معالي الأمين العام لجامعة الدول العربية عمرو موسى

بسم الله،

فخامة الرئيس حارث سيلاجيتش

السيد عبدالعزيز سعود البابطين

أصحاب المعالي والسعادة

السيدات والسادة...

يسعدني كثيراً أن أشارك في افتتاح هذه الدورة.. دورة خليل مطران ومحمد علي/ ماك دزدار، التي تنعقد على هذه الأرض الطيبة أرض البوسنة والهرسك، وفي عاصمتها الجميلة سراييفو، وبحضور هذه التجمع الكبير من المفكرين والمتخصصين من أهل الشعر والأدب والتأليف وكذلك السياسة في العالم العربي وفيما حوله وما يرتبط به.

وأود بداية أن أحيي أخي الرئيس حارث سيلاجيتش.. أحيي كفاحه، أحيي انتماءه، أحيي تاريخه كما أعتز بصداقته. لقد ربطت بيننا صلة العمل المشترك بل النضال المشترك لسنوات عديدة في التسعينيات من القرن الماضي على طريق تحقيق السيادة والاستقلال لهذا البلد العزيز الشقيق، وأشكر للرئيس الصديق كلماته وترحيبه واستذكاره لسنوات التساند في أيام النضال البوسنوي البطولي.

أود كذلك أن أعبر عن تقديري للأخ عبدالعزيز سعود البابطين رئيس مجلس أمناء مؤسسة جائزة عبدالعزيز سعود البابطين للإبداع الشعري، شاكرًا دعوته لي للمشاركة في هذه الدورة، كما أحيي دوره الرائد المخلص في دعم الثقافة العربية وإبداعها بمختلف أبعادها. ولقد أحسنتم اختيار سراييفو مقرًا لهذا اللقاء، ولا تخفى عبقرية المكان حيث نتحدث عن العلاقة بين الحضارات.

السيدات والسادة..

تمثل سراييفو نقطة التقاء بين ثقافتى الشرق والغرب وهو موقع جد حيوي، وخاصة في عصرنا هذا الذي يغطيه ضباب العلاقة المهترئة بين الحضارات، والتعصب المتنامي ضد المسلمين في عدد من المجتمعات خصوصًا في أجزاء عدة من العالم الغربي. إن البوسنة محك لحالة العلاقة بين الثقافات والأديان في أوروبا.. وعلينا أن نجعلها نموذجًا للتعايش لا رمزًا للتوتر والعداء، مع الاعتراف بدورها ودور أهلها، وحققهم وحققها في الحفاظ على الثقافة الإسلامية وتراثها في شرق أوروبا، وفي تحقيق التآلف بين الحضارات المتداخلة خصوصًا هنا في البلقان. إن ما تقوم به الآن من دور في تشجيع أصحاب الفكر وأرباب القلم من مسلمي أوروبا لتقديم أعمالهم وإبداعاتهم في المجالات الثقافية المختلفة، ليس فقط لإخوانهم، وإنما إلى المجتمعات الغربية بما فيها المتطرفون منهم إنما هي رسالة سامية، مضمونها أن العالم يتسع لهم ولنا، ولغيرهم ولغيرنا، وإن الحدة في العلاقة والعداء للإسلام لا يورثان إلا حدة

وعداء مقابلاً بالإضافة إلى تعميق التنافر وتراكم سوء الفهم، بينما الفهم الصحيح للأمر يولد التفهم ويلد التفاهم.

وإذ أحيي اختيار مؤسسة جائزة عبدالعزيز سعود البابطين للإبداع الشعري للشاعر العربي اللبناني المرموق خليل مطران والأديب البوسنوي محمد علي/ ماك دزدار لإطلاق اسميهما على هذه الدورة، أشير إلى ما لاحظته من اهتمام بوسنوي بالثقافة العربية وبالتعرف إلى الأدب العربي، وأعتقد أن وجودنا هنا اليوم إنما يؤكد أن الاهتمام متبادل، وأن العالم العربي يتطلع إلى مزيد من التعرف على الأدب والثقافة البوسنوية التي هي ثقافة إسلامية أوروبية ورافد من روافد الثقافة الإسلامية المتعددة الزوايا، وإن توحد الجوهر.

من هنا يأتي حرص جامعة الدول العربية على المشاركة في الفعاليات الثقافية العربية والإقليمية والدولية والتي من شأنها إبراز الثقافة العربية الحقبة وفتح قنوات إضافية للتعامل والتواصل بين الشرق والغرب في عالم يتسع ويضيق.. يكبر ويصغر في الوقت نفسه.

وفي هذا أود أن أشير في إطار اجتماع مؤسسة جائزة عبدالعزيز سعود البابطين للإبداع الشعري إلى مبادرتين هامتين تتبناهما حالياً جامعة الدول العربية:

الأولى: مبادرة تتعلق بعقد قمة ثقافية عربية تحت مظلة جامعة الدول العربية أقرتها القمة العربية الأخيرة، ويجري الآن التشاور مع العديد من المؤسسات والشخصيات الثقافية العربية، والعاملين في الحقل الثقافي وخاصة في مجالات العلم والتعليم والمعلومات والترجمة والحفاظ على اللغة والتراث والحوار الثقافي والحضاري مع الآخر، بل ربما دراسة إطلاق مبادرة السوق الثقافية العربية المشتركة.

أما الثانية: فهي المشاركة الثقافية العربية خلال دورة الألعاب الأولمبية في لندن عام ٢٠١٢ من خلال المهرجان الثقافي والفني الذي تنظمه الهيئة البريطانية للأولمبياد

الثقافي، وهي المشاركة التي من شأنها إتاحة الفرصة للجانب العربي أن يقدم ثقافته وفنونه وحضارته للعالم أجمع من خلال وجوده على الساحة البريطانية، خاصة وأنه من المتوقع أن تشارك أكثر من ١٥٠ دولة ووراءها عشرات الألوف من المشاركين والمؤيدين والمتابعين في هذا الحدث الرياضي الهام الذي يواكبه حدث ثقافي هام، وهي مناسبة تعد بحق فرصة ثمينة للعالم العربي للتعريف بثقافته وتراثه وتأكيد قيمه ومبادئه القائمة على التسامح والسلام، وعلى العدل والمساواة، في ظروف ومتغيرات يحتاج فيها العالم العربي إلى تغيير صورة مشوهة صارت تقترب به ظلمًا وافتراء.

ومن هذا المنبر أدعو كافة المؤسسات والشخصيات المعنية والمجتمع المدني العربي لدعم المشاركة الثقافية العربية في تنظيم تلك الفعالية وأمثالها والعمل على إنجاحها، أملًا أن تتمكن مؤسسة البابطين من قيادة المشاركة الثقافية العربية في هذا الحدث انطلاقًا من إيمانها برسالتها، بل إنني أدعو أخي عبدالعزيز سعود البابطين إلى أن يدرس عقد دورة خاصة لهذا الملتقى في لندن في تلك المناسبة المشهودة.

واسمحوا لي أن أنتهز هذه الاحتفالية الهامة لكي أدعو أيضًا أدباء ومفكري العرب والبوسنة للتنسيق معًا لعقد الندوات والمنتديات الشعرية والأدبية والثقافية تحقيقًا للتواصل بينهما وتأكيدًا على عمق العلاقات الطيبة التي تربطهما والتي تمتد بجذورها عبر التاريخ، والجامعة العربية على استعداد لبحث إقامة منتدى عربي بوسنوي تكون الثقافة على رأس مشتملاته، إضافة إلى النواحي التنموية والاقتصادية وغيرها.

السيدات والسادة..

إن علينا مسؤولية ألا نسمح أبدًا بأن تكون سمة القرن الحادي والعشرين صدامًا بين الإسلام والغرب، إنما قبول بمبدأ التحالف والتآلف وتقبل حقيقة التأثير المتبادل بين الحضارات.

ثم إن لديكم - أنتم المثقفين على تعدد أديانكم وجنسياتكم - الكثير الذي نستطيع أن نسهم به في تطور الإنسانية، باعتبار أن النسيج الحضاري والإنساني نسيج واحد. ومن هذا المنطلق جاءت مبادرة تحالف الحضارات لمواجهة حالة الاستقطاب بين المجتمعات الإسلامية والغربية ولتؤسس لمرحلة جديدة من الفهم المتبادل الذي نأمل في أن يتحقق، وهي المبادرة التي قادها رئيس وزراء تركيا الأخ العزيز رجب طيب أردوغان إلى جانب رئيس وزراء إسبانيا خوسيه ثاباتيرو.

إن التحديات التي نواجهها تتطلب عملاً جاداً وعزيمة لا تلين وعقلاً لا يتوقف عن الاقتراح والإبداع، وهو ما أثق أن الجمع الذي أحدثه اليوم يملكه.

وختاماً أنتهز هذه المناسبة الثقافية الهامة لأحيي فقيد العرب وفقيد العلم والفكر محمد أركون .. كان رحمه الله عقلاً لا يهدأ، قدم فكراً راقياً وتحليلاً عميقاً لما يطرحه الإسلام من أسباب الحضارة وما أسهم به في تقدم الأمم، ولقد ترك لنا إرثاً خالداً يهتدى به وهذا شأن المبدعين والخالدين.

أتمنى لهذه الدورة التوفيق، وأحيي هذا الحضور المكثف من رجالات العرب ونسائهم لهذه المناسبة الثقافية، وهذا دليل جلي أننا نكتب بالعقل الطريق الصحيح نحو مستقبل أفضل...شكراً والسلام عليكم.

عريف الحفل

فخامة الرئيس، الحفل الكريم، اعتادت مؤسسة جائزة عبدالعزيز سعود البابطين للإبداع الشعري المشاركة في المناسبات الثقافية والعربية والإسلامية، وكانت في كل مرة تنظم برنامجاً يدعم مشروع العاصمة الثقافية سواء العاصمة الثقافية العربية أو العاصمة الثقافية الإسلامية وسبق لها أن ترجمت ذلك فعلاً لا قولاً عندما كانت مكة عاصمة للثقافة الإسلامية، وحبلاً وأيضاً أصفهان، وفي عام ٢٠١٢ ستكون النجف هي عاصمة للثقافة الإسلامية.. أنتهز فرصة وجود سماحة السيد عمار الحكيم رئيس المجلس الإسلامي الأعلى في العراق وأدعوه للحديث في هذه المناسبة فليتفضل..

كلمة سماحة السيد عمار الحكيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا ونبينا محمد وعلى آله الطيبين
الطاهرين وأصحابه المنتجبين

فخامة الرئيس الدكتور حارث سيلاجيتش

الأستاذ السيد عبدالعزيز سعود البابطين

أصحاب الفخامة والمعالي والسيادة والفضيلة

والسيدات والسادة.. الكرام السلام عليكم ورحمة الله وبركاته...

من دواعي سروري أن أقف بينكم اليوم في سرايفو، هنا وفي هذا المكان
الحبيب إلى قلوبنا جميعاً، ليكون لقاءً عربياً إسلامياً عالمياً لنؤكد حاجتنا إلى الحوار
الحضاري، ولغة الشعر التي لم تغب عن عالمنا منذ القدم.

وأن يكون عنوان هذه الدورة شاعرين مبدعين عاش كل منهما في بيئة دينية
تختلف عن عقيدته الدينية، فهذا أمر رأينا فيه شيئاً جديداً من الإبداع في الاختيار،
يعود الفضل فيه إلى المؤسسة الراعية لهذا النشاط الإنساني المتميز..

وحين يكون الشعر معبراً عن المشاعر الإنسانية فإنه من الصعب أن توضع
هذه المشاعر في حدود الجغرافية بكل أشكالها، جغرافية المكان أو الزمان أو الهوية
القومية أو الدينية لأن المشاعر الإنسانية تعبير ينطلق من جوهر الإنسان، يخاطب
إنسانية الإنسان، إنها هوية الاتحاد وليس هوية الانفصال.

وفي تجربة الشاعرين الكبيرين خليل مطران ومحمد علي/ ماك دزدار ما يعطينا
الكثير من الأدلة على ما نقول، فلم تمنع مسيحية خليل مطران من الامتداد لتطرق بيوت
المسلمين في بيئته العربية، كما لم تمنع إسلامية محمد علي من الامتداد إلى بيوت

المسيحيين في بيئته الأوروبية، لأنهما تحدّثا بلغةٍ واحدةٍ، هي لغة المشاعر الإنسانية، فالشعر لغة المشاعر، ولغة المشاعر يفهمها القلب والضمير من دون الحاجة إلى ترجمة أو استئذان.

أيها الحضور الكريم

إننا اليوم في عالمنا المعاصر نشعر قبل أي وقت مضى بحاجة الماسة إلى الحوار، حوار الحضارات والثقافات، حوار التعايش، فقد دخلت البشرية على طول تاريخها في صراعات مدمرة، فانهارت حضارات وقامت أخرى، ولكن البشرية كانت تفقد في كل ذلك الصراع شيئاً متميزاً لم تستطع الحضارة الناشئة الجديدة أن توفره.

إن الصراع يقود إلى التدمير، إنه في أحسن حالاته يدمر جزءاً من العالم ويبني جزءاً جديداً، وهذا ليس بناءً حقيقياً، بل البناء الحقيقي هو أن نعزز ما هو موجود من أشياء خيرة، ونضيف إليه شيئاً جديداً خيراً، وهذا يأتي عبر الحوار الحضاري، وعندما نتحدث عن الحوار، فإننا نتحدث عن حق الشعوب في الحياة الحرة الكريمة والتسامح، والاعتراف بالآخر، وحرية الاختلاف.

في منطق الصراع يأكل القوي الضعيف، فهذه هي النتيجة الحتمية، الصراع يقود إلى إلغاء الآخر، لكن الضعيف في منطق الحوار، والإيمان بوحدة المصير الإنساني ومسيرته، هو: قوة معطلة يمكن تفعيلها لتضيف قوة جديدة. ولا يملك أن يحصل ذلك إلا من خلال الحوار.

علينا أن ندرك أننا بالحوار يمكن أن نبني عالماً متعايشاً، قادراً على الاستمرار والنمو، وقادراً على المساهمة في خدمة الإنسانية المتعبة من الحروب الطويلة والقتل والإبادة والتدمير.

إن مؤسساتنا الدولية كالأمم المتحدة ومجلس الأمن وغيرها من المنظمات يجب أن تتحول إلى مؤسسات للحوار الدولي، وليس إلى مؤسسات تضيف إلى القوي قوة جديدة، وتزيد الضعيف ضعفاً.

كما أن على القوى العظمى أن تدرك أن مسؤولياتها الأخلاقية والإنسانية تفرض عليها العمل على خلق عالم متعايش، تتحقق فيه العدالة للجميع، من خلال الاعتراف بحق الجميع، العيش بحرية وكرامة.

إننا أيها الحضور الكريم وحين يكون الحديث عن العراق، نؤمن بأن الحوار هو الطريق الوحيد لإخراجه من محتته الحالية، وأن الحوار يجب أن يقودنا إلى الإيمان بمبدأ الشراكة الوطنية الحقيقية وإلى التداول السلمي للسلطة، وإلى احترام قيمة الإنسان وحقوقه.

لقد بذلنا تضحيات كبيرة من أجل أن يعم السلام بلادنا العزيزة وقد حرصنا وما زلنا، على أن تنال جميع مكونات العراق حقوقها الطبيعية، ورفضنا أي إبعاد أو تهميش لأي مكون من المكونات لأننا نؤمن بأن الظلم لن يقود إلا للمزيد من الدمار والتخريب..

السيدات والسادة..

لم أجد في لغة التعبير عن المشاعر الإنسانية ما هو أجمل من الشعر، وحين يكون البحث الفني في الشعر، من شأن أصحاب الاختصاص، فأني أتحدث عن الشعر باعتباره واحداً من سلسلة الوسائل التعبيرية التي استخدمها الإنسان القديم والحديث تجاه الأحداث والقضايا التي واجهته في حياته.

أنا لا أتحدث عن الشعر بوصفه كلاماً جميلاً تترافق فيه الكلمات بهندسة جميلة وأوزان متناسقة، وهذا أمر مهم ومبحثه طويل وشيق، بل أتحدث عنه باعتباره

يمثل جزءاً من سجل تاريخي كان وما يزال شاهداً على حياة الأمم، في نموها ورقبها وعرضاً أميناً لثقافتها وحياتها الاجتماعية والسياسية.

إن الشاعر ليس مؤرخاً بدون شك، وهو لا يعتمد أن يدون التاريخ بتفاصيله ولا أستاذاً يعرض فكرته وثقافته لحاجة ملحة، بل هو إنسان لا يستطيع أن ينسلخ عن بيئته وثقافته ولذلك فهو يعبر عن ثقافته وثقافة بيئته بانسيابية وبدون تكلف، ومن هنا نعتقد أن في الشعر تكمن مساحة من التاريخ والثقافة لا بد لمن يهتم بدراسة ثقافة الشعوب وتاريخها الدخول إليها من أجل الاكتشاف، اكتشاف ما لم تحدثنا عنه كتب التاريخ والمؤرخون.

(إن من الشعر لحكمة وإن من البيان لسحراً) كما روي عن رسول الله محمد صلى الله عليه وآله وسلم.

إن الشعر يمكن أن يوقظ الأحقاد بين الشعوب، ويشعل الحروب ويقود إلى دمار العالم والبشرية، كما يمكن له أن يقود إلى السلام، وإلى قيمة الإنسان، بسبب تأثيره السحري على نفوس الشعوب، ومن هنا يستثني القرآن الكريم (الذين آمنوا وعملوا الصالحات وذكروا الله كثيراً) من الشعراء يستثنيهم من الغواية، ووصف بعض الشعر بالحكمة، فالحكمة أن تبني حياة الناس على أسس العدالة واحترام حقوق الإنسان وكرامته.

يمكننا أن نخرج من هذا الملتقى مسرورين لأننا تعرفنا على بعضنا البعض في جو من الحوار الصميمي الحميم بدون شك، ولكننا سنكون أكثر سروراً إذا خرجنا من هنا ونحن مشتركون في انطلاق مبادرة إنسانية كبرى تجعل من (الشعر لغة لحوار الحضارات والسلام)، تتبناها مؤسسة جائزة عبدالعزيز سعود البابطين للإبداع الشعري، لدورتها القادمة.

وهذا ما أدعو إليه من مبادرة في هذا اللقاء. متمنياً أن يُدرج العراق في جدول محطات عقد هذا الملتقى الإنساني الكبير في دوراته القادمة. وفي الختام لا بد لي أن أشكر مؤسسة جائزة عبدالعزيز سعود البابطين للإبداع الشعري على دعوتهم الكريمة لنا وعلى تنظيم هذه التظاهرة العالمية الإنسانية، كما أشكر الدولة المضيفة على حسن استقبالها واحتفائها بنا، وأشكركم أيها السيدات والسادة على استماعكم. والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته...

عريف الحفل

الكلمة الآن لرئيس جامعة سراييفو، يلقيها رئيس الجامعة الدكتور فاروق تشاكلوفيتشا، فليتفضل.

كلمة الدكتور فاروق تشاكلوفيتشا، ألقاها باللغة البوسنية وفيما يلي ترجمتها إلى العربية

معالي السيد عبدالعزيز سعود البابطين

معالي الدكتور حارث سيلاجيتش رئيس مجلس الرئاسة في البوسنة والهرسك

أصحاب الفضيلة والمعالي الأكاديميين وعمداء الكليات والأستاذة والطلاب

السيدات والسادة...

يشرفني أن أرحب بكم باسم جامعة سراييفو في الدورة الثانية عشرة لانعقاد دورة مؤسسة جائزة عبدالعزيز سعود البابطين بين الحضارات والثقافات المختلفة في العالم، أنتم معاليكم السيد البابطين مجيئكم واختياركم للبوسنة والهرسك كان اختياراً مميزاً، وعرفتكم بأن هذه الدولة ذات الثقافات المتنوعة والتي عاشت كثيراً من الآلام كانت اختياراً مميزاً، البوسنة والهرسك دولة ذات ثقافات متنوعة وكنتم مركزين على البوسنة والهرسك وهذا يدل على إنسانيتكم ورقيتكم في التفكير، هذا الحوار

الذي سيكون بين الثقافات والديانات لن يكون فقط مهماً للبوسنة والهرسك بل سيكون مهماً لجميع الديانات والأعراق الموجودة والقوميات الأخرى، ويحمل رسالة الثقافة والعادات والتقاليد التي تحاول أن توجه وجه البلاد التي تعيش فيها. معالي السيد عبدالعزيز سعود البابطين أنتم في تقديركم لهذا المكان تقدرون جميع أنحاء العالم، نحن لدينا الآن صديق كبير، لذلك أود أن أدعوكم أن تكونوا ضيفاً على جامعتنا في سراييفو، وهي الممثلة للتعليم العالي في البوسنة والهرسك، وهي ذات تراث أكاديمي وتعليمي كبير، مرت بثقافات وديانات عديدة، مرة أخرى أعرب لكم عن تقديري وثقتي وشكري واحترامي لجميع من ينتمي لهذه العائلة الكريمة عائلة البابطين ولكم كل الحب والصدق من البوسنة والهرسك أتمنى لكم دوام الصحة والعافية في حياتكم الخاصة وليحبيكم الله ويحفظكم وأشركم جداً على هذه الدعوة.

عريف الحفل

كلمة فضيلة الشيخ الدكتور أحمد عمر هاشم ممثل فضيلة الإمام الأكبر الدكتور أحمد الطيب شيخ الأزهر فليتفضل:

كلمة فضيلة الشيخ الدكتور أحمد عمر هاشم

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين:

فخامة الرئيس الدكتور حارث سيلاجيتش، سيادة الأستاذ عمرو موسى أمين عام جامعة الدول العربية، سيادة الأستاذ عبدالعزيز سعود البابطين رئيس مجلس أمناء مؤسسة جائزة عبدالعزيز سعود البابطين للإبداع الشعري أيها السادة الحضور، أيها الضيوف الكرام والمشاركون في هذا الملتقى، أحييكم بتحية الإسلام، فسلام الله عليكم جميعاً ورحمته وبركاته وأحمل لكم من الأزهر الشريف ومن شيخه

الجليل الإمام الأكبر وعلمائه تحية تقدير وإجلال ومحبة لهذا الملتقى الأدبي العلمي الذي جعل ضمن محاوره ومضامينه الحوار الذي اتخذه المنهج الأصوب والطريق الأقرب لتعانق الحضارات والأديان وديننا الحنيف أيها السادة الكرام، حيث جعل الناس وردهم إلى أصل واحد لأن أباهم واحد، دعاهم إلى التعرف والتآلف والتعاطف، وما كان الناس في اختلاف أديانهم وعقائدهم إلا بإرادة إلهية ﴿ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم﴾ ومن هنا كان منهج الإسلام في الدعوة إليه بالحكمة والموعظة الحسنة ﴿ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن إلا الذين ظلموا منهم وقالوا أما بنا أنزل إلينا وأنزل إليكم وإلهنا وإلهكم واحد ونحن له مسلمون﴾ وكان للتاريخ ما كان من حفظه لأول وثيقة عرفت بها البشرية لحقوق الإنسان أبرمها سيدنا محمد ﷺ إثر هجرته إلى المدينة وبنائه الدولة الإسلامية الحديثة، فكانت هذه الوثيقة التي جمعت بين المسلمين وغير المسلمين أول وثيقة عرفت بها البشرية لحقوق الإنسان ووعى أصحابه بعد ذلك هذا الدور الهام، فما كان من عمرو بن العاص حيث فتح مصر إلا أن نادى على ابن يامين الذي فرّ هارباً من عصف الرومان أن عُدْ إلى مكانك آمناً لإدارة شؤون أهل ملتك، وما كان أيضاً من موقف شيخ الإسلام ابن تيمية حيث وقف لقائد التتار موقفه الشامخ البطولي مطالباً بعودة الأسرى فحين أطلق المسلمين أصرراً قائلاً: لا أقوم حتى ولا أخرج حتى تطلق سراح جميع الأسارى من المسلمين والنصارى واليهود لأنهم أهل ذمتنا، هكذا وعى الإسلام تاريخ الأمة والمسلمين عبر عصور التاريخ لحياة الأمن والدعوة إلى الوحدة الوطنية وإلى الحوار الذي اتخذته هذه الدورة الرائدة لغتها ومنهجها، لأننا جميعاً في عالمنا الإنساني جميعاً ركاب سفينة واحدة لو تركنا بعضنا يخرقها لن يكون الغرق لمن مباشر السبب بل يكون للجميع لأننا ركاب سفينة واحدة ومن هنا فإننا حين ندعو للغة الحوار بأنها الأقرب والأصوب، إنما ندعوه أيضاً إلى محبة وسلام، وسلام اجتماعي يعم هذا العالم المكروب والمهدد بالحروب. نحب عالمنا كله.

إني أحبُّ محمدًا وأحبُّ كلَّ المرسلين
وحميتي للغير مثلُ حمايتي للمسلمين
جنُّنا الحياة فكلنا أبناء آدم أجمعين
فلنعم الدنيا على حبِّ وسلمٍ مخلصين
والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

عريف الحفل

قداسة البابا بنديكت السادس عشر، يشارك أيضًا برسالة من قداسته يلقيها
القاصد الرسولي في البوسنة والهرسك كبير الأساقفة أليساندرو ديريكو فليتفضل:

كلمة القاصد الرسولي أليساندرو ديريكو

فخامة السيد الرئيس، يشرفني أن أقرأ الرسالة الموجهة إلى هذه التظاهرة
العظيمة والتي أرسلت من قداسة البابا بنديكت السادس عشر، وممثله، أيها السادة،
هذه الرسالة من الشرف لي أن أنقلها، أنقل التحيات الحارة من قداسة البابا بنديكت
السادس عشر، ولنظمي هذه التظاهرة الثقافية: مؤسسة جائزة عبدالعزيز سعود
البابطين للإبداع الشعري التي تعنى بالإبداع الشعري والحوار بين الحضارات في
العوالم المختلفة، وبإسمه واسم قداسته أحيي تحية خاصة مؤسس هذه الجائزة
السيد عبدالعزيز سعود البابطين والذي تكللت كل مهامه بالنجاح في المجالات الثقافية
والحوار بين الثقافات المختلفة، هذه الدورة مهمة جدًا بالنسبة لاختيار المكان والعنوان،
هذا المكان أو هذه التظاهرة الثقافية تعنى بتظاهرة ثقافية تحاول أن تتجاوز بين أديان
وأعراق مختلفة، كل ما ينتج عن اختلاف ثقافات أو اختلاف الحضارات والثقافات
ليس ظاهرة جديدة إنما هي ظاهرة معتاد عليها، ولكنها دائمًا موضوع للنقاش لتجنب
الصدام أو الأصولية الرجعية، لكي نتجنبها، لأنها خطيرة جدًا قد تؤثر إذا أخطأنا في

مساونا، في القرن العاشر في ألمانيا، كانت عبارة الثقافة، تمثل كلمة جامعة، وهي تشمل الفهم والتعرف على ثقافة الآخر أو الثقافة التعددية للجميع، بالطبع هذا المبدأ مبني على جدلية قديمة، كانت موجودة في العصور التي حكمت بمركزية وكانت هناك حالات من التوتر موجودة والتي لا زال موروثها موجود بالتوتر بين الأصوليات، تلك التوترات تحاول أن توجه المسارات السياسية أو مسارات التكامل الثقافي والسياسي، ونعتقد أن هؤلاء الناس الذين يعتقدون بأن حضارتهم هي الأهم، هذه تؤدي بهم إلى احتقار الثقافات الأخرى أو التنزيل من مكانتها، التوازن هو التعبير الصحيح الذي نستعمله لكي نبين الفوائد التي تتمتع بها الثقافات أو تحاور الحضارات، التفهم وتفهم الآخر يؤكد على أننا نحاول العودة بالإنسان إلى إنسانيته وإلى بداية معرفته، تفهم على أنها من الحضارات القديمة تستحق الاهتمام المتساوي على حد سواء بغض النظر على أن هناك بعض الثقافات تكون أبعد ما أو أقرب ما، يجب علينا أن ننسجم مع تلك الثقافات بشكل عام، الإعلام؛ وسائل الإعلام الكفاء التي تتعدى الحدود في هذا العصر هي من الأهمية بمكان، لا شك أن الشبكة العنكبوتية شبكة الإنترنت أيضاً مهمة جداً، وقد تشكل بعض المخاطر أو بعض السلبيات التي قد تعاني منها البشرية، وأنها تتمثل بلا مركزية أو بلا توازن في هذا العصر المتعدد الثقافات، ولكن هناك في حقيقة أو قانون واحد وقاعدة واحدة وهي التحوار الثقافي، العابر للحدود أو الدولي، وهذا يفهم على أن أحترم ثقافتي وأيضاً أحترم ثقافة الآخر، وأن أتفهم، لو أن هناك أشياء نختلف فيها، تكون هذه خطوط توافق أو قواسم مشتركة نحاول من خلالها أن نجد الاتفاق، طبعاً التبادل الثقافي والفني والأدبي والشعري هو من الأهمية بمكان في تعزيز هذه القواسم المشتركة، هذا الاجتماع في سرايفو في الأهمية أيضاً بمكان لأن له من المقومات الكبيرة لما تجتمع فيه من شرائح بشكل موازٍ منسجم مع بعضه البعض، ويجتمع حوار بين الناس وبين الثقافات كل الحاضرين والمشاركين في هذه

الدورة أتمنى لهم النجاح وأنقل لهم تحيات قداسة البابا بنديكيت السادس عشر وأتمنى لهم التوفيق في عملهم.

عريف الحفل

الكلمة الآن لسعادة السفير جوزي أوغوسطو ليندغرين ألفيس ممثل حكومة البرازيل في هذه الدورة.

كلمة سعادة السفير جوزي ممثل حكومة البرازيل

ألقى سعادته كلمة جاء فيها:

نهارًا طيبًا لكم جميعًا، يشرفني أن أكون هنا ممثلًا لوزير خارجية البرازيل الذي لم يتمكن من حضور هذا الاحتفال، حيث أراد أن يعبر عن الصداقة الأصيلة للبوسنة والهرسك ولدولة الكويت وللدول العربية والإسلامية..

لقد أوفدني للحضور باعتباري المنسق الحكومي لحوار الحضارات في مدينة رودري جانيرو كان هناك اجتماع، أرادت الحكومة البرازيلية أن تنبه إلى أهمية هذه الحوارات، وإلى أهمية ما تقوم به مؤسسة البابطين في دعم هذه الحوارات، حوارات الثقافات والأديان من أجل تدعيم روابط الصلات بين العالم.

كان هناك مؤتمر في مدريد، وآخر في إستانبول وقد تم تحقيق الأهداف التي انعقد من أجلها هذين المؤتمرين.

إن مدينتنا تفتخر بالتعددية العرقية. لقد شارك أكثر من سبعة آلاف شخص من العالم كله. وشارك في المؤتمر الذي عقد في رودري جانيرو ستة من رؤساء الدول، وثلاثة عشر من مدراء المؤسسات والمراكز الدولية منهم الأمين العام للأمم المتحدة

وشارك أكثر من مائة وفد رسمي وما يزيد على أربعين وزيراً للداخلية والخارجية في دول العالم، وكان منهج وزير الخارجية البوسني. وقد جرت في المؤتمر لقاءات عديدة، حيث جرى التركيز على التعددية الثقافية باعتبارها منهجاً وطريقاً للسلام. ولدينا حالياً ما يزيد على مائة وعشرين مؤسسة عالمية تهتم بحوار الحضارات. إن جميع الدول في أمريكا الجنوبية ودول أفريقيا والولايات المتحدة انضمت إلى تحالف الحضارات.

أتمنى لكم النجاح في عملكم، وأشكركم على دعوتكم النبيلة.

عريف الحفل

نعلم أن الجلسة طالت ولكنها في المفيد، قبل أن نبدأ إجراءات التكريم وتوزيع الجوائز على الفائزين بها في هذه الدورة، يأتى ابن الشاعر ماك دزدار السيد أنور دزدار إلا أن يحييكم فليتفضل.

من كلمة السيد أنور ماك دزدار

(الكلمة مترجمة) أيها السادة والسيدات، عندما كنت صغيراً في السن، كانت في سراييفو مدرسة ثانوية، كانت تدرس اللغات ومنها اللغة اللاتينية واللغة العربية، وكنت أتعلم اللغة العربية، ولكنني كنت كسولاً لو كنت تعلمتها، كنت أحدثكم الآن بالعربية ولكنني الآن أحدثكم بالبوسنوية.

هل يمكن لجمال الشعر

أن يغطي على جنون المدافع

هل يمكن للشعر

أن يخلق عالماً جديداً

شعر ماك دزدار، يقول عنه من يعرفه، يمكن أن يزيل ظلام السواد الذي غطى سماء البوسنة والهرسك، هم يستشعرون بعقولهم ما يقوله شعر ماك دزدار، ليس فقط في البوسنة إنما في العالم، يمكن أن نبني جسراً نعبر به إلى الشمس ويكون الحجر الأساس في قلب كل واحد منا، لذلك ليس مصادفة أن يكون ماك دزدار رمزاً في هذا الغطاء المبارز، لتقارب الشعوب والحضارات، لأن شعر ماك دزدار ليس دعوة إلى التقارب وحسب، إنما هو إرشاد لعودة الحضارات إلى بعضها بعضاً، ماك دزدار يقول إن كل حضارة وثقافة أصلها واحد وهي تستمد من التاريخ، وهي في الأصل واحدة إنما أثرت عليها البيئات وأبعدتها عن هذا العالم الموحد، وإن هذه الشواطئ المتباعدة ستتقابل وستثمر ثماراً طيباً. أحيي هذا اللقاء وأتمنى له نجاحاً وتوفيقاً، وباسم عائلة ماك دزدار أحيي هذه المؤسسة التي جاءت بمثابة قطرة ماء، جاءت لتعانق بحرًا عميقاً في البوسنة والهرسك، جاءنا من الكويت الدولة الشقيقة، جاءت إلينا بعد أزمت، ونرجو أن تكون السفن التي تأتينا في المستقبل، سفناً تحمل لنا الخيرات، إن هذا العمل الذي نحضره في سراييفو، يؤصل بحثاً للمعاني الحقيقية للكلمات، هذا يعود إلى العقلانية الراسخة باعتبار الشاعر معبر عن الروح الإنسانية والجمال. وفي نهاية كلمته شكر أ. أنور دزدار الأستاذ عبدالعزيز البابطين وفخامة الرئيس حارث سيلاجيتش لتهيئتهما الظروف لعقد دورة خليل مطران وماك دزدار في سراييفو، كما حيا جميع الحاضرين وتمنى لهم التوفيق.

عريف الحفل

شكراً لجميع المتحدثين، والآن سنبدأ بإجراءات التكريم، أشار السيد رئيس مجلس أمناء المؤسسة الشاعر عبدالعزيز سعود البابطين إلى أن المؤسسة استحدثت في هذه الدورة تكريماً من نوع خاص لشخصية الأمير تشارلز أمير ويلز، والتكريم هو هذه البوابة التي ترمز إلى جزء من سور الكويت القديم الذي تعاون المواطنون الكويتيون على بنائه في ظروف استدعت حماية لأمنهم ووطنهم ولحريتهم. وبعد أن زالت الأسباب أزيل السور وتطورت المدينة وكبرت، هذه البوابة المشرعة ترمز للمحبة

ولوحدة بني البشر بمختلف عقائدهم وانتماءاتهم، وندعو للدخول في ثقافة التسامح والقبول بالآخر المختلف، هذا الرمز بما يعنيه مُهدى لصاحب السمو الملكي الأمير تشارلز أمير ويلز تقديرًا لجهود سموه المحمودة ومساعدته المتميزة في دعم التفاهم بين الأديان وإشاعة ثقافة التسامح وحق الاختلاف، أدعو الآن فخامة الرئيس والأخ عبدالعزيز البابطين لإجراءات التكريم.

أدعو سعادة السفير مايكل تيتهم سفير المملكة المتحدة في سراييفو إلى المنصة.. أدعو كذلك الزميل الدكتور محمد مصطفى أبوشوارب لإلقاء بيان التحكيم.

د. محمد مصطفى أبوشوارب

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين وعليه نتوكل، فخامة الدكتور حارث سيلاجيتش راعي الدورة، الحضور الكريم سلام الله عليكم ورحمته وبركاته وبعد، يسعدني أن أتلو عليكم بيان تحكيم الدورة الثانية عشرة لمؤسسة جائزة عبدالعزيز سعود البابطين للإبداع الشعري دورة الشعارين خليل مطران ومحمد علي/ ماك دزدار، التي تستضيفها سراييفو مدينة المحبة والسلام، مدينة التعايش والتسامح والانسجام بين بني البشر على اختلاف مشاربهم وألوانهم ومذاهبهم، حضورنا الكرام في اليوم التاسع عشر من الشهر السادس من السنة الجارية سنة عشر وألفين للميلاد عقد مجلس أمناء مؤسسة جائزة عبدالعزيز سعود البابطين للإبداع الشعري اجتماعه الخامس والثلاثين في مقر رئيس المؤسسة في بلودان بالجمهورية العربية السورية وبحث الاجتماع ضمن جدول أعماله نتائج تحكيم الدورة الثانية عشرة في فروع الجائزة الثلاثة، واعتمد المجلس بالإجماع النتائج التي انتهت إليها لجان التحكيم، وبناء على ذلك قرر مجلس أمناء المؤسسة منح جوائزها في دورتها الثانية عشرة دورة خليل مطران ومحمد علي/ ماك دزدار على النحو الآتي: جائزة أفضل قصيدة وحازها الشاعر الأستاذ فارس حرّام (من العراق) عن قصيدته (عنه وعن أهله) وقد حالت ظروف القاهرة خارجة عن الإرادة دون أن يكون بيننا الشاعر فارس حرّام اليوم، ويتسلمها نيابة عنه ابن مدينته (النجف) الأستاذ محمد الأسدي.

جائزة أفضل ديوان نالها الشاعر الأستاذ أحمد حسن محمد (من مصر) عن ديوانه «مدينة شرق الوريد»، جائزة الإبداع في مجال نقد الشعر وفاز بها الناقد الدكتور صلاح رزق (من مصر) عن كتابه «كلاسيكيات الشعر العربي المعلقة العشر دراسة في التشكيل والتأويل»، وحرصاً على الوقت نكتفي بما ورد في كتاب الفائزين في بيان حيثيات لجان التحكيم التي تأسس عليها قرار منح الجائزة في كل فرع من فروعها، أما عن الجائزة التكرمية لهذه الدورة قد رحب مجلس الأمناء باختيار رئيس المؤسسة الشاعرة العربية الكبيرة الأستاذة لميعة عباس عمارة (من العراق) لنيل الجائزة التكرمية تقديرًا لإبداعها المتميز وعطائها المخلص لفن الشعر على مدى نصف قرن من الزمان.

عريف الحفل

أدعو الآن الأخ الكريم السيد خالد الخويلدي الحميدي رئيس المنظمة العالمية للسلم والرعاية والإغاثة لتسليم درع تكريمية لكل من فخامة الرئيس والأخ أبوسعود والأخ عمرو موسى فليتفضل السيد الأمين العام.

منظمة الإغاثة صاحبة الفكرة الرائدة في مجال الرعاية الإنسانية، إذ أطلقت برنامج المآخاة الإنسانية بين الأسر القادرة والأسر المحتاجة تقديرًا منها واعتزازًا بدور رائد من رواد الفكر والأدب والثقافة الإنسانية الأستاذ الدكتور عبدالعزيز سعود البابطين فقد قررت منحه درع المنظمة اعترافاً بدوره الإنساني المميز، فهو رجل في أمة كما يقولون طبعاً. وكذلك، سماحة السيد/ عمار الحكيم رئيس المجلس الأعلى يسلم درع تذكاري لرئيس المؤسسة فليتفضل.

عريف الحفل

شكرًا لكم جميعاً وثلثني في مساء هذا اليوم مع أولى جلسات حوار الحضارات بإذن الله تعالى.

ندوة حوار الحضارات في نظام عالمي مختلف..
التباين والانسجام

الجلسة الأولى

نحو مقاربة جديدة
لأطروحة صراع الحضارات

الأمين العام للمؤسسة: الأستاذ عبدالعزيز السريع

هذه هي الجلسة الأولى من جلسات النشاط المصاحب للدورة الثانية عشرة لمؤسسة جائزة عبدالعزيز سعود البابطين للإبداع الشعري، رئيس الجلسة هو معالي الشيخ الدكتور إبراهيم دعيج الصباح محافظ الأحمدية في دولة الكويت، وزميلنا مدير الندوة هو الأستاذ عبدالعزيز جمعة معاون الأمين العام للمؤسسة للشؤون الفنية، أترك لهما إدارة الجلسة، فلتبدأ على بركة الله.

رئيس الجلسة: الشيخ الدكتور إبراهيم دعيج الصباح

مساء الخير، السلام عليكم ورحمة الله، يسعدنا أن نبدأ الجلسة، واسمحوا لي بكلمة قصيرة. السيدات والسادة نعم إننا في عالم مختلف، لأنه سبحانه شاء مختلفاً متعددًا، بدليل أمره بالشورى والجدال الأحسن، والحوار خطوة تشاورية تباحثية جادة واعتراف عملي بالآخر وما له من حقوق، الله أعطى الإنسان، كل إنسان، الحق، وفرض عليه الواجب، حق خلافة الله في الأرض وواجب تعميرها، ولا ممارسة لحق أو قيام بواجب دون إيجاد التوازن بينهما، هنا تكمن عظمة العقل في إدراك ما يريد الله من كل إنسان لخير الإنسانية، بصرف النظر عن الانتماء الروحي، فالحوار وجه من أوجه التعبد وامتنال لمشينة الله، إنه التحدي الأكبر في عالمنا الحاضر، الذي يواجه عقل الإنسان تلك الهبة الإلهية التي شاءها خالقها أن تكون أساس الوجود، كما قال ديكارت، وأن تكون وكيل الله عند الإنسان كما قال الجاحظ، فالتباين والانسجام بين البشر في صلب طبيعة الإنسان، ولكن ليس في طبيعته ما ينتاب العالم اليوم، كتلك القرارات التي تصفع وجه الإنسان والإنسانية في الدعوة للاحتفال بحرق القرآن ويتمني رجل دين إصابة الفلسطينيين بمرض الطاعون كي يقضي عليهم، أو ما يعرف بين حين وآخر من دعوات وممارسات تضرب عرض الحائط بحق الإنسان وحق المواطن التي تصدر عن بعض القيادات الحاكمة أو مغالاة بعض الأصوليين وفقهم غير الحنيف في أنحاء العالم الإسلامي. عندما تشهد حضارة العصر مثل

هذه الانحرافات والسقطات يجب أن يتأثر كل إنسان في كل بقعة من بقاع العالم، ولأي دين انتمى أو لم ينتم، فيعمل ما بإمكانه بيده أو بلسانه أو بماله أو بقلبه لرفع الإنسان ليكون جديرًا بخلافة الله سبحانه وتعالى، تباين خطير وخطر هذا الانحدار الذي تسير فيه الإنسانية، ما يستوجب الدعوة الجدية المخلصة لتفاعل الحضارات وتلاقي الثقافات والتعاون البناء مع تنافس إيجابي هادف لخير الإنسانية جمعاء، وليس لدولة أو دول معينة أو دين ما، هذا مع العلم بأن الإيمان السليم في الإنسان هو أساس تعبدى، محور القيم الروحية السامية، لأن الخلق كلهم عيال الله وأحبهم إليه أنفعهم لعياله، أيها السيدات والسادة، أمل وأرجو أن تبادر هذه الندوة بإطلاق دعوة لجعل حوار الحضارات تنظيمًا شاملاً في إطار مؤسسة تضم روجيين وزمنيين وإعلاميين ودعاة لحقوق الإنسان، والسلام العالمي، على قدر أهل العزم تأتي العزائم. والسلام عليكم.

المحاضر المفترض الدكتور عبدالله ولد أباه يعتذر لعدم تمكنه من الحضور لأسباب خاصة، ومحاضرتة موجودة لدى مكتب الاستعلامات في ملف المحاضرات.

نحو مقارنة جديدة لأطروحة صراع الحضارات^(١)

رؤية عربية جديدة لحوار الثقافات: في نقد مفهوم الخصوصية الثقافية

أ.د. عبد الله السيد ولد أباه

أولاً: براديجم «التنوع الحضاري»: السياق والوظائف.

رحل قبل سنتين عن عالمنا المفكر السياسي الأمريكي ذائع الصيت «صامويل هنتنغتون» الذي اشتهر على نطاق واسع بأطروحته حول «صراع الحضارات» التي نشرها في مقال بمجلة «فورين افيرز» عام ١٩٩٣ قبل أن يفصلها في كتاب كامل أعطاه العنوان نفسه^(٢).

ولعل الأطروحة لم تتل من الاهتمام في العالم مثلما نالته في عالمنا العربي، على الرغم من قلة من قرأ الكتاب فعلاً من مثقفينا وساستنا. وأذكر أن الرجل قال لي في لقاء عابر في إحدى المؤتمرات الفكرية إنه استغرب بالفعل حجم هذا الاهتمام العربي، وكان يشكو أن أطروحته حملت ما لا تحمله من شحنة عدائية للإسلام وقول بحتمية المواجهة بين الحضارتين الإسلامية والغربية.

لقد تحمس المسلمون للأطروحة لأنهم اعتبروا أنها دليل على ما كانوا يطرحونه من فكرة قوة وتميز المشروع الحضاري الإسلامي بوصفه التحدي الكوني الأوحد الذي يواجه الغرب، في الوقت الذي لمس فيه البعض الآخر التفسير العميق لمواقف القوى الدولية الكبرى من قضايا المنطقة مفترضين أن المقاربة الثقافية أصبحت بالفعل الإطار النظري للاستراتيجيات الغربية في مرحلة ما بعد الحرب الباردة.

(١) اختار الباحث عنواناً آخر لبحثه هو «من أجل رؤية عربية جديدة لإشكالية حوار الثقافات».

رؤية عربية جديدة لحوار الثقافات: في نقد مفهوم الخصوصية الثقافية».

(2) S. Huntington: the clash of civilizations and the remaking of world order Simon and Schuster 1998.

بل إن الكاتب المغربي مهدي المنجرة الذي تحمس للغزو العراقي للكويت وكتب في الموضوع كتاباً بعنوان «الحرب الحضارية الأولى» نشر قبل (٢) سنوات من مقالة هنتغتون اعتبر أن المفكر الأمريكي أكد ما توهمه من أن حرب تحرير الكويت كانت مواجهة حضارية بين الغرب المتسلط والنهوض العربي الإسلامي.

في مقابل هذا الحماس العربي انتقدت الأطروحة في الدوائر الاستراتيجية والفكرية الغربية، ولم تزل اهتماماً كبيراً قبل أحداث ١١ سبتمبر ٢٠٠١ التي حولتها إلى مفتاح لفهم هذا الزلزال المثير المفاجئ. ويمكن القول أن نظرية هنتغتون بدأت عندئذٍ مسارها الأمريكي بعد أن كانت مجرد مقارنة محدودة داخل الإطار الأكاديمي الضيق.

لا فائدة من التذكير بمضمون النظرية فهي ممجوجة ومعروفة في أدق تفصيلاتها، إنما يهمنا هو الاكتفاء برصد آثارها الحافلة وتوظيفاتها الإجرائية في سياقي تأويلها العربي والأمريكي، مما يخرجها عن مقاصدها ودلالاتها الأصلية لدى مؤلفها.

في السياق العربي، نلاحظ أن هذا التوظيف اتخذ ثلاث صيغ متميزة، نشير إليها باقتضاب:

أولاً: تغذية فكرة الخصوصية الثقافية التي تحولت إلى موضوع محوري في الندوات والمؤتمرات الفكرية العربية. والتغير البارز هنا هو أن هذه الفكرة خرجت من عباءة أدبيات المقاومة الثقافية لتصبح مقولة مؤسسة علمية لا تخرج عن إطار شرعية التميز والاختلاف ضمن نسق كوني متعدد الثقافات والقيم.

ثانياً: أدبيات حوار الحضارات التي أصبحت الموضة الفكرية الكبرى للعقدين الأخيرين. ولقد ظهر اتجاه متنامٍ إلى إعطاء هذا الموضوع شحنة سياسية واستراتيجية إيجابية، لتمرير استعداد العرب والمسلمين للانفتاح والتسامح وبذهم للتعصب والتطرف. ومن الجلي أن هذا الاتجاه تنامي بعد أحداث ١١ سبتمبر.

ثالثاً: توظيف مقولة الصراع الحضاري في الأدبيات التعبوية للحركات الاحتجاجية السلمية والمتطرفة بما فيها المجموعات الإرهابية التي تصنف أعمالها العدوانية في خانة هذه المنازلة الكبرى بين الحضارات.

أما في السياق الأمريكي، فنلمس صيغ ثلاث أخرى لتوظيف الأطروحة ذاتها،
نشير إليها باختصار:

أولاً: التوظيف الاستراتيجي لدى دوائر المحافظين الجدد الذين تبنا نظرية هنتغتون
لتبرير الحرب الإيديولوجية ضد التطرف الإسلامي، الذي اعتبروا أنه يفسر
بمعامل ثقافية وعقدية وليس بأسباب اجتماعية أو نفسية كما كان يتصور من
قبل.

ثانياً: التوظيف في حرب الأفكار التي رفعتها إدارة الرئيس بوش بعد حرب العراق
الأخيرة، في سياق ما سمته بإصلاح الشرق الأوسط الكبير على أساس التبشير
بالنموذج الحداثي الأمريكي وسد اختلالات الأرضية الثقافية الإسلامية. نلمس
هذه التصورات بقوة في كتابات دانيال باييس وفريد زكريا^(١).

ثالثاً: دمج الدين والمؤسسة الدينية في الحوار السياسي والاستراتيجي مع الجانب
العربي والإسلامي، باعتبار أن الأزمات العالقة بين أمريكا والعالم الإسلامي
لها جوانبها الدينية، كما أن رجال الدين لاعبون سياسيون محوريون في المنطقة
العربية الإسلامية.

كان إذاً تأثير أطروحة هنتغتون واسعاً وملموساً في مراكز القرار ولدى النشطاء
السياسيين، على عكس رجالات الفكر والثقافة الذين نظروا إليها في الغالب بأنها
نظرية شديدة التبسيط، هشة البناء المفهومي والمنهجي.

ولكن لا يهم فالساسة هم من يديرون الدول ويحركون الجموع، لا رجال الفكر والعلم
الذين وصفهم ابن خلدون بأنهم أبعد الناس عن السياسة وأقلهم صلاحاً للشأن العام.

ليس من همنا إذاً الانجراف في إشكالية هنتغتون، وإنما حسبنا الإشارة أنها حولت
موضوعاً فلسفياً وتاريخياً معقداً هو علاقة الحداثة بالسياقات الثقافية المتميزة.

(١) وقفنا عند عينات هذا الخطاب في كتابنا: عالم ما بعد ١١ سبتمبر ٢٠٠١، الدار العربية للعلوم ٢٠٠٤، الفصل
الخامس، «الإسلام في الخطاب الغربي بعد أحداث ١١ سبتمبر ٢٠٠١»، ص ١٣٥-١٥٤.

ثانيًا: الكونية والخصوصية: وحدة الإنسانية أو الحق في الاختلاف؟

أذكر أن مسؤولية سامية في منظمة اليونسكو عن الحوارات الثقافية نظمت عشرات المؤتمرات والندوات في الموضوع، قالت لي إن هذه الحوارات غالبًا ما تتحول إلى مونولوج (أي حوار مع النفس) باعتبار أن الثقافة الغربية تشكل شئنا أم أبينا الإطار المرجعي لقيمنا الكونية المشتركة. وتساءلت صاحبتنا: «ما هو المخرج من هذا المأزق، إن نحن اكتفين بحوار بين غربي ومتغرب انتهى الاختلاف المطلوب وإن نحن استقدمنا وجهًا مناهضًا للتحديث وقيم التنوير أصبح الحوار بين الحضارة والوحشية؟».

لا شك أن هذا الإشكال يلخص عقدة الحوارات الثقافية الجارية هذه الأيام. ولعل الخلفية الحقيقية للمأزق الملاحظ هو أن جهودًا كثيرة بذلت للتفكير في العلاقة بين السياقات الثقافية المتباينة لم يواكبه جهد مماثل في تصور ثقافة الحوار المطلوبة لإنجاح استراتيجية التواصل والتعايش بين الحضارات المتميزة.

ولا يتعلق الأمر هنا بمسألة منهجية إجرائية كما يظن عادة، وإنما بصلب المضامين الثقافية ذاتها. فالمقاربة المتبعة راهنًا تتمحور حول مسلكين رئيسيين يمكن أن نطلق عليها «الإجرائية الكثيفة» و«المعيارية القصوى».

أما الإجرائية الكثيفة فتعني الوفاء للتأسيس الحديث للعقل من حيث هو أداة كونية شمولية تكتسي صلابتها لا من مضامين قيمة قبلية وإنما من معيار الحقيقة ذاتها بصفتها ما يقبل التعميم ويتجاوز شتات المغايرة والاختلاف.

والمعروف أن هذا التصور يرجع إلى فيلسوف ألمانيا الكبير «كانط» الذي أسس الأخلاق على معيار الكونية الإجرائية في ما وراء التقاليد القيمية المشكلة للثقافات والحضارات. من هذا المنظور تشكلت مُسلّمة قوية بأن قيم التنوير الحديثة لا تعكس خيارًا ثقافيًا بعينه وإنما هي حصيلة المسار الحديث للعقل.

صحيح أن فلسفات الشك والهدم والتفكيك التي هيمنت على الفكر الغربي المعاصر سعت إلى تحطيم هذه اليقينية العقلانية الوثوقية من مسارب شتى، إلا أن السؤال الذي ظلّ مطروحًا بقوة هو، ما البديل عن قيم التنوير والحداثة؟ وإذا كان

من المسلّم به اليوم الإقرار بحق الاختلاف فما منزلة هذا المختلف ومضمونه القابل للانفتاح والاستيطان؟

ولنبادر هنا بالإشارة إلى أن تقليدًا جنوبيًا كاملاً قد برز منذ منتصف القرن الماضي لتحجيم الغرب، وتقويض سرديته، وتنسيب كونيته الإطلاقية، بدأت بكتاب «فرانز فانون» الشهير «معذبو الأرض» الصادر عام ١٩٦١^(١) الذي أسس فيه الاتجاه النقدي للاستعمار من حيث هو استراتيجية للهيمنة الثقافية والتصورية. ولعلّ أهم كتاب برز بعد مؤلف فانون، عمل «إدوارد سعيد» الرئيسي «الاستشراق» الصادر عام ١٩٧٨^(٢) الذي يندرج في الهم نفسه، لكن بأدوات منهجية جديدة هي تحليل العلاقة بين المعرفة والسلطة في الخطاب الغربي حول الشرق والثقافة الإسلامية على الأخص، من حيث هو خطاب إقصاء وهيمنة يستخدم الأدوات العقلانية ذات الطموح الكوني.

ومن الواضح أن الكتابين أصبحا الخلفية المرجعية لاتجاهين شديدي الترابط هما: الاتجاه النقدي للاستعمار والاتجاه المدعو بالدراسات السفلية subaltern studies الذي يتناول خطاب المهمشين الخارجين عن السلطة المعرفية الكونية وهو الاتجاه الذي برز بقوة في الهند لدى مفكرين من نوع «غياتري سبيفاك» مؤلفة الكتاب المرجعي لهذه المدرسة «الدراسات السفلية: تفكيك الاستوغرافيا» (صدر عام ١٩٨٥)، و«هومي بهابها» مؤلف كتاب «الأمة والسرد» (١٩٩٠).

ولا بد من التنبيه هنا أن هذه المقاربة النقدية للحدثا الغربية من حيث بنيتها الخطابية والقيمية^(٣) لا تتفصل عن الفلسفات الغربية الناقدة للحدثا، التي تستمد منها أدواتها المفهومية والمنهجية. فهي إذ تنتقد النزعة الإنسانية القائمة على فكرة الوعي بالذات تستعيد أطروحات نيتشه هايدغر ولفيناس لتخرج منها بأنها تفسر مركزية الذات الغربية المتمحورة حول نفسها والرافضة للاختلاف والمغايرة، وإذ توظف نقد (فوكو) و(دريدا) لإرادة الحقيقة كنمط من الإقصاء تستنتج منه أن هذا

(1) F. Fanon : les damnés de la terre seuil (ed 2000).

(2) E. Said : orientalism Vintage books (ed 1988).

(٣) حول هذه المدرسة راجع العمل الجماعي الهام:

Ranjit Guha Gayatri Savak(eds): selected subaltern studies oxford university press 1988 and 1997.

التصور الأداتي الأحادي للحقيقة هو الذي يفسر إقصاء الثقافات التي لا تتأسس على (اللوغوس) ومقولة الانعكاس (أي انعكاس الواقع في المفهوم)، وإذ ترجع للكتابات النقدية للنزعات التاريخية توظيفها في فهم كيف يتم إقصاء المجتمعات الجنوبية من حركة التاريخ من حيث هو مسار غائي يتماهى مع التجربة الأوروبية.

إلا أن السؤال المطروح هنا بقوة هو إلى أي حد يمكن أن تعتبر هذه التيارات النقدية للثقافة الغربية مظهرًا لبدل ثقافي مغاير أو مختلف يكون شريكًا في حوار ثقافي بين التقليد الغربي والسياقات غير الغربية؟ أم أن الأمر يتعلق في الحقيقة بحوار داخلي يدور بكامله في أرضية الحداثة؟

فالحداثة من حيث هي مشروع عقلاني نقدي «غير مكتمل» حسب عبارة «هابرماس»⁽¹⁾، بل إن السمة النقدية والمقاربة التعددية هما من الميزات الخاصة بالحداثة وإن كانتا توظفان اليوم في نقدها. وفق هذا المنظور يتعين التفريق بين خصائص ثلاث قابلة للتمييز داخل حركية الحداثة :

- البعد الفلسفي الأصلي الذي تمحور حول الذاتية والنزعة التاريخية الغائية المرتبطة بها، الذي خضع لمراجعة نقدية عنيفة، ولم يعد من الممكن اليوم الدفاع عنه بالمقاييس النظرية نفسها.

- البعد القيمي الذي يتمحور حول منظومة التنوير وتعبيراتها السياسية (الديمقراطية وقيم حقوق الإنسان) الذي إن خضع لنقد متواصل، إلا أنه لا يزال يشكل الأفق المعياري الوحيد للمجتمعات الحديثة، بما فيها المجتمعات غير الغربية.

- البعد الروحي المتعلق بالتجربة الدينية وعلاقتها بالشأن العام والنسق الاجتماعي، الذي هو مادة ثرية للحوار السائد راهنًا حول المسألة الثقافية.

وإذا كان البعد الأول لا يهم في الغالب سوى المختصين في المباحث الفلسفية، إلا أن له بعض التأثير المؤكد على طبيعة النظر للأبعاد القيمية والروحية لقابليته للتوظيف في اتجاهات متباينة لبناء مواقف إيديولوجية من قضايا التنوير والعلمنة.

(1) J. Habermas : le discours philosophique de la modernité Gallimard 1988 Chap 1 pp 1-26 .

فدعاة الإجرائية الكثيفة من صنف المفكر الفرنسي الجزائري محمد أركون والفيلسوف الإيراني داريوش شايفان^(١)، يرون أن المسلك الوحيد للكونية الإنسانية هو العقلنة بمفهومها النقدي الغربي الذي لا يترجم هوية خصوصية أو مرجعية حضارية محدودة، بل هو الأفق التاريخي للحدث كمشروع كوني ينتج بذاته مضمونه المعيارى الشامل.

أما دعاة «المعيارية القصوى» الذين يقولون بالحق المطلق في المرجعيات الثقافية المتميزة فينبون على النقد الفلسفى لمفاهيم الحدث الغربىة نتائج تصل إلى حد القطعية مع هذه الحدث بصفتها مجرد «تجربة حضارية متأزمة وغير قابلة للتعميم» كما هي قراءة عبد الوهاب المسيرى والفيلسوف المغربى طه عبد الرحمن^(٢).

وإذا كانت المقاربة الأولى تصطدم بالجدار الثقافى لما تفترضه من تساقق تلقائى بين سياقات الحدث (الفلسفى والإيديولوجى والقيمى) فإن المقاربة الثانية تتحول فى المقابل إلى نزعة انكفائية متمحورة حول الذاتية الخصوصية مما يترجم موقفاً حدثياً مرَضياً (بفتح الراء) خلف قناع إسلامى.

إننا نعتقد أن المدخل الأساسى لتجاوز هذا المأزق المضاعف هو بلورة تصور نقدي لمفهوم الخصوصية الثقافية، أى مصادرة التمايز النوعى بين الغرب والإسلام، التى تشكل الخلفية الضمنية لبرادىغم التصادم الثقافى.

ثالثاً : فح الخصوصية : فى تفكيك مفهوم «الغرب» :

نشر السياسى والمفكر اللبنانى المعروف «جورج قرقم» مؤخراً كتاباً هاماً بالفرنسية بعنوان «أوروبا وأسطورة الغرب»^(٣) ، ولعل الكتاب هو أول محاولة نقدية جدية لمفهوم

(١) راجع :

M. Arkoun et J. Maila : *De Manhattan a Bagdad : au-delà du bien et du mal* Descellée de Brouwer 2003 Chap 3 "herméneutique, idéologie et histoire" pp 155-226.

D. Shayegan : *la lumière vient de l'occident l'aube* 2001 pp 36-41 .

(٢) عبد الوهاب المسيرى : دراسات معرفية فى الحدث الغربىة، دار الشروق ٢٠٠٦، الحدث وما بعد الحدث (بالاشتراك مع فتحى التريكي) دار الفكر ٢٠٠٣. طه عبد الرحمن : الحق الإسلامى فى الاختلاف الفكرى المركز الثقافى العربى ٢٠٠٥ ، فصل «اختلاف القيم وتقرير التصادم» ص ٥١-٧٩.

(3) G. Corm : *l'Europe et le mythe de l'occident la découverte* 2009.

راجع أيضاً فى الموضوع ذاته نقد تودوروف لمفهوم الهوية الأوروبية فى :

T. Todorov: *la peur des barbares au-delà du choc des civilisations* Robert Laffont 2008 .

Chap "l'identité européenne" pp 245-281.

«الغرب» من منطلقات نظرية متنوعة، تجمع بين الفلسفة والتاريخ والاقتصاد والعلوم الإنسانية.

ويبين قرم أن عبارة «غرب» ارتبطت بالفلسفة الألمانية، خصوصاً بكتابات هيغل وماكس فيبر. وقد عنت في البداية الانقسام داخل أوروبا ذاتها بين فلسفة الأنوار الفرنسية - الألمانية وأوروبا التقليدية التي أرادت الحفاظ على القيم الدينية العتيقة ونمط التراتب الاجتماعي الموروث عن العصور السحيقة.

ويرى قرم أن مفهوم «الغرب» يحمل شحنة عنيفة مدمرة، وقد ارتبطت به الحربان العالميتان الداميتان في القرن العشرين، كما أنه الخلفية المؤطرة «لحرب الثقافات» المرفوعة منذ نهاية الحرب الباردة.

بيد أن المفهوم الجديد للغرب يتأرجح بين التصور الثقافي بالحديث عن القيم اليهودية - المسيحية والتصور الاستراتيجي الذي يغطي الامتداد ذاته (أوروبا ووليدتها الولايات المتحدة وإسرائيل).

ويذكر قرم بالمغالطة الكبرى التي تتضمنها عبارة «الحضارة اليهودية - المسيحية» التي نقلت من دلالتها التاريخية الأصلية التي كانت محصورة في الطوائف المسيحية الأولى التي لم تكن الفروق بينها واليهود جلية، لتصبح إطاراً لعزل الإسلام والمسلمين داخل التقليد التوحيدي.

والواقع أن الكتابات الإسلامية الرائجة تساهم على طريقتها في تمرير الوهم نفسه، بالحديث عن «الغزو الثقافي الغربي» و«هيمنة الحضارة الغربية»، دون جهد معرفي دقيق في الكشف عن الدلالة النظرية والمعارية لمفهوم الغرب.

فأحياناً ينظر للغرب من حيث خلفيته الدينية فيتم التركيز على «الإرث الصليبي» الذي يعتبر حاضراً في الرؤى والسياسات المعاصرة، على الرغم من الطبيعة العلمانية للدولة الغربية الحديثة. وفي بعض الحالات الأخرى، ينظر للغرب باعتباره تعبيراً عن «الحضارة المادية» المعادية للدين، دون تقديم تصور دقيق لما تعنيه «مادية» هذه الحضارة ومنزلة الدين الفعلية فيها.

ولا يتردد البعض في التوفيق بين النظرتين، مفسرين مظاهر الإلحاد والمادية والعلمنة «بمؤامرات اليهود» و«بالدس الصليبي»... مما لا يستحق نقاشاً علمياً جاداً. وبالرجوع للمصادر الأوروبية الرصينة، نلمس أن مفهوم الغرب يغطي أحداثاً خمسة رئيسية في تاريخ أوروبا هي حسب صياغة «فيليب نيمو»⁽¹⁾:

- «المعجزة اليونانية» التي بلورت فكرة الحرية الإنسانية، بالتفريق بين الطبيعة والقانون البشري، وبالنظر للسياسة كمجال تداولي مفتوح يتحكم فيه المواطنون بكل حرية.
- القانون الروماني الذي كرس حق «الملكية الفردية»، ووضع الإطار الكوني الشمولي للمعايير الضابطة للحقل الجماعي، مما ينتج عنه مفهوم رحب للإنسانية، في ما وراء الخصوصيات العرقية والطائفية.
- «الثورة المسيحية» التي بلورت مفهوم «الكونية» عبر مقولة «الشخصية» الذي يرتبط عضوياً بلاهوت الرحمة والتجسد.
- الإصلاح الديني في القرنين العاشر والحادي عشر بدمج القانون الروماني في صلب الممارسة التشريعية واعتماد عقلانية اقتصادية متنامية، مما مهد الطريق لعلمانية الدولة الديمقراطية ولقيام النظام الرأسمالي الحديث.
- الديمقراطية الليبرالية المعاصرة التي كرست حرية الوعي وتعددية الرأي والفكر، من منطلق «قابلية العقل للخطأ» وما يقتضيه هذا المنطلق من عرضية وتاريخية الحقيقة وخضوعها لإجراءات التحاور والنقاش.

ويمكن أن نجمل هذه اللحظات الخمس في روايد ثلاثة تبدو مترابطة متعاضدة هي: الرافد اليوناني - الروماني، والرافد اليهودي المسيحي، والرافد التنويري الحديث.

والخلل الأبرز في هذه المقاربة هو النظر إلى المحطات المذكورة كحلقات وحي متصلة، تسير في اتجاه غائي واحد، ينطلق من اكتشاف الحرية في مرجعيتها اليونانية (حرية المواطن المتمتع بقوة اللوغوس) إلى اكتمال الحرية في اللحظة الليبرالية الراهنة، عبر وساطة الحلقة الدينية التي بلورت مرجعية «الكونية الإنسانية».

(1) P. Nemo : qu est ce que l occident puf 2004.

وإذا كان هذا التصور يشكل حجر الزاوية في فلسفة هيغل (فلسفة التاريخ وتاريخ الفلسفة)، فإنه حاضر في الدراسات التاريخية والإنسانية من بوابة عالم الاجتماع الألماني المعروف «ماكس فيبر» وامتداداته في الحقل السوسيولوجي. وما نريد أن نبينه هو أمرين :

أولهما : كون هذه المحطات لم تتبع في تشكلها مساراً غائياً متصلًا، بل انبثقت عبر قطائع وانفصالات رصدتها مؤرخو الفكر بوضوح لا لبس فيه.

ثانيهما: كون هذه التحولات لم تكن لتحدث في سياق مغلق مكتف بذاته، بل هي حصيلة حركة تتأقظ عميقة وكثيفة لا شك فيها.

فبخصوص الأمر الأول، يتعين التنبيه إلى الانفصال الجذري بين التصور اليوناني للعقل والحرية وتصورهما في التقليد اللاهوتي المسيحي رغم محاولات الاستفادة الواسعة من النص الفلسفي في الكتابات اللاهوتية الوسيطة. ومحور الفصل الجذري بين التصورين هو المرور من حقل الأنطولوجيا إلى حقل الميتافيزيقا حسب التحقيب الهام الذي بلوره الفيلسوف الألماني المشهور «مارتن هايدغر». فعقلانية التمثل والإرادة الواعية لا يمكن بأي حال ربطها بالعقل اليوناني الذي هو عقل «المثل والصور» المنسجم مع نظام الوجود. كما أن القطيعة جذرية بين اللاهوت المسيحي وفكر الأنوار والحدثة الذي قام على أنقاضه بعد صراع مرير وشرس بين النظام المعرفي الوسيط وقيم العقلنة الوضعية والإيديولوجيات التاريخية التي كيفت النظم السياسية والاجتماعية المعاصرة. إنه الدرس الجلي الذي يقدمه «ميشل فوكو» في دراسته الحفريّة في الأنظمة المعرفية في تاريخ ما يدعى بالثقافة الغربية.

أما حقيقة التأقظ المفضي إلى تشكل المحطات التي يحال إليها مسار الغرب فمن البديهيات بالنسبة للمؤرخين الذين رصدوا العلاقة الكثيفة المفتوحة بين مكونات الفضاء المتوسطي الواسع الذي تنتمي إليه أوروبا، وما بين هذا الفضاء والعالم الثقافية الآسيوية، مما لا يتسع المقام لتفصيله.

إن الخطر المتضمن في مسلّمة «الغرب» هو حجب حركية الثقاف الواسع التي ولدت القيم الكونية الحديثة (التي هي دومًا مشروع مفتوح غير مكتمل)، مما ينعكس سلبيًا في انكفائية الوعي الأوروبي ونرجسيته وفي نوازع الخصوصية المرضية المتنامية في الثقافة الإسلامية بحجة محاربة الغزو الثقافي الغربي وحماية الأنا الحضارية المتميزة.

ومن المفارقات المثيرة أن أبرز العقول الغربية على غرار هايدغر وأدورنو دافعت في الأربعينيات والخمسينيات عن أوروبا في مواجهة التهديد الذي تمثله «الهوية الغربية» كمشروع إيديولوجي واستراتيجي ارتبط بمناخ الحرب الباردة. وقد اعتبرت هذه الوجوه الفكرية اللامعة أن أكثر ما يهدد أوروبا الثقافة في أبعادها التاريخية الأصلية هو الغرب من حيث هو حادثة عدمية، مدمرة للأصول ولل فكر ولل هويات. بيد أن المقاربة الإيديولوجية الجيوسياسية هزمت أفكار الفلاسفة وهواجس الأدباء، فأصبحت مسلّمة «الغرب» الإطار الجديد لصياغة الهوية الأوروبية.

وإذا كان مفهوم «الغرب» يحجب حقيقة ورهانات الثقاف العميق بين السياقين العربي - الإسلامي والأوروبي - الغربي، فإن مفهوم الحداثة يستخدم في الغالب للغرض نفسه، أي طمس العلاقة المركبة - التي أشرنا إليها - بين الكونية والخصوصيات الثقافية.

رابعًا: نحن والغرب: من أجل نموذج «الحداثة الهجينة».

نستخدم هنا مفهوم «الحداثة الهجينة» كما بلوره الفيلسوف وعالم الاجتماع الفرنسي «جان كلود غلبو» في أحد كتبه الصادرة مؤخرًا بعنوان «بداية عالم»⁽¹⁾، تعبيرًا عمّا يعتبره نهاية انفراد الغرب بنموذج الحداثة وبروز حداثات بديلة في فضاءات ثقافية أخرى. ويرى غلبو أن الثقافة الأوروبية (التي أصبحت من بعد ثقافة أوروبية أمريكية) هيمنت على العالم منذ القرن السادس عشر، بعد أن تمكنت من اللحاق ببقية الحضارات، وبصفة خاصة الحضارة الصينية التي اكتشفت المطبعة قبلها بقرون

(1) J. Claude guillebaud: le commencement d un monde Seuil 2008 Chap 11 "l occident. province du monde" pp 363-391.

ثمانية والحضارة الهندية التي سبقتها بقرون في اكتشاف حركة الأفلاك التي هي نقطة انطلاق العلوم الفيزيائية الحديثة.

ولقد بدأت الحضارات الأخرى تستفيق وتلج إلى الحداثة عبر مساراتها الخصوصية، من خلال استبطان إبداعي معقد لقيم الحداثة كالديمقراطية وحقوق الإنسان... في الوقت الذي فقدت الثقافة الغربية قوتها الاستقطابية المغرية.

لا يتعلق الأمر هنا ببدايل نافية للحداثة الغربية على غرار التصورات النقدية للحداثة من منطلقات الخصوصية الحضارية، وإنما ببدايل من داخل حركية الحداثة نفسها القدرة على استيعاب التعددية القيمة والحضارية.

فالإشكال المزدوج الذي تطرحه مسألة التحديث هو : ما هي القيم الثابتة في الحداثة في ما وراء اختلافات حقول انطباقها؟ وهل يمكن بالتالي فصلها عن إطار مرجعها المركزي الذي هو السياق الغربي؟

وباعتقادنا أن هذا الإشكال المركزي لم يعالج في الفكر العربي، لأنه تم اختزاله إما في معضلة الهوية الثقافية في مواجهة الآخر، أو في التصور الإجرائي الضيق للحداثة بصفاتها تسييراً علمياً للطبيعة وتسييراً عقلانياً للاقتصاد والمجتمع (العلم التجريبي زائد الرأسمالية).

أما الكتابات النظرية الغربية التقليدية فلا تفيدنا كثيراً في الرد على هذا الإشكال لصدورها عن خلفية مركزية ثقافية، يزيدتها تعقيداً التماهي القائم في الوعي الغربي بين الحداثة وفكرة الكونية. صحيح أن فكرة الكونية ليست بالجديدة، ولها سجلان دلاليان قديمان في الثقافة الغربية هما الكونية اليونانية القائمة على فكرة العقل (اللوغوس) والكونية المسيحية على فكرة الذاتية. بيد أن الحداثة تتميز بفكرة الفردية التي تعني استقلالية الإنسان بصفته ذاتاً حرة عقلانية عن كل أنماط الانتماء المحددة سلفاً لهويته، سواء كانت دينية أو ثقافية. ولذلك أمكن القول إن الحضارة الحديثة وإن كانت لم تبدع الكونية، إلا أنها أول حضارة تحررت من العرقية المركزية، وحولت النقد والتجاوز إلى مقومات لنظرتها الذاتية.

ولهذا السبب برز تقليد فلسفي اجتماعي من هيفل إلى اليوم يعرف الحداثة بمعيار الذاتية الذي تقوم عليه، بوصفه إطار النزعة الإنسانية الكونية، وعنصر القطيعة مع التصورات الدينية والإطلاقية المغلقة التي كانت سائدة في الثقافات القديمة. بيد أن انكسار قاعدة احتكار الغرب للحداثة ببروز حداثات ناجحة بديلة خارج السياق الغربي، فرض على الفكر الفلسفي والاجتماعي مراجعة النظرة السائدة عن المقومات المرجعية الثابتة لقيم الحداثة. ولا ينحصر هذا الحوار في الأدبيات التنموية الأخيرة (التي اعتمدتها صناديق التمويل الدولي بعد تردد طويل) التي أثبتت تأثير السياقات المحلية على النماذج التنموية، وأبرزها التجارب الآسيوية الناجحة (الهند و نمور شرق آسيا) التي قامت فيها نماذج رأسمالية رائدة على خلفية مركزية الدولة وقيادتها لعملية الإنتاج والتبادل الخارجي، على عكس التجارب الأوروبية والأمريكية. وإنما للظاهرة خلفياتها الثقافية العميقة التي بدأت في الآونة الأخيرة تستقطب اهتمام الباحثين.

ولنكتفي هنا بالإشارة إلى دراسات «فرانسوا جوليان» للحداثة الصينية⁽¹⁾، التي بينت بصفة أساسية إمكانية قيام حداثة ناجحة ومستقرة خارج مقاييس الذاتية والعقلنة والكونية التي يعتقد أنها هي ثوابت الحداثة ومرتكزاتها النظرية والمعارية. ففي مقابل ثنائية المفهوم والموضوع التي هي منطلق العقلانية الغربية، يبين جوليان أن الثقافة الصينية لا تعترف إلا بمستوى واحد من الواقع بأبعاد عديدة مترابطة لكن لا تميز فيها بين المجرد والمادي. ومن هنا لا مجال فيها للذاتية بصفتها انزياحاً عن العالم، ولا للحقيقة بمعنى تطابق الفكرة وموضوعها التي تعوضها مقولة «الأصالة» التي تتضمن الاختلاف وتعايش المتناقضات، ولا فكرة الكونية بالمفهوم الغربي التي تحيل إلى التشابه والتميط. ويرى جوليان أن خصوصية النظام السياسي الصيني لا تتبع من تركة الاستبداد الشيوعي، وإنما من غياب فكرة الحرية كانفصال وقطيعة غياب مقولة المفارق والمطلق التي تفضي إلى تصور التحرر والانعقاد.

(1) F. Julien : la Pensée chinoise dans le miroir de la philosophie seuil 2007.

فالعصر من هذا المنظور استطاعت أن تستوعب الجانب الأداتي التقني والمؤسسي من الحداثة ضمن سياقها المرجعي الذاتي، كما هو حال الهند واليابان... إلا أن الأمر هنا لا يتعلق بنماذج بديلة عن الحداثة الغربية، بل بحداثات هجينة متجذرة في الأرضية الثقافية المحلية.

فلماذا فشلت التجارب الحديثة في العالم الإسلامي، رغم انتمائها في العمق إلى نفس السجل الحضاري بالمفهوم الأوسع للمجتمعات الغربية (التقليد التوحيدي والإرث اليوناني)^٩.

يرى الفيلسوف الإيراني «داريوش شايغان»^(١)، أن سبب المأزق الإسلامي كامن في الإحساس بالتفوق الروحي الذي يحدد إطار التعامل مع الروافد الثقافية الوافدة، في الوقت الذي لا يوجد في الثقافات الآسيوية فكرة أحادية الحقيقة وتجانس الهوية التي هي فكرة تشترك فيها كل الثقافات القائمة على الديانات التوحيدية الثلاث. بيد أن هذا الجواب لا يرد إلا جزئياً على الإشكال المطروح. والرأي الذي نأخذ به هو أن هذا المأزق متولد عن أسباب ثلاثة رئيسية يتعلق أحدها بالنموذج الحداثي نفسه، ويتعلق الباقي باختلالات في النسيج الثقافي الإسلامي.

أما السبب الأول: فهو أن النموذج الحداثي ارتبطت به في تجاربه الأولى محددات إقصائية للآخر غير الغربي، أخذت أشكالاً خطائية وممارسات عدوانية. نذكر في الجانب الأول الأدبيات الأثنوغرافية والاستشراقية القديمة التي تقنن «سجن الهوية» أي التمايز المطلق من موقع تفاضلي معياري بين الثقافات بحسب المرجعية التاريخية والحضارية الغربية، ونذكر في الباب الثاني الظاهرة الاستعمارية بآثارها المدمرة للثقافات والمجتمعات. ولا شك أن انهيار المركزية الثقافية للخطاب الحداثي يفتح آفاقاً رحبة للسياقات الحضارية الأخرى.

أما السبب الثاني : فيتعلق بالانفصال بين الفضائين الإسلامي والأوروبي منذ القرن السادس عشر، الذي لا يزال يحتاج إلى دراسات معمقة لتحديد خلفياته العميقة

(1) D. Shayegan: op. cit.

بدل إرجاعها فقط إلى حدث سقوط الأندلس. فلماذا قامت الحادثة في الضفة الشمالية للمتوسط وحدها رغم خيوط التواصل والتداخل الكثيرة بينها والضفتين الجنوبية والشرقية التي يتحكم فيها المسلمون؟ ولماذا لم يفض التراكم المعرفي نفسه إلى النتائج ذاتها؟

أما السبب الثالث: فيتعلق بطبيعة مشاريع التحديث التي قامت في العالم الإسلامي، من حيث كونها قامت في الغالب على هاجس الخصوصية الثقافية دون السعي لتجديد التواصل مع المدونة الحضارية المشتركة للحادثة.

يقول عالم الأنثروبولوجيا الفرنسي «كلود ليفي شتراوس» إنه اكتشف أن الإسلام جزء من العائلة الثقافية الغربية عندما بدأ اكتشاف الثقافات الهندية الأمريكية القديمة، واستغرب أن المسلمين يعتبرون الغرب آخر في قطيعة معهم. ولا شك أن المدخل لإعادة التفكير في مسألة الحادثة هو - كما بينا - تجديد النظر في مفهوم الغرب نفسه الذي يحجب كونية الحادثة ويقلصها في ما يعتقد أنها خصوصيات ثقافية.

نحو مقاربة جديدة لأطروحة صراع الحضارات

من أجل رؤية عربية جديدة لإشكالية حوار الثقافات

رؤية عربية جديدة لحوار الثقافات : في نقد مفهوم الخصوصية الثقافية

د . عبد الله السيد ولد أباه

الملخص

في موضوع: براديغم «التنوع الحضاري»: السياق والوظائف.

يقول الباحث إن أطروحة «صراع الحضارات» لصامويل هنتغتون قد نالت حجماً من الاهتمام العربي، وأنها حُمِلَت ما لا تحمله من شحنة عدائية للإسلام، وقول بحتمية المواجهة بين الحضارتين الإسلامية والغربية عكس ما كان يريده مؤلفها الذي استغرب حجم هذا الاهتمام العربي بها، وأن الإسلاميين رأوا في هذه الأطروحة دليلاً على تميز المشروع الحضاري الإسلامي بوصفه التحدي الكوني الوحيد الذي يواجه الغرب.

ويشير الباحث إلى أن هذه النظرية قد وُظِفَت عربياً في ثلاث صيغ متميزة هي: تغذية فكرة الخصوصية الثقافية. وفي أدبيات حوار الحضارات في العقدين الأخيرين، وفي توظيف مقولة الصراع الحضاري في الأدبيات التبعية للحركات الاحتجاجية السلمية والمتطرفة.

أما في السياق الأمريكي فقد وُظِفَت في ثلاث صيغ أخرى هي: التوظيف الاستراتيجي لدى دوائر المحافظين الجدد لتبرير الحرب الإيديولوجية ضد التطرف الإسلامي، وفي حرب الأفكار التي رفعتها إدارة الرئيس بوش بعد حرب العراق الأخيرة «إصلاح الشرق الأوسط الكبير»، وفي دمج الدين والمؤسسة الدينية في الحوار الاستراتيجي مع الجانب العربي الإسلامي.

أما في موضوع الكونية والخصوصية فيشير الباحث إلى أن المخرج من «الحوار مع النفس»، باعتبار أن الثقافة الغربية تشكل الإطار المرجعي لقيمنا الكونية المشتركة، يتمثل في بذل جهد في تصور ثقافة الحوار المطلوبة لإنجاح استراتيجية التواصل والتعايش بين الحضارات المتميزة.

وفي موضوع فخ الخصوصية في تفكيك مفهوم «الغرب»:

يقول الباحث إن المفكر اللبناني «جورج قرم» هو صاحب أول محاولة نقدية جدية لمفهوم «الغرب» من منطلقات نظرية متنوعة تجمع بين الفلسفة والتاريخ والاقتصاد والعلوم الإنسانية، وإنها عنت في البداية الانقسام داخل أوروبا ذاتها بين فلسفة الأنوار الفرنسية - الألمانية وأوروبا التقليدية التي أرادت الحفاظ على القيم الدينية العتيقة ونمط الترابط الاجتماعي الموروث عن الماضي، إلا أن المفهوم الجديد للغرب يتأرجح بين التصور الثقافي بالحديث عن القيم «اليهودية - المسيحية» والتصور الاستراتيجي الذي يشمل أوروبا والولايات المتحدة وإسرائيل، وأن الكتابات الإسلامية الرائجة أسهمت في تمرير وهم «الغزو الثقافي الغربي» و«هيمنة الحضارة الغربية» دون جهد معرفي دقيق في الكشف عن الدلالة النظرية والمعارية لمفهوم الغرب.

ويشير الباحث إلى أن مفهوم الغرب في المصادر الأوروبية الرصينة يمكن أن نجمله في روافد ثلاثة مترابطة متعاضدة هي: الرافد اليوناني - الروماني، والرافد اليهودي - المسيحي، والرافد التنويري الحديث، وموضحاً أنه إذا كان مفهوم «الغرب» يحجب حقيقة ورهانات التثاقف العميق بين السياقين العربي - الإسلامي والأوروبي - الغربي، فإن مفهوم الحداثة يستخدم في الغالب للغرض نفسه، أي طمس العلاقة المركبة بين الكونية والخصوصيات الثقافية.

وفي موضوع نحن والغرب: من أجل نموذج «الحدث الهجينة»:

يشير الباحث في هذا الموضوع إلى أن الفكر العربي لم يعالج إشكالية ما هي القيم والثوابت في الحدث؟ وهل يمكن فصلها عن إطار مرجعها المركزي الذي هو السياق الغربي؟ مؤكداً أن هذا الإشكال لم يعالج بعد ولكن تم اختزاله؛ إما في معضلة الهوية الثقافية في مواجهة الآخر، أو في التصور الإجرائي الضيق للحدث بصفتها تسييراً علمياً للطبيعة، وتسييراً عقلياً للاقتصاد والمجتمع «العلم التجريبي زائد الرأسالية»، ويشير الباحث كذلك إلى أن بعض الكتاب المسلمين أرجعوا فشل التجارب الحديثة في العالم الإسلامي رغم انتمائها إلى التقليد التوحيدي والإرث اليوناني، أرجعوا ذلك إلى الإحساس بالتفوق الروحي الذي يحدد إطار التعامل مع الروافد الثقافية الوافدة، إلا أنه يؤكد أن سبب المأزق الإسلامي في هذا الشأن يعود إلى أسباب ثلاثة هي:

١ - النموذج الحداثي نفسه والذي ارتبطت به في تجاربه الأولى محددات إقصائية للآخر غير العربي أخذت أشكالاً وممارسات عدوانية.

٢ - الانفصال بين الفضائين الإسلامي والأوروبي منذ القرن السادس عشر.

٣ - طبيعة المشاريع التي قامت في العالم الإسلامي كونها قامت على هاجس الخصوصية الثقافية بعيداً عن التواصل الحضاري المشترك.

***For a New Arab Vision of the Problem of Dialogue among Cultures.
The New Arab Vision of the Dialogue of Cultures: The Criticism of
the Concept of Cultural Specificity.***

Dr. Abdullah Al Sayed Weld Abah,

Professor of Modern and Contemporary

Philosophy at the University of Nouakchott, Mauritania.

Summary

In the Theme of «Civilization Diversity»: The Context and Functions:

The researcher says that the thesis of «Clash of Civilizations» by Samuel Huntington has attracted a great deal of Arab attention and interest, surprisingly contrary to what the author wanted.

He said the thesis was filled with a lot of hostility against Islam and the inevitable confrontation between Islamic and Western civilizations.

In this thesis, the Islamists proved the excellence of their civilization project as being the only global challenge facing the West.

The researcher suggests that this theory has been used by Arabs in three distinct modes; in enriching the concept of cultural specificity; in the literature of dialogue among civilizations over the past two decades; and in the use of «civilization conflict» as a definition in the tactical literature of the peacefully protesting and extreme movements.

In the American context, this theory has been used in three different forms;

1. In the strategic recruitment of neo-conservatives to justify the ideological war against Islamic extremism;

2. In the war of ideas that was introduced by former US President Bush's administration following the recent war on Iraq, the «Reform of the Large Middle East»;

3. And in the integration of religion and the religious establishment's strategic dialogue with the Arab-Islamic side.

As for the issue of globalization and privacy, the researcher indicates that the only way to remove «dialogue with the self» is to pay more efforts to perceive a culture of dialogue needed to achieve a successful communication strategy and the coexistence between the different civilizations.

In the subject of «Privacy Trap» and Detailing the Concept of the «West»:

The researcher says that the Lebanese Author «George Qorm» had the first serious attempt at criticizing the «West» concept through several theoretical perspectives; combining philosophy, history, economy and humanities sciences.

The «West» at first meant division within Europe itself between the Light of French-German contemporary philosophy and Aruba, which wanted to preserve the traditional religious values and the social cohesion inherited from the past.

However, the new concept includes the cultural perception related to the «Jewish - Christian» values, or the strategic perception that includes Europe, USA and Israel.

The researcher adds that the common Islamic literature has contributed to spreading the illusion of the «cultural invasion of the West» and the «dominance of western civilization» without an accurate cognitive effort to recognize a theoretical significance and standards for the concept of the West.

The researcher suggests that this concept, in solid European references, can be summed up from three interdependent and mutually reinforcing sources; Greco-Roman source, tributary Jewish-Christian source and the modern enlightening source.

He adds that if the concept of the «West» hides the deep truth and deep acculturation challenges among the Arab-Islamic and European-Western contexts, then the concept of modernity will mostly be used for the same propose, which is obliterating the complex relationship between globalization and cultural privacy.

In the subject of «We and the West: The Hybrid Modernity»:

The researcher indicates that Arab thought did not address the problem of the values and constants of the modernity concept, questioning if it is possible to isolate it from the Western context, its central source!

He affirms that this problem has not been solved yet but it has been cut short, either from the dilemma of Cultural Identity confronting the other, or in the narrow procedural conception of modernity being a scientific propulsion of nature and logic in the economy and society «Experimental Science in Addition to Capitalism».

The researcher notes that some Muslim writers attributed the failure of the current experiments

in the Islamic world to the high sense of spiritual superiority that sets the framework of dealing with foreign cultural sources, despite the fact that it belongs to the monotheistic tradition and the Greek heritage.

He also affirms that the Islamic dilemma regarding this issue is due to three reasons:

1. The modernity form itself, which have been associated with exclusionary factors against the Non-Arab other since its first experiences, and took aggressive forms and acts against it.
2. The separation between the Islamic and European domains since the sixteenth century.
3. The nature of projects in the Islamic world that took place on the obsession of cultural privacy away from the common cultural communication.

***Novo arapsko viđenje problema dijaloga kultura
u kritici koncepta kulturne specifičnosti***

Abdullah al Sejjid Veled Abah

(‘Abdullah al-Sayyad Walad Abāh)

***Profesor savremene i moderne filozofije
na univerzitetu Nouakchoot, Mauritanija***

Sažetak

O paradigmi „civilizacijske različitosti“ - kontekst i funkcije

Autor tvrdi da je teza o „sukobu civilizacija“ Samuela Huntingtona privukla veliku pažnju Arapa i da je bila teško opterećena antagonizmom prema islamu. Stav da je sukob između zapadne i islamske civilizacije neizbježan, suprotan je onome što je želio tvorac teze, kojeg je začudila ovolika zainteresiranost Arapa, kao i to da su muslimani u ovoj tezi vidjeli dokaz da se islamski civilizacijski projekt izdvaja kao jedini univerzalan izazov sa kojim se suočava Zapad.

Autor ukazuje da je ova teorija angažirala Arape na tri različita polja: hranjenje ideje kulturne specifičnosti, literatura o dijalogu civilizacija u dva posljednja desetljeća i upotrebi pojma sukob civilizacija u literaturi radikalnih i mirovnih protestnih pokreta.

Američki kontekst angažiran je u tri druge forme: strateški angažman u krugovima novih konzervativaca radi opravdanja ideološkog rata protiv islamskog ekstremizma, u ratu ideja kojeg je pokrenula Bushova administracija nakon posljednjeg rata u Iraku – „Velika reforma Bliskog istoka“ - i u integraciji vjere i vjerskih institucija u strateškom dijalogu sa islamskom arapskom stranom.

Što sa tiče teme univerzalnosti i specifičnosti, autor ukazuje na to da se redatelj Dijaloga sa sobom, s obzirom na to da zapadnjačka kultura formira referencijalan okvir našim zajedničkim univerzalnim vrijednostima, predstavlja u naporu da prikaže potrebnu kulturu dijaloga kako bi ideja suživota među različitim civilizacijama uspjela.

O zamci specifičnosti u dekonstrukciji pojam „Zapad“

Autor kaže da je libanonski intelektualac Džordž Karem prvi koji je ozbiljno pokušao kritizirati pojam „Zapada“, polazeći od različitih teorija koje spajaju filozofiju, historiju, ekonomiju i humanističke nauke. Ta se kritika u početku odnosila na podjelu unutar same Evrope, između filozofije francusko-njemačkog prosvjetiteljstva i tradicionalne Evrope koja je željela očuvati stare religijske vrijednosti i način društvenog uvezivanja, naslijeđen iz prošlosti. Međutim, novi pojam Zapada oscilira između kulturne predodžbe razgovora o „judeo-kršćanskim“ vrijednostima – i strateške predodžbe koja obuhvata Evropu, Sjedinjene Američke Države i Izrael. Široko rasprostranjeno islamsko pisano stvaralaštvo doprinijelo je uspjehu iluzije „zapadnog kulturnog osvajanja“ i „dominacije zapadne civilizacije“, bez vidljivog truda da se otkrije teorijski i normativni smisao pojma Zapad.

Autor ukazuje da pojam Zapada u validnim evropskim izvorima nosi tri međusobno povezana pečata, a to su: grčko-rimski, judeo-kršćanski i savremeni prosvjetiteljski. Jasno je da ako pojam Zapad zaklanja činjenicu da se dva konteksta, arapsko-islamski i evropsko-zapadnjački, kulturno prožimaju, tako da se pojam modernosti, u većini slučajeva, koristi u istu svrhu, a to je blokiranje veze koja spaja univerzalnost i kulturnu specifičnost.

O nama i Zapadu: model „hibridna modernost“

Autor o ovoj temi navodi da arapska misao nije tretirala problem vrijednosti i konstanti u modernosti. Da li ih je moguće odvojiti od njihovog centralnog ishodišta, što je zapadni kontekst? Sigurno je da ovaj problem još nije valjano tretiran, već je pojednostavljen ili kroz pitanje kulturnog identiteta u susretu sa drugim, ili u predodžbi modernosti suženoj na njena svojstva naučnog upravljanja prirodom i intelektualnog upravljanja ekonomijom i društvom, što bi se moglo označiti kao „eksperimentalna nauka plus kapitalizam“. Autor također ukazuje na da su neki muslimanski pisci neuspjeh savremenih iskustva u islamskom svijetu pripisali osjećaju duhovne superiornosti koja definira okvir odnosa prema dolazećim kulturnim utjecajima, bez obzira na to što ta iskustva pripadaju monoteističkoj tradiciji i grčkom naslijeđu. Međutim, on tvrdi da postoje tri razloga islamske krize:

- Sâmi savremeni model, za kojeg su, u prvim iskustvima, vezana prva odbacivanja drugačijeg, nearapskog, koja su poprimila formu neprijateljstva.
- Razdvajanje islamskog i evropskog prostora od šesnaestog stoljeća nadalje.
- Priroda projekata u arapskom svijetu koji su zasnovani na kulturnoj specifičnosti i udaljeni od zajedničkih civilizacijskih veza.

رئيس الجلسة

نبتدى الجلسة بالبروفسور فنشنزو سكوتي فليتفضل.

د. فنشنزو سكوتي

(الكلمة مترجمة) السيد الرئيس، السادة الحضور. الحوار أداة تكتسب من خلال الثقافة والرغبة في تشغيل وإتمام وملاءمة التناقضات..
قدّم الباحث ملخصاً لورقته، وفيما يلي البحث كاملاً.

Il mio contributo al tema da Voi indicato si sviluppa lungo otto brevi paragrafi:

- 1) Acquisire la cultura dell'incertezza
- 2) La linearità genera separazione
- 3) O ci salviamo tutti insieme o non si salva nessuno
- 4) Le nuove frontiere del realismo e della politica
- 5) Dialogo: strumento e “ fine “
- 6) Dagli intenti alla governance
- 7) Formare alla complessità
- 8) Fra contrasti e armonia: questione di futuro

Vincenzo Scotti

1) ACQUISIRE LA CULTURA DELL'INCERTEZZA

La “cultura dell'incertezza” esprime la flessibilità progettuale, non la precarietà.

Essere flessibili significa, prima di tutto, modificare il nostro approccio verso la realtà, tendendo sempre di più a percepire e “conoscere” la complessità della realtà umana. La complessità, a ben guardare, è la meravigliosa multidimensionalità del reale creato (personale e comune).

Dobbiamo essere pronti, sul piano personale e della organizzazione delle strutture organizzate, a considerare tutte le dimensioni del

reale, quelle quantitative e quelle qualitative, quelle misurabili e quelle non misurabili, quelle prevedibili e quelle non prevedibili.

Dobbiamo comprendere l'importanza di guardare alla realtà in chiave multidimensionale e transdimensionale, superando ogni atteggiamento manicheo (bianco/nero, amico/nemico, ricco/povero, ecc.) per acquisire un atteggiamento, che possiamo definire “fuzzy”, sfumato, capace di cogliere, di valorizzare, di governare le infinite sfumature che la realtà ci presenta, in ogni ambito.

L'atteggiamento “fuzzy”, naturalmente, risulta “applicabile” per la soluzione di problemi reali, che tutti ci riguardano dal piano globale (che ci sembra soltanto in apparenza distante) a quello territoriale (che ci sembra soltanto in apparenza più vicino).

Rifletto brevemente su alcuni punti.

Il primo. Ciò che importa è l'unità integrata del mondo, casa comune di tutti gli uomini che – culturalmente – debbono diventare cittadini del mondo, capaci di uno sguardo superiore a quello delle loro personali “convenienze”. Le opportunità (come i rischi), infatti, sempre più appartengono al mondo. La crisi che ha coinvolto e sconvolto il pianeta, ben lo sappiamo, è anche una crisi dei modelli che fino ad ora hanno tentato di interpretare la realtà, evidentemente non riuscendovi. Abbiamo, da questo punto di vista, una chiara responsabilità verso chi oggi abita il pianeta e, soprattutto, verso chi lo abiterà in futuro.

Un altro tema che mi sta molto a cuore, e che riguarda la seconda riflessione, è quello del futuro dei giovani. A loro, io ritengo, dobbiamo trasmettere un messaggio di grande responsabilità e chiarezza; dobbiamo essere sinceri nel dire, innanzitutto, che la storia corre veloce e – negli ultimi decenni – velocissima. I giovani vivono questa accelerazione in particolare attraverso l'utilizzo degli strumenti tecnologici ed informatici ma – a ben guardare – faticano ad acquisire la velocità come uno degli elementi fondanti nella costruzione del loro futuro. Nulla è e

nulla sarà più come prima. Lo sforzo comune, lo dicevo prima e lo sottolineo, deve essere quello di modificare il nostro atteggiamento verso la realtà nella sua complessità.

In tal senso, dunque, leggo il valore della “cultura dell’incertezza”. E’ una sfida alle nostre certezze e, forse, tale cultura può aiutarci ad aderire al cambiamento, anche adattandoci ad esso.

Ha scritto lo storico Andrea Riccardi (“Convivere”, 2006): “ (...) Un abbaglio, tipico dell’informazione globalizzata, è costruire domande sempre più generali e aspirare allo stesso tempo a risposte globali. Sono risposte improbabili, spesso insostenibili, frutto di semplificazioni, ma mediaticamente efficaci. Una visione del presente che voglia essere realista e non emozionale non può esimersi dal considerare la complessità degli scenari contemporanei. I totalitarismi sono stati e sono una fuga dalla complessità. Le ideologie sembravano indicare con sicurezza l’interpretazione del presente e la via “scientifica” per il futuro. Così non è stato. Anche il neoliberismo, dopo il 1989, affermava con convinzione scientifica che il mercato sarebbe riuscito dove avevano fallito i grandi imperi, le ideologie e le religioni: unire gli esseri umani in una comunità globale. Oggi siamo tutti almeno più pensosi di fronte a simili certezze. (...) “

2) LA LINEARITA’ GENERA SEPARAZIONE

Non tenere conto degli elementi d’incertezza insiti nella realtà ci porta, e lo sperimentiamo quotidianamente, a separare (anziché a distinguere) i differenti ambiti della convivenza umana, generando profonde incomprensioni e male intese competizioni.

La linearità, che ci appare neutra e positiva, in realtà è spesso volte accompagnata dalla chiusura nelle nostre reciproche posizioni e ci impedisce di guardare al profondo della realtà, di leggere i contrasti che caratterizzano la convivenza sul piano globale (a partire da ogni realtà locale) per mediare questi contrasti (o, se si vuole, per tentare di ricongiungere gli opposti), al fine di migliorare lo stato di armonia.

L'armonia non è un processo automatico, “ si costruisce “ in continuo e si definisce mano a mano con l'evolvere della vita. L'armonia si sposa necessariamente con la nostra personale responsabilità a volerla, ed a volerla realizzare.

L'armonia, potremmo dire, è la capacità immanente e trascendente (comunque umana) di rispettare e di ripristinare continuamente il disegno della realtà ultima, inscritta in ogni persona e nel mondo. L'armonia guarda all'integrazione fra tutti gli elementi che compongono la realtà, a partire dalla persona. Occorre dunque costruire l'armonia contemporaneamente sul piano intrapersonale, interpersonale e della realtà globalmente intesa.

Tendere all'armonia presuppone avere la capacità di visioni complesse; la linearità porta alla mistificazione della realtà, non genera armonia.

La realtà parla chiaro, non finge; in ogni istante, a qualunque latitudine, la vita ci mette di fronte alla necessità di interpretare i fenomeni umani con grande attenzione, senza trascurare alcun dettaglio, alcuna sfumatura. Ciò si vede, particolarmente ma non solo, nei negoziati per la pace, uno per tutti quello per il Medio Oriente; si vede, volendo fare un altro esempio, nelle difficoltà delle operazioni di peace-keeping e di state-building laddove, soprattutto in alcune aree, si sovrappongono, e debbono interagire, culture, tradizioni, rapporti di forza, abitudini consolidate. In questi casi è ancora più evidente come le visioni complesse sono indispensabili e come le visioni lineari non fanno altro che perpetrare confusione e conflitti più o meno violenti.

3) O CI SALVIAMO TUTTI INSIEME O NON SI SALVA NESSUNO

Oggi più che mai la storia ci pone di fronte ad un dato certo: o ci salviamo tutti, e insieme, o non si salva nessuno.

Oggi, pertanto, non si può più “ scegliere “ se guardare o meno al mondo, ma dobbiamo considerare il mondo come il nostro cortile di casa. Dobbiamo dimenticare le nostre visioni provinciali, uscire dalla pigrizia della poca volontà di cambiare per adeguarci alla realtà, condizione necessaria per cambiare in meglio la realtà medesima.

In secondo luogo, nuovi attori occupano prepotentemente il palcoscenico delle decisioni strategiche. Che senso ha oggi, ancora, dividere il mondo fra Paesi poveri, Paesi in via di sviluppo e Paesi sviluppati ? Che senso hanno queste divisioni di fronte a “ player “ della potenza (pur fra innumerevoli contraddizioni) di Cina, India, Brasile, Turchia, Messico, Russia ? Che senso hanno queste divisioni di fronte alle potenzialità ed alle prospettive dell’America Latina, dei Paesi arabi e dell’Africa?

Guardare il mondo come la risultante integrata di tutti gli attori che lo compongono è la condizione necessaria per poterlo governare.

Troppi sono ancora coloro, in alcuni casi ancora fortemente dominati dalle ideologie totalizzanti degli ultimi tre secoli nei Paesi dell’Occidente industrializzato, che vorrebbero un ritorno allo stato nazionale, entità che l’interrelazione globale ha fortemente ridimensionato. Altro, credo, è preservare le identità locali, avere una cultura del territorio, sentirsi radicati nelle proprie origini. Ciò va preservato, capendo però che la struttura dello stato nazionale ha fatto il suo tempo, si è rivelato inadeguato rispetto ai flussi sempre più veloci della globalizzazione.

Bisogna comprendere che le nostre identità si salvano soltanto nell’apertura ad ogni altra identità e che i nostri destini sono irrimediabilmente legati.

Tale consapevolezza ci aiuta anche ad affrontare le sfide e i problemi che nascono dall’imporsi sulla scena globale (ormai da decenni) di Paesi che non corrispondono all’immaginario di quelle che ancora oggi noi pensiamo come le sole “ grandi potenze “.

L’evoluzione della realtà globale, nei fatti, ci vincola a un nuovo approccio culturale (quale volto diamo al realismo ed alla politica?) e nello stesso tempo ad individuare strumenti adeguati per aprirci agli “ altri “ e per integrarci nell’umanità (il dialogo), ad immaginare e a costruire una “governance” veramente globale.

4) LA NUOVA FRONTIERA DEL REALISMO E DELLA POLITICA

Cos’è oggi il realismo? Cos’è oggi la politica? O meglio, cosa dovrebbero essere?

Sono domande fondamentali, che toccano il cuore e l'intelligenza di ciascuno di noi. Chi, come me, ha una lunga carriera di militanza e di progettualità politica sa che la differenza tra l'esistente ed il possibile si chiama, appunto, politica; oggi tutti la evocano, particolarmente in tempi di crisi, soprattutto con riferimento alle regole della "governante" globale.

Ma la politica non è soltanto regole. La politica è la capacità di guardare "oltre". La politica è la volontà di realizzare ciò che ancora non si vede, è la ricerca continua di soluzioni. La politica, oggi, è fare in modo che i territori possano contribuire a migliorare la globalizzazione, facendo in modo - contemporaneamente - che i territori medesimi possano giovare dei flussi positivi determinati dalla globalizzazione.

Per fare ciò, però, è necessario ma non è sufficiente amministrare bene i territori.

Per fare ciò è necessario un approccio olistico, è fondamentale guardare ai territori come a un "tutto nel tutto". La nostra casa è il mondo.

Nei nostri Paesi europei, di fronte ai grandi flussi migratori, ci sentiamo dire spesso: dobbiamo accogliere o non accogliere l'altro? A questa domanda "lineare", ma sbagliata, può corrispondere un atteggiamento altrettanto lineare e sbagliato? Possiamo limitarci a chiuderci nel nostro fortino e considerare l'altro un diverso o non invece come l'altra "parte di me" che fa più ricca la mia esistenza e che ancora non conosco? Possiamo all'opposto accogliere tutti senza dialogo, integrazione e regole condivise? Non è così: il realismo e la politica sono sfidati da una realtà complessa e richiedono delle strategie complesse che devono considerare, al tempo stesso e come facce di una stessa medaglia, sviluppo ed emigrazione, dialogo, integrazione e identità.

La politica deve sostenere il reciproco sviluppo delle tradizioni culturali, religiose, economiche nei territori e si deve accompagnare a un lavoro culturale di avvicinamento, di continua mediazione fra esigenze diverse, tutte legittime, e tutte umane. La politica, altresì, deve porre un quadro di riferimento preciso rispetto ai temi della sicurezza, privi-

leggiare la moderazione dell'approccio e chiedere a tutti, a qualunque etnia appartengano, di isolare la violenza (ed i violenti).

Tutto questo è il fondamento di una convivenza umana “ nuova “ nelle città che, in ogni parte del mondo, tendono a diventare luoghi di espressione di etnie, culture, religioni diverse.

Questa nuova grande sfida della globalizzazione richiede, insieme a quello delle armi, un profondo “disarmo” culturale. Non si tratta di annullare le identità culturali e religiose ma di esaltarle attraverso il dialogo e la reciproca contaminazione e fecondazione. Non si tratta di “convertire” nessuno alla propria cultura o religione ma di rendere ciascuna di essa più ricca e più completa proprio attraverso la comprensione e il dialogo “ dialogante “ con l'altro.

Il realismo, dunque e stante l'interrelazione globale, è la capacità di guardare la realtà con occhi continuamente nuovi, senza stupirsi per il cambiamento ma accogliendolo. La politica deve rendere possibile ciò che ancora non si vede, prima di tutto immaginandolo e comunicandolo ai cittadini, poi costruendolo con il concorso di tutte le forze sociali.

5) DIALOGO: STRUMENTO E “ FINE “

Le tradizioni (culturali e religiose) “ in dialogo “ hanno origini, evoluzioni e prospettive assai differenti. Parto da questa considerazione per dire che il dialogo è un processo serio e, al contrario di come viene troppo spesso interpretato, profondamente concreto.

Mi concentrerò brevemente su tre punti che riguardano il dialogo. In particolare:

1) la necessità di “ disarmare “ il linguaggio.

Predisporci al dialogo significa prima di tutto assumere un atteggiamento mentale e culturale di accoglienza, non di contrapposizione. Troppo spesso (dovremmo ascoltarci di più) utilizziamo un linguaggio “ armato “ (atto a separare, anziché ad integrare) e non ci rendiamo conto che, davvero, le nostre parole sono pietre lanciate contro il prossimo (che vediamo come un nemico, quanto meno come un avversario).

Disarmare il linguaggio significa svolgere quella necessaria purificazione culturale che ci aiuti a “ essere con “ per “ essere di più “. Nel disarmare il nostro linguaggio, infatti, otterremo il risultato che anche l’altro farà lo stesso, cercando di porsi nei nostri confronti con atteggiamento proattivo e non ostativo o di difesa. Questa è la vera fine di ogni colonialismo, che il mondo conosce da secoli.

2) l’importanza di conoscere profondamente le proprie tradizioni.

Dialogo: con chi, su cosa?

Le tradizioni culturali e religiose da cui deriviamo costituiscono il nostro “ portato “ esistenziale e non possono o non debbono essere dimenticate o “ diluite “ nel grande mare della globalizzazione. Dobbiamo riconoscere che troppo spesso, però, non le conosciamo, o le abbiamo conosciute attraverso la lettura distorta dai nostri pregiudizi, e quindi non le abbiamo studiate o meditate. Non sappiamo da dove veniamo (o lo sappiamo superficialmente), di conseguenza non siamo pronti a un approccio aperto, veramente libero, con ogni altra tradizione. Se conoscessimo fino in fondo le nostre tradizioni scopriremmo quale può essere il nostro contributo profondo alla costruzione del bene comune e vedremmo che, solo nell’incontro con le altre tradizioni, potremmo purificarci e migliorare la nostra tradizione (“ essere con “ per “ essere di più “)

3) costruire un dialogo “ dialogante “

Dialogare, allora, è “ ritrovarsi “ completamente attraverso la purificazione che deriva dall’incontro con l’altro. L’altro va visto come la parte di noi che ancora non conosciamo e non come un pericolo, come un “ diverso “ che non riusciamo a capire. Dialogare, in sostanza, è vivere pienamente; ecco perché il dialogo “ dialogante “, lungi dall’essere una perdita di tempo, è massimamente necessario e concreto.

6) DAGLI INTENTI ALLA GOVERNANCE

In questi anni, pur fra errori, le classi dirigenti genericamente intese (in ambito politico-istituzionale, economico, culturale, religioso)

hanno cercato di definire un quadro d'insieme necessario per organizzare una giusta e dinamica "governance" economica, politica, culturale e religiosa del pianeta. Si sono moltiplicati gli incontri e le sedi del confronto tra le diverse espressioni politiche, culturali e religiose e tanti uomini di buona volontà hanno cercato di lavorare al "disarmo" globale. Vi sono però ancora tanti che hanno continuato, e continuano, a costruire muri, a separare, a radicalizzare, ad armare, a ritenere ineluttabile lo scontro di civiltà. Il terrorismo, nelle sue diverse forme, appare spesso invincibile.

Tutti siamo coscienti che si tratta di una sfida enorme che certamente, come la storia ci insegna, non si esaurisce con il passare di una generazione; il consolidamento ed il miglioramento della "governance" globale è il testimone di responsabilità che dobbiamo lasciare alle giovani generazioni.

Ciò che vorrei sottolineare in questa sede va oltre i formalismi che, troppo spesso, riempiono le nostre discussioni, anche a livello istituzionale internazionale.

Le riflessioni su quale possa essere una multilateralismo possibile, che sostituisca le vecchie divisioni, su quali possano essere i "formati" delle riunioni dei Paesi ritenuti "grandi" (se G2, G8, G20 o GX), diventano importanti nel momento in cui matura una vera condivisione sulle sfide che abbiamo di fronte, non da oggi, e sulla necessità di un coordinamento globale e di coordinamenti regionali e macro-regionali sempre più forti.

Dobbiamo guardare, senza retorica, al bene comune globale e dobbiamo farlo velocemente.

Siamo chiamati ad agire dalle diverse sfide planetarie del nostro tempo. La costruzione della pace va vista come un progetto storico permanente e non soltanto come l'assenza di guerre. Questa costruzione passa per la cancellazione progressiva della povertà materiale, impone un nuovo rapporto tra l'uomo e la natura, richiede la costruzione di

un'organizzazione istituzionale globale capace di superare gli equivoci storici dell'attuale sistema (ancora rispondente a logiche da “ guerra fredda “ e di dominio del più forte). Si tratta di un cammino complesso per ricomporre, tra l'altro, il distacco fra economia reale della produzione e del consumo ed economia virtuale dei flussi finanziari (anche guardando all'imporsi degli strumenti della tecno-finanza, dei fondi sovrani, della speculazione - particolarmente, ma non solo, sulle materie prime -).

Siamo chiamati ad agire in modo progettuale, non ideologico, lasciando da parte gli egoismi derivanti dal voler imporre le nostre logiche e le nostre visioni (pur importanti e da non disperdere), per portare nel contesto comune della convivenza umana elementi di comunione e di condivisione. Dobbiamo fare ciò avendo rispetto di tutte le tradizioni, culturali e religiose, rifiutando la violenza anche soltanto verbale.

Desidero introdurre, inoltre, l'importanza di un approccio “fuzzy” (ne ho parlato nel paragrafo iniziale) per la “governance” delle istituzioni e delle organizzazioni internazionale ai vari livelli (e per la conseguente risoluzione delle sfide sopra indicate). A ben guardare, risulta chiaro che sempre più si chiede ai responsabili degli stati di adeguare la “governance” alla complessità del reale. Non si tratta di “snaturare” la natura delle istituzioni e delle organizzazioni bensì di comprendere il valore della flessibilità degli strumenti adottati rispetto alla realtà che, volenti o nolenti, ci determina (dobbiamo essere “ preparati “ alla realtà e non lasciarci travolgere da essa).

Siamo chiamati ad agire in senso transdimensionale, superando l'equivoco - tuttora presente - dell'affrontare le sfide separatamente: politica, cultura, educazione, religione, economia, finanza. La separatezza non è sufficiente per rispondere del “complesso globale “ perché non può pretendere di esaurirlo. Ogni disciplina è un lato di un prisma (la realtà), capace di dare risposte parziali ma non e mai definitive: cito, ad esempio, il fatto che - ormai da diversi anni – negli incontri di vertici istituzionali si fa strada la consapevolezza che la finalizzazione delle attività umane non può essere determinata all'interno di ogni singola attività (per quanto sia importante) ma deve ritrovarsi nella meravigliosa multidimensionalità del reale creato (la complessità).

Siamo chiamati ad agire sul piano globale attraverso strumenti efficaci, certamente privilegiando l'approccio multilaterale ma sapendo, realisticamente, che esso ha mostrato la corda in diverse occasioni, risultando più efficaci - in molti casi - approcci bilaterali o multi-bilaterali. Dobbiamo guardare con interesse strategico ai processi di auto-determinazione dei popoli e delle regioni in chiave inter-statuale, ai processi federalistici che devono svilupparsi secondo logiche solidali e sussidiarie, aprendo le identità e non chiudendole in perniciosi circuiti negativi.

Dobbiamo migliorare la cooperazione allo sviluppo (considerandone gli impatti sull'ambiente, sulla crescita economica, sul futuro delle generazioni), integrando competenze e apporti pubblici e privati, guardando al mondo integrato e non separato fra Paesi poveri, in via di sviluppo e sviluppati.

Dedico un passaggio, parlando della "governante" globale, al tema della città, sul quale mi sto particolarmente impegnando non solo in Italia ma anche in ambito internazionale. È infatti oggi, nella città, che tutte le sfide globali diventano immediatamente storiche; è lì, altresì, che le classi dirigenti si giocano il proprio futuro, dovendo rispondere direttamente ai bisogni delle popolazioni; è lì, infine, che si rinnovano continuamente il concetto e le pratiche di cittadinanza.

L'ampliarsi delle megalopoli, il trasferimento massiccio di persone dalle campagne alle città, l'evolvere sempre più insistente delle nano-tecnologie e dell'informatica, i flussi migratori, segnalano che le città diventano progressivamente "specchio" del mondo; è in esse, dunque, che è in gioco il futuro della "governante" globale. Mi piace ricordare, in questo contributo, il lavoro culturale svolto negli ultimi decenni sul tema della città dalla Fondazione Aldo Della Rocca di Roma e l'occasione - grazie anche all'intervento convinto del Ministero degli Affari Esteri italiano - di portare tali elaborazioni, con successo, in ambito Onu.

7) FORMARE ALLA COMPLESSITA'

Ha scritto il sociologo francese Edgar Morin (“ Educare per l’era planetaria “, 2005): “ (...) Il pensiero complesso opera la critica di un modo di pensiero che mutila, riduce, unidimensionalizza la realtà. Corregge e sottolinea la cecità di un pensiero semplificatore che pretende di rendere trasparente il legame tra pensiero, linguaggio e realtà. Che postula l’illusione della normalizzazione assoluta di una realtà gigantesca, silenziosa e stupefacente. Il pensiero complesso è logico ma è anche cosciente del movimento ineluttabile del pensiero e dell’immaginazione che vanno aldilà dell’orizzonte logico. Movimento che tenta di paralizzare la logica “ deduttiva identitaria “. Movimento del pensiero che, quando lo si immobilizza, paralizza la nostra comprensione. Il pensiero complesso non esclude la linearità, ma la include molto spesso nella concezione e nell’elaborazione di modelli ricorrenti per la conoscenza. (...) “

Lo accennavo prima: la sfida della formazione è decisiva.

Vivo in Italia e devo ammettere, con disagio, che le nostre Università - pur ricche di una grande tradizione culturale - non sono al passo con i cambiamenti in atto nella realtà globale.

È necessario un grande sforzo creativo, e condiviso, per organizzare la formazione del futuro, pensando a esso come già presente. Dobbiamo farlo nell’interesse prioritario delle giovani generazioni, di quanti avranno in mano il testimone di governare efficacemente la storia comune.

Nella mia esperienza accademica ho sempre cercato di privilegiare elementi di “globalità” preliminari alla specializzazione scelta da ciascuno; la formazione, infatti, deve sempre più focalizzare l’attenzione sul contesto globale, nel quale le singole esperienze personali si esprimono e maturano.

Troppo spesso le nostre Università alimentano il già popolato mercato della disoccupazione.

La prima strada che dobbiamo percorrere è quella, inevitabile, della internazionalizzazione dei sistemi universitari.

Internazionalizzare significa aprire davvero le nostre Università ai “mondi altri”, parte del nostro che ancora non conosciamo; dobbiamo vincere la paura della novità primariamente rifuggendo le comodità di chiusure provinciali, dobbiamo abituare i giovani a capire che il loro futuro è il futuro degli altri e che, se vogliono essere competitivi (quindi se vogliono poter far emergere le loro peculiarità e vedersi riconosciuti i propri meriti), devono lottare in un mondo nel quale i “Paesi player” globali investono molto in formazione e ricerca, guardando costantemente all’innovazione come metro del loro progredire.

La seconda strada riguarda la necessità di proporre moduli formativi sempre più transdisciplinari. È fondamentale guardare alle competenze in maniera integrata, rifuggendo fughe anti-storiche nella separazione delle conoscenze. Il tema vero è aprire alla conoscenza (attraverso le conoscenze), per adeguare le conoscenze al globale (la conoscenza) e per rendere la formazione “pertinente” (ben sapendo che la medesima deve essere permanente, lungo l’intero arco della vita).

Formare alla complessità significa anche formare all’incertezza e alla flessibilità (per questo, non esistendo più la certezza data dal singolo insegnamento, è importante che le conoscenze si contaminino e si fecondino reciprocamente), non certamente alla precarietà.

8) FRA CONTRASTI E ARMONIA: QUESTIONE DI FUTURO

Il mondo che ci aspetta sarà migliore se, semplicemente, tutti prenderemo atto che tutti rappresentiamo l’essenza della vita (l’armonia).

Questo significa, senza infingimenti, che le diversità verranno accolte come ricchezza e che i contrasti, pur non eliminabili, dovranno essere il più possibile ricongiunti, mediati. Non si tratta di guardare utopisticamente al futuro ma si tratta di scoprire la “tempiternità”, ovvero il nucleo intemporale dell’esistenza, ed in quella agire (nel tempo che ci è dato).

I giovani avranno la responsabilità di perpetrare l’umanità e la creazione, magari capendo che la realtà è di molti colori e che va su-

perata ogni visione monocromatica che pretenda di avere una validità universale.

Concludo con una citazione di Raimon Panikkar, che ha scritto parole bellissime in “ Vita e Parola. La mia opera “ (2010): “ (...) il pluralismo entra in gioco quando scopriamo la reciproca incommensurabilità delle posizioni umane. È il riconoscimento dell’incompatibilità dei credo definitivi. Dobbiamo prendere sul serio le espressioni e le lotte umane degli ultimi ottomila anni di memoria storica, in cui ogni partito ritiene di fare la cosa giusta. Dobbiamo ascoltare un’altra volta la saggezza di Salomone. Le nostre molte soluzioni vogliono tagliare il bambino in due quando non possiamo averlo per noi. La verità è nostra, come lo è il bambino. Ma per mantenere vivo il bambino, per mantenere viva l’umanità, per mantenere viva la polarità delle realtà umane, per mantenere viva la buona fede delle persone, per mantenere viva la libertà come la dignità più elevata, non possiamo giudicare con la Ragione soltanto. Salomone ci ha fatto vedere che il suo giudizio finale era quello corretto, perché quando interviene l’amore, quando il bambino è tuo, tu preferisci perdere, tu preferisci persino essere battuto, ma il bambino deve vivere. Credo che la nostra situazione attuale richieda a tutti noi di essere capaci di dire: “ Non ti capisco troppo bene, anche se penso tu sia in errore, ma il fatto che tu ti sbagli non mi dice granché circa il mio essere nel giusto o il mio essere forse a mia volta in errore “. Abbiamo bisogno di questo tipo di relazione gli uni con gli altri. Gli incontri tra le fedi non sono solo una questione dialettica, richiedono anche amore, dialogo e contatto umano. Abitiamo insieme, anche se le nostre nozioni e i nostri codici sono incompatibili. Il raggio e la circonferenza coesistono anche se sono reciprocamente incommensurabili. Il pluralismo appartiene alla condizione umana. (...) “

نحو مقاربة جديدة لأطروحة صراع الحضارات

أ.د. فنشوزوسكوئي

أنا أساهم في هذا الموضوع من خلال الإشارة إلى الثماني فقرات التالية:

١- اكتساب ثقافة الشك (عدم اليقين).

٢- الأخطاء تعمم التفرقة.

٣- حفظها جميعها أو عدم حفظ أي منها.

٤- الحدود الجديدة للواقعية والسياسات.

٥- الحوار: التعليمات والنهاية.

٦- نية الحكومة.

٧- تشكيل مركّب.

٨- بين التناقض والانسجام: السؤال عن المستقبل

١- اكتساب ثقافة الشك (عدم اليقين)

تعبّر ثقافة الشك عن مرونة التصميم وليس انعدام الأمن.

ويقصد بالمرونة تغيير نظرتنا للواقعية، وتوضح الصعوبة من خلال الاختبارات

لتحقيق الأبعاد المتعددة للواقعية (سواء كانت للأشخاص أو للسياسات).

ويجب أن نقوم بإعداد كلٍّ من الأساس التنظيمي الشخصي و المنظمي وذلك

لتحقيق الأبعاد الواقعية الكمية و النوعية سواء كانت مقاسة أو غير مقاسة، متنبأ

بها أو غير متنبأ بها، فعلياً فهم أهمية النظر إلى الواقعية من خلال الأبعاد المتعددة

(الأبيض/الأسود ، الصديق/العدو، الغني/ الفقير ... إلخ) وذلك لاكتساب الوضع. ويمكننا تعريف الغموض الذي يشوب الحكومة والذي يعتبر شيئاً واقعياً لنا في كل مجال.

فبالطبع فإن الغموض يعتبر مطبقاً لحل المشاكل الحقيقية التي تؤثر علينا في محتوى الخطة ككل (والتي تبدو بعيدة وليست واضحة) بالنسبة لهذه المنطقة. وقد أشرت بإيجاز لبعض النقاط:

القضية الأولى؛ ما هي الأحداث التي تدمج وحدات العالم، المنزل العام لكل رجل، والذي لا بد أن يصبح سياسياً ومواطناً عالمياً، ويجب أن يتطلع إلى ما هو أعلى من ذلك.

الفرص (مثل المخاطر) و التي تنتمي بدرجة كبيرة إلى العالم. كما تشمل الأزمة سطح الكعكة. وهذه أيضاً تعتبر مشكلة دارجة، وهناك محاولات تفسر الواقعية ولكن بدون أي جدوى. نحن نقوم بتشكيل وجهات النظر هذه من خلال توضيح المسؤولية لهؤلاء الذين يسكنون في هذه المناطق وخصوصاً هؤلاء الذين يسكنون في المستقبل. والقضية الثانية هي التي تتعلق بما يدور في قلبي وهي النقطة الثانية نفسها ألا وهي مستقبل الشباب، وأنا أعتقد أن Dob-Biam تحمل رسالة عن المسؤولية والوضوح، ويجب علينا أن نفتخر حين نقول أولاً تاريخ الماضي والعقود الحالية. فالشباب يعيشون في عالم يتصف بالسرعة وخصوصاً من خلال استخدام الكمبيوتر والأدوات التكنولوجية. فهؤلاء الشباب يتصارعون لكي يبنوا مستقبلهم، فليس هناك شيء يذكر ولن يكون هناك شيء يذكر. أما بخصوص الجهود المشتركة فأنا أقول وأكرر أن نقوم بتغيير وضعنا نحو الواقعية وصعوبتها.

وبهذا المنطلق نقوم بقراءة قيمة «ثقافة الشك» وتحدياتها تجاه معتقداتنا أو ربما تكون الثقافة عاملاً مساعداً لنا لكي نلتزم بهذا التغير والذي يشمل تبني فكرة الثقافة.

وقد أشار المؤرخ أندريا ريتشارد (الحياة ٢٠٠٦) إلى خطأ المعلومات العالمية التي تبني كثيراً من الأسئلة و الردود العالمية في الوقت نفسه.

فبعض الأحيان تكون الردود غير متوقعة أو غير مشكوك فيها . أما الرؤية التي يجب أن تكون واقعية وليس بها أي تعاطف لا يمكن أن تتجنب صعوبة السيناريوهات المعاصرة. فقد خلت الأنظمة الضمنية الشاملة من تلك الصعوبة. وتشير الإيديولوجيا إلى تفسير الثقة من خلال استخدام علم المستقبل. حتى بعد الليبرالية التي كانت في عام ١٩٨٩، فقد إشارات إلى المحتوى العلمي والذي يقول بأن السوق يجب أن ينجح حتى إذا فشل في الدول الكبرى. أما الآن فنحن على الأقل أصبحنا أكثر تفكيراً من ذي قبل بخصوص الثقة.

٢- الأخطاء تعمم التفرقة

لا تضع في اعتبارك عناصر الشك التي تخص وضوحنا ونحن نمر يومياً بخبرات لتفرقة أوجه المجتمع وتعميم سوء الفهم العميق و المنافسات.

٣- حفظها جميعها أو عدم حفظ أي منها.

واليوم، أكثر من أي وقت مضى، فالقضية التي تواجهنا هي المعرفة وكيفية التعامل معها.

ويجب أن ننظر للعالم على أنه الفناء الخلفي لدينا. يجب علينا أن نقوم بمقاطعة الكسل قليلاً وأن يكون لدينا إرادة التغيير والتكيف مع الواقع ، وهو شرط ضروري للتغيير.

ويجب علينا أن نعلم ما مدى خطورة تقسيم البلدان إلى فقيرة ونامية ومتقدمة، وتأثير تلك الانقسامات بصورة كاملة.

الكثير من الناس لا تزال تسيطر عليهم في بعض الحالات مثل الإيديولوجيات الشمولية للقرون الثلاثة الماضية في البلدان الصناعية الغربية ، والذين يريدون العودة إلى الكيانات الوطنية بقوة. وفي اعتقادي يجب الحفاظ على الهوية المحلية والثقافة المحلية، ولكن يجب فهم بنية الدولة القومية.

هذا الوعي يساعدنا على مواجهة التحديات وغالباً التي تنشأ على الساحة العالمية، ويجب إيجاد الأدوات المناسبة حتى يتم الوصول إلى الآخرين وإدماج الإنسانية في حوار، ويجب أن يكون هناك نهج ثقافي جديد لمواجهة الواقعية والسياسة.

٤- الحدود الجديدة للواقعية والسياسات

ما هي الواقعية اليوم؟ وما هي السياسات اليوم؟ وبمعنى آخر ما الذي ينبغي أن تكون عليه؟ وهذه أسئلة أساسية تمس القلب والذكاء.

إن أي رجل كانت لديه حياة مهنية طويلة في العسكرية والخطط السياسية يعرف أن الفرق بين السياسات الحالية والممكنة تسمى سياسة محتملة وخصوصاً في أوقات الأزمات ولاسيما في ما يتعلق بقواعد العولة.

ولكننا لا بد أن نعلم أن السياسات ليست مجرد قواعد وقوانين ولكنها هي القدرة على النظر بعمق، فالسياسة هي العزيمة على تحقيق ما لم نره من قبل وهي البحث المستمر عن وجود الحلول.

السياسة اليوم هي الضمان بأن المناطق يمكنها المساهمة في تحسين العولة، وإذا ما تم فعل ذلك تزامنياً فإنه يمكن لنفس المنطقة أن تمتاز بتدفقات إيجابية وفعالة تتبثق من العولة، ومن الضروري أن نفعل ذلك، وفي الوقت ذاته لا يعتبر هذا كافياً للإدارة الجيدة لتلك المناطق.

ولكي نفعل ذلك فإنه يتطلب معالجة كبيرة وهي أساسية للنظر إلى هذه المناطق على أنها «الكل في الكل». إن بيتنا هو العالم وإن دولنا الأوروبية قبل الهجرة العظمى وغالباً ما يقال أنه يجب علينا أن نقبل الآخر أو لا نقبله.

إننا نُقصر أنفسنا على الحصن الإرثي القريب ونعتبر الآخر مختلفاً أو نعتبره ليس مساوياً للآخر، على أنه جزء منه، ويمكن أن يضيف إلى الحياة مزيداً من الشراء وقد يكون للآخر من الملكات ما ليس للآخرين.

نحن نقبل كل التناقض دون حوار أو انخراط في القوانين المشتركة؟

وليس الأمر كذلك حيث إن الواقعية والسياسات تواجه تحدياً من بعض الأمور المعقدة حيث يتطلب ذلك حلاً لعقدة الإستراتيجيات الجديدة والتي لا بد أن توضع في الاعتبار في الوقت نفسه تماماً، مثل وجود نفس العملة والتنمية والهجرة والحوار

والانخراط والمشاركة والهوية، لابد أن تدعم السياسة تنمية العادات الثقافية المتبادلة والدينية والمناطق الاقتصادية حيث لابد أن تكون مصحوبة بعمل ثقافي يدفعها إلى الأمام حتى يستمر التوسط بين المتطلبات المختلفة وكل التشريعات والبشر.

ولا بد للسياسة أيضًا أن تضع إطارًا واضحًا في ما يتعلق بقضايا الأمن؛ مانحة الأولوية للنظام المعتدل، وتسأل كل شخص عن الانتمائية العرقية خمسة أسئلة حتى يتم عزل العنف.

كل ذلك هي المؤسسة الجديدة للمجتمع البشري في المدينة وفي جميع أنحاء العالم حيث تميل إلى أن تصبح أماكن للتعبير عن العرقيات والثقافات والأديان.

هذا التحدي الجديد للعولمة تمشيًا مع الأسلحة يتطلب نزاعًا عميقًا لسلاح الثقافات وهذا ليس من شأنه إسقاط الهويات الدينية والثقافية ولكن من خلال الحوار وتعزيز التعاون المتبادل والتخصيب وهذا لا يعاديه أي أحد في ثقافته أو دينه ولكن الغرض منه أن نكون أغنى وأكمل، من خلال التفاهم والتحاور مع بعضنا البعض. ومن ثم فإن الواقعية تكون قد ساهمت في تقديم علاقات متبادلة عالميًا من خلال القدرة على النظر باستمرار إلى الواقع بأعين جديدة، ولا عجب من النظر إلى التغير والترحيب به.

وينبغي أن تجعل السياسة كل ما نراه ممكنًا، ففي بادئ الأمر بالتخيل والتواصل مع المواطنين ثم بناء المشاركة لكل الهيئات الاجتماعية.

٥- الحوار: التعليمات والنهاية

وهو أداة وعادات طيبة سواء كانت ثقافية أو دينية في الحوار، ولها أصول ونظريات ووجهات نظر مختلفة جدًا.

وقد يقول الفرد منا بأن الحوار ما هو إلا عملية جادة ومناقضة لما يعبر عنه وغالبًا من الناحية العملية.

وسوف أركز بإيجاز على النقاط التي تتعلق بالحوار وعلى وجه الخصوص:

أ - الحاجة إلى تحسين فاعلية اللغة.

ب - تجهيز أنفسنا للحوار: بمعنى الاستعداد والقبول الثقافي والفكري لدى الآخر وليس المصادمة مع الآخر، إننا غالباً ما نستخدم اللغة بطريقة التهديد والتقليل من شأن الآخر وهو سلوك من شأنه أن يبعث على الانعزال وليس الانقراض، وينبغي أن نستمع أكثر وأكثر، وأننا لا ندرك أن كلماتنا هي بالفعل مجرد أحجار تلقى على من يجاورنا والذي ننظر إليه على أنه عدو.

ويعتبر تحسين فاعلية اللغة ضرورياً لتحقيق هذا التطهير الثقافي الذي يساعدنا على التعاون وأن نبرز المزيد والمزيد وأن تعطيل فاعلية اللغة في حقيقة الأمر يؤدي على النتيجة التي قد يحققها الغير بنفس المقدار.

ج - أهمية العمق المعرفي لعادات الآخر وتقاليده.

الحوار: مع من نتحاور وما الذي نتحاور فيه

الحوار ، يتم من خلال قناعة ناجمة عن المواجهة مع الآخر. ويجب أن نعيش بصورة كاملة في جوهر الحوار، وهذا هو السبب في الحوار من أجل الحوار ، بعيداً عن كونها مضيعة للوقت حيث إنه الأكثر والعملي.

كما أننا لسنا مستعدين لحرية حقيقية وواضحة مصحوبة بحرية تقليدية فلو أننا عرفنا كل الطرق للبحث عما يمكن أن تكون فيه تقاليدنا التي تساهم في بناء وتشبيد الصالح العام فسوف لا نصطدم إلا بالآخر، ويمكننا تنقية عاداتنا وتحسينها من خلال كوننا متعاونين أو من خلال كوننا باحثين عن المزيد.

بناء الحوار «التحاور»

الحوار هو أن تصبح دقيقاً في كلامك ولا ينتج عنه تصادم مع الآخر وأنه يجب علينا أن ننظر إلى الآخر على أنه جزء منا، ولكننا لا ننظر إليه على أنه خطر أو مختلف عنا ويصعب علينا أن نتفاهم معه.

الحوار أساساً هو أن تعيش بكل كيائك ترى أنه ليس تضييعاً للوقت ولكنه أمر ضروري وتطبيقي.

٦- نية الحكومة

في السنوات الأخيرة وأثناء الأخطاء التي وقعت بين الطبقات الحاكمة على جميع الأصعدة الدينية والثقافية والاقتصادية والمؤسسة السياسية، حيث تم محاولة تعريف الحاجة الكاملة لزراعة الأعضاء في العالم الديني والثقافي والسياسي والحكم الاقتصادي الديناميكي، كما أن مواجهات ومواقع المقارنة بين الاصطلاحات السياسية المختلفة وبين الكثير من رجال الدين والثقافة ذوي النوايا الطيبة الذين قاموا بمحاولة الشروع والبدء في تعطيل فاعلية اللغة عالمياً، إلا أنه لا يزال يوجد الكثيرون الذين يحاولون ولا يزالون في بناء جدران التصادم والانعزال والتطرف.

إن الإرهاب بأشكاله المتعددة يبدو في الغالب على أنه لا يُقهر، فنحن جميعاً على دراية تامة بأن ذلك مجرد تحدٍ كبير لهذا العقل، كما يعلمنا التاريخ أن هذا التحدي والذي هو الإرهاب، لا ينتهي بمرور الأجيال، إلا أن تحسين الحكم هو الشاهد الأكبر على المسؤولية العالمية التي نتركها للأجيال القادمة.

الذي أود أن أؤكد عليه هنا يكون وراء حدود الشكليات التي تملأ في الغالب مناقشتنا على الصعيد المؤسسي الدولي.

إن التفكير بدقة وملئاً في ما يمكن أن يكون ممكناً لاستبدال الانقسامات القديمة أو التفكير في ما يمكن أن يكون إحكاماً في تلاقي البلدان يضعف القوى العظمى ويصبح هاماً عندما يشترك الزوجان في حل التحديات التي نواجهها والحاجة إلى التنسيق العالمي والإقليمي.

لا بد أن ننظر بعين الاعتبار وبجدية إلى المصلحة العالمية ولا بد أن نفعل ذلك بسرعة.

نحن مدعوون للتصرف في حل التحديات العالمية المختلفة لهذا العصر.

لا بد أن ننظر إلى بناء عملية السلام على أنها أمر تاريخي دائم وليس فقط مجرد غياب الحرب، هذا البناء قد يمر عليه الواحد منا لتحسين أوطار الفقر المادي

حيث يتطلب بناء منظمة قادرة على التغلب على سوء التفاهم المؤسسي التاريخي العالمي للنظام الذي يسمى بالحرب الباردة ونظام البقاء للأقوى، وهذا الطريق المعقد لإعادة بناء السلام من بين أمور أخرى كثيرة والفجوة بين الاقتصاد الواقعي للإنتاج والاستهلاك واقتصاد التمويل الحقيقي الذي يتدفق من مؤسسة التمويل التكنولوجي وصندوق النقد، فنحن مطالبون بالتصرف في هذه المواقف بشكل بناء وليس بشكل إيديولوجي، ولا بد أن نترك المصالح الشخصية الناجمة عن فرض منطقنا وفكرنا ورؤيتنا على الرغم من كونه مهمًا ويجب أن لا يُهمل في سياق العناصر المشتركة المجتمعية بالمشاركة في الحوار، ونحن لدينا احترام كبير جدًا لهذه العادات والتقاليد والحضارة والدين، كما أننا نرفض العنف حتى لو كان بسيطاً.

أود أن أقدم أيضاً أهمية الضبابية على الغموض في الحوار ولقد تحدثت في الفترة المفتوحة عن الحكم المؤسسي العالمي والمنظمات العالمية على الأصعدة المتعددة والحلول الفرعية للتحديات المذكورة أعلاه.

عند التفتيش بطريقة أدق فإنه يصبح من الواضح أن يُطالب رؤساء الدول أكثر وأكثر بمرونة الحكم،، كما أن طبيعة المؤسسات والمنظمات ليست أمراً مشوّهاً ولكنه نظام موضوع لفهم قيمة مرونة الأدوات المتبناه المتعلقة بالواقعية التي تحددها ولا بد أن تكون جاهزة للواقعية ولا نترك أنفسنا مغمورين بها.

نحن مطالبون بالعمل بشكل متعدد الأبعاد نتغلب فيه على سوء التفاهم الذي لايزال موجوداً والذي يتحدى السياسة والثقافة والتعليم والدين والاقتصاد والمال.

إن الانعزال عن الآخرين ليس كافياً لمواجهة العقدة العالمية، وكل مبدأ ومفهوم هو جانب من مفهوم الواقعية حيث يكون لكل مبدأ القدرة على تقديم حلول جزئية، وعلى سبيل المثال نجد أن مساهمة الزعماء المؤسسين لسنوات عدة جعلت طريقتهم على وعي تام بأن إنهاء الأنشطة البشرية لا يمكن أن يحدد في كل نشاط، بل لا بد أن يبحث عن تعددية الأبعاد للواقعية.

لابد أن نتحرك عالمياً من خلال الوسائل الفعالة ولا بد أن نقدم المناهج متعددة الأغراض ولا بد أن نضع في الاعتبار واقعياً إنشاء مناهج بطرق أكثر فاعلية على كلا الوجهين، فنحن نراقب بكل اهتمام العمليات الاستراتيجية لتقرير مصير الذات لدى الشعوب والأديان للدول العظمى، كما نراقب باهتمام العمليات الفدرالية أي المتحدة التي تحتاج إلى التنمية في المناطق الاستهلاكية التي يتم فتحها وغلقها «دوائر الهويات السلبية».

نحن نحتاج إلى تحسين التعاون التنموي الذي له أثر كبير على البيئة والنمو الاقتصادي ولأجيال المستقبل والمهارات المتكاملة والإسهامات العامة والخاصة مع النظر إلى عالم منخرط مع بعضه البعض وليس من شأنه أن يعزل بين الدول الغنية والفقيرة والنامية والمتقدمة.

لقد خصصت هذه القطعة وهي خطاب الحاكم، والفكرة الأساسية للمدينة والتي أنا متقيد بها على وجه الخصوص ليس فقط بإيطاليا ولكن أيضاً على الصعيد العام أنه في المدينة تجد أن جميع التحديات العالمية أصبحت أمراً تاريخياً، وسوف يقوم الزعماء بلعب أدوارهم في المستقبل وسوف يضطرون إلى تلبية الحاجات للشعوب بطريقة مباشرة وتجديد مفهوم المواطنة وتطبيقه.

إن التوسع في المدن العملاقة والتحول الأكبر للشعوب من أرياف إلى مدن والتطوير المستمر لتكنولوجيا النانو وتكنولوجيا المعلومات والهجرة، يوضح بشدة أن المدن أصبحت بمثابة مرآة للعالم الذي توجد هي فيه. كما أود أن أذكر في هذا الإسهام، العمل الثقافي والحضاري الذي تم في العقود الأخيرة في هذه المدينة على يد مؤسسة Aldodella Srocca في روما وإتاحة الفرصة للتدخل الواضح من الشؤون الخارجية الإيطالية للحصول على هذه الحسابات بكل نجاح في الأمم المتحدة.

٧- تشكيل مَجْمَع «مُرْكَب»

ألف عالم الاجتماع الفرنسي Edgar Morin (التعليم في عصر العولمة)، إن المجمع «المركب» الذي يعتقد بعض النقاد لطرق التفكير التي تزيد من واقعية تعددية الأبعاد والتقليل منها.

إن تصحيح الغموض وإلقاء الضوء على الفكرة المبسطة والتي تبدو أنها تجعل العلاقة شفافة بين الفكر واللغة والواقعية وإزالة وهم المعيار الأساسي للواقعية العملاقة والهادئة والمدهشة.

إن التفكير المعقد هو أمر منطقي، ويأخذ في الاعتبار الحركة الحتمية للفكر والخيال الذي يتعدى الآفاق، والحركة التي تحاول شل هوية الاختزال المنطقي وتثقل الفكر عندما يتجمد، فذلك يشل عملية الفهم لدينا، كما أن الفكر المعقد لا يمكن أن يستقصي الخطى ولكنه غالباً ما يشتمل على تصميم وإعداد لأنماط وأشكال متكررة في المعرفة.

ولا بد أن أعترف وبكل صعوبة أن جامعتنا وهي ذات عادات ثقافية غنية ليست مواكبة لأخذ مكانها في الواقعية العالمية، فقد تحتاج أنت إلى مجهود عظيم وإبداعي ومنظم وفيه نوع من المشاركة عند الحديث عن تشكيل المستقبل والتفكير فيه على أنه بالفعل كالحاضر، ولا بد أن نضع اهتماماتنا الأولية للأجيال الشابة الذين سوف يتسلمون العصا لحكم التاريخ وذلك بطريقة فعالة، وفي تجربتي الأكاديمية كنت دائماً أحاول أن أُميّز بعض العناصر عن طريق التخصص لكل على حدة، كما أن التمرين لا بد أن يركز بشدة على السياق العالمي الذي يتم فيه التعبير عن خبرات الأفراد ونضجها.

إن جامعاتنا كثيراً ما تقدم مزيد من الشحنات للسوق المزدهمة بالبطالة. إن الطريق الأول الذي يجب أن نسلكه هو طريق لا يمكن أن نتحاشاه أو نتجنبه، ألا وهو تدويل الأنظمة الجامعية.

أن تدويل جامعاتنا معناه في الواقع هو أن نفتح على عالمنا الآخر الذي لم نعهده من قبل ولقد تغلبنا Dop- Biam على الخوف من الحداثة بطريقة أساسية حيث تفادي بعض المشاكل، ولا بد أن نؤقلم شبابنا على فهم مستقبلهم على أنه مستقبل الآخرين من الأجيال التي تأتي بعدهم، وأنهم إذا أرادوا أن يكونوا متنافسين (أي

إذا أردت أن تحصل على خصوصيات وتحصل على كل الاستحقاقات) فعليكم أيها الشباب أن تكافحوا في العالم الذي فيه لا عبو الدول يُستثمرون بشكل كبير في التعليم والبحث ويبتون ويمعنون النظر في الحداثة على أنها معيار لتقدمهم.

والطريق السليم هو الحاجة إلى الحصول على أشكال تعمل على تكوين وتشكيل التخصصات بطريقة كبيرة وقد أصبح من الأجدر والأهم النظر إلى المهارات بشكل متكامل مع تقادي التسريبات المضادة للتاريخ بمعدل منعزل عن المعرفة.

كما أن القضية الحقيقية أن نقبل ونفتح على المعرفة ومن خلالها التكيف مع المعرفة العالمية، ولتوثيق التعليم مع العلم بأنه لا بد أن يكون تعلمًا دائمًا طويل المدى ومدى الحياة.

إن تكوين المجمعات وإنشائها يعني عدم التأكد، ويعني المرونة في التدريبات حيث لا يوجد المزيد من الثقة حول التدريس من الزاوية اليمنى، ومن المهم أن المعرفة أصبحت ملوثة ومتداخلة في بعضها بعضًا.

٨- بين التناقض والانسجام- سؤال المستقبل

إن العالم الذي ينتظرنا سوف يكون أفضل لو أنك ببساطة دونته بصورة كلية، والذي يمثل جوهر الحياة (الانسجام) وهذا يعني وبدون ادعاء أو أي تظاهر الشراء التام إلا أنه لا بد أن يجمع شمله مرة أخرى بقدر المستطاع ، كما أنه وليس خيالاً أن تنظر إلى المستقبل بعين الاعتبار لاكتشاف صميم الوجود الذي لا يقدر بزمان وفي هذا الصدد (أي في الوقت المعطى) فإن الشباب سوف يكونون مسؤولين عن وجود الإنسانية والابتكار والإيمان بأن الواقعية لها ألوان عدة.

أستنتج بنص مقتبس Raimon الذي ألف كلمات جميلة وهذا هو عملي في أن التعددية تدخل في لعبة عند اكتشاف الاتجاهات، وهذا هو الإدراك المحدد لعدم الموازنة مع المعتقد، فنحن نأخذ التعبيرات بجدية إلا أن البشر يناضلون على مدى الثماني آلاف سنة الأخيرة في ذاكرة التاريخ والتي يتعصب فيها كل حزب لمذهبه الذي يؤمن به بأنه يفعل الشيء الصحيح، فنحن كمثقفون نذكر حكمة سليمان عليه السلام؛ حلولنا الكثيرة لها أن تقطع الرضيع إلى نصفين ولكن يبقى الطفل، والبقاء والتمسك

بالإنسانية شيئاً حياً، وفي الوقت ذاته لا يمكننا أن نحكم على الصّحة فقط من المنظور ذاته، فلقد وضع لنا سليمان ذلك الأمر في قضائه الذي قضى به وكان صحيحاً، لأنه عندما يكون الحب صحيحاً فإن الطفل لم يكن طفلي بل هو ملك لك. وأنا أعتقد أن مواقفنا الحالية تتطلب منا جميعاً أن نكون قادرين على أن نقول «أنا لا أستطيع أن أفهم جيداً على الرغم من أنني أعتقد أنك على خطأ إلا أن الفكرة التي توحى لي بأنك على خطأ لا تخبرني كثيراً من أنني صاحب الحق ولربما يأتي علي الدور وأكون على خطأ».

نحن في أمسّ الحاجة إلى هذا النوع من العلاقات مع بعضنا بعضاً والتلاقي مع الديانات ليس إلا موضوعاً يحتاج إلى الحب والحوار والسلوك الإنساني، فنحن نعيش مع بعضنا بعضاً حتى ولو لم تتلاءم الأفكار والمعتقدات بيننا، وإن التعددية تنتمي إلى الحالة البشرية.

نحو مقاربة جديدة لأطروحة صراع الحضارات

أ.د. فنشنزو سكوتي

Vincenzo Scotti

الملخص

تناول الباحث النقاط الثماني الآتية كعناصر رئيسة لهذا الموضوع:

١- اكتساب ثقافة الشك (عدم اليقين)

إن ثقافة الشك تعبّر عن مرونة التصميم وليس انعدام الأمن. ويقصد بالمرونة تغيير نظرتنا للواقعية، وتتضح الصعوبة من خلال الاختبارات لتحقيق الأبعاد المتعددة للواقعية (سواء كانت للأشخاص أو للسياسات).

٢- الأخطاء تعمم التفرقة

لا تضع في اعتبارك عناصر الشك التي تخص وضوحنا ونحن نمر يومياً بخبرات لتفرقة أوجه المجتمع وتعميم سوء الفهم العميق و المنافسات.

٣- حفظها جميعاً أو عدم حفظ أي منها

القضية التي تواجهنا اليوم أكثر من أي وقت مضى هي المعرفة وكيفية التعامل معها. ويجب أن ننظر للعالم على أنه الفناء الخلفي لدينا. يجب علينا أن نقوم ويجب أن تكون لدينا إرادة التغيير والتكيف مع الواقع ، وهو شرط ضروري للتغيير، وأن نعرف علم ما مدى خطورة تقسيم البلدان إلى فقيرة ونامية ومتقدمة، وتأثير تلك الانقسامات بصورة كاملة.

٤- الحدود الجديدة للواقعية والسياسات

السياسة اليوم هي الضمان بأن المناطق يمكنها المساهمة في تحسين العولمة، وإذا ما تم فعل ذلك تزامنياً فإنه يمكن لنفس المنطقة أن تمتاز بتدفقات إيجابية وفعالة تنبثق من العولمة.

٥- الحوار: التعليمات والنهاية

وهو أداة وعادات طيبة سواء كانت ثقافية أو دينية في الحوار، ولها أصول ونظريات ووجهات نظر مختلفة جداً. وقد ركز الباحث على النقاط التالية:

أ - الحاجة إلى تحسين فاعلية اللغة.

ب - تجهيز أنفسنا للحوار: بمعنى الاستعداد والقبول الثقافي والفكري لدى الآخر وليس المصادمة معه.

ج - أهمية العمق المعرفي لعادات الآخر وتقاليد.

الحوار: مع من نتحاور وما الذي نتحاور فيه؟

الحوار ، يتم من خلال قناعة ناجمة عن المواجهة مع الآخر. ويجب أن نعيش بصورة كاملة في جوهر الحوار، وهذا هو السبب في الحوار من أجل الحوار ، بعيداً عن كونها مضيعة للوقت حيث إنه الأكثر والعملي. والحوار هو أن تصبح دقيقاً في كلامك ولا ينتج عنه تصادم مع الآخر وأنه يجب علينا أن ننظر إلى الآخر على أنه جزء منا، وليس خطراً أو مختلفاً عنا ويصعب التفاهم معه.

٦- نية الحكومة

نحن نحتاج إلى تحسين التعاون التنموي الذي له أثر كبير على البيئة والنمو الاقتصادي ولأجيال المستقبل والمهارات المتكاملة والإسهامات العامة والخاصة مع عدم العزل بين الدول الغنية والفقيرة والنامية والمتقدمة.

٧- تشكيل مَجمع «مُركب»

ضرورة تصحيح الغموض وإلقاء الضوء على الفكرة المبسطة التي تبدو أنها تجعل العلاقة شفافة بين الفكر واللغة والواقعية وإزالة وهم المعيار الأساسي للواقعية العملاقة والهادئة والمدهشة.

٨- بين التناقض والانسجام- سؤال المستقبل

نحن في أمس الحاجة إلى التفاهم مع بعضنا بعضاً، والتلاقي مع الديانات موضوع يحتاج إلى الحب والحوار والسلوك الإنساني، فنحن نعيش مع بعضنا بعضاً حتى ولو لم تتلاءم الأفكار والمعتقدات بيننا، وإن التعددية تنتمي إلى الحالة البشرية.

Contrasto e armonia: questa è la realtà del mondo.

Vincenzo Scotti

Summary

Viviamo una fase storica nella quale le nostre reciproche certezze non ci sono più, nella quale - più che in anni passati - siamo chiamati ad evitare le divisioni e le separazioni fra Paesi poveri, Paesi ricchi, Paesi emergenti perchè siamo legati, al di là delle provenienze, ad un comune destino; o ci salviamo tutti o non si salva nessuno.

Le separazioni tradizionali appaiono quasi sempre anti-storiche e dannose sia sul piano culturale (della narrazione del mondo) sia sul piano delle scelte politiche, interne ai Paesi ed a livello di rapporti fra di loro.

Si tratta, dunque, di un mondo che è sempre più interrelato ed a cui deve corrispondere un'azione che cerchi sempre più e meglio di integrare le nostre culture, le nostre scelte religiose e lo spirito di umanità che ci pervade e che ci unisce. Grandi sono gli insegnamenti e le pratiche di chi lavora ad unire anziché a separare, ad integrare anziché a confondere.

Lavorare per l'unità del mondo significa essere "realisti", comprenderne la profonda complessità senza negarne alcun aspetto, positivo o negativo che sia.

Introdurre il tema del dialogo, che è per me sia la frontiera strategica che l'humus nel quale far maturare quella "comprensione integrale" fra persone e fra sistemi di aree del mondo soltanto in apparenza distanti, significa prima di tutto operare per superare nel profondo delle coscienze e delle intelligenze il concetto di "scontro di civiltà". E' in questa dimensione nuova che lentamente si fa strada l'idea da cui siamo partiti: o ci si salva tutti insieme o non si salva nessuno.

Io credo che contrasto e armonia non siano eliminabili perché appartengono entrambi alla natura umana, e di conseguenza alla natura del mondo, ma sono governabili.

In questo mio breve intervento, dunque, intendo sfiorare due concetti: dialogo e governance. Queste, credo, sono le parole-chiave per raccogliere, per noi e soprattutto per le future generazioni, la sfida del mondo unito.

Il dialogo è tutto fuorché un processo banale, superficiale. Esso, infatti, guarda al profondo delle tradizioni culturali e religiose e le “ apre “ alle altrui tradizioni. Il dialogo non avviene automaticamente ma, primariamente, attraverso la conoscenza profonda di sé e degli altri; il dialogo è responsabilità storica verso se stessi e verso l’altro che, nei fatti, non è “ altro da noi “ ma rappresenta la parte di noi che ancora non conosciamo. Il dialogo con l’altro, di fatto, è un dialogo necessario perché naturale. Non vi è frattura fra noi e gli altri, vi è la necessità di stare insieme e di contribuire insieme a partecipare all’avventura del mondo, ad attenuare i contrasti e a migliorare costantemente l’armonia.

Dirsi diversi, infatti, non significa ritrovarsi distanti; la diversità è ricchezza e, proprio in ragione di essa, le persone possono ritrovarsi se stesse completamente soltanto se entrano in contatto davvero con le altrui tradizioni culturali e religiose. Le nostre tradizioni sono infatti chiamate a ripensarsi continuamente, a rimodularsi, ad aprirsi, appunto a dialogare. Il dialogo ha effetti, ci migliora, soltanto se è “ dialogante », dunque se ci mette in discussione. Ecco perché, dicevo prima, è inutile e pericoloso aggrapparsi a certezze che non ci sono più, che i cambiamenti del mondo hanno ormai cancellato dalla storia.

Ha scritto il grande filosofo (e non solo) Raimon Panikkar (Vita e Parola, La mia opera, Milano 2010): “ (...) come, partendo da una data prospettiva, si può arrivare a comprendere un altro punto di vista ? I conflitti di fedeltà e d’impegno debbono essere risolti perché sia possibile un’assimilazione reale, senza ingerenza né sovrapposizione. È questo un compito enorme. Comunque stiano le cose, la prima tappa da coprire è conoscere quanto meglio possibile la nostra tradizione, sviluppare l’empatia e la comprensione, renderci conto che scoprire le altre religioni è al contempo approfondire e purificare la nostra e che iniziarci a un’altra tradizione non può che arricchirci (...) “.

Il dialogo, in sostanza, ci riguarda come donne e come uomini di questo mondo a prescindere dal nostro ruolo, dalla nostra esperienza, dal nostro livello culturale. Nel dialogo c’è la radice del nostro essere, c’è la vita. Nel dialogo

c'è la radice del cambiamento, di quel “ guardare oltre “ che comincia dal “ guardarsi dentro “.

Dal dialogo, che è un processo assai concreto, dobbiamo ritrovare il filo di una governance politica ed economica del pianeta che aiuti a migliorare l'interrelazione fra “ sistemi Paesi “ in un quadro di crescente stabilità e sviluppo condivisi e partecipati.

Numerosi sono i passaggi, a tutti noti, nei quali le classi dirigenti politiche, economiche, culturali, religiose si sono impegnate e si impegnano, pur fra errori, per la costruzione di una governance politica ed economica sostenibile del pianeta.

Non bisogna dimenticare, però, che ancora oggi troppe persone lavorano culturalmente per dividere, per soffiare sul fuoco delle diffidenze reciproche, dei rancori, di una male intesa competizione. Dobbiamo stare molto attenti e vigili e, lo dico con grande sincerità, sono molto contento di essere con Voi oggi perché condivido il Vostro lavoro e la volontà di tracciare una linea chiara verso un futuro di pace e di prosperità per l'intero genere umano.

La governance si realizza. Questo è sempre più il compito della politica, scienza troppe volte screditata e messa da parte. Dobbiamo recuperare il senso vero e profondo della politica alle diverse latitudini attraverso, io credo, un bilanciamento necessario fra le esigenze dei territori e la realtà globale.

Ogni problema ed ogni sfida sono prima di tutto territoriali. Le persone cercano risposte e le vogliono dalla politica. È nostro compito saper interpretare i cambiamenti che avvengono nei territori e, per chi ha la fortuna di avere una visione globale, portare tali istanze nell'alta mediazione dei consessi internazionali.

In tal modo, forse, si può far cambiare passo all'inarrestabile e positivo processo di globalizzazione; esso, infatti, pur avendo aperto innumerevoli possibilità di sviluppo e di cambiamento, pur avendo eliminato le distanze fisiche fra persone di Paesi fisicamente assai lontani, crea ancora oggi inaccettabili disuguaglianze che vanno corrette quanto prima attraverso scelte politiche lungimiranti e finalizzate.

La governance, in sostanza, parte da ogni realtà locale per migliorare il livello globale.

La governance, io credo, deve migliorare la “ cooperazione globale “ fra sistemi, definendo regole per una competizione che guardi al bene comune in ultima istanza e non - com'è accaduto particolarmente negli ultimi anni - al profitto per pochi nel breve e nel brevissimo termine.

Abbiamo molto lavoro da fare, questa è la mia conclusione, ma siamo coscienti della sfida. Se siamo qui è perché abbiamo compreso l'urgenza di lavorare insieme, pur partendo da posizioni e da esperienze differenti, e di farlo guardando a chi verrà dopo di noi; alle generazioni future, infatti, deve essere garantito il diritto di vivere in un mondo di pace, di sviluppo, nei contrasti e nell'armonia che lo caratterizzeranno.

Ka jednom novom pristupu tezi sukoba civilizacija

Vincenzo Scotti

Sažetak

Autor kao osnovne elemente ove teme obrađuje osam sljedećih tačaka: stvaranje kulture podozrenja (nesigurnosti); pogreške koje šire diskriminaciju; prihvatanje teze u potpunosti ili njeno napuštanje; nove granice realnosti i politika; dijalog – instrukcije i kraj; namjera vlade; formiranje zajedničke platforme djelovanja; i kontradiktornost i kompatibilnost – pitanje budućnosti.

Stvaranje kulture podozrenja (nesigurnosti)

Kultura podozrenja indicira fleksibilnost odlučivanja, a ne nesigurnost. Pod fleksibilnošću se podrazumijeva promjena našeg viđenja stvarnosti. Teškoće se javljaju u preispitivanju multidimenzionalne stvarnosti, kako po-jedinaca tako i politikā.

Pogreške koje šire diskriminaciju

Ne treba toliki značaj pridavati podozrenju koje izvire iz našeg rasuđivanja, dok se svakodnevno susrećemo sa diskriminacijom u društvu i produbljivanjem nerazumijevanja.

Prihvatanje teze u potpunosti ili njeno odbacivanje

Danas, više nego ikad, moramo preispitati svoja znanja i način na koji ih koristimo. Na svijet trebamo gledati kao na naše dvorište. Trebamo otvoriti oči i poželjeti promjenu i prilagođavanje stvarnosti. To je neophodan uvjet za promjenu, kao i to da znamo dokle seže podjela zemalja na siromašne, zemlje u razvoju i napredne, i generalno, kakav je utjecaj tih podjela.

Nove granice stvarnosti i politika

Današnja politika je garant da regioni mogu doprinijeti poboljšanju globalizacije, i ako se to desi sinhronizirano, svaki region može profitirati iz pozitivnih strujanja koja izvire iz tog procesa.

Dijalog: instrukcije i kraj

Dijalog predstavlja instrument i dobru praksu, bilo da se radi o kulturnom ili vjerskom dijalogu, koji imaju različite temelje, teorijske podloge i nazore. Autor se fokusirao na sljedeće tačke:

potreba za poboljšanjem učinkovitosti jezika;

osposobljavanje nas samih za dijalog u smislu kulturne i intelektualne spremnosti za prihvatanje drugog, a ne za sukob s njim;

važnost produbljivanja spoznaja o običajima i tradicijama drugih.

S kim vodimo dijalog i o čemu

Dijalog se vodi kako bismo osjećali zadovoljstvo u susretu s drugim. Mi moramo živjeti u dijalogu, čak i kada je dijalog radi dijaloga, budući da je i takav dijalog više nego koristan, a ne samo gubljenje vremena. U dijalogu se treba precizno izražavati i njegov rezultat ne smije biti sukob s drugim. Drugog moramo posmatrati kao da je dio nas samih, a ne kao potencijalnu opasnost, i ne isticati razlike ili teškoće sporazumijevanja.

Namjera vlade

Potrebno nam je razvijanje saradnje koja će imati veliki utjecaj na okolinu, ekonomski rast, buduće generacije, usavršavanje znanja, javne i privatne doprinose, bez razdvajanja bogatih i siromašnih, naprednih i zemalja u razvoju.

Formiranje zajedničke platforme djelovanja

Potrebno je stvoriti zajedničku platformu djelovanja kako bi se uklonile zabune i rasvijetlila jednostavna ideja da se veza između misli, jezika i stvarnosti učini transparentnom i uklone iluzije o osnovnom mjerilu nekakve ogromne, mirne i impresivne stvarnosti.

1. Između kontradiktornosti i kompatibilnosti: pitanje budućnosti
Prije nego što je potrebno da razumijemo jedni druge. Susret religija je tema koja zahtijeva ljubav, dijalog, ljudskost, jer mi živimo jedni s drugima, čak i ako se mimoilazimo u uvjerenjima – a pluralizam je karakteristika čovjeka.

رئيس الجلسة

شكرًا جزيلاً بروفيسور سكوتي، إذا كان هناك رأي أو أي استفسار أو تعليق، يرجى إرساله إلى اللجنة وشكرًا... الآن، الدكتورة هيلة المكيمي تقرأ ورقة الدكتور سعد بن طفلة الذي اعتذر أيضًا عن عدم تمكنه من الحضور لأسباب خاصة به فلتفضل.

الدكتورة هيلة المكيمي

بسم الله الرحمن الرحيم، في البداية، مساء الخير على الجميع وأتوجه بجزيل الشكر لمؤسسة البابطين على مختلف جهودها الثقافية سواء على المستوى العربي أو على المستوى العالمي، حقيقة مؤسسة البابطين الآن تشكل إمتداداً لجهود الكويت خصوصاً في تبنيها لحوار الحضارات ودعوتها لناشطين من مختلف الدول تمثل حقيقة امتداداً لجهود الكويت في نشر السلام العالمي بواسطة زيادة الجرعة في إنسانيتنا عبر الشعر والأدب ومختلف القضايا الإنسانية التي تتبناها المؤسسة، فلها كل الشكر والتقدير، بخصوص اختيار البوسنة تحديداً، تشكل البوسنة واحدة من المحطات الدولية والعالمية التي عاصرت هذا الحوار سواء كان على مستوى صراع أو حوار وتحالف حضارات، وهذه البقعة أعتقد أنها أيضاً تشكل منطلقاً هاماً لإثارة هذا الموضوع الهام الذي يهم البشرية حالياً، الدكتور سعد اعتذر عن عدم الحضور لظروف خاصة، وهو زميل وشخصية لها بصمتها في الثقافة، ولهذا طلب مني أن أقدم ورقته وأتمنى أن أنجح في هذه المهمة وأن يكون هناك نقاش حول هذه الورقة ولكن سوف أجتهد في قضية النقاش كوني لست من كتب هذه الورقة، ولكن أتصور أن مناقشتها، تضم الكثير من القضايا الهامة الورقة بعنوان: «الولايات المتحدة وحوار الحضارات في مرحلة مختلفة» يعني الفكرة الأساسية التي يناقشها الباحث أن العالم الإسلامي والعربي في علاقته مع الآخر وكذلك في الحوار الذاتي داخل العالم هناك إشكالية، هناك إشكالية موجودة على مستويين مع الآخر وكذلك الحوار الذاتي، هذه الفكرة الأساسية التي تتحدث فيها هذه الورقة ومن ثمة ينطلق لجزئيات حيث يتحدث أولاً عن ركائز الحوار وإلحكم البحث..

الولايات المتحدة وحوار الحضارات

في مرحلة مختلفة

أ. د. سعد بن طفلة العجمي

مقدمة

مع البدء بكتابة هذه الورقة، منحت الهيئة المنظمة لجائزة نوبل الجائزة في السلام للرئيس الأمريكي باراك أوباما، ولم يمض على تسلمه للرئاسة سوى بضعة أشهر، وكان الإعلان عن منح الجائزة للرئيس الأمريكي مؤشراً على أن الأجواء العالمية تعيش حالة مختلفة مما سبقها طيلة فترة رئاسة الرئيس السابق جورج بوش الابن. بعض المراقبين قالوا «إن منح الرئيس الأمريكي هذه الجائزة دخل ضمن المجاملات السياسية لأنه لا يستحقها أو ربما لم يستحقها بعد»، وبعضهم قال «إن منح الجائزة جاء تشجيعاً للرئيس الأمريكي أوباما ليمضي في تنفيذ وعوده التي قطعها أثناء فترة الانتخابات للرئاسة قبل الوصول إلى البيت الأبيض»، فقد أطلق الرئيس الأمريكي خلال الحملة الرئاسية وعوداً بإغلاق معتقل غوانتانامو السيئ السمعة قبل نهاية العام ٢٠٠٩، كما أطلق كلاماً جديداً في خطبته الشهيرة بجامعة القاهرة في يونيو العام ٢٠٠٩ طالب فيه إسرائيل بوقف بناء المستوطنات في القدس والضفة الغربية، ودعا إلى الحوار مع إيران، والانسحاب من العراق، والقضاء على «الإرهاب» في أفغانستان.

تمهيد نظري

الحوار كلام في معناه الظاهري، ولكن كلمة الحوار DIALOGUE كلمة اكتسبت معنى أعمق من الكلام - بل وأدق من معنى الحوار التقليدي. فلقد كانت مدلولات كلمة الحوار التقليدية تفترض طرفين: متحدث ومستمع وبالعكس، حيث يتحول المستمع إلى

متحدث، والمتحدث إلى مستمع، ومن مدلولاتها أنها تجري بشكل منظم، وبأن الأجواء التي تسودها أجواء سلمية.

والحوار - كأحد معاني الكلام التقليدي - يعتبر غريزة لكل إنسان سوي بدنيًا وعقليًا، وقد جادل أبو اللغويات الحديثة - ناعوم تشومسكي⁽¹⁾ بعضوية اللغة واعتبارها كأي عضو آخر من أعضاء الجسم، ينمو ويكبر ويموت.

أما كلمة الحوار حديثاً فقد أخذت أبعاداً غير تقليدية في معناها، فاستخدامها الحديث جاء في إطار دعوة «حوار الحضارات» التي أطلقها الرئيس الإيراني محمد خاتمي ردًا على نظرية صامويل هنتنغتون «صدام الحضارات» والتي سنتطرق لها لاحقاً. نقول إن المعنى الحديث لكلمة «حوار» يتجاوز المعنى التقليدي للكلمة، فهو معنى أشمل وأعم من مسألة الكلام والاستماع، فكلمة الحوار اليوم أصبحت تضم من ضمن معانيها الحديثة معنى الشمولية والعالمية والبعد الحضاري.

تستمد الفكرة - أية فكرة - كينونتها من خروجها للعلن، فلا فكرة يمكن أن تكون لدى إنسان ما لم تخرج ويتم نقاشها والموافقة عليها أو رفضها أو التعديل عليها. إدراك الأشياء بأحاسيسنا هو ما يعطيها وجودها، وكما قال الفيلسوف الأيرلندي- جورج بيركلي «لو سقطت شجرة بالغابة، ولم يكن أحد بقربها، أي لم يشاهد وقوعها أو يسمع صوت ارتطامها بالأرض أحد، فهل أصدرت تلك الشجرة حين وقوعها صوتاً؟».

فحل مشكلة ما، لا يمكن أن يتم لو لم يطرح اقتراح مسموع أو مكتوب لحل تلك المشكلة، والفكرة ليس لها وجود ما لم تظهر للعلن كي يتفق معها من يتفق، ويختلف معها من يختلف، ويقترح لها أو عليها من يقترح.

إذاً، الحوار باب الفكرة، والفكرة لا وجود لها ما لم تمر عبر بوابة الحوار والنطق والتصريح بها، والحرية مفتاح تلك البوابة التي تمر من خلالها الأفكار، فلا باب مفتوح دون حرية تدير قفله، ولا مرور عبرها إلا بحراسة الحرية والأمان على حياة

(1) - Chomsky, Noam (1957), *Syntactic Structures*, The Hague/Paris: Mouton.

مُطلق تلك الفكرة. والفكرة تكتسب أهميتها وتتطور من ردود الأفعال عليها، فلا أهمية لفكرة لا ردود عليها أو لها، ولا فكرة يمكن أن تتطور في ظل الخوف وعدم القدرة على مناقشتها والاختلاف معها. هكذا إذاً هي ركائز الحوار: علنية وحرية وردود. Openness, Freedom and Response.

الحوار والحرية والتكافؤ

غياب الحرية يصنع الطغاة، وانعدام الحرية يقتل الفكرة، فالفكرة كالنبته التي تحتاج إلى الهواء والماء وأشعة الشمس لعملية البناء الضوئي، والحرية للفكرة بمثابة الهواء للنبته، وأشعة الشمس ونورها تمثل الشفافية والمعلومة، بينما يمثل الآخر الهواء والأكسجين المتم لعملية البناء الضوئي. هذه مقومات الحياة للفكرة: حرية وشفافية وآخر يتفق أو يختلف أو حتى يستمع فقط للفكرة. فلا فكرة بلا حرية، فالخائف يعمل على قمع تفكيره قمعاً ذاتياً، ولا فكرة دون معرفة وتعليم ووصول إلى معلومة، ولا يمكن لفكرة ما أن تولد إلا بحضور وشهادة الآخر.

إذاً، ترتبط الحرية بالحوار مع الآخر. فلا حاجة للحرية الفكرية إن كانت محصورة فقط بمن يفكر، فقول ديكارت «أنا أفكر إذاً أنا موجود» يتطلب إضافة: «أنا أفكر، وهناك من يستمع لفكرتي، إذاً أنا موجود».

لا حوار بلا حرية، فالخائف متردد في التعبير عن تفكيره، والخائف يتلعثم في الكلام، وبالتالي يخونه التعبير الأسلم عن فكرته. فالطفل الذي يجمع منذ صغره، ويوقف عن الكلام والتعبير عن خلجات نفسه في طفولته، ينشأ طفل متردد مهزوز وغير طليق في التعبير عن كوامنه وأفكاره، ويعزى كثير من علماء النفس مرض التأتأة اللغوي لدى المصابين به بالقمع الذي تعرضوا له في طفولتهم. والمجتمع الذي يسوده الخوف والقمع، مجتمع يفتقد إلى الحوار والصدق والمصارحة، ويعيش أكذوبة كبيرة بتجاهل الواقع ورسم صور عن ذلك الواقع لا تعكس الحقيقة ولا تترجم المشهد الحقيقي لأحوال ذلك المجتمع.

كما أن التكافؤ مطلب أساس في معادلة الحوار، فالخائف لا يحاور الحر، والمتردد لا يحاور الواثق، والثقافة التي يسوها القمع والخوف والتردد لا يمكن أن تكون ندًا في الحوار لثقافة عمادها حرية التفكير والتعبير، وتسودها الديمقراطية والحرية. فلا حرية في غياب العدالة بين متحاور وآخر، ولا «حديث» بين أصم أبكم كفيف، وبين طليق لسان مبصر وحاد السمع.

صراع الحضارات وحوار الحضارات

CLASH OF CIVILIZATIONS AND INTERCIVILIZATIONS' DIALOGUE

الحضارات لا تتصارع، فالبشر هم الذين يتصارعون، فهناك رياضة المصارعة الحرة، والمصارعة الرومانية تعود إلى قديم الزمان، وهناك مصارعة تسمى - زورا - رياضة مصارعة الثيران، لكن التاريخ لم يسجل لنا صراعًا حضاريًا بمفهوم التصادم كما أسماه صامويل هنتنغتون في كتابه «تصادم الحضارات»⁽¹⁾ CLASH OF CIVILIZATIONS وتم تداوله بالأدبيات العربية بمعنى «صراع» وهي ترجمة غير دقيقة لعنوان أطروحة هنتنغتون، فالأسلم أن تترجم «تصادم الحضارات»، لكن الحضارات لا تتصادم أيضًا، فالتصادم يتم بين السيارات والقطارات والسفن والنجوم السيارة، لكن الحضارة لا تصطدم بحضارة أخرى.

إذاً الحضارات لا تتصارع، وهذه حقيقة، ولكن الحقيقة أيضًا أن الحضارات لا تتحاور، ولا تتحدث ولا تتكلم، ولا توجد فصيلة من المخلوقات لها القدرة على الحوار سوى البشر، حيث لا قدرة في مملكة الحيوانات والمخلوقات جميعًا على الحوار سوى المخلوق البشري.

معلوم أن لكل فصيلة من المخلوقات لغتها - أو بنحو أدق وسيلتها للتواصل فيما بينها، لكن لغة التواصل بين المخلوقات دافعها البقاء وتلبية الحاجات الأساسية الغريزية،

(1) - Huntington, Samuel P. The clash of Civilizations and Remaking of World Order. New York, Simon & Schuster 1996.

بينما يتفاهم البشر بالكلام، ويتواصلون كمجموعات بالحوار - والأخيرة كلمة أعمق معنى وأشمل فحوى من كلمة اللغة التي نتواصل بها.

إذاً، فالحوار صفة لصيقة بالبشر الذين يتكلمون اللغة التي لا يجيدها أي من الكائنات الأخرى.

لكن الحضارات تتلاقى وتتلاقح وتتفاعل وتتراكم وتزداد وتتطور وتتقدم بفعل فاعل واحد فقط هو الإنسان. فالإرادة للحوار إرادة إنسانية، وملكة الحوار ملكة إنسانية حصراً، وإذا ما قرر الإنسان الحوار، فإنه يقدم الفكرة للآخر، ويستلم في مقابلها فكرة الآخر وهكذا دواليك.

وإذا ما عرّفنا الحضارة بأنها مجموعة من القيم والمعارف والعلوم والعادات والتقاليد والخبرات المتراكمة لدى مجموعة من البشر تعيش في منطقة جغرافية محددة على امتداد فترة طويلة من الزمن، فإن القيم والمعارف والعلوم لا تتحاور، لكن التعرف على الآخرين وحضاراتهم هو متاح والممكن، وهو الأمر الذي أصبح سهلاً مقارنة مع ما كانت عليه وسائل معرفة أخبار الحضارات والشعوب في الماضي. ففي الماضي السحيق، كان الرحالة أرشيف الحضارات، وكانت القوافل التجارية ساعي البريد الذي ينقل أخبار الشعوب وحضاراتها ومعارفها.

أما في عالم اليوم، فلم تعد المعرفة والعلوم حكراً على أحد دون غيره، ويمكن التعرف على حضارة ومعارف وعلوم الآخرين دون جهد جهيد، فثورة المعلومات اختصرت المسافات، وجعلت من المعارف أمراً يسيراً وسهلاً في متناول يد الجميع. وأصبح الحصول على المعلومة مسألة ضرورية وهامة، حتى أن دولاً - كالولايات المتحدة الأمريكية وكندا وغيرهما - سنّت قوانين بحق الفرد في الحصول على المعلومة والأرقام والمؤشرات الحكومية وسمي قانون Access to Information Act، وأصبح البحث عن المعلومة من خلال محركات البحث Search Engines جزءاً من حياة الإنسان المتصل بتكنولوجيا المعلومات والإنترنت، حتى أن جيل الشباب الناطق باللغة العربية الحديثة

اشتق فعلاً من محرك البحث الأشهر «جوجل»، فيقولون «راح أجوجلها» = أي سأبحث عنها في محرك البحث جوجل.

إذا أصبح الحصول على المعلومة بأي من اللغات الحديثة الحية مسألة أزرار عبر جهاز الحاسوب، بل إن هناك نقاش يسود أوساط حقوق الإنسان العالمية بضرورة تعديل الإعلان العالمي لحقوق الإنسان ليشمل حق الإنسان في الحصول والوصول إلى المعلومة من خلال حق الحصول على خدمة الإنترنت لكل مواطن «كوني» GLOBAL CITIZEN.

وأصبحت هذه الطريقة البحثية المعاصرة عنصر توحيد يجمع الجيل الشاب من اليابان شرقاً، وحتى كاليفورنيا غرباً مروراً بالعالم العربي والإسلامي وأوروبا وأفريقيا. وأصبح الشباب جميعاً يتواصلون ويتحاورون ويتحركون عبر رسائل نصية رقمية، وأصبحت قضايا البيئة والحرية والتضامن مع المنكوبين والمعتقلين والمتظاهرين، مسائل يتم متابعتها عبر الفيس بوك والتويتر والسكايب وغيرها. وأصبحت الأحداث والحوادث التي تجري ويمنع تغطيتها عبر وسائل الإعلام، متاحة للمتابعة المسموعة والمرئية والرقمية عبر وسائط الاتصال الحديثة التي لم تبلغ ثورتها قمتها بعد.

وقد سجل العام الماضي لنا مثلاً صارخاً على هذه القدرة على التواصل بين الناس بمختلف مواقعهم وبلدانهم، فحين قامت السلطات الإيرانية بمنع مراسلي الصحف والوكالات والتلفزيونات والإذاعات من نقل أحداث المظاهرات الشعبية المعارضة لانتخاب الرئيس الإيراني محمود أحمدني نجاد، استطاع المعارضون لهذا الإجراء نقل المظاهرات وما تعرضت له من قمع دام بالصورة والصوت والفضل في ذلك يعود لوسائط نقل الأحداث الحديثة - الفيس بوك والتويتر.

كما تنادت البشرية بعد زلزال هايتي في يناير الماضي، وما تلى الكارثة من انقطاع في وسائل الاتصال التقليدية، لكن المأساة بأبعادها تم تسجيلها وتصويرها عبر الأقمار الصناعية لتبين للعالم كله أبعاد الكارثة، مما قاد إلى تضامن أممي وإنساني محمود.

الولايات المتحدة وحرية الحوار: (المكارثية وقانون الوطنية)

بعد نهاية الحرب العالمية الثانية، ومع اشتداد الحرب الباردة بين المعسكرين الشرقي والغربي، أصدر الكونغرس الأمريكي قانوناً يسمى قانون «اللاأمريكي» UNAMERICAN ACT، ونسبت المرحلة التي امتدت من نهاية الأربعينيات وحتى نهاية الخمسينيات بالمرحلة المكارثية نسبة إلى عضو الكونغرس اليميني المتشدد السناتور جوزيف مكارثي فسميت بالمرحلة «المكارثية»، وقد كان فحوى قانون اللاأمريكي هو أن من شروط المواطنة والوطنية الأمريكية أن تكون معادياً بالطبيعة للاشتراكية والشيوعية والاتحاد السوفيتي. وكان القانون خرقاً فاضحاً للدستور الأمريكي ولبادئ الليبرالية الديمقراطية LIBERAL DEMOCRACY، والممارسة التي تمت تحت مظلة هذا القانون ترقى إلى ممارسة الدولة البوليسية، حيث اعتقل مفكرون وكتاب وفنانون وأكاديميون وساسة بحجة عدم وطنيتهم وميولهم الاشتراكية واليسارية.

وبعد شهر من اعتداءات سبتمبر الإرهابية في ١١ سبتمبر ٢٠٠١ - وتحديداً يوم ٢٤ أكتوبر من العام نفسه، أقر الكونغرس الأمريكي على عجلة قانون «الوطنية» THE PATRIOT ACT، وهو نسخة محدثة في جوهره من قانون المكارثية أو ما يسمى بقانون اللاأمريكية، حيث أعطى للسلطات الحكومية الأمريكية الحق في اعتقال المشتبه بهم بصلات إرهابية دون توجيه تهم لهم، والحق في التلصص والتجسس على مكالمات وبريد وخصوصيات من تعتقد أنه خطر على الأمن القومي للولايات المتحدة. ولا يختلف اثنان على أن قانون «الوطنية» هو نسخة حديثة لقانون «اللاأمريكية» المكارثي، ويعد خرقاً لمبادئ الدستور الأمريكي ولحقوق الإنسان الأساسية. وإذا كانت الإدارة الأمريكية السابقة قد سوغت لتمرير القانون بالضرورة الوطنية ومحاربة الإرهاب ولمدة محددة، فإن المحير أنه تم تمديد العمل بقانون الوطنية في فبراير الماضي بأغلبية ساحقة على الرغم من أن الديمقراطيين - حزب الرئيس أوباما - هم غالبية أعضاء الكونغرس، كما لم ينل مثل هذا الأمر نقاشاً

موسعاً في الولايات المتحدة على مستوى الصحافة والإعلام الأمريكي الفاعل، ولا يزال الجدل والمناداة بإسقاطه حبيساً في أبراج بعض المثقفين الفكرية.

كما بقي معتقل غوانتانامو وقت كتابة هذا الورقة (مارس ٢٠١٠) يحوي مئات من المعتقلين الذين لم يقدموا للمحاكمة ولم تحدد لهم تهمةٌ بعينها. كانت إحدى الوعود التي طرحها الرئيس باراك أوباما أثناء حملته الانتخابية إغلاق معتقل غوانتانامو الشهير نهاية العام الماضي ٢٠٠٩م، وما زال المعتقل قائماً.

في يوم وصول نائب الرئيس الأمريكي جو بايدن للشرق الأوسط في التاسع من آذار الماضي لتحريك عملية السلام بين الفلسطينيين والإسرائيليين، أعلنت إسرائيل بناء ١٦٠٠ مستوطنة في مدينة القدس رغم الخطاب والموقف الأمريكي المعلن الذي أطلقه الرئيس أوباما في يونيو ٢٠٠٩ في جامعة القاهرة بضرورة وقف بناء المستوطنات في القدس الشرقية والضفة الغربية المحتلة. وهو إجراء قابله رفض عالمي وإعلان فلسطيني بوقف المفاوضات غير المباشرة مع الطرف الإسرائيلي، وهو موقف يصعب تغييره ما لم تتغير المعطيات على الأرض.

ومع إعلان الجانب العربي وتكراره أكثر من مرة^(١)، أن السلام والمفاوضات هي خيار استراتيجي لحل الصراع العربي - الإسرائيلي، إلا أن هذا الموقف والدعوة للحوار يجابها رفض من الطرف الآخر واستمرار آخر احتلال بالقوة في العالم اليوم على الرغم من مخالفة هذا الاحتلال للقانون الدولي، فالمجتمع الدولي يرى في احتلال إسرائيل للقدس والضفة الغربية احتلالاً غير شرعي ومرفوض طبقاً للشرائع الدولية، ومع هذا تستمر إسرائيل في سياسة الاحتلال في الوقت الذي تنادي فيه بالحوار مع الفلسطينيين!

لقد شكلت الإجراءات الأمنية الأمريكية في العقد الماضي انعكاساً لحالة الهلع التي خلفتها هجمات سبتمبر عام ٢٠٠١، والهلع الخائف لا يفكر بالحوار قدر ما يفكر بالمجابهة أو الهرب لتلافيها. إن أجواء الخوف والهلع التي عاشتها الولايات المتحدة

(١) تجدد هذا الموقف بالقمة العربية الـ (٢٢) التي عقدت بمدينة سرت الليبية بشهر مارس من العام الحالي ٢٠١٠م.

الأمريكية خلال الحرب على الإرهاب التي امتدت منذ هجمات سبتمبر وحتى وصول الرئيس أوباما إلى البيت الأبيض واستمرت عقدًا من الزمان، شحنت الأجواء العالمية المناادية بالحوار بأجواء من الشك والريبة والتوتر، وقطعت جسورًا للنقاش كان يمكن أن تخلق أجواء أكثر عقلانية وتخدم السلم العالمي.

أنواع الحوار

أرى في هذه الورقة تقسيم الحوار إلى ثلاثة أنواع: الحوار المعرفي، والحوار الفوقي، والحوار العبثي.

١- الحوار المعرفي

(رأى صواب يحتمل الخطأ، ورأي غيري خطأ يحتمل الصواب) «الإمام الشافعي». وهو حوار بين طرفين يقصد منه التعرف على وجهات نظر كل منهما، ومثل هذا الحوار مفيد من حيث إنه يخلق أجواء من الثقة بين الأطراف المتحاور، ويقدم وجهة كل طرف للطرف الآخر. ومن مقومات مثل هذا الحوار أن يكون قد تمت تهيئته مسبقًا بالحاجة إلى التعرف ومعرفة بما يمثله الآخر من وجهة نظر، لا أن يأتي طرف وهو معبأ بوهم امتلاك الحقيقة ومحاولة إقناع الطرف الآخر بها. ومثل هذا الحوار يتم غالبًا بين مجاميع مثقفة وواعية لأهمية الحوار، ويفترض كل طرف فيه أن الآخر لم يأت ليعظه ويعلمه، وإنما ليعرض عليه وجهة نظره وموقفه.

٢. الحوار الفوقي

وهو حوار أقرب ما يكون إلى استسلام طرف لطرف آخر، بعد أن فرض الأول سياسة أمر واقع على الآخر تقبلها بالقوة، ولعل خير مثال على هذا النوع من الحوار هو الدعوات لسياسة الحوار الفلسطيني - الإسرائيلي في ظل موازين القوى المختلفة كليًا

لصالح إسرائيل، ومعطيات على الأرض لن يستطيع الحوار وحده أن يغيرها . حيث تمارس الولايات المتحدة الأمريكية وأوروبا - وإن بدرجة أقل - سياسة ضغط على الفلسطينيين بضرورة الاستمرار بمحادثات سلام مع الإسرائيليين. ولكن أسس هذا الحوار غير متوافرة، فإسرائيل تحتل أرض الفلسطينيين، وتصادر أراضيهم، وتعزلهم بجدار فصل عنصري، وتستمر في بناء المستوطنات على أرضهم، ومستمرة في تحويل مدينة القدس إلى مدينة يهودية خالصة بانتزاع أراضي الفلسطينيين، وتسكين يهود مستوطنين فيها بدلاً منهم، ومستمرة في الاعتقالات العشوائية لآلاف الفلسطينيين حيث تعتقل اليوم أكثر من عشرة آلاف فلسطيني دون محاكمة، وهذا يعني أن قبول الفلسطينيين الاستمرار في الحوار مع الإسرائيليين إنما هو إضفاء شرعية على سياسة التهويد، وإعطاء صك شرعي لهذه السياسة، وموافقة ضمنية على ما تقوم به إسرائيل، وفي مثل هذه الحالة يكون الهدف من الحوار غير معرفي، ولا يهدف للتعرف على وجهة نظر الآخر، ولكنه هدف سياسي يتجاوز الأهداف المعرفية النبيلة للحوار.

كما يندرج تفكير «المنقذ» ضمن الحوار الفوقي، فكثيرون من أهل الديانات أو الأيديولوجيات السياسية قد يدخلون في حوار مع طرف آخر وهم يحملون في أذهانهم مواقف مسبقة: سوف أنقذ هذا الإنسان من جهله وضلاله، وسوف أدخله في دين الحق- أي ديني الذي أؤمن به. والشئ نفسه صحيح بالنسبة لأهل الأيديولوجيات الذين قد يدخلون في حوارات مطوّلة بغية تفسير العالم على أسس مادية لتجنيد الكوادر وتوعية المتلقي لما يظنون أنه الفهم الصحيح لتفسير العالم من حولنا، ويمارسون عملية تسمى غسيل الدماغ (BRAIN WASHING).

إن أمثلة الحوار هذه يمارسها طرفين بعقليتين مختلفتين: واحدة فوقية، وأخرى متلقية لا تملك - في الغالب - من أمرها الذهني شيئاً، وحينها يكون الحوار مبني على أسس غير متكافئة، ولن تكون نتيجتها عادلة أو مفيدة لأي منهما.

٣. الحوار العبثي

أعتقد أن ما يسمى بالحوار بين الديانات بقصد إقناع طرف للطرف الآخر بصحة وجهة نظره واستقامة دينه إنما هو حوار عبثي، وهو مخالف لفطرة فطر الله الناس عليها وكررها القرآن الكريم في أكثر من موضع، فالاختلاف طبيعة بشرية، وتنوع الأديان والديانات والثقافات إرادة إلهية لا يستطيع البشر مهما حاولوا تغييرها ولو قسراً وبالقوة، فسيبقى دوماً من يؤمن بالله وسيوجد أيضاً من هم غير ذلك ممن لا يؤمنون بالله أبداً، وسيوجد من يؤمن بالله على دين ما، يخالفه بذلك من يؤمن بالله بطريقة أخرى وهكذا. ففي القرآن الكريم: «ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعاً أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين»^(١).

كما أكد القرآن الكريم على تنوع الأمم والثقافات والديانات بقوله في الآية: «ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة»^(٢). وحرف «لو» في الآيتين السابقتين هو حرف امتناع لامتناع، أي أن الله لا يريد أن يكون الناس أمة واحدة، وتلك هي مشيئته، واستمرار اختلافهم جزء من الطبيعة البشرية التي أكدها الله سبحانه في الآية: «ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين»^(٣). وقراءة للآيات الثلاث أعلاه يمكن أن تكون قراءة سببية لتفسير المعنى: لأن الله لا يريدنا أن نكون أمة واحدة، ولأن مشيئة الله اقتضت ألا يؤمن الناس جميعاً... وهكذا.

إذاً الاختلاف سنة البشرية، وجزء لا يتجزأ من تكوينات المجتمعات الإنسانية، وأية محاولة لتغيير ذلك إنما هو محاولة لتغيير طبيعة وإرادة إلهية. وعليه فإن أي حوار بين الأديان، غالباً ما يقوم به المتدينون، والمتدينون في عصرنا - من كافة الأديان - غالباً ما

(١) سورة يونس الآية ٩٩.

(٢) سورة النحل الآية ٩٣.

(٣) سورة هود الآية ١١٨.

يظنون أنهم يمتلكون الحقيقة، وكل فريق يظن أنه «الفرقة الناجية» والبقية هالكون وفي النار خالدون. والدخول في حوار مع من ينطلق من هذا المنطلق إنما هو حوار عقيم لن يقدم أو يؤخر في حقيقة ربانية فرضها الله بالاختلاف وباستمرار هذا الاختلاف حتى يوم الدين.

كما أن الحوار بين الإيمان والإلحاد حوار عقيم أيضًا، فمنذ أن تشكلت المجتمعات البشرية، وبينها من يؤمن بالله ومن هو غير ذلك. وقد أعطى الله هذا الخيار في المعتقد للإنسان بقوله: «وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر»^(١)، صحيح إن الله لا يريد للإنسان أن يكفر ففي الآية نفسها يؤكد سبحانه على محاسبة من سيكفر يوم القيامة بقوله تعالى: «إنا أعتدنا للظالمين نارا أحاط بهم سرادقها وإن يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل يشوي الوجوه بئس الشراب وساءت مرتفعًا»^(٢). لكن الله يؤكد في آية أخرى أن المحاسبة بالمعصية والكفر إنما هي مسؤولية ربانية فقط: «فذكر إنما أنت مذكر، لست عليهم بمسيطر»^(٣)، وهنا يخلي الرب مسؤولية البشر من محاسبة بعضهم البعض في حالة أن يتولى بعضهم أو يكفر، فإن حسابه وعقابه عند الله سبحانه وحده.

لا أرى فائدة حقيقية مما يسمى بالحوار بين الأديان إذا كان هدفها استمالة فريق إلى الفريق الآخر، أو تحويل مؤمنين بدين ما إلى دين طرف الآخر، وذلك لأنه لن يتم ولن يتحول أصحاب دين بشكل كلي إلى دين آخر، وسيبقى تنوع الأديان فطرة بشرية فطر الله الإنسان عليها وليس لتغيير ذلك من سبيل، فالبشر والحضارات تتنوع بفكرها ومناهجها وشرائعها: «لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجًا»^(٤). وهو ما فسره المفسرون على أنه يعني أن لكل أمة خصائصها الثقافية والدينية واللغوية واللهجية والتاريخية.

إن الحوار لتغيير أهل دين عن دينهم، هو حوار عبثي، والأسلم أن يدخل أي حوار بين الأديان ضمن النوع الأول من الحوار – أي الحوار المعرفي الذي يتم فيه التعرف بين

(١) سورة الكهف الآية ٢٩.

(٢) سورة الكهف الآية ٢٩.

(٣) سورة الغاشية الآية ٢١-٢٢.

(٤) سورة المائدة الآية ٤٨.

طرف وآخر استزادة في المعرفة، وترسيخ لأنسنة كل طرف للآخر. إن من شأن مثل هذا الحوار تصحيح الصور النمطية الخاطئة (stereotypes)، وتعريف أهل الأديان ببعضهم البعض، وخلق أجواء من التسامح وقبول الآخر لأنه الطريق الوحيد للسلام والتعايش في أي مجتمع كان.

بديل الحوار

من البدهي القول إن بديل الحوار هو انعدام الحوار، وانعدام الحوار يؤدي إلى مسألتين بديهيتين أيضاً: سوء الفهم والجهل بالآخر وبالتالي يصبح كل طرف عرضة للشائعات والتنميط (stereotyping). إذاً الحوار ضرورة معرفية، ومتطلب هام للمعرفة والوعي والإدراك تجاه الآخر. وغالباً ما كانت الحروب تندلع بعد أن ينفذ الحوار، وتقفل أبواب المفاوضات والتفاهات. فالحوار متطلب أساسي من متطلبات السلام والتعايش - ليس على صعيد الأفراد والجماعات وحسب وإنما على مستوى الأمم والشعوب وعنصر هام في بناء العلاقات الدولية وتهيئة أجواء السلام العالمي.

الحوار الذاتي - نقد الذات

والمقصود بالحوار الذاتي هنا هو الحوار داخل الثقافة أو الدين أو المذهب نفسه، وهو مسألة شرطية التحقيق قبل الانطلاق للآخر والتحاور معه.

وعلينا في عالمنا العربي والإسلامي أن نطرح تساؤلات حول ثقافة الحوار: هل نحن أمة تتحاور؟ هل تتحاور الأديان في عالمنا؟ هل تتحاور المذاهب والثقافات عندنا؟

إن الإجابة على هذه التساؤلات تنحصر في ثلاثة منطلقات:

● منطلق جلد الذات الذي سيجيب بالنفي التام وانعدام الحوار بين فئات عالمنا الإسلامي والعربي المختلفة.

● منطلق اليوتوبيا والكمال الذي سيجيب بأن عالمنا هو جنة الحوار.

● منطلق الإنصاف الذي يجب بأننا أمة فقدت كثيراً من سمات الحوار التي كانت سائدة في ثقافتنا في الماضي، بيد أن هناك إضاءات تراثية رائعة يمكن تسليط الضوء عليها لتكون أولويات ثقافية في نهج الحوار، وأن تكون قبسات نسترشد بها وندلل بها على صفحات ناصعة من تراثنا في مسائل الحوار وتقبل الآخر.

إن الموضوعية تتطلب أن نقول: لقد ساد في الفكر العربي الإسلامي على مدى العقود الخمسة الماضية تقريباً - منهج يلغي الآخر ويقسم العالم إلى دارين تارة، وفسطاطين تارة أخرى، وقسم العالم إلى مسلمين وكفار. وهو فكر انعزالي ضيق سوّقت له قلة بيننا صوته عالٍ ومرفوع، وإمكاناتها هائلة وعظيمة، ورسمت لنا صورة نمطية هزيلة، ألغت كل ما يمكن أن يستثمر من صور التسامح الثقافي في تراثنا، وركزت على عزل وإلغاء الآخر بخطاب متشدد ومعقد، يصعب على الآخر التفاهم أو التحوّل معه.

حروبنا وانعدام الحوار

- ١٩٧٠ اندلاع الاقتتال الفلسطيني - الأردني بالأردن.
- ١٩٧٥-١٩٩٠ الحرب الأهلية اللبنانية.
- ١٩٧٥ حرب الصحراء المغربية (المغرب - البوليساريو بدعم الجزائر).
- ١٩٧٥ الحرب العراقية - الكردية.
- ١٩٧٧ الحرب الليبية - المصرية.
- ١٩٧٨-١٩٨٧ حرب ليبية - تشادية متقطعة.
- ١٩٨٠-١٩٨٨ الحرب العراقية - الإيرانية.
- ١٩٨١ - الحرب بين شمال اليمن وجنوبه.
- ١٩٨٣ اقتتال فلسطيني - فلسطيني بمخيمات لبنان.
- ١٩٨٣ اندلاع القتال في جنوب السودان.
- ١٩٨٦ اندلاع القتال الداخلي اليمني الجنوبي.
- ١٩٨٨ اندلاع القتال الأفغاني - الأفغاني بعد انسحاب القوات السوفييتية.

- ١٩٩٠ احتلال العراق للكويت.
- ١٩٩٠ اندلاع الاقتتال الصومالي حتى اليوم.
- ١٩٩٤ حرب الانفصال والوحدة اليمنية.
- ٢٠٠٣ اندلاع القتال في دارفور (ليس هناك اتفاق على البداية الحقيقية لهذه الحرب).
- ٢٠٠٤-٢٠٠٧ اقتتال شيعي - سني بالعراق.
- ٢٠٠٧ اقتتال شيعي - سني بلبنان.
- ٢٠٠٧ اقتتال فلسطيني - فلسطيني بين فتح وحماس بغزة.
- ٢٠٠٩ حرب الحوثيين بشمال اليمن.

إن نظرة على بعض قائمة الحروب التي اندلعت في العالم العربي والإسلامي وتعدادها يقود - بما لا شك فيه - إلى انعدام الحوار بيننا كأمة وكتقافة، لم تستعرض القائمة الحروب التي شنها الآخرون على منطقتنا على اعتبار أن ذلك خارج سياق هذه الورقة، وليست ذات صلة بأهمية الحوار الذاتي، لكن قائمة الحروب التي اندلعت بأيدينا تجعل من الصعب علينا أن نسوق للآخرين دعواتنا - مهما صدقت - للحوار.

إن ثقافتنا تفتقد للحوار الذاتي، وغياب هذا الحوار غالباً ما يبرر بالتفريغ لحوار الآخر، أو بذريعة أن لا فروقات كبيرة بيننا تستحق الحوار الجاد حولها.

لقد جرت محاولات - بدت إعلامية في غالبيتها - لفتح باب الحوار بين المذاهب الإسلامية، لكن تلك الدعوات باءت جميعاً بالفشل، لأن كل طرف يذهب للحوار وهو يحمل في عقله موقفاً مسبقاً من الطرف الآخر، ويحمل في داخله قناعات متحجرة بأنه من «أهل الفرقة الناجية»، والآخر هالك وضال.

إن المتابع لبعض الفضائيات الدينية، والمواقع الدينية الإنترنتية ليشعر بمدى تغلغل فكر إلغاء الآخر بيننا، ويدرك غياب ثقافة الحوار مع الآخر داخل ثقافتنا وتراثنا السياسي، ناهيك عن قدرتنا على الحوار مع الثقافات الأخرى.

إن من الإنصاف أن نشير إلى مرحلة سابقة من تاريخ الثقافة الإسلامية ساد فيها الحوار والجدل، ففي عراق القرنين الثاني والثالث الهجري، نشطت مدارس فقهية ولغوية وفلسفية مختلفة، وتجاوزت وتجادلت، وانتعشت على أساس تلك المدارس ثقافية ثرية للمعرفة والعلوم والترجمة. كما ساد التعايش بين الأديان والثقافات في حضارة الأندلس، وتجاوز أهل المعرفة والعلم والفلسفة الفروقات الدينية بينهم، وجمع بينهم عنصر الإنسانية بغض النظر عن أديانهم أو لونهم.^(١)

ولكن ثقافة المعرفة والتسامح تلك تعرضت لانتكاسة قبل ألف عام بسيطرة الفكر الواحد وإلغاء كل من يختلف مع ذلك الفكر وتصفية فكره بل وجسده لسيادة نوع واحد من الفكر ومدرسة واحدة لا تقبل بالآخر وهي المدرسة الغالبة في ثقافتنا حتى اليوم وإن بأشكال مختلفة.

إن الأمثلة التي نسوقها من التاريخ ناصعة وجميلة، ولكن التجارب تلك قد مضى عليها وقت طويل، ومسألة تكرارها بنفس مقومات مرحلتها الماضية مستحيلة، وعلينا أن ننظر إلى تراكم التجربة البشرية المتاحة في التعايش والتسامح والحوار.

خاتمة

ليس هناك حوار لمجرد الحوار، فالحوار لابد أن يقود إلى نتيجة، لعل أسهل تلك النتائج تحقيقاً هو أسنة بعضنا البعض، والتعرف على بعض ما نملك كشعوب وأمم وثقافات، وإزالة سوء الفهم وتنميط ثقافتنا بقوالب لا تمت للحقائق بصلة، وهذا هدف معرفي بحث وسهل المنال، لكن الأهم هو أن يقود الحوار بين الثقافات إلى «التثاقف والتلاقح» الثقافي بيننا، وأن يؤدي في النهاية إلى التعايش السلمي والسلام العالمي الذي أصبح هدفاً لكل من ينشد التقدم والاستقرار لهذا العالم.

(١) للمزيد حول تلك الحقبة انظر كتابي برنارد لويس:
Lewis, Bernard. "The Middle East: A Brief History of the Last 2000 Years. Scribner, 1996.
Lewis, Bernard. What Went Wrong: Western Impact and Middle Eastern Response. Oxford University Press, 2001.

إن الحوار العالمي بين مختلف الأمم والشعوب ليس مسألة ترف فكري، ولا هو سياحة فكرية، لكنه قيمة بحد ذاته مرتبط بالعلاقات بين الدول والشعوب، ومكوّن أساس في العلاقات الدولية في قريتنا الكونية.

على الغرب عمومًا - والولايات المتحدة الأمريكية خصوصًا - مسؤولية تاريخية وأخلاقية كبيرة في مسألة نشر ثقافة الحوار وتأسيس التسامح والتعايش كقيمة، ولا يعني هذا إعفاء الآخرين من هذه المسؤولية، لكن «على قدر أهل العزم تأتي العزائم»، والغرب اليوم هو الذي يتقدم العالم في المجالات كافة، وهو الذي يرفع شعارات الديمقراطية والحرية وحقوق الإنسان، وهو الذي تفرض قوانينه الداخلية مسألة احترام الآخر وضرورة التعايش معه مهما كانت درجة الاختلاف.

إن من نافلة القول أن هناك قوى في عالمنا ترى هذا العالم يضيق بغيرها، وهي قوى منتشرة في كل بقاع الأرض، وتأخذ أشكالاً مختلفة من الدين السياسي إلى البدلة العسكرية مرورًا بالأيديولوجيات الشمولية والعسكرية، وغالبًا ما تستمد هذه القوى مبرراتها وفلسفتها من ترجمتها للثقافة بالطريقة التي تناسب نهجها وسياستها. لكن المنطق يفترض أن هذه القوى تتناقض تناقضًا تامًا مع غايات السلام العالمي والاستقرار والتعايش البشري، ومهمة التصدي لهذه القوى مهمة جماعية إنسانية، والعبء الأكبر في التصدي لها يقع على كاهل الدول التي تمتلك القدرات الإعلامية والمالية والقانونية - بل والعسكرية إذا تطلب الأمر. وعلى الولايات المتحدة الأمريكية مسؤولية أخلاقية وقانونية وتاريخية لمواجهة قوى الانعزال ومحاربة التعايش بوسائلها المتعددة.

خلاص البشرية وأحلامها بالتعايش والسلام تتطلب تضافر الجهود الثقافية الإنسانية، ونشاط ومواقف المثقفين في كل مكان في العالم لنشر ثقافة الحوار والتعايش والسلم، وهي مسؤولية نبيلة، ومهمة أخلاقية ملقاة على عاتقنا جميعًا.

الولايات المتحدة وحوار الحضارات في مرحلة مختلفة

د. سعد بن طفلة العجمي

الملخص

يشير الباحث إلى أنه مع بدء كتابة بحثه منحت الهيئة المنظمة لجائزة نوبل للسلام الجائزة في السلام للرئيس الأمريكي المنتخب حديثاً باراك أوباما، في إشارة إلى أن العالم يعيش أجواءً تختلف عن أجواء زمن الرئيس الأمريكي السابق، ويشير إلى أن البعض يعتبر هذا الإجراء تشجيعاً للرئيس أوباما للمضي قدماً في عودته الإيجابية التي قطعها على نفسه في حملته الانتخابية.

ويقول الباحث أن الحوار في معناه الظاهري «كلام» إلا أن لهذه الكلمة «حوار» معنى أدق وأعمق من معنى الحوار التقليدي بين متحدث ومستمع وبالعكس، ومن مدلولاتها - حسب رأيه - أنها تجري بشكل منظم في إطار أجواء سلمية، وأنها في معناها الحديث أصبحت تعنى الشمولية والعالمية والبعد الحضاري.

وفي موضوع الحوار والحرية والتكافؤ يشير الباحث إلى أن غياب الحوار يصنع الطغاة ويقتل الفكرة، ويؤكد أن مقومات الحياة للفكرة هما الحرية والشفافية.

وفي موضوع صراع الحضارات وحوار الحضارات، يشير الباحث إلى أن الحضارات لا تتصارع، فالبشر هم الذين يتصارعون، وأن الحضارات لا تتصادم، ولا تتحاور ولا تتحدث مع بعضها البعض، مؤكداً أن الحوار صفة لصيقة بالبشر فقط. ولكنها «الحضارات» تتلاقى وتتلاقح وتتفاعل وتتراكم وتتطور بفعل الإنسان وحده من خلال مكوناتها العديدة مثل القيم، والمعارف، والعلوم، والعادات، والعقائد، وأن ثورة المعلومات تلعب دوراً رئيساً في هذا المجال.

وفي موضوع الولايات المتحدة وحرية الحوار، يشير الباحث إلى أنه في مرحلة الحرب الباردة بين المعسكرين الشرقي والغربي أصدر الكونغرس الأمريكي قانون «اللاأمريكي» الذي شدد على معاداة الاشتراكية، والشيوعية، والاتحاد السوفيتي مناقضاً بذلك مبادئ الدستور الأمريكي، وفي أعقاب اعتداءات سبتمبر ٢٠٠١ أصدر الكونغرس الأمريكي كذلك قانون «الوطنية» ضد المجموعات الإرهابية في العالم، وأن هذه الإجراءات الأمريكية شحنت أجواء الخوف والهلع عالمياً، وألقت بأجواء من الشك والريبة على المبادرات المنادية بالحوار.

وقد قدم الباحث ثلاثة أنواع للحوار هي: الحوار المعرفي، والحوار الفوقي، والحوار العبثي مؤكداً أن البديل الوحيد للحوار هو انعدام الحوار الذي يؤدي للاقتتال والحروب. ويشدد الباحث على أن الحوار داخل الثقافة الواحدة أو الدين أو المذهب هو شرط قبل التوجه للحوار مع الآخرين.

وأن الحروب التي مرت بها المنطقة سواء كانت حروباً داخلية أو خارجية تعود إلى انعدام الحوار بيننا كأمة وثقافة، وأن هذا يعرقل تسويق دعواتنا للآخرين للحوار. وفي خاتمة بحثه يؤكد الباحث أنه ليس هناك حوار لمجرد الحوار، فالحوار لا بد أن يقود إلى نتيجة ولعل أسهلها هو أنسنة بعضنا البعض، والتعرف على بعض ما نملك كشعوب وأمم وثقافات.

The United States and Dialogue Among Civilizations at a Different Stage

Dr. Saad Ben Tafla Al-Ajmi

Summary

The researcher notes that by the time he started writing his research, the Nobel Prize Organization awarded newly elected US President Barack Obama the Nobel Peace Prize, indicating that the world now lives in different circumstances than the time of the former US president. The researcher says that some consider this award a support for President Obama to move forward with his positive campaign promises.

The researcher says that the word «dialogue»s» obvious meaning is «talk». However, «dialogue» has a more accurate and deeper meaning than the typical dialogue between a talker and a listener and vice versa. One sense of «dialogue» - he believes- is that it proceeds in an organized way and under peaceful circumstances, and that its modern sense means universalism, globalism and cultural dimension.

Regarding dialogue, freedom and equality, the researcher points out that the absence of dialogue creates dictators and kills thought, affirming that life»s constituents of the thought are freedom and transparency.

As for the clash of civilizations and dialogue of civilizations, he says it is people that clash as civilizations do not clash nor talk to each other, noting that dialogue is a human phenomenon only. However civilizations, meet, fertilize, interact and develop by the human through many constituents such as values, knowledge, science, manners and ideologies, as the information revolution plays a major role in this area.

Regarding the United States and topic of freedom of dialogue, the researcher states that during the Cold War between the east and west camps, the US congress issued the «un-American» law, which focused on fighting

socialism, communism and the Soviet Union, contradicting with the US constitution. Also, after September 11, 2001, the US congress issued the «USA PATRIOT ACT» against terrorists around the world. These acts spread fear and panic all over the world and questioned initiatives for dialogue.

The researcher presented three types of dialogue: cognitive dialogue, superior dialogue and absurd dialogue, affirming that the only alternative to dialogue is non-dialogue which leads to fighting and wars. He stresses that dialogue within one culture, religion or faith is an obligation before dialogue with others. Furthermore, the wars in this region, either civil or international, are a result of the non-dialogue among us as a nation and civilization, which hinders us from promoting dialogue with others.

In his conclusion, the researcher says there is no dialogue for only the sake of dialogue, as it must lead to a result, which will be to at least humanize each other and get to know what we have as peoples, nations, and cultures.

Sjedinjene Američke Države i dijalog civilizacija

Saad Ibn Tifla al-Adžmi (Sa‘a Ibn T%ifla al-‘Ağamī)

Sažetak

Autor navodi da je, u vrijeme pisanja ove studije, Fondacija za dodjelu Nobelove nagrade Nobelovu nagradu za mir dodijelila novoizabranom američkom predsjedniku, Baraku Obami, obrazlažući svoju odluku time da svijet živi u ozračju potpuno drugačijem od onog u kojem je živio u vremenu bivšeg američkog predsjednika. Također navodi da neki smatraju ovaj potez podrškom predsjedniku Obami zbog pozitivnih koraka koje je poduzeo i procesa koje je pokrenuo u okviru izborne kampanje.

Dijalog je, kako kaže autor, u svom eksplicitnom značenju „govor“, s tim da riječ „dijalog“ ima dublje i preciznije značenje od onog tradicionalnog značenja razgovora između sagovornika. Među značenjima koje izdvaja autor je i to da se dijalog odvija na organiziran način i u mirnoj atmosferi te da u svom modernom značenju poprima dimenziju univerzalnosti i civilizacijski značaj.

Kada govori o dijalogu, slobodi i jednakosti, autor primjećuje da odsustvo dijaloga vodi ka hegemoniji i ubijanju ideja i tvrdi da su faktori koji čine da ideje žive sloboda i transparentnost. Kada, pak, govori o sukobu civilizacija i dijalogu civilizacija, autor ističe da se civilizacije ne sukobljavaju, već da to čine ljudi, niti da se civilizacije sudaraju ili međusobno razgovaraju, jer je dijalog samo odlika ljudi. Civilizacije se susreću, nastaju, uzajamno djeluju, okupljaju se i razvijaju čovjekovim djelovanjem u okviru njihovih brojnih činilaca kao što su vrijednosti, spoznaje, nauke, običaji i vjerovanja, pri čemu informacijska revolucija igra najvažniju ulogu.

Kada govori o Sjedinjenim Američkim Državama i slobodi dijaloga, autor navodi da je u periodu hladnog rata između istočnog i zapadnog vojnog bloka Američki Kongres formirao Komitet za neameričke djelatnosti koji je pojačao neprijateljstvo prema socijalizmu, komunizmu i Sovjetskom Savezu i koji je u suprotnosti sa principima Američkog Ustava, a nakon napada u septembru 2001. godine proglasio zakon „Patriot“ za borbu protiv terorističkih grupa u svijetu. Autor primjećuje da su ovi američki postupci u cijelom svijetu

stvorili atmosferu straha i zabrinutosti i bacili sumnju i nepovjerenje prema inicijativama koje pozivaju na dijalog.

Autor je predstavio tri vrste dijaloga: kulturni dijalog, jednostrani dijalog i potcjenjivački dijalog. Uvjeran je da je dijalog jedina alternativa oružanima sukobima i ratovima. Autor insistira na dijalogu unutar jedne kulture, religije ili škole kao preduvjetu za dijalog sa drugima. Ratovi, bilo da su građanski ili međudržavni, uvijek se pokreću zbog izostanka dijaloga među nama samima. To ometa i naše pozive drugima na dijalog.

U zaključku studije autor tvrdi da ne postoji dijalog radi dijaloga i da svaki dijalog mora imati neki rezultat, pa makar to bio samo ljudski odnos jednih prema drugima i upoznavanja malog dijela onoga što kao narodi i kulture posjedujemo.

رئيس الجلسة

شكرًا دكتورة على قراءة البحث نيابة عن د. سعد بن طفلة وكان هذا العرض موفقًا جدًا. السادة والسيدات من له تعليق أو مداخل، فليرسل اسمه إلى إدارة الجلسة، وننتقل الآن إلى البروفسور جون داووني، فليتفضل.

د. جون داووني

(الكلمة مترجمة): قبل كل شيء أشكركم على دعوتي للمشاركة في هذا المؤتمر، عنوان محاضرتي هو من «صراع الحضارات» إلى «حوار الحضارات»: مفهوم الدبلوماسية العامة من جورج دبليو بوش إلى باراك أوباما وما بعد...



From ‘Clash of Civilisations’ to ‘Dialogue among Civilisations’: Public Diplomacy Broadcasting from George W. Bush to Barack Obama and Beyond

Dr John Downey, Loughborough University, UK

Introduction

In the aftermath of the failed Camp David peace talks in 2000 between Bill Clinton, Ehud Barak and Yasser Arafat the US administration decided to reassess publicly funded broadcasting to the Arab world (Whitworth, 2007: 3). This review was given added urgency by the 9/11 attacks on Washington DC and New York. The Bush administration argued that America was under attack from Islamic radicals because of their hatred of Western values of liberty. The ‘war on terror’ was conceived of not simply as a military enterprise but also as a battle for hearts and minds, an ideological conflict. The aim was and is to persuade the broad majority of Arab societies that the USA is a benign global power promoting freedom and democracy across the world. Broadcasting media and new media were viewed as central to this ideological conflict. According to the administration, the image and reality of the US was being distorted in the Middle East by state funded broadcasters, including Al Jazeera, eager to spread rabidly anti-American messages across the region. As a consequence of this review, The Voice of America Arabic service was cut and replaced in 2002 by Radio Sawa. Sawa was joined in 2004 by Al Hurra television. These broadcasting services were supposed to be ‘smart weapons’ in the battle for hearts and minds in the Middle East. In this paper I will discuss the context in which these services developed, assess their success, and examine the prospects of US public diplomacy broadcasting in the region. I will end by making a suggestion for how international broadcasting could serve to promote a dialogue among civilisations rather than a clash of civilisations.

Public Opinion in the Middle East after 9/11

The attacks on the USA on 9/11 precipitated a good deal of soul-searching amongst many US citizens surprised that their country was viewed so negatively in many parts of the world and particularly the Middle East. In 2002 Pew started their global attitudes survey. One of the key aims was to chart and to explain the reasons lying behind US unpopularity in the Middle East and among Muslim nations generally.

The Pew surveys reveal stark differences in attitudes between Muslims and non-Muslims. In 2006 a question asked to Muslims concerned whether Arabs carried out the 9/11 attacks. This question was asked because of the widespread credence given to conspiracy theories claiming that Israel and the US carried out the attacks on 9/11 by many Muslims. The conspiracy theory claims that the attacks were self-inflicted in order to justify later attacks on Muslim states. Such theories are regarded as repugnant by a large majority of non-Muslim Westerners and yet have a good deal of credibility for many Muslims. The diverging views are thus a symptom of a cultural and political chasm separating many Muslims from non-Muslims at the present time.

Did Arabs carry out the 9/11 attacks?	Yes	No
British Muslims	17	56
French Muslims	48	46
German Muslims	35	44
Spanish Muslims	33	35
Indonesia	16	65
Egypt	32	59
Turkey	16	59
Jordan	39	53
Pakistan	15	41
Nigeria	42	47

In 2006 the publication in Denmark of cartoons of Muhammad again revealed significantly contrasting perspectives. Many Muslims interpreted the publication as a symptom of a widespread hatred of Islam in the West while many non-Muslims saw the reaction to the cartoons as a symptom of Muslim contempt for freedom of expression (Pew, 2008: 4). Events such as these tend to polarise opinion further and are often based on mutual incomprehension concerning the basis for supporting or opposing the publication of the cartoons. Many European states have seen the rise in the last decade of anti-Muslim parties and these parties' views have attracted significant levels of support.

Many Arabs see US foreign policy in the Middle East as an attempt to control the region to support the interests of Israel and to secure oil supplies. In other words, while the US considers itself as the promoter of liberty and democracy in the region many of the inhabitants of the Middle East see it as an illegitimate imperial power or as exercising imperialism by proxy. Many Muslims associate non-Muslims with selfishness, arrogance and violence while many non-Muslims associate Muslims with fanaticism and violence. Both Muslims and non-Muslims tend to say that the other does not respect women. Many non-Muslims see a contradiction between being a devout Muslim and living in the modern world, a judgment that is rejected by Muslims. Many Muslims blame the West for conflict whereas westerners tend to blame Muslims. The West is often blamed for the lack of economic development in Muslim countries while non-Muslims explain the lack of development through reference to corruption and lack of education.

While noting these contrasting perceptions, the Pew survey does argue that there are signs of some convergence. The numbers of people supporting 'suicide bombing' and Osama bin Laden has declined in recent years. Support for democratic values has risen in many Muslim nations (Pew, 2008: 7). The position in this paper is that neither a dialogue among civilisations nor a clash of civilisations is inevitable, as somehow determined by history and religious tradition. Rather the paper sees both as a cultural construction. Both positions can be constructed by words and deeds of peoples and governments. In the last decade there have been significant forces at work that have contributed to widespread acceptance of the idea that there is a clash of civilisations and there is a significant danger that this becomes a self-fulfilling prophecy.

Do you have a favorable or unfavorable view of the U.S.?

Middle East: Percent responding Favorable, all years measured

<i>Country</i>	<i>2002</i>	<i>2003</i>	<i>2004</i>	<i>2005</i>	<i>2006</i>	<i>2007</i>	<i>2008</i>	<i>2009</i>
Egypt	-	-	-	-	30	21	22	27
Israel	-	78	-	-	-	78	-	71
Jordan	25	1	5	21	15	20	19	25
Kuwait	-	63	-	-	-	46	-	-
Lebanon	36	27	-	42	-	47	51	55
Morocco	-	-	27	-	-	15	-	-
Palestinian ter.	-	0	-	-	-	13	-	15
Turkey	30	15	30	23	12	9	12	14

Do you have a favourable or unfavourable view of the American people?

Middle East: Percent responding Favorable, all years measured

<i>Country</i>	<i>2002</i>	<i>2003</i>	<i>2004</i>	<i>2005</i>	<i>2006</i>	<i>2007</i>	<i>2008</i>	<i>2009</i>
<i>Egypt</i>	-	-	-	-	36	31	31	40
<i>Israel</i>	-	78	-	-	-	75	-	74
<i>Jordan</i>	54	18	21	34	39	36	36	39
<i>Kuwait</i>	-	71	-	-	-	62	-	-
<i>Lebanon</i>	47	62	-	66	-	69	74	69
<i>Morocco</i>	-	-	37	-	-	25	-	-
<i>Palestinian ter.</i>	-	6	-	-	-	21	-	20
<i>Turkey</i>	32	32	32	23	17	13	13	14

Does the U.S. consider your country's interests?

Middle East: Percent responding Great deal/fair amount, all years measured

Country	2002	2003	2004	2005	2007	2009
<i>Egypt</i>	-	-	-	-	24	20
<i>Israel</i>	-	73	-	-	74	70
<i>Jordan</i>	28	19	16	17	23	16
<i>Kuwait</i>	-	61	-	-	30	-
<i>Lebanon</i>	20	18	-	35	34	21
<i>Morocco</i>	-	-	34	-	9	-
<i>Palestinian ter.</i>	-	6	-	-	12	16
<i>Turkey</i>	17	9	14	13	14	15

Confidence in the U.S. President

How much confidence do you have in the U.S. President (Bush '03-'08, Obama '09-)?

Middle East: Percent responding Confidence, all years measured

Country	2003	2005	2006	2007	2008	2009
<i>Egypt</i>	-	-	8	8	11	42
<i>Israel</i>	83	-	-	57	-	56
<i>Jordan</i>	1	1	7	8	7	31
<i>Kuwait</i>	62	-	-	25	-	-
<i>Lebanon</i>	17	23	-	34	33	46
<i>Morocco</i>	-	-	-	3	-	-
<i>Palestinian ter.</i>	1	-	-	8	-	23
<i>Turkey</i>	8	8	3	2	2	33

Do you favour or oppose U.S.-led anti-terrorism efforts?

Middle East: Percent responding Favour, all years measured

Country	2002	2003	2004	2005	2006	2007	2009
<i>Egypt</i>	-	-	-	-	10	26	19
<i>Israel</i>	-	85	-	-	-	78	80
<i>Jordan</i>	13	2	12	13	16	18	11
<i>Kuwait</i>	-	56	-	-	-	37	-
<i>Lebanon</i>	38	30	-	31	-	34	31
<i>Morocco</i>	-	-	28	-	-	15	-
<i>Palestinian ter.</i>	-	2	-	-	-	6	10
<i>Turkey</i>	30	22	37	17	14	9	24

Should the U.S. and NATO keep troops in Afghanistan or remove them?

Middle East: Percent responding Keep troops in Afghanistan, all years measured

Country	2007	2008	2009
<i>Egypt</i>	12	14	19
<i>Israel</i>	59	-	59
<i>Jordan</i>	15	16	12
<i>Kuwait</i>	29	-	-
<i>Lebanon</i>	27	30	24
<i>Morocco</i>	7	-	-
<i>Palestinian ter.</i>	3	-	5
<i>Turkey</i>	11	8	15

Is suicide bombing justifiable?

Middle East: Percent of Muslims responding Often/sometimes justified, all years measured

Country	2002	2004	2005	2006	2007	2008	2009
<i>Egypt</i>	-	-	-	28	8	13	15
<i>Israel</i>	-	-	-	-	-	-	7
<i>Jordan</i>	43	-	57	29	23	25	12
<i>Kuwait</i>	-	-	-	-	21	-	-
<i>Lebanon</i>	74	-	39	-	34	32	38
<i>Morocco</i>	-	-	-	-	11	-	-
<i>Palestinian ter.</i>	-	-	-	-	70	-	68
<i>Turkey</i>	13	15	14	17	16	3	4

How much confidence do you have in Osama bin Laden?

Middle East: Percent of Muslims responding Confidence, all years measured

Country	2003	2005	2006	2007	2008	2009
<i>Egypt</i>	-	-	27	18	19	23
<i>Israel</i>	-	-	-	-	-	16
<i>Jordan</i>	56	61	24	20	19	28
<i>Kuwait</i>	20	-	-	13	-	-
<i>Lebanon</i>	20	5	-	1	2	4
<i>Morocco</i>	-	-	-	20	-	-
<i>Palestinian ter.</i>	72	-	-	57	-	52
<i>Turkey</i>	15	5	4	5	3	2

(Source: Pew Global Attitudes Project, 2009)

The Pew data reveal significant differences in public opinion between Middle Eastern and Western societies. For some this represents a ‘clash of civilisations’ (Huntington, 1996). For others, it represents the considerable degree of mutual misunderstanding and incomprehension that exists rather than the existence of immutable and incompatible civilisations or belief systems that are inevitably destined to compete and be in conflict with one another. Instead of a conflict of civilisations ‘a dialogue among civilisations’ is advocated to discover similarities rather than to exaggerate differences.

The Clash of Civilizations

What explains these divergences in public opinion between Muslim and Arab countries and Western states? One of the most influential explanations that has attracted support from American neo-conservatives, right-wing populists in Europe, and a good deal of public opinion in both East and West is the so-called ‘clash of civilisations’ thesis. Here, it is argued, it is not primarily Western actions that cause Muslim hostility and rage towards the West but rather the differences between Muslim and Western values. Contrasting explanations argue that there are many common values, it is rather Western actions in the Middle East that contribute to the hostility.

The root of the clash of civilisations, according to Bernard Lewis, is the similarity between Christianity and Islam. They are unique as religions, he argues, because they are universal, exclusive in the sense that it is only believers who have access to God’s message, and that it is the duty of believers to persuade others (2007: 4). While conflict may rise and fall depending on circumstance, it is always present as it is contained in the similar structures of both religions.

The clash of civilisations thesis first reached a significant audience via Bernard Lewis’ essay in *The Atlantic* in September 1990. Some of his ideas were picked up subsequently and expanded upon by Samuel Huntington and made famous first in his 1993 *Foreign Affairs* article and then in his 1996 book *Clash of Civilisations*. I will focus on the work of Lewis since it is specifically about relations between Muslims and the West and has proved especially influential in right-wing circles in the USA, including the Bush administration.

A central difference between the United States and Muslim states, according to Lewis, is the separation of Church and state in the US. He traces back this modern separation to the roots of Christianity and the idea that there is the worldly sphere and the heavenly sphere and they exist independently. These are the roots of religious toleration. These roots are not shared by Islam which explains, according to Lewis, a lack of separation between Church and State in Muslim countries and consequently the lack of religious toleration. Such separation was also aided in the West by the modern history of religious warfare between Protestants and Catholics that resulted in the solution of a separation of Church and State to avoid future conflicts.

It is important to acknowledge that Lewis does not see Islam as an unchanging religion. Islam has inspired 'a great civilisation' that has promoted brotherhood and tolerance between different ethnicities. However, Islam (and indeed other religions) have inspired hatred and violence and this is currently inspiring some Muslims to hate the West. This is not something that affects all Muslims: 'There are still significant numbers, in some quarters perhaps a majority, of Muslims with whom we share certain basic cultural and moral, social and political, beliefs and aspirations'(1990: 2).

Despite this recognition of diversity within Islam, Lewis then goes on to assert that 'The struggle between these rival systems (Islam and Christianity) has now lasted for some fourteen hundred years...It has consisted of a long series of attacks and counter-attacks, jihads and crusades, conquests and reconquests'(1990: 3). The cause of 'anti-Americanism' according to Lewis is not US support for Israel or for unpopular regimes or for overthrowing democratic regimes. Such reasons are plausible and important but there is 'something deeper (is) involved than these specific grievances, numerous and important as they may be'(1990: 6). The 'something deeper' is enduring cultural conflict – a clash of civilisations.

Lewis contends that all civilisations including Western civilisation have been guilty of sexism, racism, and imperialism. What distinguishes, he contends, Western civilisation, making it superior to others, is that it has 'recognised, named, and tried, not entirely without success, to remedy these historic diseases'(1990:7).

Lewis became especially influential for neo-conservative thinkers and politicians including George W. Bush and his fame rose significantly after 9/11 when he was credited with foreseeing greater competition between Muslims and the West. He recently argued that ‘the idea of freedom in its Western interpretation is also making headway in the Islamic world. It is becoming better understood, more widely appreciated, and more ardently desired. It is perhaps in the long run our best hope, perhaps even our only hope, of surviving this latest stage – in some respects the most dangerous stage – of a fourteen-century-old struggle’ (2007: 20). This is imagined as an ideological struggle between Western ideas of freedom and traditional Islamic values. It was in this context that US state funded Arabic broadcasting was reconstituted in 2002 with the intention that public diplomacy broadcasting would play an important role in this battle of ideas. Does the US’ public diplomacy broadcasting contribute more to a clash of civilisations than to a dialogue?

What is public diplomacy broadcasting?

As Nicholas Cull (2008) notes the concept of public diplomacy is relatively new but it refers to very old practices of statecraft. It is a new label for an old bottle. Present use of the concept can be dated back to 1965 when it was used by a US career diplomat in association with the establishment of the Edward Murrow Center for Public Diplomacy at Tuft’s University. The concept has only been widely used since the end of the Cold War and in particular since 9/11 as analysts and commentators sought to understand why the US is so unpopular internationally with many seeking to pin the blame on a failure of public diplomacy to get the US message across to global audiences. It covers all the practices that were previously known as ‘propaganda’. As the meaning of propaganda mutated and acquired negative connotations post World War Two, practitioners of propaganda obviously had need of a new label to describe their work more positively and public diplomacy as a concept was born.

Cull describes the following activities as public diplomacy: listening (for example, data collection concerning public opinion internationally); advocacy (speeches, press releases, more private attempts to influence elites); cultural

diplomacy (encouraging the learning of language and knowledge of a country's culture and history); exchanges (providing resources for elites to visit, work and study); international broadcasting (the use of radio, television and the Internet to influence foreign audiences). This paper will focus on this last component of public diplomacy, international broadcasting, and in particular will concentrate on the evolution of international broadcasting from George W. Bush to Barack Obama.

Although Cull considers international broadcasting to be one component of public diplomacy and a component that overlaps with the others to some extent he also argues that it is distinct from the other practices and should be regarded as being on a parallel track. This is because one of the prime purposes of international broadcasting is the provision of news and news should be objective rather than being presented from the point of view of a particular government or administration. Here the BBC World Service that is funded by a UK parliamentary grant administered by the Foreign and Commonwealth Office but maintaining editorial independence is seen as the exemplar of what international broadcasting should be. This, Cull suggests, is an ethical requirement but he also argues that international broadcasting works best (i.e. is most influential in generating support) when it is objective. Cull is a historian rather than a media analyst and so may be forgiven for not unpacking further his thinking in this area. While it is uncontentious to claim that propaganda that is recognised as propaganda is unpersuasive and potentially counter-productive, the claims that 'objectivity' is an ethical requirement, that it is attainable, and is most successful in winning hearts and minds are dubious.

We may understand this through taking Cull's own example of a highly successful case of international broadcasting, the role that international radio played in persuading the US public to support intervention in the Second World War. Cull points out that the British strategy was to avoid anything too 'heavy-handed' and to encourage US citizens to represent the British case to American listeners. Edward Murrow was the key figure here. Murrow and the European arm of CBS had come to prominence in the US for their reporting of the Munich crisis that clearly was superior to any other US rival. Murrow in his own broadcasts did not deliver news or analysis of news but rather en-

gaged in reportage. He described to 15 million US listeners what it was like to live in wartime London for the ‘man in the street’ and did so in a way that clearly identified with Londoners during the blitz and encouraged his listeners to do so too (Finkelstein, 2005 :76). Such reportage was highly affective but it hardly can be considered objective as Murrow clearly supported US intervention in the war on the side of Britain. The fact that such broadcasts were made possible by use of BBC studios and equipment testifies to the possibility of subtle uses of propaganda. How effective such broadcasts were in bringing the US into the war is, of course, a question that is impossible to answer given the Japanese attack on Pearl Harbour and the subsequent declarations of war on the US by Germany and Italy. Given that Murrow is used as an exemplar of successful international broadcasting, we can say that both ‘objectivity’ and ‘effectivity’ and the suggested causal link between them are in question.

Broadcasting Board of Governors: Between Advocacy and Objectivity

US international broadcasting is run by the Broadcasting Board of Governors that is an independent agency of the US government. Before its establishment in 1999 it was part of the United States Information Agency. Broadcasting was separated from other public diplomacy functions in 1999 to emphasise that broadcasting was independent from the executive. There are eight members nominated by the President and confirmed by the Senate. The Secretary of State is an ex officio member of the Board and the Board is bi-partisan, meaning that it has supporters of both the Republican and Democratic parties.

The BBG is founded upon the following broadcasting standards and principles:

Broadcasting Standards

- Be consistent with the broad foreign policy objectives of the United States
- Be consistent with the international telecommunications policies and treaty obligations of the United States
- Not duplicate the activities of private United States broadcasters

- Not duplicate the activities of government supported broadcasting entities of other democratic nations
- Be conducted in accordance with the highest professional standards of broadcast journalism
- Be based on reliable information about its potential audience
- Be designed so as to effectively reach a significant audience
- Promote respect for human rights, including freedom of religion

Broadcasting Principles

- News which is consistently reliable and authoritative, accurate, objective, and comprehensive
- A balanced and comprehensive projection of United States thought and institutions, reflecting the diversity of United States culture and society
- Clear and effective presentation of the policies, including editorials, broadcast by the Voice of America, which present the views of the United States Government of the United States Government³ and responsible discussion and opinion on those policies
- The capability to provide a surge capacity to support United States foreign policy objectives during crises abroad
- Programming to meet needs which remain unserved by the totality of media voices available to the people of certain nations
- Information about developments in each significant region of the world
- A variety of opinions and voices from within particular nations and regions prevented by censorship or repression from speaking to their fellow countrymen
- Reliable research capacity to meet the criteria under this section
- Adequate transmitter and relay capacity to support the activities described in this section
- Training and technical support for independent indigenous media through government agencies or private United States entities.

(Source: Broadcasting Board of Governors, 2010)

The central contradiction within these standards and principles is that public diplomacy broadcasting is expected both to support US foreign policy objectives and be an objective broadcasting that presents competing views fairly. This contradiction has been manifest within debates about Radio Sawa and Al Hurra in the US.

Radio Sawa

Radio Sawa was introduced in April 2002, replacing the long running Arabic radio service of Voice of America that had a weekly reach of 3 million including 500,000 in Saudi Arabia (Rugh, 2009: 3). The leading figure behind this initiative was Norman Pattiz, friend of current Vice-President Joe Biden, and member of the BBG from 2000 until his resignation in 2006. Pattiz is a self-made radio mogul and his plan was to introduce an Arabic service consisting of Western and Arabic popular music interspersed with news in order to appeal to the burgeoning youth population in the Middle East and North Africa (Hilmy, 2007). Rugh (2009) argues that this change meant that US international broadcasting failed to reach an elite audience that in turn shape public opinion and policy-making in their respective societies..

Al Hurra

Al Hurra was launched on February 14 2004. As well as Al Hurra there are two further channels Al Hurra Iraq and Al Hurra Europe. It has enjoyed a high profile since it was announced by President Bush in his 2003 State of the Union address. Al Hurra has been the subject of considerable controversy and has been criticised by both republicans and democrats in the US Congress.

The US Government Accountability Office criticised Radio Sawa and Al Hurra in a 2006 report. The Middle East Broadcasting Network that runs both stations lacked both proper financial and editorial controls over their journalistic output and had no long-term strategy. There was little training for journalists and the audience figures were not thought to be reliable. The implicit message of the report was that these stations were of poor quality and that their failure was being masked by optimistic audience surveys built on inadequate samples. This report was seen to confirm many rumours about Al Hurra circulating within the State Department and Washington (GAO, 2006).

As a consequence of this report, an attempt was made to reform the stations through the appointment of an experienced CNN journalist Larry Register to oversee the channels editorially. Register made an attempt to change Al Hurra from a channel that was widely dismissed as propaganda towards one that provided 'objective', professional journalism in the US tradition such as CNN. He was, however, subjected to a campaign of vilification by conservative journalists and politicians that focussed on whether Al Hurra should report the views of people who the US state believes to be terrorists. Many conservatives believed that the aim of the station should be to support US foreign policy and to reflect US foreign policy rather than report independently. After only a few months in the job Register tendered his resignation after significant pressure was placed on the Bush administration by conservative members of Congress (Lynch, 2007). Register was in many respects a victim of the polarization of US politics that was expressed in this instance in sharply contrasting views about what international broadcasting should be. It appears that any attempt to establish Al Hurra as an objective broadcaster would be destroyed by conservative attacks from Congress and media.

After the Register episode control of Alhurra swung back towards neo-conservative elements in the administration and a propaganda model of public diplomacy broadcasting. In the aftermath of public criticism of Alhurra journalism the BBG commissioned an independent review by the USC Center for Public Diplomacy at Annenberg in 2008. The BBG attempted to suppress the report's findings as they were deeply critical of the journalism that it found. The USC report concluded that 1. there was a lack of topical programming aimed at Arab audiences; 2. the journalism was weak technically and in terms of professional standards of sourcing; 3. there was bias in favour of US and/or Israeli policy; 4. Alhurra was widely perceived as a purveyor of propaganda; 5. Alhurra was detached from the 'Arab street'. It is difficult to imagine a more critical report emanating from an establishment that specialises in teaching and research in the field of public diplomacy and was chosen by the BBG itself to conduct the research (USC, 2009).

Such damning conclusions were shared by Barack Obama's transition team. It is clear that Radio Sawa and Alhurra have failed but it is as yet far

from clear whether they will continue and, if so, in what form. The debate about their existence should be seen in the context of a proliferation of public diplomacy broadcasting aimed at the Arab world and, in particular, the arrival of BBC Arabic.

BBC Arabic

During Alhurra's short existence it has been joined by a number of Arabic language public diplomacy stations: France 24, BBC Arabic, Rusiya Al-Yaum. It is abundantly clear that the major powers think that broadcasting to the Middle East is of strategic importance. The most high profile of these channels is BBC Arabic.

BBC Arabic was launched in 2008 with an annual budget of £25 million and 250 staff. It is part of the BBC World service and therefore funded by the UK's Foreign and Commonwealth Office. The World Service, however, is required to abide by the same impartiality conventions as the BBC, funded by the public through the license fee, and thus there is greater editorial independence for BBC Arabic in contrast to BBG broadcasting that is ultimately under the political as well as financial control of Congress as we saw with the resignation of Larry Register.

In a May 2009 BBC Trust review of the service, it was argued that a key challenge facing BBC Arabic was that the dispassionate and impartial approach of the BBC did not resonate with the needs of the audience in the Middle East as there is a requirement for more emotion. This is provided by other channels such as Al Jazeera and Al Arabiya (2009: 3). This issue came particularly to the fore over the Israeli invasion of Gaza in December 2008 and January 2009 and the BBC's style (including a decision not to air an humanitarian appeal for the people of Gaza) served to discredit it in the eyes of many viewers in the region. A key question for the BBC is how to satisfy viewers' demand for emotion while remaining objective. It may well be impossible to square this circle and BBC management have prioritised impartiality over emotional attachment. The weekly reach of BBC Arabic is 23% compared to 75% for al Jazeera and 73% for Al Arabiya although the market share is significantly lower.

In contrast to Al Hurra, BBC's budget is considerably smaller (the budget for Radio Sawa and Al Hurra is around \$115m in 2010/11) and this permits fewer people to be employed and spending on original programming, for example, documentaries, and investigative reporting is limited. However, the BBC Arabic does enjoy significant advantages over Al Hurra. It is perceived (rightly) to be more independent from the UK state than Al Hurra is from the US state. The reporting of BBC Arabic journalists is regarded to be more credible and impartial than Al Hurra. The BBC can draw on a long history of Arabic broadcasting and can draw on the tradition of the BBC as a respected institution and the World Service as a credible broadcaster despite its source of funding. There are also advantages of the BBC from a US perspective. If the US truly wants an objective broadcaster rather than propaganda vehicle, the BBC is better placed to provide that given its relative independence from both the UK and US state and the history of BBC independent journalism. This should throw into doubt the future of Al Hurra. However, it is extremely unlikely that BBC Arabic will overtake either Al Jazeera or Al Arabiya as the most watched news channel. They have not only first mover advantage but also can connect emotionally and politically with their audiences in ways that are precluded by the BBC's editorial guidelines on impartiality.

Competing Visions of Public Diplomacy Broadcasting in the USA

In the United States there is widespread agreement that Radio Sawa and Al Hurra have failed but there is little agreement about why they have failed and what, if anything, they should be replaced by.

On the right of the political spectrum, a commonly-heard argument is that these stations have been too constrained by the demands of objectivity. In other words, these stations should be straightforward advocates for the US administration. They should be propaganda tools and the battle for hearts and minds should be fought in the same manner as a war. There are a number of problems with this position, both ethical and political. From an ethical point of view, there is a clear problem with strategic communication that is intended to bring about a particular change in attitudes in viewers. The point of communication or journalism in this case should not be manipulation designed to

change people's minds but to present them with truthful news and information. From a political viewpoint, it could be argued that Radio Sawa and Al Hurra have been propaganda tools and highly unsuccessful ones. Because they are clearly regarded as such in much of the Arab world it is highly unlikely that they will be believed. An increased emphasis on propaganda therefore may even have counter-productive consequences.

On the left of the political spectrum in the US, the emphasis is placed upon 'objectivity' and taking away from public diplomacy any advocacy or propaganda role from the stations. There are a number of political problems with this: The stations are overseen by a bi-partisan board where there are different views about whether the stations should be propagandists or provide objective reporting. This confusion will inevitably remain given the structure of public diplomacy broadcasting and serve to cast doubt upon its credibility. The stations are also funded by the US government and so again it is highly unlikely that they will be seen as editorially independent even if they were. There is also BBC Arabic that aims to provide objective impartial journalism. The BBC has a long history of Arabic broadcasting and substantial journalistic resources that can be drawn on and is regarded as being more credible in the Arab world despite the fact that it is funded by the UK's Foreign and Commonwealth Office.

Calls for public diplomacy broadcasting that promote dialogue and cultural understanding are growing in volume in the US with the abject failure of Al Hurra, disastrous US policy in the Middle East especially during the first Bush administration, and the obvious depth of cultural misunderstanding that exists. One of the most influential voices has been that of Monroe Price who argues that propaganda should be replaced by 'hospitality' and dialogue between different if not incompatible cultures: 'International broadcasting could move from primarily a means of projecting perceptions of the U.S. and reflecting (even if indirectly) U.S. policies to one which would be a platform for cooperation, mediation, and reception-- a mode of being informed as well as informing.' (Price, 2008: http://www.huffingtonpost.com/monroe-price/changing-international-br_b_143099.html). The central problem of this account is, however, credibility both in terms of the closeness of the broadcast-

ing to the state and to political influence through the White house and Congress but also the recent history of public diplomacy broadcasting.

Both conservative and more liberal versions of the future of public diplomacy broadcasting to the Arab world are deeply flawed. The stations are unlikely to be successful as either advocates or as providers of objective journalism or dialogue. While Monroe Price's suggestion travels in the right direction it is not radical enough because hospitality implies that the home that is being visited is an American home and that the guest can be invited and sent home if he displeases the host. A true dialogue cannot be based on such obvious inequality. A more radical solution that is a credible basis for intercultural dialogue is needed.

The Modest 'Obama Effect' in the Middle East: a weapon of mass attraction?

Timothy Garton Ash, a British historian of Central and Eastern Europe, referred to Barack Obama as 'a weapon of mass attraction'. One of the attractions of Obama for people around the world was that he promised a new era of multilateralism rather than unilateralism, and of dialogue rather than conflict. Obama's popularity is particularly marked in Western Europe as his ideology is easily discernible for European social democrats who believe that the state needs to temper the excesses of capitalism in order to create a fairer, more egalitarian society. The popularity of Obama is not distributed evenly around the globe and many Arabs are sceptical that the actions of Obama's administration will match his encouraging rhetoric.

Obama, of course, was acutely aware of the need to use his powers of attraction in the Middle East. His first interview as President in late January 2009 was to Al Arabiya (and significantly not to Al Hurra which was regarded as a failure by Obama's transition team). This was followed by a speech in early June in Cairo that called for a new start in Arab-America relations.

(Pew, 2009)

These figures reveal that Obama even in June 2009 enjoyed far more popularity in the USA and in Europe than in the Middle East. Obama's elec-

tion and public relations had some effect on popular attitudes towards the US in the Middle East but it was marginal. Why might this be the case?

The overwhelming sense is one of scepticism concerning whether there will be substantial change in US policy towards Israel and the Middle East as a whole. No doubt this scepticism is fed by critical television news coverage in the region, especially from Al Jazeera, but it is not entirely or even mostly a media creation. It is clear that Arabs would welcome a change in policy but do not believe that this change will ultimately be delivered. Deeds are required as well as words. Indeed critics of Obama's Middle East policy in both the US and Middle East emphasise that there are significant continuities in policy from the second Bush administration to Obama's administration.

The simple presence of Barack Obama in the White house will not succeed in reducing the degree of conflict and misunderstanding between the West and the Middle East. Changes of policy so that America is seen to embody the values that it professes are necessary. Such policy change does not address cultural misunderstanding, however, and it is here that international broadcasting should be reformed to address cultural misunderstanding and mutual mistrust and misrecognition.

Broadcasting the 'Dialogue among Civilisations'

As we have seen there are substantial differences in attitudes and views between many people living in the West and many Muslims and Arabs. There are also many points of agreement for many non-Muslims and Muslims on democracy and human rights. While there may indeed be a clash between the evangelical and republican right in the US and Islamicist groups, but there is much common ground between moderates across the West and in the Middle East. If we assume that a dialogue among civilisations is essential in order to achieve both peace and greater respect for human rights internationally, how can a dialogue of civilisations be fostered?

A central problem is the widespread feeling in the Middle East that sees a contradiction between the values professed by US administrations and the policies adopted. It is not that the values of human rights and democracy are

rejected but rather that US policies are not seen as being consistent with these values. This plays into the hands of Islamicist groups that advocate a clash of civilisations. Of paramount importance here is the US's close relationship with Israel but its support for dictatorships in the region are also important as well as human rights abuses perpetrated by the US. Dialogue is difficult to achieve when one side is widely regarded as not matching their words expressing lofty ideals with actions. Change in US policy particularly towards Israel is a precondition for successful dialogue but because of the strength of right-wing Israeli lobby groups in the USA such change is highly unlikely to occur.

There remains the question of where the dialogue of civilisations is most likely to occur and the role that public diplomacy broadcasting could play in this. As I have already argued both models of public diplomacy broadcasting – the propaganda model and the objectivity model are flawed. The objectivity model in particular suffers from the fact that public diplomacy broadcasting is state-funded and overseen by people nominated by the President and ratified by Congress. In addition public diplomacy broadcasting is presently an impossible venue for dialogue because of the Smith-Mundt Act which forbids transmission in the USA. This act was passed because of an understandable suspicion of state broadcasting and its difficult relationship with democratic values.

Given the impossibility of dialogue under the present system and the desirability of dialogue, the logical conclusion is that public diplomacy broadcasting should be abolished by the USA. However, the need to encourage a dialogue of civilisations plainly exists. How is this to be achieved?

The former Iranian President Mohammad Khatami introduced the concept of dialogue among civilisations as a challenge to the idea of a clash of civilisations. The dialogue of civilisations would encourage mutual understanding and respect. The United Nations decided in 2001 to name the year after dialogue of civilisations. In 2005 an Alliance of Civilisations was established as an initiative of the Spanish and Turkish governments under the control of the United Nations. The Alliance of Civilisations would be an appropriate

organisation to oversee the development of media work aimed at furthering a dialogue of civilisations. It has the clear advantage of not being tied to one particular state or government and crosses civilisational boundaries. However, it would not be required to be objective. It should explicitly and consistently support media work that it aimed to bring out dialogue, mutual respect, recognition and understanding. It should have two main purposes: 1. to subsidise or finance the production, distribution, and exhibition of programmes (news, current affairs, documentaries, cultural programmes, religious programmes) that have as their aim a promotion of dialogue between different ethnicities, faiths, cultures; 2. To establish a variety of channels (news and current affairs, culture) that again would address explicitly issues of inter-cultural understanding.

Conclusion

The decision to replace VOA Arabic service with Radio Sawa and Al Hurra has been ill-fated. Designed to win support for US foreign policy in the Middle East they were introduced at the very time that US foreign policy was at its most contentious in the region. No doubt Radio Sawa and Al Hurra have suffered from the difficult context in which they were introduced. However, the problems lie not only with the context of their introduction but also with the very structure of public diplomacy broadcasting in the USA. It is not clear whether these stations are controlled by the white House and Congress or not. The bi-partisan Broadcasting Board of Governors is clearly susceptible to political influence. It is also unclear what the purpose of international broadcasting is. Is it propaganda or is it to provide an objective source of journalism in the Middle East? If it is the former, it has clearly failed and is arguably counter-productive as it encourages the belief that US values of liberty and democracy are merely window-dressing for an imperialism by proxy. The stations are generally not perceived as credible and viewers tune to other news and entertainment stations first. If it is the latter, then it has also clearly failed because of the low standard of its journalism. Other institutions such as the BBC are clearly much better placed to provide impartial journalism in the region and to compete with Al Jazeera and Al Arabiya (although the BBC itself is destined to be a marginal player in a highly competitive news environment where viewers have established clear preferences for other channels). There are good reasons, therefore, to end both Radio Sawa and Al Hurra.

This leaves the question of the degree of cultural misunderstanding between the West and the Middle East which has been constructed by extremists on both sides as a 'clash of civilisations'. There are two preconditions to dismantling this clash of civilisations and constructing a dialogue of civilisations. The first is that the US and the West in general behaves in a manner that is consistent with the values of democracy and human rights both in the region and further afield. The struggle of the Palestinian people for self-determination is only the most important of many important issues to be addressed. In addition, to policy change governments and peoples in both the West and the Middle East need to support the dialogue of civilisations not through essentially national initiatives, whether propaganda or 'objective' in inspiration (such as France 24, Deutsche Welle, BBC Arabic, the Russian Arabic service, Al Hurra), but rather to contribute to a dialogue of civilisations through the creation and support of transnational media institutions and initiatives under the auspices of organizations such as the Alliance of Civilisations. The purpose of such institutions is to understand and debate cultural difference rather than to feed misunderstanding and assumptions of cultural incompatibility and conflict. This is a key task for our time and one that broadcasting could play a much more significant role in achieving. Too often broadcasting has contributed to the clash of civilisations rather than to dialogue. It is now time to begin to change this.

References

BBC Trust (2009) BBC World Service: Arabic Television Research, http://www.bbc.co.uk/bbctrust/assets/files/pdf/review_report_research/ara2008_09/arabic_tv.pdf

Broadcasting Board of Governors (2010) Broadcasting Standards and Principles, <http://www.bbg.gov/about/standards.html>

Cull, N. (2008) 'Public Diplomacy: Taxonomies and Histories' *Annals of the American Academy of Political and Social Science*, pp31-54

Finkelstein, N. (2005) *With Heroic Truth: the life of Edward R. Murrow*, iUniverse, Lincoln, Nebraska.

GAO (2006) *US International Broadcasting: Management of Middle*

Eastern Broadcasting services could be improved, http://s3.amazonaws.com/publica/assets/alhurra/alhurra_gao_Aug06.pdf

Hilmy, S. (2007) 'Radio Sawa: America's new adventure in radio broadcasting' Arab Media and Society, May 2007

Huntington, S. (2006) The Clash of Civilisations and the Remaking of World Order, Simon and Schuster, New York

Lewis, B. (1990) 'The Roots of Muslim Rage' The Atlantic Monthly, September, <http://www.theatlantic.com/magazine/archive/1990/09/the-roots-of-muslim-rage/4643/>

Lewis, B. (2007) Europe and Islam, American Enterprise Institute, http://www.aei.org/docLib/20080818_EuropeandIslam.pdf

Lynch, M. (2007) 'The Alhurra Project: Radio Marti of the Middle East' Arab Media and Society,

Pew Global Attitudes Survey (2009) Most Muslim Publics Not So Easily Moved <http://docs.google.com/viewer?url=http%3A%2F%2Fpewglobal.org%2Ffiles%2Fpdf%2F264.pdf>

Price, M. (2008) 'Changing International Broadcasting in the Obama Era?' Huffington Post, http://www.huffingtonpost.com/monroe-price/changing-international-br_b_143099.html

Rugh, W. (2009) 'Repairing American Public Diplomacy' Arab Media and Society, February 2009

USC Center on Public Diplomacy (2008) An Evaluation of Alhurra Television Programming

Whitworth, M. (2007) 'America's Voice as it could have been', Arab Media and Society, May 2007

من «صراع الحضارات» إلى «حوار الحضارات»:

السياسة العامة للإذاعة بدءاً من جورج دبليو بوش إلى باراك أوباما وما بعد

د. جون داووني

الملخص

يشير الباحث إلى أنه في أعقاب فشل محادثات السلام التي جرت في كامب ديفيد عام ٢٠٠٠ قررت الإدارة الأمريكية إعادة تقييمها لسياسة البث المباشر «إذاعة وتلفازاً» الموجهة للأقطار العربية، وأن أحداث ١١ سبتمبر التي جاءت بعد ذلك أعطت هذه المراجعة دفعة إضافية، وأن مواجهة الإسلاميين المتطرفين لا تنحصر على الجانب العسكري فقط، ولكن من خلال استغلال وسائل الإعلام من أجل تغيير القنوات والأفكار والقيم، وأنها «الولايات المتحدة» هي القوة الدولية التي يمكن أن تحافظ على الحرية والديمقراطية في العالم.

كما يشير الباحث إلى أنه لهذا الغرض تم إيقاف إذاعة «صوت أميركا» واستبدالها بـ «راديو سوا» في عام ٢٠٠٢ وربطها بقناة «الحرية» عام ٢٠٠٤، وأن الشعور السائد حالياً لدى الإدارة الأمريكية أن كليهما قد فشل في تأدية مهمته.

ويؤكد الباحث أن التباين في وجهات النظر بين العرب والغربيين أسهم بفاعلية في أعراض التباعد الثقافي والسياسي الذي يفصل المسلمين وغير المسلمين حتى وقتنا الحالي. ويُعرّف الباحث سياسة البث العام بأنها سياسة حديثة تعود إلى جذور قديمة، وأن هذا المحتوى تم التوسع في استخدامه بعد انتهاء الحرب الباردة وبالتحديد بعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر، وأنها تعني كل الممارسات التي تعرف سابقاً بالدعاية.

أما عن معايير البث الإذاعي التي حددها مجلس المحافظين (الأمريكي) للبث الإذاعي فقد حُدّت بمجموعة من البنود منها التمسك والتوافق مع الأهداف السياسية للولايات المتحدة، والتوافق مع السياسات الدولية للاتصالات والمعاهدات المرتبطة بها حكومة الولايات المتحدة، والاعتماد على المعلومة الموثوق منها، وتعزيز الاحترام لحقوق الإنسان بما يشمل حرية الأديان.

كما حدد هذا المجلس مجموعة من الأساسيات للعمل الإذاعي منها بث الأخبار المعتمدة من مصادرها الرسمية شريطة أن تكون دقيقة، وهادفة وموضوعية، واعتماد سياسات واضحة ذات حضور مؤثر بما فيها الافتتاحيات الرئيسية لإذاعة صوت أمريكا التي تعبر عن وجهة نظر الحكومة الأمريكية، والآراء والمناقشات ذات الصلة بهذه السياسات بالإضافة إلى توجيهات أخرى كثيرة تطرق لها الباحث.

ويشير الباحث إلى تأثير الرئيس الأمريكي الحالي أوباما على الشرق الأوسط بمصطلح «سلاح الجذب الشامل» وأن أحد الانجذابات التي يتمتع بها هو أنه وعد بحقبة جديدة من العمل الجماعي المشترك عوضاً عن سياسة الانفراد والتفرد، وسياسة الحوار بدلاً من الصراع والمواجهة.

ويشير إلى أنه في خضم هذا التنافس الإعلامي الموجه للشرق الأوسط من قنوات «سوا» و«الحرّة» و«هيئة الإذاعة البريطانية» و«قناة الجزيرة» و«قناة العربية» برز تساؤل عن مدى سوء الفهم الثقافي بين الشرق والغرب والذي تحول إلى «صراع حضارات» على أيدي متطرفي الجانبين، ويخلص إلى أن الحل لذلك يكمن في أن تتصرف الولايات المتحدة والغرب بطريقة مناسبة تتماشى مع الديمقراطية وحقوق الإنسان، وحل قضية الفلسطينيين بالمساعدة على تحديد مصيرهم، ودعم الحوار الإيجابي والمؤسسات الإعلامية تحت رعاية منظمات مثل منظمة «تحالف الحضارات» بغرض فهم الاختلاف بين الحضارات، وهذه هي مهمة الإذاعة الرئيسية في وقتنا الحالي، وأنه أن الأوان لتنفيذ ذلك عاجلاً.

***From 'Clash of Civilisations' to 'Dialogue among Civilisations':
Public Diplomacy Broadcasting from George W. Bush to
Barack Obama and Beyond***

Dr John Downey, Loughborough University, UK

Summary

The decision to replace VOA Arabic service with Radio Sawa and Al Hurra has been ill-fated. Designed to win support for US foreign policy in the Middle East they were introduced at the very time that US foreign policy was at its most contentious in the region. No doubt Radio Sawa and Al Hurra have suffered from the difficult context in which they were introduced. However, the problems lie not only with the context of their introduction but also with the very structure of public diplomacy broadcasting in the USA. It is not clear whether these stations are controlled by the white House and Congress or not. The bi-partisan Broadcasting Board of Governors is clearly susceptible to political influence. It is also unclear what the purpose of international broadcasting is. Is it propaganda or is it to provide an objective source of journalism in the Middle East? If it is the former, it has clearly failed and is arguably counter-productive as it encourages the belief that US values of liberty and democracy are merely window-dressing for an imperialism by proxy. The stations are generally not perceived as credible and viewers tune to other news and entertainment stations first. If it is the latter, then it has also clearly failed because of the low standard of its journalism. Other institutions such as the BBC are clearly much better placed to provide impartial journalism in the region and to compete with Al Jazeera and Al Arabiya (although the BBC itself is destined to be a marginal player in a highly competitive news environment where viewers have established clear preferences for other channels). There are good reasons, therefore, to end both Radio Sawa and Al Hurra.

This leaves the question of the degree of cultural misunderstanding between the West and the Middle East which has been constructed by extremists on both sides as a 'clash of civilisations'. There are two preconditions to dis-

mantling this clash of civilisations and constructing a dialogue of civilisations. The first is that the US and the West in general behaves in a manner that is consistent with the values of democracy and human rights both in the region and further afield. The struggle of the Palestinian people for self-determination is only the most important of many important issues to be addressed. In addition, to policy change governments and peoples in both the West and the Middle East need to support the dialogue of civilisations not through essentially national initiatives, whether propaganda or 'objective' in inspiration (such as France 24, Deutsche Welle, BBC Arabic, the Russian Arabic service, Al Hurra), but rather to contribute to a dialogue of civilisations through the creation and support of transnational media institutions and initiatives under the auspices of organizations such as the Alliance of Civilisations. The purpose of such institutions is to understand and debate cultural difference rather than to feed misunderstanding and assumptions of cultural incompatibility and conflict. This is a key task for our time and one that broadcasting could play a much more significant role in achieving. Too often broadcasting has contributed to the clash of civilisations rather than to dialogue. It is now time to begin to change this.

References

BBC Trust (2009) BBC World Service: Arabic Television Research, http://www.bbc.co.uk/bbctrust/assets/files/pdf/review_report_research/ara2008_09/arabic_tv.pdf

Broadcasting Board of Governors (2010) Broadcasting Standards and Principles, <http://www.bbg.gov/about/standards.html>

Cull, N. (2008) 'Public Diplomacy: Taxonomies and Histories' *Annals of the American Academy of Political and Social Science*, pp31-54

Finkelstein, N. (2005) *With Heroic Truth: the life of Edward R. Murrow*, iUniverse, Lincoln, Nebraska.

GAO (2006) *US International Broadcasting: Management of Middle Eastern Broadcasting services could be improved*, http://s3.amazonaws.com/publica/assets/alhurra/alhurra_gao_Aug06.pdf

Hilmy, S. (2007) 'Radio Sawa: America's new adventure in radio broadcasting' Arab Media and Society, May 2007

Huntington, S. (2006) The Clash of Civilisations and the Remaking of World Order, Simon and Schuster, New York

Lewis, B. (1990) 'The Roots of Muslim Rage' The Atlantic Monthly, September, <http://www.theatlantic.com/magazine/archive/1990/09/the-roots-of-muslim-rage/4643/>

Lewis, B. (2007) Europe and Islam, American Enterprise Institute, http://www.aei.org/docLib/20080818_EuropeandIslam.pdf

Lynch, M. (2007) 'The Alhurra Project: Radio Marti of the Middle East' Arab Media and Society,

Pew Global Attitudes Survey (2009) Most Muslim Publics Not So Easily Moved <http://docs.google.com/viewer?url=http%3A%2F%2Fpewglobal.org%2Ffiles%2Fpdf%2F264.pdf>

Price, M. (2008) 'Changing International Broadcasting in the Obama Era?' Huffington Post, http://www.huffingtonpost.com/monroe-price/changing-international-br_b_143099.html

Rugh, W. (2009) 'Repairing American Public Diplomacy' Arab Media and Society, February 2009

USC Center on Public Diplomacy (2008) An Evaluation of Alhurra Television Programming

Whitworth, M. (2007) 'America's Voice as it could have been', Arab Media and Society, May 2007

***Od „sukoba civilizacija“ do „dijaloga civilizacija“
Politika javnog emitiranja od Georga W. Busha do Baraka
Obame i poslije***

John Downey

Univerzitet Loughborough – Velika Britanija

Sažetak

Autor navodi da je američka administracija nakon neuspjelih pregovora u Camp Davidu 2000. godine odlučila da preispita politiku radijskog i televizijskog emitiranja namijenjenog arapskim područjima. On dalje navodi da su događaji koji su uslijedili nakon 11. septembra ovoj odluci dali dodatni zamah te da se sučeljavanje sa radikalnim islamistima ne svodi samo na vojno djelovanje, već se koriste sredstva informiranja kako bi se promijenila uvjerenja, mišljenje i sistem vrijednosti. Autor ukazuje na to da su upravo Sjedinjene Američke Države međunarodna sila koja je sposobna očuvati slobodu i demokratiju u svijetu.

Isto tako, autor spominje da je zbog ovih ciljeva 2002. godine ukinut radio Glas Amerike i zamijenjen Radiom Sawa koji je povezan sa programom al-H!urra 2004. godine, ali preovladavajuće mišljenje američke administracije je da niti jedan od kanala nije uspio obaviti svoj zadatak. Autor tvrdi da to što Arapi i zapadnjaci imaju različita gledišta učinkovito politički i kulturno razdvaja muslimane i nemuslimane sve do danas.

Autor definira politiku javnog emitiranja kao modernu politiku sa starim korijenima čija se upotreba proširila nakon završetka hladnog rata, a naročito nakon 11. septembra, i koja podrazumijeva svako djelovanje koje se ranije smatralo propagandom.

Standardi emitiranja koje je utvrdila Američka regulatorna komisija za komunikacije za definirani su u nekoliko tačaka među kojima su lojalnost političkim ciljevima Sjedinjenih Američkih Država, slaganje sa tim ciljevima i državnom politikom za veze i ugovore koju određuje američka vlada, oslanjanje na provjerene informacije te jačanje poštovanja ljudskih prava, što uključuje i vjerske slobode.

Isto tako, ova komisija je odredila temeljne principe za rad medija, među kojima su objavljivanje informacija koje su potvrdili službeni izvori, pod uvjetom da budu tačne i objektivne, zatim oslanjanje na jasnu i utjecajnu politiku na čemu se, recimo, zasniva program Glasa Amerike koji izražava stavove američke vlade, mišljenja i rasprave vezane za ovu politiku. Ova komisija je dala i brojne druge smjernice.

Autor spominje utjecaj koji je ostavio sadašnji američki predsjednik Obama na Bliski Istok upotrebom sintagme „oružje za masovno približavanje”, te da je jedan od razloga njegove privlačnosti obećanje da će početi novi period zajedničkog kolektivnog djelovanja umjesto politike izolacije i period politike dijaloga umjesto sukoba i sučeljavanja. Autor napominje da je postojanje velikog broja konkurentnih medija usmjerenih na Bliski Istok, poput kanala Sawa ili al-H!urra, BBC-ja, al-Ğazīre, al-‘Arabiyye, pokrenulo pitanje o dubini kulturnog nerazumijevanja između Istoka i Zapada koje se probrazilo u sukob civilizacija pod vođstvom ekstremista sa obje strane. Zaključuje da bi rješenje moglo biti u odgovarajućem ponašanju Sjedinjenih Američkih Država i Zapada koji se ravnaju prema demokratiji i ljudskim pravima, pomoći u rješavanju palestinskog pitanja i u podršci pozitivnom dijalogu i medijskim kućama pod kontrolom organizacija kakva je organizacija Savez civilizacija s ciljem boljeg razumijevanja razlika među civilizacijama. Ovo su glavni zadaci emitera danas i krajnje je vrijeme da se oni obave.

المداخلات

رئيس الجلسة: د. إبراهيم دعيح الصباح

الآن سوف نفتح باب الأسئلة، أرجو من الإخوة المعقبين أن لا تزيد المداخلة على ثلاث دقائق لأن هناك جلسة أخرى تلي هذه الجلسة. رأساً نبدأ؛ الدكتور محمد شاهين من الجامعة الأردنية تفضل:

د. محمد شاهين (الأردن)

أولاً، شكراً للمتحدثين والذين أثروا النقاش، سؤالي الأول: قال المحاضر إن الثقافة شيء يهتم به الجميع، ثم انتقل إلى موضوعات شائعة لا سيما فيما يخص الانسجام، الثقافة لا تعني انسجاماً، ثم تناول موضوع الأهداف الثقافية وأنها تمثل وحدة أيضاً، ولكن الوحدة لا يمكن أن تكون محققة إلا بالانسجام. والأمر الثاني الذي ذكره المحاضر في ورقته هو جوهر الحياة، جميع المثقفين يخالفون الرأي هذا (تجبر) الثقافة والواقع، تكلمتم عن الأمور الأصولية والراдикаلية، هذه الأشياء كما ذكرتم أن الكل يقول إن المشكلة في الثقافة، أنا فرح أن تقوموا بتصحيح هذه المفاهيم التي تبدو لأول وهلة متناقضة إلى حد كبير، أن تستعملوا كلمة تعايش بمعنى فوارق، نحن نأتي من الثقافات المختلفة، ولكن لتتعايش، ربما الانسجام ليست الكلمة المناسبة التي نستعملها لهذا الصدد وشكراً.

رئيس الجلسة

شكراً دكتور شاهين، والآن التعقيب للدكتور عثمان بدري من الجزائر فليتفضل.

د. عثمان بدري (الجزائر)

شكراً جزيلاً، شكراً للمتدخلين ولداخلاتهم، المتدخل الأستاذ فنشنزو سكوتي تكلم بالعربية وأظن أن هناك ترجمة وربما يدخل هذا أيضاً في باب الحوار وحوار الحضارات وحوار اللغات أيضاً، أعجبني جداً التجريد لمفهوم الثقافة كما أعجبني أيضاً مفهومه

للانسجام ولكن أريد أن أتساءل قبل أن نتحدث عن حوار الثقافات أو عن انسجام الثقافات، من أجل ماذا، ما هو القصد من هذا، ما هو الهدف، الأمر يوحي بأن هناك مشكلة، لا يكون تثاقف، لا يكون هناك رغبة في حصول هذا التثاقف، إذا كانت هناك مشكلة ما أو إشكاليات ما، كنت أتمنى أن تحسم ساحة الإشكالات التي تتعلق بالثقافة وبالحوار، وأظن أن هذه الساحة معروفة للعالم الثالث عمومًا وفي الدول التي ابتليت بالاستعمار بوجه خاص وهذا يطرح لنا إشكالية أخرى وهي كيف يمكن أن يكون هناك تثاقف أو حوار بين ضحية وجلاذ؟ كيف يمكن ذلك؟ يمكن - نعم - إذا كانت هناك إرادة لمحاولة التنازل، عن تنازل الجلاذ عن تاريخه، عن ذاكرته، ومحاولة رغبة الضحية في أن تبحث عن مخرج لهذه المسألة، ولكن الواقع العملي يقول بأن الغالب يحاور من موقع مركزه الغالب، إذاً هو يحاور نفسه، فعن أي حوار.. عن أي ثقافة نتحدث؟ عن ثقافة الغالب لنفسه، بمعنى أنه يحاور المغلوب لكي يصوغه على طريقته؟ وهذه ربما لا تؤدي إلا لطريق مسدود. بالنسبة للمداخلة الثانية حول حوار الحضارات، هناك ما يشبه الوصف، هناك قام الحوار كذا، هو كذا، وشروطه كذا، هناك ما قبل الحوار وهو الفهم والتفهم، هل هناك فهم وتفهم سواء في إطار الأنا؟ أو الأنا الآخر؟ هذا أولاً. ثانياً: أي حوار مهما كان، يقتضي قدرًا من التكافؤ، لا أقول تكافؤ في المواقع، لكن تكافؤ على الأقل في موضوع الحوار، الموضوع الذي سيجري حوله الحوار، وهذا فيما يبدو لي لن يحصل، نتحاور حول ماذا؟ وبهدف ماذا؟ أدبيات السياق العالمي تقول إن هناك مشكلة كبيرة، هي مشكلة تخلخل واختلال المفهوم الإنسان الإنساني لهذا الكون، فليكن، فلنتحاور على مفهوم استرجاع - على الأقل - الحد الأدنى لمفهوم الإنسان الإنساني انطلاقاً من الأبسط إلى المركب، إلى الأكثر تركيباً، لكن ما يلاحظ أننا نتحاور تحاوراً فوقياً. حوار الديانات، هو حاجة الناس لأن تأكل، لأن تخرج من الفقر، لأن تسكن. لأن نتخلص من العقد النفسية الكبيرة التي ورثوها عبر الاستعمار والاستعباد وما إلى ذلك، بعد ذلك نصعد شيئاً فشيئاً، هناك سلم تصاعدي للحوار من الأبسط إلى الأعلى، لا أدري إن

كانت هذه الطريقة التي عرض بها الباحث هذه الجزئية، لا أدري إن أدت هذه الطريقة إلى شيء يجعل الحوار مجدداً في النهاية، يجب أن نخرج بنتيجة من أي حوار، يجب أن نخرج بجدوى ما، مهما كانت هذه الجدوى، وشكراً.

رئيس الجلسة

شكراً دكتور عثمان بدري. والتعقيب الآن للدكتور أشرف أحمد فراج.

د. أشرف أحمد فراج (مصر)

شكراً سيادة الرئيس، ملاحظة سريعة، الجلسة الافتتاحية كان الحديث فيها عن التعددية، والآن ظهرت مصطلحات (صراع الحضارات)، (حوار الحضارات)، المتحدث الأول تكلم عن العولمة، أود أن ألفت النظر عن منطقة لم يتحدث عنها أحد، العولمة ليست فكرة جديدة، العولمة فكرة قديمة منذ العصر الفرعوني، كانت هناك محاولات للعولمة بالمفهوم الحالي، العولمة التي تفترض إزاحة الآخرين، إزاحة جميع الحضارات وسيادة واحدة فقط، حضارة واحدة لكل البشر، فشلت هذه المحاولة عبر السنين، فشل الرومان، وكانوا يحكمون المعمورة في ذلك الوقت، فتفشل أيضاً فكرة (العولمة) بالمفهوم الحالي، التجربة الوحيدة في التاريخ التي نجح فيها هذا المفهوم جاءت عندما كان مفهوم العولمة ليس إزاحة الحضارات لسيادة حضارة، لكن إزابة حضارات الشرق والغرب في بوتقة واحدة. التجربة التي قادها الإسكندر الأكبر وعاشت ٦٠٠ عام من القرن الثالث قبل الميلاد حتى القرن الثالث الميلادي وكان مقرها الإسكندرية وأفرزت حضارة الاسكندرية القديمة بكل ما أفرزته من العلوم وتقدم وفنون، ومكتبة الإسكندرية كانت نتاج هذه الحضارة، كانت جمع بين حضارات الشرق والغرب، حتى لغة هذه الحضارات كانت مزيجاً بين اللغة اليونانية وبين ٥٢ عنصراً لغوياً لـ ٥٢ لغة موجودة في ذلك الوقت، ولذلك ظهر لنا ما يعرف باللغة الهيلينية والحضارة الهيلينية وكانت حضارة عالمية (عولمة) حقيقية امتزجت بها حضارات الشرق والغرب. شكراً جزيلاً.

رئيس الجلسة

شكرًا دكتور على هذا التوضيح. والآن التداخل للدكتور وليد السراقبي تفضل.

د. وليد السراقبي (سورية)

شكرًا، سؤالي للمحاضر الأول، كما فهمت من الترجمة السريعة، ألا ترون أن ثمة تناقض في قولكم يكون الحفاظ على الهوية من خلال الظهور في هويات أخرى، والهوية كما نعلم أمر ذاتي ومستويات مختلفة للغة والدين والتراث.

السؤال الثاني: المحاضرة الثانية ذكرت أنه من شروط الحوار أربعة شروط، وأعتقد أنه يمكن أن يضاف إليها شرط آخر إلا إذا أدخلنا هذا الشرط ضمن المصطلح الأخير (التكافؤ)، وهذا الشرط هو وجود قاعدة أو مفهوم مشترك بين المتحاورين، فهل لا حوار إذا لم تكن هناك أرضية مشتركة بين المتحاورين، أفلا يمكن إضافة هذا الشرط إلى تلك الشروط وشكرًا.

رئيس الجلسة

شكرًا، والمتدخل الآن الدكتور أحمد الفرا فليتفضل.

د. أحمد الفرا (ماليزيا)

شكرًا السيد الرئيس، لدي مداخله قصيرة، أنا لست مع تصنيف الحوار أو تسمية أنواع الحوار قبل أن يبدأ، لأن ذلك مدعاة لأن يرفضه أحد الأطراف قبل أن يستمع لوجهة نظر الآخر، ولذلك أرى أن نعتمد اسم الحوار بمجمله وكل أنواعه بحل مختلف الصراعات بمختلف أنواعها سواء سياسية أو عسكرية إلى غير ذلك، وأقول إن الحوار حتى إذا وصل إلى طريق مسدود فهو مفيد، لأن كل طرف يعرف لغة الآخر ويعرف نقاط الخلاف مع الطرف الآخر وفي هذه الحالة هناك احتمالان، إما أن نستدعي جولة أخرى

من الحوار وإما أن نغلق الحوار ونرفع الطاولة، ومن هنا نحدد إستراتيجياتنا، بما يمنع حدوث أي عواقب وخيمة من خلال تحكيم طرف ثالث أو محاكم دولية أو لجان تحكيم أو إلخ، لذلك بكلمة أخيرة موجزة لا بد أن نعتمد الحوار حتى وإن نصل إلى طريق مسدود وشكرًا.

رئيس الجلسة

شكرًا الدكتور الفراء، الآن ليتفضل الدكتور سكوتي.

الدكتور سكوتي

(الكلمة مترجمة) شكرًا، بعد العهد الاستعماري وبعد طريقة استعمارية في التفكير، هذه مرحلة جديدة نريد أن نفتحها، يمكن أن نتكلم عن الحوار بل والانسجام دون أن نتجاوز هذه المرحلة، الحوار يأتي من التنوع والتنوع هي ثورة الوحدة البشرية، المشكلة ليست مرتبطة بالاحترام فحسب بين الثقافات المختلفة وإنما يكون الحوار مبنياً على موقف الانفتاح اتجاه الآخرين واتجاه الثقافات الأخرى، يجب أن نفكر بأننا يمكن أن نتعلم من الآخرين أشياء مفيدة، أنا لست الحق، أنا يجب أن أعرف الحق، ويجب أن أتعلم المواقف الأخرى والتوجهات الأخرى نظراً للقضايا العالمية، الثروة تأتي من التنوع في الثقافات والتنوع في وجهات النظر، وإذا كنت أنا غير منفتح على الآخرين، الحوار يكون محالاً، الانسجام يأتي من الثروة هذه، عليّ أن أقدم ثقافة الآخر، ديانتته، وأن أتجاوز هذا الاحترام وأخطو خطوة أخرى، أريد أن أتعلم منه أشياء كثيرة لتتطور البشرية. وكيف تحلون مشاكل البشرية، والمشاكل اليوم أصبحت جزءاً من العولة، لأن مستقبل العالم يرتبط ارتباطاً وثيقاً بطبيعة الاحترام، يرتبط باحترام الطبيعة والبيئة التي نعيش فيها أن نستغل ما هو موجود في هذا العالم، وهذا يرتبط بهذا الأمر، هذه المشاكل موضوع الحوار والانسجام أشياء حساسة ومهمة للغاية، وأن تعرفوا أن الإدارة الاقتصادية والسياسة تأتيان من الماضي، من التاريخ، انظروا إلى تغير الأمم المتحدة، الأمم المتحدة

تأسست أيام الاستعمار، وفي العهد الذي جاء بعدها هناك خمسة أعضاء دائمين ولديهم حق النقض الفيتو، هذا يجب أن يغير، وأيضاً هو نتيجة الماضي حتى نخلق ندوة عالمية تشترك فيها جميع الدول، ٨٠٪ من المشاكل التي يتناولها مجلس الأمن ترتبط بالدول الأفريقية، وليست ثمة دولة أفريقية واحدة عضو في مجلس الأمن، المشكلة في التغير، يجب أن نغير العقلانية، وأن نغير السياسة أيضاً، مشاكل الشرق الأوسط هي نتيجة رفض هذا التغير. وشكراً.

رئيس الجلسة

شكراً، التعقيب الآن من الدكتورة هيلة المكيي ونختم به الجلسة.

د. هيلة المكيي (الكويت)

شكراً، فيما يخص الترجمة، من الواضح جداً أن هناك وجهة نظر بناءً على التخصص الدقيق للباحث، فقد تكون ترجمته أنه يراها تصادمًا، قد يكون ذلك في بعض اللغويات، وفي الواقع، سواء كان ذلك صراعاً أو تصادمًا هو يرفض كلا المصطلحين ويعتبرهما غير واقعيين، هذا فيما يخص المفهوم والترجمة. سؤال الدكتور حول ضرورة إيجاد فهم قبل أنواع الحوار التي وردت في الورقة، هي الحوار المعرفي والعبثي وكذلك الفوقي، بالتأكيد لا بد أن يكون هناك فهم ومعرفة، والأستاذ المعقب ذكر قضية وأعطى الأولوية لما يسمى الحوار المعرفي، وبالتالي قضية المعرفة والفهم قضية في بالغ الأهمية سواء داخل الحوار الذاتي بين الفئات أو مع الآخر، نجد أن غيابها موجود على كلا المستويين، في أوروبا هناك انتشار واضح لظاهرة [الزنجفوبيا] أو [الإسلافوبيا] هذه كلها أيضاً ناتجة من غياب المعرفة عن الآخر، قد تكون ناتجة عن شكل، وهذا من ثم أنا أخلق (Steriotype) عن هذه المجموعة، أنا أعتقد أن المعلومة غائبة حتى داخل هذه الأقليات المسلمة في أوروبا، حقيقة شدني صعود الأحزاب اليمينية مؤخراً بشكل واضح في عدد من الدول خصوصاً في هولندا وقادتني إلى دراسة ميدانية، مفادها أن داخل الأقليات المسلمة الوضع أسوأ جداً مما هو موجود، حتى في قضية الفهم وخلق انسجام

فيما بين هذه الأقليات يختلفون حتى على شكل المسجد، حتى شكل المساجد تشير إلى عرقية معينة. هذا شيء أتصوره ناتجاً عن فهم حقيقي لماهية الإسلام، والإسلام ليس بهذا الشكل من التعصب، هناك مساحة، هناك تاريخ من الحرية والتعايش مع الآخر وبالتالي قضية الفهم، وهي قضية في بالغ الدقة سواء داخل الثقافة الواحدة أو مع الآخر، هذا فيما يخص الفهم والحوار. والباحث أيضاً ذكر هذه وأن بالإمكان تفاديها خصوصاً في هذا الوقت، وخصوصاً عندما تخرج على قضية ثورة المعلومات، أتصور أن هذه قضية في بالغ الدقة، المعلومة هي الآن عبارة عن (أزرار) وبالتالي المعرفة ضخمة وموجودة وفي متناول اليد، ولكن هناك حاجة حقيقية لأن نعمل من أجل الحصول عليها. سؤال الدكتور حول الثقافات والحضارات الناجحة، وذكر إحداها برأيه، وقد يكون هذا الكلام صحيحاً، ولكن نحن مفهومنا كما نعلم بأن الثقافة هي موجودة في كل مجتمع وهناك ثقافة منغلقة وثقافة منفتحة، المنفتحة هي التي تملك أن تتحول إلى حضارة، وأن الكل يريد أن يكون جزءاً من هذه الثقافة فتكون جاذبة لكثير من اللغات والعرقيات والطوائف، ومن ثمة تنتقل الثقافة إلى حضارة. هناك حضارات ظهرت بسبب مشاركة العديد من البشر باختلاف هوياتهم العرقية واللغوية، لدينا كذلك نموذج رائع في التاريخ الإسلامي، أعتقد أنه يعني سقوط هذه الحضارات وجزء منها هو قضية كيفية إقامة نظام سياسي وقضية المواطنة وقضية الحريات وقضية كفالة حق الجميع، وكل هذه أدبيات ظهرت حديثاً، قد تكون حلت جزءاً كبيراً من إشكالية سقوط وظهور هذه الحضارات. أخيراً في حال وجود حوار لا بد أن يكون هناك قضية، ويمكن أن يضاف منطلق أساسي لإيجاد حوار ما بين الطرفين وشكراً.

رئيس الجلسة

شكراً دكتورة على التوضيح، شكراً دكتور سكوتي شكراً على التعقيبات ونشكر السادة المحاضرين جميعاً ونشكركم.

الجلسة الثانية
مجلس الأمن وحوار الحضارات

مدير الجلسة: أ. عبدالعزيز جمعة

السلام عليكم ورحمة الله، نبدأ الجزء الثاني من ندوة حوار الحضارات في جلسة يرأسها الدكتور بارستنباك من فنلندا وهو سيقدم نفسه بنفسه، سيشترك في هذه الندوة الأستاذة الدكتورة نادية مصطفى من مصر، الأستاذ الدكتور مازن غرايبة من الأردن، البرفسور أفتب كمال باشا من الهند والبرفسور مصطفى إماموفيتش من البوسنة.

رئيس الجلسة: د. بارستنباك

(الكلمة مترجمة) شكرًا لكم على إتاحة هذه الفرصة، أنا من فنلندا وعملت وزيرًا للثقافة والعلوم، وأمينًا عامًا للصليب الأحمر، وعضو في البرلمان الأوروبي المستقل، أريد أن أبدأ الحديث بتوضيح لماذا بدأت أوروبا الاتجاه نحو التزام الحوار في أوروبا، أعتقد أن هناك تكامل موجود بين الشعوب؛ من الناحية الاقتصادية هذا التكامل ارتقى إلى مستوى أفضل، فالتعامل بالسياسة وبالاقتصاد يولد اتجاهًا نحو الترابط والتقارب بين تلك الشعوب التي نتعامل معها بمصادرها الحيوية، الثقافة مهمة جدًا لنجاح الحوار وبناء الجسور بين الثقافات الأخرى بنفس اللغة التي تريد أن تفهمها مع الآخر وبناء الجسور بين التراثات والعادات القديمة وربطها بالعادات وبمفاهيم العصر، التنوع - كما قال الدكتور فنشنزو سكوتي يقدر باحترام عالٍ، إن هناك مصطلحات يتم توجيهها نحو وصف الصراع أو الصدام بين الحضارات، المفهوم هو أن هناك خلافات بين الحضارات المختلفة تتطلب من الجميع التعاون المشترك.

الحوار الثقافي الأوروبي للأوروبيين الجدد تم فهمه على أنه ثقافة موحدة للأوروبيين بغض النظر عن ثقافتهم وتقاليدهم وتراثهم بعيدًا عن مفهوم مزج كل هذه الثقافات بثقافة واحدة كما هو بالمفهوم الشكلي، ولكن أن يكون هناك نوع من الاحترام المتبادل للثقافات المختلفة، وأن يستوعب كل منا الآخر وأن يتعلم كل منا من الآخر. يتحدث الآن الدكتور مازن غرايبة في هذه القضية وهذا الموضوع.. وشكرًا.

د. مازن غرايبة

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، الورقة التي كلفت بإعدادها من قبل مؤسسة جائزة عبدالعزيز سعود البابطين للإبداع الشعري تحمل عنوان (مجلس الأمن وحوار الحضارات في ظل اللاتوازن الدولي) وهي ورقة استعرضت كثيرًا من الواقع التاريخي للأنظمة الدولية التي سادت في التاريخ المعاصر وهي موجودة بين أيديكم ومطبوعة، ويمكنكم قراءتها والرجوع إليها، لكنني أود أن أركز على محورين رئيسيين ونقطتين أساسيتين من النقاط التي أعتبرها هي لب الورقة وجوهر الموضوع، النظام الدولي الحالي هو نظام غير مسبوق في التاريخ البشري، النظامان اللذان سادا قبله كانا يتصفان بأنه بهما نوعًا من التوازن..

حوار الحضارات ومجلس الأمن في ظل نظام اللاتوازن الدولي

أ.د. مازن خليل غرايبة

تمهيد

النظام الدولي، كما يرى علماء العلاقات الدولية، هو «كافة التنظيمات والتقاليد والقواعد الأساسية المميزة لجماعة بعينها، والتي وافقت على قبولها واتباعها في تنظيمها لما ينشأ داخل إطارها من علاقات وروابط»^(١). ويرون أيضاً أن أي نظام، وحتى يكتسب صبغته الدولية يتطلب توافر ما يلي^(٢):

- ١ - تنظيمات وقواعد وتقاليد مميزة تشكل أرضية لإضفاء الشرعية على ما تقوم به الدول من سلوكيات بهدف الحفاظ على الوضع القائم والدولة الوطنية كأساس له.
 - ٢ - توافر إرادات دولية توافق على إقرار هذه التنظيمات والقواعد.
 - ٣ - الموافقة الدولية على ما ينشأ من إقرار هذه التنظيمات.
- إذا استعرضنا تاريخ العلاقات الدولية، ومنذ مؤتمر سلام وستفاليا عام ١٦٤٨، لوجدنا أن العالم عاش ثلاثة أنظمة دولية اختلف كل واحد منها عن الآخر بخصائصه، وتركيبته، وعلاقات القوة فيه. وشكل كل واحد منها شكلاً من أشكال تنظيم العلاقات الدولية وفق أسس معينة.

(١) خالد محمد القحطاني، النظام الدولي الجديد والولايات المتحدة الأمريكية،

<http://www.sas445.com/vb/showthread.php?p=864>.

(2) Hans Kochler, *Civilization As Instrument of World Order: The Role of The Civilizational Paradigm In the Absence of a Balance of power*. <http://www.futureislam.com/2006>.

من العناصر أعلاه، نستنتج، وبشكل جلي، أن الاستقرار هو الأولوية الأولى للنظام الدولي مهما تكن تركيبته (متعدد، ثنائي، أحادي) ونستنتج أيضاً أن هناك علاقة وثيقة بين استقرار النظام ومدى مشروعيته. فالتاريخ ينبئنا أن أولئك الذين اعتبروا أنفسهم الضامنين لهذا الاستقرار، لجأوا، وعبر المراحل التاريخية السابقة، إما إلى المسؤولية الإنسانية / الأخلاقية / الدينية، كما كان عليه الحال في النظام الدولي الأوروبي متعدد القوى، أو إلى الإيديولوجيا في النظام الدولي ثنائي القطبية، أو إلى مزيج منهما، عندما كان الأمر يتطلب منهم تبرير ممارساتهم لمصالحهم الحيوية خارج حدودهم.

من ناحية أخرى، الواقع ينبئنا أيضاً، ومنذ مطلع هذا القرن، وبزوغ فجر النظام الدولي الجديد، أحادي القوة، أن نموذجاً لتبرير المشروعية الدولية قد كشف عن نفسه «نموذج التفوق الحضاري» الذي فرضه القطب المهيمن كنموذج يجب أن يحتذى، إذا ما أريد لهذا النظام أن يشهد استقراراً وسلاماً. وأصبحت قيم هذا النموذج الحضاري هي المعايير التي تشكل الشرعية الدولية، متجاوزة أية معايير أخرى اتفقت عليها دول النظام الدولي، سواء في المواثيق والمعاهدات الدولية كهيئة الأمم المتحدة أو غيرها. والصفحات اللاحقة محاولة للتعامل مع هذه الأطروحة من خلال محاور ثلاثة:

المحور الأول: يتناول طبيعة العلاقات الدولية في ظل نظامي توازن القوة المتعدد والثنائي، وبيان أدوات استقرارهما وإسناد مشروعيتهما.

المحور الثاني: يتناول التبدل الذي أصاب النظام الدولي إثر انتهاء الحرب الباردة، وظهور الأحادية القطبية، وما شكلته من إعادة صياغة لمفهوم الاستقرار الدولي، واستناده إلى نموذج «التفوق الحضاري» كمبرر لسلوكه الدولي، وإضفاء الشرعية على تلك السلوكيات.

المحور الثالث: يتناول «الحوار الحضاري» ومسيرته بوصفه نموذجاً مقابلاً لنموذج التفوق الحضاري ونستعرض موقع مجلس الأمن من ذلك الحوار، وأثره على الاستقرار والسلام الدوليين.

التوازن الدولي: التاريخ والمسوغات والمشروعية

يجمع المؤرخون، وعلماء العلاقات الدولية، على أن النصف الثاني من القرن السابع عشر شهد أول ظهور لمجموعة من القوى اتخذت الصبغة الدولية. فقد أسفرت معاهدة صلح وستفاليا عام ١٦٤٨، ومن بعدها الحلف المقدس، وما تلاه من وفيات أوروبية، عن ظهور النظام الدولي الأوروبي متعدد القوى الذي استمر لغاية نهاية الحرب العالمية الثانية^(١). ولقد شكّلت تلك المعاهدات والاتفاقات شكلاً من أشكال القواعد والتقاليد الدولية، حكمت أجواء ذلك النظام، وعكست نوعاً من الإرادة السياسية التوافقية على هذه القواعد والتقاليد. وشكّل توازن القوة في ذلك النظام الهاجس الأكبر لدوله. وكانت التحالفات بين أطرافه الأداة الرئيسة لتحقيق هذا التوازن. فجاءت معاهدة وستفاليا لتشكل نقطة أساسية في تحول السياسة الأوروبية، وتفتح فصلاً جديداً في مجال العلاقات الدولية، وضعت أسساً جديدة لتحديد حقوق تلك الدول. كما وضعت، أيضاً قواعد عدة، أصبحت بمثابة ركائز أساسية للقانون الدولي، وبدأت تشكل معياراً لسلوك الدول بعضها بعضاً. فأقرت مبدأ المساواة في السيادة بين الدول واحترام استقلال دول النظام كافة. وما هو أهم من ذلك، التأكيد على قبول مبدأ التوازن الدولي، كقاعدة أساسية لحفظ السلم والتعاون الدولي، والتصدي لأي دولة تقوم بمحاولة خرق هذا المبدأ^(٢).

وقد لعبت بريطانيا، في هذا النظام، الدور المحوري في الإصرار على هذه القواعد وتحقيق هذا التوازن، من خلال لعبها دور الموازن، أو «حاملة الميزان». فغالباً ما دخلت في تحالفات للوقوف في وجه أية قوة حاولت العبث بتوازن ذلك النظام فقادت مجموعة التحالفات وخاضت معها حروباً تمخضت عن توقيع مجموعة من الاتفاقيات والمعاهدات الدولية بدءاً بمعاهدة أوترخت عام ١٧١٣، واتفاقية فينا عام ١٨٤٥، وانتهاءً بمعاهدة باريس عام ١٨٥٦.

لقد عملت كل هذه التفاهات على الحفاظ على مبدأ توازن القوى وعدم السماح لأي قوة بمفردها الهيمنة على النظام. وشكّلت مجموعة من القواعد التي استخدمتها دول

(١) محمد السيد سليم: تطور السياسة الدولية في القرنين التاسع عشر والعشرين، دار الفجر الجديد للنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠٠٨، ص ٥٢.

(2) Dvid W.ziegler, War, Peace and International Politics little, Brown and Company, Boston, 1987, p.95.

النظام كأداة لإضفاء الشرعية على سلوكها تجاه بعضها بعضاً. لقد أرست هذه القواعد مبدأ السيادة القومية بين الدول، وما ترتب عليه من اعتراف متبادل بحق كل دولة من دول النظام في الدفاع عن وجودها، وعدم خضوعها لسلطة أخرى. كما رسّخت أيضاً مبدأ عدم التدخل في الشؤون الداخلية للدول الأخرى، واحترام الولاء القومي لمواطني هذه الدول.

ولعل أهم ملمح تميزت به هذه الحقبة من مراحل النظام الدولي ذاك، هو انتفاء الصبغة الإيديولوجية عن الخلافات والصراعات بين دول النظام. وهذا ما وفر لدوله درجة من المرونة في الدخول أو الانسحاب من المحالفات الدولية حسب ما تقتضيه طبيعة الظروف والمواقف. إن اختفاء العامل الإيديولوجي من بيئة العلاقات الدولية في هذا النظام، جعل من عامل المصلحة الوطنية وحده، المؤثر الذي يحدد للدول اتجاه حركتها ونمط سلوكها مع بعضها البعض.

لغاية هذه الفترة اقتصر التنافس بين دول النظام الأوروبي، على المصالح وتحسين المواقع داخل القارة الأوروبية نفسها، لكن مع أواخر القرن التاسع عشر، وبداية القرن العشرين، تزايدت أهمية الخارج وأصبح الصراع بين العالمين الهامشي والمركزي من خلال سياسات التوسع الاستعماري، والتنافس الحاد بين دول النظام على الأسواق والموارد، لدرجة أن أصبح الخارج هو السبب الرئيسي في الصراع^(١) واستكملت حلقة التوسع الاستعماري خلال هذه الحقبة، من خلال سلسلة من الاتفاقيات بين دول النظام لتقاسم مناطق النفوذ في إفريقيا وآسيا وأمريكا اللاتينية. وأدركت دول النظام الحاجة إلى مرتكزات مختلفة لإضفاء الشرعية على سلوكها مع الخارج، فاستندت إلى تبرير سلوكها هذا بإعطائه طابعاً إنسانياً أحياناً، ودينياً أحياناً أخرى. فغلّفت استعمارها هذا لهذه المناطق بمسؤوليتها وواجبها الأخلاقي والإنساني بنشر المدنية، وتحقيق التقدم والازدهار لشعوبها، والاهتمام بشؤونها حتى توصلها إلى مرحلة «النضج» التي تؤهلها، في ما بعد إلى إدارة شؤونها بنفسها.

(١) «أنور عبد الملك، من أطروحات الحوار إلى عناصر التواكب والتلاقى»، في: مسارات وخبرات في حوار الحضارات: رؤى متغيرة في عالم متغير، نادية محمود مصطفى، محرر، برنامج حوار الحضارات، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة، ٢٠٠٤، ص ٢١».

لقد عملت هذه المرتكزات (بغض النظر عن وجهة مشروعيتها) بشكل جيد، وحافظت إلى درجة كبيرة على توازن النظام، لدرجة أن هذه الحقبة اعتبرت العصر الذهبي للعلاقات الدولية. إلا أن هذه الحقبة لم تستمر، وتعرض توازن النظام إلى هزة قوية، وفقدت التفاهات والمرتكزات جزءاً كبيراً من فعاليتها. فظهور (بسمارك) وسياساته التوسعية التي أدت إلى قيام الوحدة الألمانية عام ١٨٧٠، شكّل ولأول مرة في تاريخ النظام هيمنة ألمانيا على قلب أوروبا، بشكل أدى إلى اتخاذ النظام الدولي الأوروبي شكلاً أقرب إلى نظام القطبية الواحدة. فضعف دور بريطانيا وتراجعت قدرتها على الاستمرار في لعب دور الموازن، وفقد نظام التحالفات الأوروبي مرونته وقدرته على تحقيق التوازن.

صحيح أن القارة الأوروبية، وبعد الوحدة الألمانية، لم تشهد حروباً خطيرة خلال هذه المرحلة، إلا أنها شهدت حالة محمومة من سباق التسلح والمنافسة على المستعمرات ومواردها، وأسواقها. خاصة وأن هذه المرحلة صاحبها رواج اقتصادي كبير، جاء كثرة من ثمار الثورة الصناعية، والتقدم الكبير الذي أصاب وسائل المواصلات البحرية والسكك الحديدية. أضف إلى ذلك ظهور الحركات القومية، والانفصالية داخل الإمبراطورية النمساوية والعثمانية^(١). كل هذه المتغيرات، وحالة الفوضى تلك، دفعت بأطراف النظام المهددة والمتضررة من ذلك الخلل في توازن النظام إلى التحالف للوقوف في وجه ألمانيا وحلفائها، مما أدى إلى نشوب الحرب العالمية الأولى، وإجبار ألمانيا على الاستسلام، بموجب معاهدة فرساي عام ١٩١٩. لقد حاولت تلك المعاهدة إعادة ترتيب القارة الأوروبية بشكل يضمن إعادة التوازن للنظام الأوروبي، وحاولت وضع ضوابط جديدة كان من بين أهدافها استيعاب ألمانيا وإلزامها بضبط سلوكها من خلال إنشاء عصبة الأمم، كأول منظمة أمن دولية للأمن الجماعي.

إلا أن التسويات التي فرضتها معاهدة فرساي لم تصمد أمام مجموعة من التحولات التي سرعان ما ظهرت بعد أقل من عشرة أعوام على انتهاء الحرب الأولى. فشكّلت الأزمة الاقتصادية العالمية عام ١٩٢٩ هزة هائلة للنظام الرأسمالي طال كل أنحاء العالم، كما أدت هذه الأزمة إلى تحولات إيديولوجية أصابت النظام الرأسمالي من حيث التحول

(١) محمد السيد سليم، مصدر سابق، ص ٢٥١.

باتجاه مفهوم جديد، يركز على مسؤولية الدولة في حماية الطبقات الاجتماعية الدنيا من سطوة وهيمنة رأس المال. وتجسدت هذه التحولات الإيديولوجية باتجاهين: فمن ناحية ظهرت الحركات والأحزاب الاشتراكية في كثير من المجتمعات الأوروبية، متأثرة بالنظام الاشتراكي الذي ظهر بعد قيام الثورة البلشفية وقيام الاتحاد السوفيتي، ومن ناحية أخرى في ظهور الحكومات الدكتاتورية النازية في ألمانيا والفاشية في إيطاليا^(١).

لقد ظل الطابع الأوروبي هو المهيمن على السياسة الدولية طيلة القرن التاسع عشر. بيد أن الحرب العالمية الأولى أسفرت عن تحول جوهري في تركيبة ذلك النظام. فنتيجة للخسائر الهائلة التي منيت بها اقتصادات الدول الأوروبية، والتي أضعفت كثيراً من فعاليتها في السياسة الدولية، جاء تدخل الولايات المتحدة واليابان لتثبتا أن أوروبا لم تعد قادرة بمفردها على تحديد مصير السياسة الدولية. لقد فقدت أوروبا الكثير من أسواقها الخارجية، وسقطت في الديون، وهبطت أرصدها من الذهب كما فقدت هيمنتها على الشرق الأقصى لصالح اليابان. وفقدت سيطرتها الاقتصادية على أمريكا اللاتينية لصالح الولايات المتحدة الأمريكية. وأصبحت الولايات المتحدة المصدر الأكبر لمنتجاتها إلى أوروبا. لقد أدى هذا كله إلى تغير جوهري في توازن القوى العالمي وتحول التوازن الدولي لصالح القوى غير الأوروبية.

لقد استغلت ألمانيا هذا الواقع وعملت بنجاح على التخلص من القيود التي فرضتها معاهدة فرساي كما ساعدتها سياسة الإرضاء التي انتهجتها معها بريطانيا وفرنسا، ومكنتها من التوسع في نطاق مجالها الحيوي، وذلك باحتلالها النمسا وأجزاء من تشيكوسلوفاكيا، ولما أدركت بريطانيا وفرنسا أن سلوك ألمانيا يهدد توازن النظام، شكلتا تحالفاً مع الاتحاد السوفيتي والولايات المتحدة، واجهت به دول المحور المشكلة من ألمانيا وإيطاليا واليابان. وفي سبتمبر ١٩٣٩، ونتيجة لقيام ألمانيا باحتلال بولندا، أعلنت دول الحلفاء الحرب على دول المحور، وكانت البداية للحرب الكونية الثانية، التي استمرت حتى استسلام ألمانيا في مايو ١٩٤٥، واستسلام اليابان في أغسطس من العام ذاته، بعد أن استخدمت الولايات المتحدة القنبلة النووية ضدها.

(١) محمد السيد سليم، مصدر سابق، ص ٤٠٢.

لقد كان استخدام السلاح النووي من قبل الولايات المتحدة، إيداناً بظهور نظام دولي جديد أساسه حيازة سلاح لم تعرفه البشرية من قبل. وانفردت الولايات المتحدة بحيازة هذا السلاح لغاية إبريل ١٩٤٩، حين أعلن الاتحاد السوفيتي حيازته للسلاح النووي، وبدأت ملامح نظام دولي قوامه القطبان النوويان الوحيدان في العالم.

اعتقدت الدول الأوروبية أن النظام الدولي سيستمر في تعددته، وأن القطبين الجديدين، ستكون لهما ذات المكانة التي تبوأتهما كل من بريطانيا وفرنسا في النظام الأوروبي. فسعت بريطانيا إلى مشاركة الولايات المتحدة والاتحاد السوفيتي في وضع أسس جديدة للنظام الدولي الجديد، تشكل مرجعية لاستقراره ومشروعيته، فساهمت معها أولاً، في مؤتمر يالطا عام ١٩٤٥ والذي وضع الترتيبات الجيوستراتيجية للنظام الدولي لما بعد الحرب العالمية الثانية، ثم في تأسيس هيئة الأمم المتحدة كإطار جماعي لضمان الأمن والسلم الدوليين، واتفقت القوى الثلاث على أن يكون لها وضع مميز في النظام الدولي من خلال حيازتهما لحق النقض في المجلس التنفيذي للهيئة الدولية، وارتأت إعطاء الحق ذاته لكل من فرنسا والصين.

وانطلاقاً من هذه المعطيات، وبدءاً من الإفرازات الجديدة التي فرضتها الحرب العالمية الثانية على صعيد القوى الدولية، لم تعد بريطانيا الإمبراطورية التي «لا تغيب عنها الشمس» وذات التأثير الفاعل في السياسة الدولية، كما لم تعد فرنسا تملك المكانة والنفوذ اللذين كانا لها سابقاً، لتظهر الولايات المتحدة الأمريكية وتصادر دورهما في السياسة العالمية، ولتأدية دورها في الحفاظ على النظام الرأسمالي. وبالمقابل ظهر الاتحاد السوفيتي الذي ورث عن روسيا قاعدتها الجغرافية والبشرية، والتي لم تمكنه من فرض وجوده على الساحة الدولية إلا بعد حيازته للسلاح النووي إثر انتهاء الحرب الكونية الثانية.

على أن امتلاك القطبين للأسلحة النووية، بعد الحرب، لا يعني غياب الصراع نتيجة لهذا التوازن النووي. فسرعان ما ظهرت الخلافات بين القطبين بسبب الاختلافات في أنظمتها السياسية والاقتصادية والاجتماعية، وفي الأهداف التي يسعى كل واحد منهما لتحقيقها. فالاتحاد السوفيتي يعمل ويدعو إلى تحقيق الإيديولوجيا الاشتراكية

في جميع أنحاء المعمورة كرسالة كونية بينما ترى الولايات المتحدة في الرأسمالية الضامن للازدهار والحرية على الصعيد العالمي. لقد ولد هذا التناقض الإيديولوجي تفاقماً للصراع على الساحة الدولية لتحسين المواقع والنفوذ، ما أدى بالطرفين للدخول في نشاط محموم لبناء التحالفات واستمالة الأنصار والتابعين.

لقد أدى هذا التنافس الإيديولوجي إلى انقسام النظام الدولي إلى معسكرين، الاشتراكي بقيادة الاتحاد السوفييتي، والرأسمالي بقيادة الولايات المتحدة الأمريكية وتعزز هذا الانقسام ليطال المجالين العسكري والاقتصادي. فتحصنت الولايات المتحدة وراء حلف شمال الأطلسي، ومشروع مارشال لإعمار أوروبا، وتحصن الاتحاد السوفييتي وراء حلف وارسو والكوميكون في الشرق. ودخل المعسكران في الحرب الباردة التي طبعت العلاقات بينهما لغاية عام ١٩٩٠.

القطبية الثنائية هذه، قسمت العالم، وليس أوروبا فقط، إلى غرب رأسمالي وشرق اشتراكي وبالتالي أصبح النظام الدولي عالمياً، حيث إن ميزان القوى توزع بين كتلتين متوازنتين تترجم كل منهما دولة عظمى، بحيث لا يوجد خارج أي منهما دولة قوية أو مجموعة دول تستطيع القيام بدور المرجح لكفة الميزان. وسعت كل كتلة إلى ضم أكبر عدد من الدول إلى جانبها، بهدف استمرارية التوازن مع عودتها. لقد اكتسب القطبان الصفة العالمية بانتشار جمهورهما في قارات العالم كلها، ليتخطى بذلك الحدود الجغرافية والحضارية نحو العالمية. فقد بلغ على سبيل المثال، مع نهاية الخمسينيات من القرن الماضي عدد الدول المرتبطة بإطار التنظيمات والمحالقات مع القطبين، أكثر من عدد الدول الأعضاء في الأمم المتحدة وقتها^(١). لقد اعتبرت كل كتلة من الكتلتين أن الدولة التي لا تدين لها بالولاء بمثابة دولة معادية. إلا أن هذه القطبية الجامدة بدأت بالتحول، واكتساب صفة المرونة، بعد مؤتمر بلغراد عام ١٩٦١ الذي مثل البداية الرسمية لظهور حركة عدم الانحياز، التي هدفت إلى تأكيد استقلالية الدول الأعضاء عن نفوذ الكتلتين. وقامت الحركة ببناء مؤسسات مكنتها من الاضطلاع بدور استقلالي نشط. وبدخول النظام الدولي مرحلة الثنائية المرنة، أصبحت إمكانية الحياد في النظام الدولي متاحة إلى حد ما، وأصبح لدول العالم الثالث هامش حرية أوسع للاختيار.

(١) محمد السيد سليم، مصدر سابق، ص ١١٣.

على أن جوهر الثنائية القطبية ظل مرتبطاً بالتفوق النووي لكل من الاتحاد السوفييتي والولايات المتحدة، بشكل أصبح معه الأمن والاستقرار الدوليان قائمين بفضل توازن الرعب النووي، وليس بفضل التحالفات، أو بفضل الأمم المتحدة وما تلاها من اتفاقات، أو حتى بفضل النوايا الحسنة لأطراف التوازن الجديد^(١).

من الناحية النظرية، ظلت الترتيبات القانونية التي فرضتها معطيات انتهاء الحرب الثانية والمتمثلة بمقررات مؤتمر يالطا وميثاق الأمم المتحدة، هي أداة إضفاء الشرعية على سلوكيات أطراف النظام. أما من الناحية الواقعية فأصبحت الإيديولوجيا التي يحملها كل قطب من القطبين، هي أداتهما لتبرير سلوكها في المجال الدولي. فأصبح على سبيل المثال مبدأ بريجينيف المحدد الأساسي لسلوك الاتحاد السوفييتي مع أطراف كتلته ومحاربة الإمبريالية ودعم حركات التحرر الوطني، المحرك لسياسته مع دول العالم الثالث. وصار الاتحاد السوفييتي الداعم لكل الدول التي تتبنى النموذج الاشتراكي في أنظمتها السياسية والاقتصادية والاجتماعية. وأصبحت هذه الدول تتلقى المساعدات العسكرية والاقتصادية دون حدود. إن اللافت للنظر أن هذا الدعم لم يكن مرهوناً بتبني الإيديولوجيات الاشتراكية بكل مضامينها. فاستمر الاتحاد السوفييتي بدعم مصر، مثلاً على الرغم من حظرها للحزب الشيوعي فيها وفي سورية زمن الوحدة، أو بعد أن طرد الخبراء السوفييت من مصر من قبل الرئيس الراحل أنور السادات عام ١٩٧١. كما استمر الاتحاد السوفييتي بدعم النظام القومي في العراق بعد انقلابه على حكومة عبد الكريم قاسم. وكذلك الأمر في ليبيا والسودان وسورية لاحقاً. وهذا يعنى أنه لم يكن التمسك بالإيديولوجيا الاشتراكية، معيار الاتحاد السوفييتي لدعمه لتلك الدول. بقدر ما كان اهتمامه بعدم تحول تلك الدول باتجاه القطب الآخر.

من جانب آخر، ظلت سياسة الولايات المتحدة في تعاملها مع دول العالم الثالث محكومة بمبدأي ترومان وأيزنهاور، وسياسة الاحتواء ومكافحة الشيوعية، أكثر من كونها محكومة بإيديولوجيتها الليبرالية. فاستمرت بدعم الأنظمة التسلطية في أماكن

(١) محمد تاج الدين الحسيني، الأحادية القطبية وفتور دور الأمم المتحدة في العلاقات الدولية في العشرة الأولى من القرن الحادي والعشرين أي أفق ٩ أكاديمية المملكة المغربية، الرباط ٢٠٠٢، ص ١٣٢.

مختلفة من العالم. ودعمت حركات الإسلام السياسي في معظم الدول الإسلامية كونها حركات مناوئة للشيوعية. فدرّبت وسلحت وموّلت كل التنظيمات المسلحة الإسلامية في أفغانستان، بما فيها تنظيم القاعدة، عدوها الأول حالياً، لأنها تقاتل ضد الاتحاد السوفييتي في أفغانستان. ومن الناحية الاقتصادية، أغدقت الولايات المتحدة مساعداتها المالية والاقتصادية لكل الدول التي صنفتها معادية للاتحاد السوفييتي، بغض النظر عن التزامها بالديمقراطية والشفافية وحقوق الإنسان.

وعلى الرغم أن نظام التوازن الثنائي هذا قد عمل على شل فعالية الأمم المتحدة، إلا أنه من زاوية أخرى، حقق نتائج إيجابية باتجاه المزيد من التوازن في النظام الدولي وعلى النحو الآتي:

١ - إن هذا التوازن لعب الدور الأساسي في الوقوف في وجه التعسف في استخدام القوة من قبل قطبي النظام، الأمر الذي جنب حدوث حرب عالمية شاملة ما جعل الحروب التي حدثت خلال مرحلة الثنائية القطبية «حروباً بالإنابة» واكتفى كل قطب من القطبين بالوقوف مع أحد طرفي الصراع، وبالتالي لم يتمكن أي طرف من تحقيق انتصار شامل يقضي على الطرف الآخر. والأمثلة على ذلك كثيرة في كوريا وكمبوديا والشرق الأوسط والقرن الإفريقي وأمريكا اللاتينية.

٢ - إن هذا التوازن لم يمكن أيّاً من القطبين من استخدام الأمم المتحدة لتحقيق مكاسب خاصة به على حساب القطب الآخر. فقد تم حسم معظم الصراعات الخطيرة في العالم بتأثير ميزان الرعب النووي، الذي أقنع الطرفين أن أية مواجهة مباشرة بينهما هي انتحار متبادل، فالإنذار الذي وجهه الزعيم السوفييتي خروشوف، في حادثة الحذاء المشهورة من على منبر الجمعية العامة للأمم المتحدة، هو الذي دفع الولايات المتحدة للضغط على حلفائها لوقف إطلاق النار، وقبولها بالقرار الدولي القاضي بانسحابها من مصر في حرب السويس عام ١٩٥٦. كما أن الإنذار الأمريكي الذي وجه للاتحاد السوفييتي في أزمة الصواريخ الكوبية عام ١٩٦٢ هو الذي دفعه لسحب صواريخه من كوبا. والحالة الوحيدة التي استطاعت من خلالها الولايات المتحدة استصدار قرار دولي منسجم مع رؤيتها الخاصة، كان قرار مجلس الأمن الذي اعتبر

القوات الأمريكية في كوريا قوات طوارئ دولية، كان مرر لغياب الاتحاد السوفيتي عن جلسة مجلس الأمن تلك.

٣ - لقد لعبت حالة التوازن هذه الدور الأساس في تشكيل نمط السلوك التصويتي داخل أجهزة الأمم المتحدة، سواء في الجمعية العامة أو في مجلس الأمن. حيث تم استخدام حق النقض في مجلس الأمن للفترة من عام ١٩٤٥ ولغاية منتصف الثمانينيات (٢٣٩) مرة. استخدمه الاتحاد السوفيتي (١١٤) مرة، واستخدمته الولايات المتحدة (٧١) مرة، وكانت هذه الاستخدامات في معظمها في قضايا متعلقة بدول العالم الثالث^(١).

٤ - إن حالة التوازن هذه قد مكنت دول العالم الثالث من تحقيق مكاسب مادية ومعنوية من خلال نظام التصويت المعتمد على الأكثرية في الجمعية العامة للأمم المتحدة. صحيح أن بعض هذه المكاسب لم يتحقق عملياً على أرض الواقع، لكنها شكّلت أرضية مهمة أصبحت جزءاً من منظومة الشرعية الدولية الصادرة عن أغلبية أعضاء المجموعة الدولية. فقبول منظمة التحرير الفلسطينية عضواً مراقباً في الجمعية العامة للأمم المتحدة، واعتبار الصهيونية حركة عنصرية بقرار صوت لصالحه (٧٢) دولة من دول النظام^(٢)، أو حتى إنشاء مجموعات اقتصادية لمساعدة الدول النامية من مثل مجموعة السبع والسبعين، ومؤتمر الأمم المتحدة للتجارة والتنمية (UNCTAD) ما هي إلا أمثلة على ذلك.

٥ - إن الثنائية القطبية هذه، وعلى الرغم من الادعاءات الإيديولوجية لقطبي النظام لم تشهد صراعاً ثقافياً أو هجوماً على ثقافات المجتمعات الأخرى. فعلى الرغم من تفاقم حدة الصراع بين الولايات المتحدة والثورة الإسلامية في إيران خلال أزمة الرهائن الأمريكيين التي استمرت زهاء العامين، لم توجه الولايات المتحدة اتهامها للإسلام أو للحضارة الإسلامية كحضارة للعنف أو الإرهاب، ولم تنظر إلى تلك الأزمة على أنها حلقة من حلقات الصراع الحضاري بين الحضارتين الإسلامية والغربية. وهذا ينطبق أيضاً على الاتحاد السوفيتي الذي لم يعتبر مواجهته للمقاومة الإسلامية في

(1) Joshua Muravchik, *The Future of the United Nations: Understanding the Past to Chart a Way Forward*, Washington.D.c, The American Enterprise Institute, 2005, p.127.

(2) Thomas L. Friedman , *From Beirut to Jerusalem*, Anchor Books, New Youk, 1995, P.533.

أفغانستان، والتي جاء مقاتلوها من مختلف أرجاء العالم الإسلامي، معلنين الجهاد ضده، إلى أنها مواجهة بينة وبين الإسلام كدين وحضارة.

لقد ظلت الحصار وطيلة حقبة الحرب الباردة بمنأى عن الاستخدام كأداة من أدوات القطبين لتبرير سلوكهما في علاقاتهما الدولية.

من التوازن إلى اللاتوازن: الأحادية القطبية نموذجاً

يجمع علماء العلاقات الدولية على أن أي نظام دولي شهده العالم هو نظام ولد بشكل أو بآخر من رحم النظام الدولي الذي سبقه. فحتى ينبثق نظام دولي جديد لا بد من حدوث مجموعة تحولات وتغيرات تطرأ على طبيعة علاقات القوة في النظام القديم. فحرب الثلاثين عاماً التي دارت بين أطراف النظام الدولي الأوروبي قبل سلام و(ستفاليا) عام ١٦٤٨، هي التي أفرزت النظام الدولي الأوروبي متعدد القوى، الذي استمر، بشكل أو بآخر، لغاية بداية القرن العشرين. والحرب العالمية الأولى وما تبعها من أزمات دولية، والحرب العالمية الثانية وما نتج عنها من تداعيات هما اللتان أنهيتا هذا النظام، وأفرزتا نظام توازن القوة الثنائي، الذي استمر لغاية بداية العقد الأخير من القرن العشرين. إلا أن مقولة علماء العلاقات الدولية هذه لم تصمد أمام واقعة ظهور النظام الجديد، الذي بدت ملامحه تتحدد، بشكل واضح مع أواسط التسعينيات من القرن المنصرم. فالنظام الدولي الحالي أحادي القوة لم يكن إفراز حرب شاملة كما حدث في النظامين اللذين سبقاه. لقد كان ظهور ذلك النظام ظاهرة غير مسبوقة في التاريخ الحديث. فعملية الانتقال من الثنائية إلى الأحادية لم تتحقق عن طريق الحرب بين أطراف النظام، مثلما حدث في الماضي، لكنها تحققت بشكل تلقائي، سلمي ومفاجئ. فمع انهيار موسكو كقوة متفوقة، فإن نظام الثنائية القطبية الذي ضمن الاستقرار طوال فترة ما بعد الحرب الثانية قد انتهى، ولم تكن هذه النهاية محدودة أو مؤقتة بل شاملة ونهائية. وهكذا لم يحدث التغير على مستوى الدولة السوفييتية فحسب، بل بفعل انهيار نظام دولي بأبعاده السياسية والاقتصادية والإيديولوجية، امتدت حدوده إلى مجموعة الدول الاشتراكية في أوروبا الشرقية، وإلى كل دول الجنوب التي تبنت نهج الاقتصاد الموجه، سواء في آسيا أو أفريقيا أو أمريكا اللاتينية. على أن انهيار الاتحاد السوفييتي، لأسباب داخلية، لم يكن هو وحدة المؤذن

بانتقال المجتمع الدولي إلى الأحادية القطبية، بل جاءت حرب الخليج الثانية، نقطة تحول هامة في هذا المجال. لقد أثبتت الولايات المتحدة، من خلال إمساكها بخيوط تلك الحرب، أنها الأكثر قدرة وفعالية في شؤون العالم، وذلك من خلال قيادتها تحالفاً لم يحدث في التاريخ المعاصر. لقد كان النصر الذي حققته الولايات المتحدة في تلك الحرب، إيذاناً بالإعلان عن نظام عالمي جديد، تتربع الولايات المتحدة على عرشه، وتملك وحدها فيه كل محددات اللعبة الدولية، سياسياً، واقتصادياً، وعسكرياً. وبدأت بترتيب العلاقات الدولية حسب رؤيتها ونظام ثقافتها وقيمتها.

ومع بداية القرن الجديد أصبحت الأحادية القطبية حقيقة واقعة، وغابت سمة التوازن الدولي التي ميزت العلاقات الدولية لأكثر من ثلاثة قرون. ولم تعد تحديات الصراع الدولي تحسم كما كان عليه الأمر في الماضي بواسطة الأدوات التقليدية كالتحالفات والاتفاقات في النظام الأوروبي متعدد القوى أو بتوازن الرعب كما كان عليه الأمر في نظام توازن القوة الثنائي. لقد أصبحت هذه الصراعات تخضع لرؤية طرف واحد في النظام الدولي، مما خلق تبديلاً جوهرياً في العلاقات الدولية على مستوى الوسائل والغايات.

على الرغم من أن انهيار الاتحاد السوفيتي وانتهاء الحرب الباردة حدثا بطريقة سلمية، إلا أنه خلق حالة من الزهو والفخر، وشعوراً عارماً بالنصر والتفوق في الولايات المتحدة الأمريكية، على المستويين الفكري والسياسي. فعلى المستوى الفكري نهض المثقفون والمفكرون الأمريكيون، يتحدثون عن نهاية التاريخ وسيادة نمط الحضارة الغربية، كنموذج وحيد وأمثل يجب أن يحتذى من قبل كل من يسعى إلى الرفعة والتقدم. فالتاريخ انتهى، كما يرى المفكر الأمريكي فرنسيس فوكوياما، عندما انتصر، وبشكل حاسم ونهائي، نمط واحد للدولة والمجتمع. فما حدث مع انتهاء الاتحاد السوفيتي، ليس نهاية للحرب الباردة أو انقضاء لتاريخ ما بعد الحرب، بل نهاية للتاريخ ذاته «وسيادة الديمقراطية الليبرالية لنموذج أوحده يحكم الجنس البشري». وأن هذا النموذج أصبح قدراً لا مفر منه أمام جميع المجتمعات البشرية كافة^(١) من جانب آخر، وبنفس هذه الروحية، انبرى الساسة الأمريكيون يصفون الولايات المتحدة بأوصاف من مثل الدولة

(١) نقلاً عن مازن خليل غرايبة، العولمة والثقافة: مقاربات أساسية، أبحاث اليرموك، المجلد الثامن عشر، العدد الثاني ب، ٢٠٠٢، ص ٦١٠.

«التي لا غنى عنها» أو «صاحبة الزعامة الدولية» أو «الأعظم التي تنظر أبعد مما تنظر إليه الدول الأخرى»، أو حتى «القوة المتفوقة العالمية الأولى والأخيرة والوحيدة»^(١).

ويبدو أن هذه الأوصاف تحولت، وبفترة وجيزة، من مجرد كونها مشاعر أو حالة ذهنية، إلى مبدأ راسخ يوجه السياسة الخارجية الأمريكية في علاقاتها مع باقي العالم. ففي قمة مجموعة الدول الصناعية السبع المنعقدة في دنفر عام ١٩٩٧، لم يتردد الرئيس الأمريكي بيل كلينتون عن التعبير عن افتخاره «بالنجاح الذي حققته الولايات المتحدة في المجالات كافة، وبأنه نموذج وعلى باقي الدول الأخرى أن تحذو حذوه»^(٢). وبتولي المحافظين الجدد مقاليد الأمور في الولايات المتحدة، وقدم الرئيس جورج بوش الأب، تحولت هذه الأحادية، من حالة ذهنية، إلى واقع ملموس على الأرض، فلم تعد الولايات المتحدة تتورع عن توظيف عناصر قوتها العسكرية والاقتصادية، والسياسية، وبأي شكل من الأشكال، من أجل تحقيق مصالحها الحيوية، وخدمة إستراتيجيتها، في بقائها كقطب أوحده، وضمان عدم ظهور أي قوة تهدد استمرار هذه الأحادية.

ومع اختفاء العداء السياسي والإيديولوجي الذي ساد بعد الحرب الباردة وانحيار نظام توازن القوى الثنائي، أصبحت الحضارة العنصرية الرنانة في الخطاب المعاصر الخاص بالنظام الجديد، والأداة المستخدمة لإعادة صياغة ذلك النظام. فمنذ بداية القرن الجديد شهد العالم بروزاً واضحاً لنموذج جديد في العلاقات الدولية أساسه الحضارة، التي حلت محل الإيديولوجيا التي سادت في النظام السابق. لقد أعلنت قيم الليبرالية الغربية المتمثلة في الديمقراطية وسيادة القانون وحقوق الإنسان، كمرتكزات عالمية، على كل الحضارات الأخرى التمثل بها وتبنيها، وأصبح الإذعان لها مطلباً رئيساً من قبل القوة المهيمنة في النظام الجديد. وأصبحت سياسة الولايات المتحدة الخارجية مستندة إلى مبدأ «من ليس معنا، فهو ضدنا».

لقد سبق وأشرنا في غير مكان من هذه الورقة، وبمعرض تأكيدنا على أن أي نظام دولي، وحتى بأخذه صفة الدولية أو العالمية يتطلب وجود مجموعة من المبادئ أو قواعد

(1) William C. Wohlforth, *The Stability of a Unipolar World*, *International Security*, vol.24, no.1, 1999, p.7.

(2) Charles Krauthammer, *The Unipolar Moment*, *Foreign Affairs*, vol. 70, no.1, 1990, p. 23.

السلوك المتفق عليها بين الدول، وهذه هي الحالة التي كان عليها نظام توازن القوى سواء الثنائي أو المتعدد. لكن في غياب نظام توازن القوى، فإن استقرار النظام الدولي وتماسكه، لا يتحقق إلا بغرض الإذعان. من قبل القوة المهيمنة والذي قد يتطلب استخدام القوة العسكرية إذا لزم. في النظام الحالي أحادي القوة، تغيب مثل هذه القواعد والمبادئ المتفق عليها لعدم وجود أطراف أخرى في ذلك النظام فاستقرار النظام الدولي وغطاؤه الشرعي أصبحا أمرين منفصلين تمامًا، فاستقرار النظام الدولي، يستمد أساسه من مدى قناعة أعضائه بشرعيته. القوة المهيمنة، في النظام الجديد، وبشعورها بعدم وجود قوة أخرى توازنها، نظرت إلى نفسها على أنها حامية النظام وأداة استقراره. ولم تجد أمامها من وسيلة لـ «شرعنة» سلوكها في المجال الدولي سوى طرح حضارتها ونظام قيمها ومبادئها كنظام عالمي على البشرية جمعاء الاقتداء به وتبنيه. وصورت طريقة حياتها على أنها مثال الكرامة الإنسانية والنموذج المثال. وأصبحت حضارتها مصدر شرعية هيمنتها سياسيًا واقتصاديًا وعسكريًا. فأصبحت كل الحضارات تقاس بمعايير وقواعد الحضارة الغربية، فالحضارة التي تتطابق معايير حضارتها مع معايير الحضارة الغربية أصبحت «محور الخير» وغيرها «محور الشر». إن التسليم بالتفوق الغربي، كشرط أساسي للاستقرار العالمي أساسية التسليم بالتفوق الحضاري، وليس كما تروج القوة المهيمنة، أنه حصل نتيجة لخطاب حوار مع الآخرين بشكل حر ومفتوح.

وجاءت أحداث الحادي عشر من سبتمبر عام ٢٠٠١، لتفاقم هذه الحالة وشكلت صدمة هائلة لذهنية التفوق هذه. واستحضر الساسة والمحللون الأمريكيون مقولة صامويل هنتنجتون حول «صراع الحضارات» وبدأ الأمر وكأن نبوءته قد بدأت تتحقق. ووجهت السهام إلى العرب المسلمين بل وإلى الإسلام كدين داعم للإرهاب. هذا وعلى الرغم من استنكار العالم بكافة حضاراته لأحداث سبتمبر، إلا أن حالة عدم التوازن هذه أصابت الساسة الأمريكيين، لدرجة دفعت بعضهم لاستخدام مصطلحات من مثل «الحرب الصليبية»، أو «عالم الشر»، أو «الإسلام المتطرف»، وهي مصطلحات، في مضمونها تشير إلى أن فصلاً من فصول الصراع قد بدأ.

إن إعادة صياغة العالم، وفق النموذج الغربي، يبدو جلياً في مشروعات السياسة الخارجية والأمنية للولايات المتحدة، وبريطانيا، وإلى حد ما الاتحاد الأوروبي. فالأهداف

المعلنة لهذه المشروعات والأجندات، ما هي إلا محاولات لإدماج الحضارات الأخرى من خلال هيمنتها السياسية. فمنذ انتهاء الحرب تغلفت تدخلات الولايات المتحدة العسكرية في مناطق مختلفة من العالم بغلاف حضاري. لقد استمدت كل التدخلات العسكرية الأمريكية شرعيتها من قيم الحضارة الغربية. فأعلنت الحرب على أفغانستان باسم الحرب العالمية على الإرهاب، وتم احتلال العراق لتحريره من «الطغيان»، وإشاعة الديمقراطية، واحترام حقوق الإنسان، وسيادة القانون. وما مشروع الشرق الأوسط الجديد، ومن قبله مشروع الشرق الأوسط الكبير، إلا محاولتان من محاولات الهيمنة إعادة صياغة الشرق الأوسط حسب معايير الحضارة الغربية. لقد بلغت الهيمنة المصحوبة بدرجة عالية من تأكيد الذات الغربية، أن رئيس الولايات المتحدة الأمريكية، جورج بوش الابن، ورئيس وزراء بريطانيا توني بليز، أعطيا لنفسيهما الحق بتقرير أي من السلوكيات ينسجم، أو لا ينسجم مع «الإسلام الصحيح»، أو «الإسلام المعتدل». لقد أصبح والحالة هذه، ليس من المستغرب، إذا تحول التعايش الهش بين الحضارتين، وفي ظل إصرار طرف واحد على التقرير نيابة عن الآخر من هو المسلم الجيد، أن يتحول إلى مواجهة بين الحضارتين. في مقابل هذا الطرح، وسواء أكان من واقع الدفاع عن النفس، أو عن قناعة حقيقية، ظهر نموذج تفكير آخر، من الشرق ومن الغرب، ينبه إلى خطورة هذا الطرح، ويدعو إلى التريث والتعقل والحوار، وعدم الانزلاق نحو استخدام الحضارات كذرائع لتبرير الصراع على المصالح والنفوذ بين بني البشر. فالاختلاف بين الحضارات والأديان، كما يرى أصحاب هذا النموذج، لا ينجم عنه بالضرورة صراعات سياسية. ومع نهاية العقد الأخير من القرن المنصرم، أصبح نموذج «حوار الحضارات» النموذج البديل الموضوعي والإيجابي لصراع الحضارات. وبدأ حوار الحضارات يحظى باهتمام بالغ، ويحتل مكان الصدارة في قائمة الاهتمامات الفكرية والسياسية ومراكز البحوث والمؤسسات الدولية. وتم تناول كل ما يمكن بحثه في هذا الإطار، من حيث أهمية الحوار وجدواه ودوافعه وأهدافه وسياقاته التاريخية وآلياته ووسائله، والعقبات التي تعترض طريقة.

والحقيقة اللافتة للنظر في هذا المقام، أنه مهما حاول أنصار نموذج حوار الحضارات الحديث عن حوار ثقافي بين الحضارات الإنسانية المختلفة، فالواقع يشير إلى أن المقصود هنا هي الحضارة العربية الإسلامية، وما تمثله من تحد للحضارة

الغربية في قيمها وواقعها. فالحديث عن حوار مع الحضارات المختلفة كالهندوسية، أو الكونفوشية، أو البوذية، لم يحظ بنفس الدرجة من الاهتمام سواء من جانب الغرب أو من جانب المسلمين. فالآخر في لغة الحوار هنا هو الإسلام والمسلمون.

الحوار ومجلس الأمن والأحادية القطبية

بعد هذه البسطة النظرية التي كانت ضرورية لرسم خريطة صراع القوى الذي وسم شكل العلاقات والتحالفات، سواء في ظل العامل الإيديولوجي، أو في ظل غياب العامل الإيديولوجي، وحضور أو اقتصار التنافس بين دول النظام الأوروبي على المصالح وتحسين المواقع، داخل القارة الأوروبية، يحسن أن ننقل إلى المحور الرئيسي في هذه الورقة، ألا وهو محور الحوار ومجلس الأمن في ظل الأحادية القطبية.

إن مقولة هنتنجتون وأحداث الحادي عشر من سبتمبر هما اللتان فتحتا الباب لحوار الحضارات، ومنذ ذلك الحين شهد العالم حراكاً واسعاً تجاه الحوار الحضاري، فقدمت المبادرات والمشروعات، وعقدت الندوات والمؤتمرات، وعلى المستويات كافة. ولأن المقام هنا لا يتسع لحصر كل هذه المبادرات والجهود، فإننا سنكتفي بالإشارة إلى خمس مساهمات، يمكن اعتبارها القواعد الأساسية، التي انطلق منها الحوار، والتي كان العالم الإسلامي طرفها الأساسي^(١). وتجدر الملاحظة هنا، أن الورقة هذه، تستثني حوار الأديان، الذي كان قد بدأ قديماً، وكانت دوافعه وموضوعاته وأهدافه، تخرج عن مغزى حوار الحضارات.

ويمكن تحديد هذه المساهمات الخمس بالآتي:

١ - «حوار الحضارات القديمة» الذي جمع ممثلين عن الحضارات الفارسية والفرعونية واليونانية والرومانية، والذي جاء من خلال المبادرة التي طرحها الرئيس الإيراني الأسبق، محمد خاتمي من على منبر الجمعية العامة للأمم المتحدة عام ١٩٩٧. والتي

(١) للمزيد حول هذا الموضوع انظر:

Mohammed El-Sayed Seliem, *Assessing The Dialogues of Civilizations Between The Western And Muslim Worlds*, Arab studies Quarterly (QSQ), Vol. 31, No. 182, winter/Spring 2009.

عقدت اجتماعها الأول في أثينا عام ١٩٩٨، والثاني في طهران عام ١٩٩٩ وكانت هذه المبادرة السبب في إعلان عام ٢٠٠٠ «عام حوار الحضارات» من قبل الأمين العام للأمم المتحدة.

٢ - «الحوار بين الثقافات» الذي انبثق عن إعلان برشلونة، كجزء من برنامج الشراكة الأوروبية متوسطة والذي انعقد في برشلونة عام ٢٠٠٢. والذي تمخضت عنه مؤسسة آنالند (Anna Lindh) للحوار بين الثقافات، والتي أصبح مقرها الرئيسي في الإسكندرية.

٣ - «حوار الاتحاد الأوروبي ومنظمة المؤتمر الإسلامي»، الذي تبنته تركيا، والذي تشكل على مستوى الوزراء لدول الاتحاد الأوروبي، ودول منظمة المؤتمر الإسلامي، والذي عقد في اسطنبول عام ٢٠٠٢.

٤ - «المنبر الأمريكي - الإسلامي للحوار»، الذي عقد بجهد مشترك بين معهد بروكنجز Brookings Institute المعروف بقربه من وزارة الخارجية الأمريكية، وبين دولة قطر، وعقد في الدوحة عام ٢٠٠٤، وحضره مندوبون عن خمس وعشرين دولة إسلامية، مع ممثلين للحكومة الأمريكية.

٥ - «منبر تحالف الحضارات» والذي جاءت فكرته من رئيس وزراء إسبانيا خوسيه ثباتيرو، عقب أحداث مدريد، ورجب طيب أردوغان، رئيس وزراء تركيا. وقد تم تبنيه من قبل الأمين العام للأمم المتحدة. وتم عقد أول لقاء لهذا المنبر، وبحضور ثمانين دولة ومنظمة من العالم الإسلامي وأوروبا عام ٢٠٠٨.

وفي معرض تقييم نتائج هذه المبادرات والجهود، يُجمع المحللون على أنه بالرغم من أنها زادت من إدراك ووعي النخب وصناع القرار في العالمين الإسلامي والغربي، بخطورة التصادم الحضاري، وبأهمية الحوار وضرورته، إلا أنها لم تؤد إلى نتائج ملموسة على أرض الواقع، بشأن تخفيف الاحتقان والتوتر بين الحضارتين، ولم تساعد على خلق أرضية مشتركة لتعاون مستقبلي مشترك. ويجمعون أيضاً على أن هناك مجموعة من الأسباب تقف وراء ذلك ومنها^(١):

(١) نادية مصطفى، مصدر سابق.

١ - غياب التكافؤ بين طرفي الحوار، فمنذ نهاية القرن التاسع عشر، مال ميزان القوة لصالح الغرب من خلال الاستعمار الأوروبي المباشر لمعظم دول العالم الإسلامي. وهذا بدوره أدى إلى حالة من التبعية الاقتصادية والسياسية، ما زالت مستمرة لغاية الآن. حالة التبعية هذه، كما يرى المحللون، ردت العلاقة بين الطرفين المتحاورين إلى علاقة القوى بالضعيف، وبالتالي فهي علاقة غير متكافئة.

٢ - إن الحوار انصب في معظمه على الماضي وليس المستقبل. لقد استحضرت الخبرات العدائية التاريخية بين الحضارتين: فاستحضرت الحروب الصليبية، ووعده بلفور، وحرب تحرير الجزائر، وقصف ليبيا والسودان، واحتلال أفغانستان والعراق. واستحضر الغرب ممارسات الدولة العثمانية وتوسعها في أوروبا، ومعاملتها للمسيحيين، وتفجيرات كينيا، وتنزانيا، وتفجيرات نيويورك، وواشنطن، ولندن ومديريد. لقد شكل هذا الماضي صورة ذهنية سلبية عند كل طرف عن الطرف الآخر، فأصبح الحوار جدلاً حاول كل طرف عرض سلامة موقفه، وتبرير أعماله، ونبل أهدافه، وتكون النتيجة، الانتهاء إلى إلقاء اللوم من طرف على الطرف الآخر.

٣ - تزايد حدة الحوار وتعدد موضوعاته، لخلطه بين الدين والثقافة، فالحوار بين الأديان أكثر صعوبة من الحوار الثقافي، لأن كل ديانة تؤمن بامتلاك الحقيقة المطلقة، وبهذا ينحى الحوار في غالب الأحيان، نحو السطحية واستخدام عبارات الدبلوماسية والمجاملات، وبالتالي تجاهل القضايا الشائكة التي تخلق مشكلات على أرض الواقع. لقد أصبح الحوار بين الطرفين، في أحيان كثيرة، حول التفسيرات المختلفة للنصوص، وليس على مستوى النصوص ذاتها، وذلك خوفاً من الوصول إلى طريق مسدود أو الإساءة لدين من الأديان.

٤ - إن المتحاورين، كانوا في معظمهم، من الأكاديميين والمثقفين، البعيدين عن مجتمعاتهم بشرائحها المختلفة، وبالتالي فقد تفاعلوا مع الأسئلة التي كانوا يجدون لها إجابات متوائمة مع قيمهم وفهمهم ورؤيتهم لذاتهم. يضاف إلى ذلك، إنه على الرغم من أن أطراف الحوار يمثلون حضارتين مختلفتين، إلا أنهم وبشكل عام، ينتمون إلى مشترك ثقافي واحد، في معظمه مستمد من الثقافة الغربية وهذا يجعل الحوار أقرب إلى الحوار مع الذات، إما لاقتناع الطرف الأضعف بأفكار ومنطلقات الحضارة الأخرى، أو لأنه يعبر عن الرؤية السائدة في مجتمع ذلك المثقف المحاور.

٥ - غياب أرضية مشتركة بين أطراف الحوار من العالم الإسلامي حول القضايا المطروحة وأولوياتها. فليس هناك، على سبيل المثال، إجماع بين المسلمين العرب، والمسلمين غير العرب على محورية القضية الفلسطينية كقضية مهمة في الحوار. هذا بالإضافة إلى شعور أطراف الحوار من الغرب بتعدد «الإسلامات»، وأن الصراع بين المدارس والفرق الإسلامية ذاتها، في كثير من الأحيان، أكبر من الخلاف مع الغرب. الطرف الإسلامي في الحوار ليس جبهة واحدة متماسكة، بعكس الحال مع الطرف الغربي، الذي يغلب عليه التماسك والتركيز المشترك، وبالتالي زيادة فعاليته في مواجهة الآخر.

٦ - غلبة الطابع الحكومي - الرسمي على المحاورين من كلا الجانبين. ففي معظم الحوارات المذكورة كان المحاورون ممثلين لحكوماتهم، وبالتالي ما كان يطرح من قضايا ووجهات نظر كانت تمثل وجهات النظر الرسمية لتلك الحكومات، وهذا يعيدنا مرة أخرى إلى أن عمليات الحوار الرسمي تخضع دائماً لميزان القوة. لقد تميزت هذه الحوارات بغياب شبه كامل لمنظمات المجتمع المدني، التي لها مساس مباشر مع شرائح المجتمعات المختلفة، وهي الأقدر على معرفة القضايا الحقيقية التي تعترض طريق التفاهم والتعايش بين الحضارات.

ليس من المستغرب، والحالة هذه، ألا تفضي كل تلك الحوارات إلى أي نتائج ملموسة على الأرض. فالبيئة التي دار بها الحوار، هي بلا شك، بيئة غير مواتية لحوار عقلاني هادئ. يهدف إلى صياغة مستقبل تعيش فيه الأجيال القادمة من كل الحضارات، في سلام وعدالة واستقرار. لقد حدثت كل هذه الأنشطة الحوارية في العقدين: الأخير من القرن العشرين، والأول من القرن الحادي والعشرين. وهي مرحلة نظام غياب توازن القوى، وهيمنة الأحادية القطبية، وهي المرحلة الأكثر فوضى واضطراباً اقتصادياً وسياسياً وثقافياً وأمنياً، ومنذ انتهاء القطبية الثنائية الجامدة في أواسط الستينيات من القرن الماضي. ففي المجال الاقتصادي أصبح العالم محكوماً بالرأسمالية المتوحشة، بما توافر لها من مؤسسات اقتصادية ومالية، كمنظمة التجارة العالمية، وصندوق النقد الدولي، وتبني الخصخصة كنظام اقتصادي وحيد، فرض على المجتمعات البشرية كافة. وفي المجال السياسي الدولي، تم تهميش هيئة الأمم المتحدة من خلال تجاهلها أو استخدامها كأداة لتبرير سلوكيات القطب المهيمن، وأصبحت إرادة الولايات المتحدة

الأمريكية هي الشرعية الدولية. أما من الناحية الثقافية، فأصبحت طريقة الحياة الأمريكية هي النموذج الأكثر وضوحاً في النظام الدولي، من خلال ثورة المعلومات والاتصالات، وعالم الفضائيات، التي تسابقت على تقديم الثقافة الأمريكية بكل أبعادها. وأصبحت العولة النظام الكوني الجديد، للدرجة التي أصبح العالم يوصف «بالقرية الكونية» أو حتى «عالم بلا حدود». أما من الناحية الأمنية، فمُنذ انتهاء حرب الخليج الثانية، التي ظهر بعدها النظام الدولي الجديد، انفجرت الصراعات الدامية في يوغسلافيا السابقة، وجمهوريةات الاتحاد السوفييتي السابق، وفي الصومال ورواندا وتيمور الشرقية وكشمير وحييتي وأفغانستان والعراق ولبنان وغزة. وأصبح السؤال المطروح كيف يجري الحوار في ظل بيئة كهذه؟ كيف يسمع المتحاورون بعضهم بعضاً، من خلال أصوات المدافع، وصرخات النساء والشيوخ والأطفال؟

إن الأمر الأكثر غرابة في ظل هذه البيئة، هو ازدواجية المعايير التي انتهجها القطب المهيمن في التعامل مع هذه الصراعات. ففي الوقت الذي وقف به مكتوف الأيدي أمام عمليات التطهير العرقي، والمذابح الجماعية في رواندا، قاد حلف شمال الأطلسي، في عمليات قصف جوي غير مسبوق، لوقف المذابح الجماعية في كوسوفو. وفي الوقت الذي احتل فيه العراق، وفتح الباب لتدميره، وتشريد شعبه بحجة الديمقراطية، وحماية حقوق الإنسان، غطى ما قامت به إسرائيل من تدمير هائل لبنية لبنان التحتية، وقتل مدنييه، بحجة الدفاع عن النفس. لقد ساوت الولايات المتحدة بين صواريخ حماس البدائية على المستعمرات الإسرائيلية، وتدمير غزة، وقتل أطفالها وشيوخها، بأحدث ما عرفتته تكنولوجيا السلاح في العالم، بما في ذلك استخدام الفسفور الأبيض ضد المدنيين.

وهنا بدا السؤال الأكثر إلحاحاً: كيف يمكن لحوار الحضارات أن يثمر عدلاً وسلاماً في ظل غياب معايير متفق عليها بين أعضاء المجموعة الدولية ؟ معايير قانونية وأخلاقية يتم الحكم بواسطتها على الحدث، بغض النظر عن مكانه وزمانه، وخلفية أطرافه الحضارية. إن إجراء الحوار في ظل غياب توافق حضاري على قضايا الأجندة الدولية، التي تتضمن قضايا من مثل الإرهاب والاحتلال والتدخل الإنساني والديمقراطية وتمكين المرأة وحقوق الإنسان وأسلحة الدمار الشامل، وغيرها، من شأنه أن يشكك في مصداقية

الحوار وأهدافه، ويجعله يبدو كمحاولة لذر الرماد في العيون، والتعامي عن الحقائق على الأرض. مع غياب مثل هذا التوافق لا يتوقع أن يتمخض هذا الحوار، سوى الإصرار أن يجري وفق شروط المهيمن، ومبادئه وقيمه.

لقد ثار جدل واسع بين المفكرين والمحللين حول فكرة التوافق تلك، وبدا التساؤل: أين يمكن أن يجري مثل هذا التوافق وفي أي إطار؟ ثم هل من الممكن التوصل إلى مثل هذا التوافق، في ظل علاقات القوة السائدة في النظام الدولي الجديد؟

وظهرت في الأدبيات رؤيتان للإجابة عن هذين السؤالين: رؤية شمولية تنظر إلى أن غياب التوافق على موضوعات الأجندة الدولية، ليس قضية متعلقة بعدم توافر شروط موضوعية لإنجاح الحوار. فالمشكلة، كما يرى أصحاب هذه الرؤية، تتعلق بالخلل في ميزان القوة على مستوى النظام الدولي ككل. إن غياب التوازن الدولي هو السبب في عدم الاستقرار والفوضى التي يعيشها هذا النظام في مجالاته كافة، بما فيها الحوار الحضاري. ويرون أن الجهود يجب أن تتركز على تعديل ميزان القوة في النظام الدولي، وإيجاد صيغة تعددية قوامها كل أطراف المجتمع الدولي، وحضاراته المختلفة، وذلك من خلال إصلاح الأطر القانونية لهيئة الأمم المتحدة.

وترى الرؤية الثانية، الأقل طموحاً، والتي تنطلق من عدم تفاؤلها بإمكانية إصلاح النظام الدولي الرسمي في الظرف الراهن، وتتمسك بالإصرار على الحوار وتعتبره الأداة المتاحة حالياً في خلق مثل هذا التوافق. وترى عدم التعويل على النظام الدولي الرسمي المتمثل بالدول، لإنجاح هذا التوافق الحضاري. وتوجه الأنظار إلى قوى المجتمع المدني العالمي ومؤسساته المختلفة لتحمل مسؤولية هذا الحوار، وتهيئة الأرضية المناسبة لنجاحه وتحقيق أهدافه. ولأن المقام هنا لا يسمح باستعراض كل ما قيل حول هاتين الرؤيتين، فإننا سنتعرض لكل واحدة منهما باختصار.

ينطلق أنصار الرؤية الأولى من حقيقة وجود الأمم المتحدة كمنظمة عالمية تتمثل بها كل الأمم والحضارات، وتحوي إطاراً قانونياً وتنظيمياً، إذا ما أصلح وتم تفعيله واحترامه، فإنه سوف يؤدي إلى تحقيق جدي للأهداف التي قامت عليها هذه المنظمة في تحقيق العدل والسلام والأمن، وتوثيق العلاقات الودية بين شعوبها، على أسس من

الاحترام والمساواة. إلا أن أنصار هذا التيار يعترفون أن المنظمة الدولية، وعبر تاريخها غلبت الأمن على العدالة. وانعكس الواقع الدولي، القائم على مبدأ السيادة القومية، وما ينبثق عنه من مبدأ سيادة القوة، على مسيرتها وقراراتها. وأصبحت بالتالي تجسد إرادة الطرف الأقوى في النظام الدولي، من خلال نظام الفيتو في مجلس الأمن. لذلك أصبح هناك فصل تام، من ناحية الفعلية، بين الجمعية العامة التي تمثل كل دول العالم، ومجلس الأمن الذي يمثل قوى النخبة، وأصبحت الجمعية العامة أشبه « بهايديبارك » لكل عضو الحق أن يقول ما يشاء، ولكن عندما يأتي الأمر لاتخاذ القرارات، تتم عملية الإقصاء والانفراد بالرأي، أو يتم اتخاذ قرارات ولا تطبق، أو يتم تطبيقها بمعايير مزدوجة. لذا فإن أنصار هذا التيار، يطرحون فكرة أن هيئة الأمم المتحدة هي الخيار الوحيد المتاح للعمل الدولي المؤسسي، ويرون ضرورة المحافظة عليها، شريطة تطويرها وإصلاح مواطن الخلل فيها عندها تصبح كل الحضارات ممثلة فيها، ويصبح أي حوار بداخلها هو حوار دائم بين الحضارات.

المشكلة عند هؤلاء، تكمن في أولئك الذين هم الأكثر كلاماً وحماساً للديمقراطية، والتعددية والحاكمية الرشيدة، والذين هم في الوقت ذاته، الأكثر دكتاتورية على المستوى الدولي. هؤلاء هم الذين يفرضون إرادتهم على الدول الصغرى، وينتهكون القانون الدولي، تماماً كما فعل « الطغاة » الذين أطاحوا بهم بالقوة العسكرية، بحجة أنهم لا يقيمون وزناً لشعوبهم، ويفتقرون للشرعية بخروجهم على القانون وإرادة الأغلبية.

لذا وحتى تكون المنظمة الدولية أكثر عدالة، ومشروعية، وتمثيلاً، لا بد من إدخال تعديلات جوهرية على ميثاقها، ويجب أن تمارس الشعوب على أعضاء مجلس الأمن، ذات الضغط الذي يمارسونه هم على الدول التي يعتبرونها غير ديمقراطية، ويدعونها لتبني التعددية والشفافية وحقوق الإنسان. وبالتالي الإذعان لإرادة الأغلبية بتعديل الميثاق. لقد طرحت مقترحات عدة لتعديل الميثاق، هدفت في معظمها لإعطاء الفرصة لكل الأمم للمشاركة في عملية صنع القرار الدولي. ولعل أكثرها رصانة وتفاؤلاً، ذلك المقترح الذي تقدمت به لجنة « المؤتمر الدولي الثاني لهيئة أمم أكثر ديمقراطية » (CAMDUN-2) الذي عقد في فيينا عام ١٩٩٧، وبتكليف من الأمين العام للأمم المتحدة. لقد اقترحت تلك اللجنة نظاماً دستورياً للهيئة أساسه الفصل في السلطة بين أجهزة الهيئة الثلاثة:

الجمعية العامة، ومجلس الأمن، ومحكمة العدل الدولية. وهو نظام مشابه للنظام البرلماني في الدولة الوطنية. تتكون فيه السلطة التشريعية بنظام المجلسين: الجمعية العامة، وتتكون من ممثلين معينين من حكوماتهم، بواقع صوت لكل دولة. وجمعية الأمم (People's Assembly) ويتكون أعضاؤها، من أعضاء منتخبين انتخاباً مباشراً، من شعوب الدول الأعضاء، ولمدة زمنية محددة، وبعدد يحدد حسب عدد سكان كل دولة، أو بحسب التجمعات الإقليمية، ويمكن الاسترشاد بخبرة البرلمان الأوروبي في هذا المجال. ويكون مجلس الأمن مسؤولاً أمام جمعية الأمم، ووفق نظام قانوني للرقابة والتوازن تضمنه محكمة العدل الدولية.^(١)

ويرى آخرون من، أنصار إصلاح مجلس الأمن، أن لا ضرورة لإعادة صياغة كاملة للميثاق، فطالما أن المشكلة تكمن في مجلس الأمن، فإن تعديل تركيبة المجلس، ليعكس تعددية حقيقية من خلال عضوية منظمات إقليمية، تمنح العضوية الدائمة في المجلس، بحيث تنضوي كل دولة في المنظمة الإقليمية التي تتفق وهويتها أو مصالحها، وبذا تصبح كل دول العالم ممثلة بمقعد دائم في مجلس الأمن. ومن زاوية أخرى، يرى البعض أن الأمر لا يتطلب سوى إجراء تعديل طفيف على المادة المتعلقة بعضوية مجلس الأمن، لتوسيعه، بحيث يتم تمثيل كل عشرة أعضاء بالجمعية العامة بعضو دائم واحد في مجلس الأمن^(٢). ومن خلال تعديل مستوى التمثيل هذا في المجلس، كما يرى هؤلاء، فإن الفرصة تصبح سانحة لتمثيل أكبر لممثلي الحضارات المختلفة. بالمقابل، يرى أنصار الرؤية الثانية، أن ما سبق من أطروحات هو أقرب إلى التمنيات منه إلى الواقع. فالواقع الدولي يشير إلى أن العلاقات الدولية ما زالت قائمة على علاقات القوة، وأن القطب المهيمن على النظام الدولي، لن يتخلى بسهولة عن هيمنته، ويسمح بأي تعديلات على ميثاق الأمم المتحدة، يفتح الباب لأطراف تشاركه في عملية صنع القرار، وخاصة وأن تعديل الميثاق، يتطلب موافقة مجلس الأمن، وأن الأعضاء الدائمين، لن يقرروا شيئاً ينتقص من سلطاتهم، فمصلحتهم تكمن في المحافظة على الوضع القائم كما هو. ويرون

(1) Hans Kochler. *The UN and International Democracy: The Quest For UN Reform*. <http://hansko-chler.com/UND.HTM>.

(٢) أحمد سيد أحمد، مجلس الأمة... فشل مزمن وإصلاح ممكن، مركز الأهرام للنشر والترجمة والتوزيع، القاهرة، ٢٠١٠. <http://www.dara1hayat.com/print/116950>.

أن أقصى ما يمكن أن تقبل به الولايات المتحدة، هو السماح بإدخال ألمانيا واليابان، باعتبارهما قوتين اقتصاديتين كبيرتين، وهما حليفتان قريبتان منها، ولا يشكل دخولهما أي تغيير على جوهر علاقات القوة السائدة حاليًا في النظام الدولي.

من هذا المنطلق، فإن تيارًا جديدًا تبلور باتجاه فهم جديد لطبيعة العلاقات الدولية في عصر العولمة هذا. فالعلاقات الدولية لم تعد قاصرة على العمل الدبلوماسي الكلاسيكي، وإرسال المبعوثين وتوقيع الاتفاقيات. لقد شكلت العولمة، كما يرى هؤلاء تحديدًا للدولة الوطنية وسيادتها، وذلك بنقل جزء كبير من سلطاتها، لمؤسسات فوق وطنية متخصصة. لقد أصبحت الدولة، كما يقول عالم الاجتماع الأمريكي دانيال بيل، «أصغر من أن تتعامل مع المشكلات الكبرى، وأكبر من أن تتعامل مع المشكلات الصغرى»^(١). ومن هنا فإن التنامي المتزايد للعولمة، خلق فاعلين جددًا يتجاوز تأثيرهم في بعض الحالات تأثير الدولة الوطنية. لقد ظهرت قوى فاعلة جديدة في مجالات حقوق الإنسان، ومعاداة الحروب، وحيارة الأسلحة النووية، ومحاربة الفساد، بالإضافة إلى شبكات الإعلام، والبرلمانات الدولية والمؤسسات الثقافية. لقد بدأت هذه المحركات الاجتماعية، غير الرسمية، تتسهم دورًا أهم في تشكيل القرارات الدولية محليًا، وإقليميًا، وعالميًا، وبدأ تأثير منظمات المجتمع المدني هذه يتجاوز الفضائين الوطني والإقليمي، إلى الفضاء العالمي. وأصبح التنسيق بينها على المستوى الدولي يفوق بكثير التنسيق بين الدول. إن هذه المؤسسات هي الأقدر على صياغة نموذج حضاري عملي للعلاقات بين الثقافات: نموذج يستند إلى الحوار الذي يعمل على تعظيم الجوامع، واحترام الفوارق بين الثقافات كهدف أساسي للحوار، يستند إلى مصفوفة شاملة من القيم، التي تندرج ضمن إطار القانون الإنساني وحقوق الإنسان. نموذج يؤسس لنظام إنساني عالمي، بديل عن النظام الدولي التقليدي. هذا النظام الإنساني الذي يعظم الجوامع ويحترم الفوارق بين الثقافات هو الذي سيأتي بالتكافؤ بينها، فلا غالب، ولا مغلوب. نظام إنساني يتمأسس في شكل «برلمان عالمي للثقافات»^(٢) أو «مؤسسة عالمية للحوار بين الثقافات» أو حتى «تحالف للحضارات». نظام يتجاوز المجال القانوني الخالص، ويركز على الجوانب الثقافية والحضارية والإعلامية^(٣).

(١) نقلاً عن مازن خليل غرابية، مستقبل الدولة الوطنية وسيادتها في ظل العولمة، مجلة العلوم الإنسانية، جامعة باتنة، الجزائر، العدد ١٣، ديسمبر ٢٠٠٥، ص ١٩١.

(٢) الحسن بن طلال، العلاقات الدولية في العشرية الأولى من القرن الحادي والعشرين، أي أفق ٩، في: أكاديمية المملكة المغربية، مصدر سابق ذكره، ص ٢٣٧.

(٣) المصدر السابق ص ٢٩٩.

مما تقدم نستنتج الإشكالية التي وقعت بهما كلتا الرؤيتين. فعلى الرغم من أن الرؤية الثانية انتقدت أنصار الرؤية الأولى، بنظرتهم المثالية بإمكانية إصلاح النظام الدولي غير المتوازن من خلال إصلاح الأمم المتحدة. إلا أنها قدّمت طرحاً فيه الكثير من القفز فوق الواقع، من حيث مطالبتها بتجاوز النظام الدولي الرسمي، وإسناد مهمة الحوار لمؤسسات المجتمع المدني العالمي. إن هذا الطرح ومن قبل الفريقين يثير من التساؤلات أكثر مما يقدم من إجابات. فإذا كان ليس هناك ولغاية الآن، توافق على تعريف مقبول، من كافة الحضارات، على الإرهاب، فكيف من الممكن الوصول إلى صيغة توافقية على إصلاح النظام القانوني لهيئة الأمم المتحدة.

من زاوية أخرى، ومع التسليم بتزايد فعالية وتأثير الرأي العام العالمي، ومنظمات المجتمع المدني، فإن الواقع يشير، إلى أن الأمر تطلب أكثر من نصف قرن حتى اعترفت الولايات المتحدة بحق الفلسطينيين في تأسيس دولة لهم، ومضى أكثر من عقدين على قيام الانتفاضة الفلسطينية التي ساهمت بدرجة كبيرة في التأثير في تغيير الرأي العام العالمي باتجاه حقوق الفلسطينيين، وتوقيع اتفاق أوسلو، ولم تقم الدولة الفلسطينية بعد. إن كل الاحتجاجات، والمظاهرات في كل عواصم العالم تقريباً، لم تمنع الولايات المتحدة وبريطانيا من احتلال العراق فكم من وقت يلزم للبرلمان العالمي للثقافات أو تحالف الحضارات، للوصول إلى هذا التوافق وتبنيه من قبل الدولة المهيمنة في النظام الدولي؟

ولعل الأمر الأكثر تعقيداً يبقى، مدى إلزامية ما يمكن أن تتوصل إليه هذه التجمعات المدنية على أتباع الحضارات المختلفة ؟ الحكومات هي القادرة على إلزام مواطنيها فكيف ستفعل ذلك وهي لم تكن طرفاً في الحوار ؟ كما أن الحوار لم يتم وفق رؤيتها، وطبيعة علاقاتها مع الأطراف الأخرى في النظام الدولي. وحتى لو فرضنا جدلاً، أن الحكومات اقتنعت بذلك، فكيف ستقنع مواطنيها بقواعد توافقية، هي حصيلة تنازلات متبادلة بين طرفي الحوار الحضاري. خاصة وأن هناك قضايا حضارية مازالت مثار اختلاف بين أبناء الحضارة الواحدة، فعلى سبيل المثال، ليس لدى المسلمين، لغاية الآن، أي توافق حول لباس المرأة المسلمة الشرعي، أهو الحجاب أم النقاب ؟ ناهيك عن قضايا أكثر تعقيداً كالجهاد وحقوق المرأة والإجهاض وزواج المثليين.

إذا كانت طبيعة النظام الدولي الراهن غير مهيئة للوصول إلى هذا التوافق كشرط أساسي لإنجاح الحوار الحضاري، فهل نتوقف عن الحوار ؟ الإجابة العاجلة لهذا السؤال هي بالطبع لا. فالحوار ضرورة تفرضها طبيعة العلاقات الإنسانية. والتاريخ ينبئنا أن الحوار لم يتوقف بين الحضارات في أوقات السلم، أو حتى في أوقات الحروب. فقد حدث في الماضي، وهو قائم في الحاضر وسوف يستمر في المستقبل. لكن الحوار هو شكل من أشكال التفاوض، والتفاوض كما ينبئنا علم المفاوضات، يخضع دائماً لميزان القوة، وبالتالي ما يمكن أن يتمخض عن الحوار في بيئة غياب التوازن هذه، سيكون غالباً في صالح القوي. والحوار الحضاري لا يمكن أن يخضع لمثل هذه المعادلة، فالحضارات تحوي ثوابت لا يمكن التعامل معها بطريقة التنازلات المتبادلة. ومهما كانت صفة المحاور، ومكانته، فهو لا يملك تفويضاً من أبناء حضارته، تخوله تقديم أي تنازلات في أي جزئية من هذه الثوابت. ذلك أن لكل حضارة نظامها القيمي الخاص، الذي لا يمكن امتصاصه من قبل حضارة أخرى، وليس هناك حضارة ترضى أن تكون مقودة وبهذا المجال فإن الحضارة الإسلامية، ينظر إليها أبنائها، على أنها صاحبة رؤية مثالية للإنسان وللعالم وبكل ما يحيط بهما في مجالات الحياة كافة. إن الدين ركن أساسي في منظومة الحضارة الإسلامية، ولا يقبل أبناء هذه الحضارة أن ينظر إليه، أو إلى أي من ثوابته، على أنه عقبة أمام التنوير والمعاصرة. ويرون أيضاً أنه ليس هناك من يملك الحق في أن يطلب إعادة صياغة منظومة حضارتهم، بزخمها الديني والروحي وفق المنظومة القيمية لأي حضارة أخرى. وطالما أن الحضارة الغربية المهيمنة الآن، بما يتحصل لها من قوة اقتصادية وعسكرية وتكنولوجية، تصر على الادعاء باحتكار الحق، بوضع المعايير التي تقيس بواسطتها مشروعية الحضارات الأخرى، سيظل العالم يتوقع المواجهة في أي لحظة من اللحظات. إن الإصرار على أن هناك حضارة واحدة تقاس على أساسها سلوكيات الآخرين، سوف يخلق بيئة أقرب إلى صدام الحضارات، منه إلى حوار الحضارات وسوف يعد ذلك من أبناء الحضارة الإسلامية، خصوصاً، نفيًا

استفزازياً يبقى المواجهة مفتوحة، ويعيق كل شكل من أشكال التفاهم والحوار. ما نحن بحاجة إليه إذاً، منهج حضاري متنور يقبل الحضارة، بكل خصوصياتها وتبايناتها كإطار عام لإدراك عالمي يحترم كل الأديان والثقافات، ومنظوماتها القيمية والأخلاقية كما هي لا كما يجب أن تكون. وبالتالي فإن الحوار المجدي، في هذه المرحلة، هو ذلك الحوار الذي تتعلم منه الشعوب احترام الاختلاف وكيفية التعايش رغم وجود هذا الاختلاف. نموذج حوار الحضارات في ظل غياب توازن القوى ما زال مطلباً بعيد المدى. ما هو ممكن الآن هو نموذج «تعارف الحضارات»^(١). فكرة أساسها في قوله تعالى في كتابه العزيز ﴿ولو شاء ربك لَجعل الناس أمة واحدة﴾ وفي قوله أيضاً ﴿وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا﴾.

(١) زكي الميلاد، تعارف الحضارات، الكلمة، العدد ١٦، السنة الرابعة، صيف ١٩٩٧، ص ١٩ - ٣٠.

حوار الحضارات ومجلس الأمن الدولي

في ظل نظام اللاتوازن الدولي

أ.د. مازن خليل غرايبه

الملخص

إذا استعرضنا تاريخ العلاقات الدولية، ومنذ مؤتمر سلام وستفاليا عام ١٦٤٨، لوجدنا أن العالم عاش ثلاثة أنظمة دولية اختلف كل واحد منها عن الآخر بخصائصه، وتركيبته، وعلاقات القوة فيه . وشكل كل واحد منها شكلاً من أشكال تنظيم العلاقات الدولية وفق أسس معينة .

تنطلق هذه الورقة من أن الاستقرار هو الأولوية الأولى للنظام الدولي مهما تكن تركيبته (متعدد، ثنائي، أحادي) وأن هناك علاقة وثيقة بين استقرار النظام ومدى مشروعيته. فالتاريخ ينبئنا أن أولئك الذين اعتبروا أنفسهم الضامنين لهذا الاستقرار، لجأوا، وعبر المراحل التاريخية السابقة، إما إلى المسؤولية الإنسانية / الأخلاقية / الدينية، كما كان عليه الحال في النظام الدولي الأوروبي متعدد القوى، أو إلى الإيديولوجيا في النظام الدولي ثنائي القطبية، أو إلى مزيج منهما، عندما كان الأمر يتطلب منهم تبرير ممارساتهم لمصالحهم الحيوية خارج حدودهم .

من ناحية أخرى، الواقع ينبئنا أيضاً، ومنذ مطلع هذا القرن، وبزوغ فجر النظام الدولي الجديد، أحادى القوة، أن نموذجاً لتبرير المشروعية الدولية قد كشف عن نفسه «نموذج التفوق الحضاري» الذي فرضه القطب المهيمن كنموذج يجب أن يحتذى، إذا ما أريد لهذا النظام أن يشهد استقراراً وسلاماً. وأصبحت قيم هذا النموذج الحضاري هي المعايير التي تشكل الشرعية الدولية، متجاوزة أية معايير أخرى اتفقت عليها دول النظام الدولي، سواء في المواثيق والمعاهدات الدولية كهيئة الأمم المتحدة أو غيرها. والورقة هذه هي محاولة للتعامل مع هذه الأطروحة من خلال محاور ثلاثة:

المحور الأول: يتناول طبيعة العلاقات الدولية في ظل نظامي توازن القوة المتعدد والثنائي، وبيان أدوات استقرارهما وإسناد مشروعيتهما.

المحور الثاني: يتناول التبدل الذي أصاب النظام الدولي إثر انتهاء الحرب الباردة، وظهور الأحادية القطبية، وما شكلته من إعادة صياغة لمفهوم الاستقرار الدولي، واستناده إلى نموذج «التفوق الحضاري» كمبرر لسلوكه الدولي، وإضفاء الشرعية على تلك السلوكيات .

المحور الثالث: يتناول «الحوار الحضاري» ومسيرته بوصفه نموذجاً مقابلاً لنموذج التفوق الحضاري ونستعرض موقع مجلس الأمن ومن ذلك الحوار، وأثره على الاستقرار والسلام الدوليين.

وتخلص الورقة الى أن الأمم المتحدة بشكل عام، والحوار الحضاري بشكل خاص، هما ضحيتان من ضحايا نظام اللا توازن الدولي الحالي. فمجلس الأمن في ظل الأحادية القطبية ، لم يعد أكثر من أداة لإضفاء الشرعية الدولية على ممارسات القطب الأعظم وإن ما دار من حوار ، وفي منابره المختلفة ، وفي ظل غياب معايير توافقية على أساسيات الأجندة الدولية ، وإصرار المهيمن فرض نمودجه الحضاري، جعل من الحوار بين الحضارات ليس أكثر من سلسلة من المجاملات التي لم تسفر عن شيء.

ما نحن بحاجة إليه إذاً، منهج حضاري متنور يقبل الحضارة، بكل خصوصياتها وتبايناتها كإطار عام لإدراك عالمي يحترم كل الأديان والثقافات، ومنظوماتها القيمية والأخلاقية كما هي لا كما يجب أن تكون. وبالتالي فإن الحوار المجدي، في هذه المرحلة، هو ذلك الحوار الذي تتعلم منه الشعوب احترام الاختلاف وكيفية التعايش رغم وجود هذا الاختلاف. نموذج حوار الحضارات في ظل غياب توازن القوى ما زال مطلباً بعيد المدى، ما هو ممكن الآن هو نموذج «تعارف الحضارات» فكرة أساسها في قوله تعالى في كتابه العزيز ﴿ولو شاء ربك لجعل الناس امة واحدة﴾ وفى قوله أيضاً ﴿وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا﴾ .

Dialogue of Civilizations and the UN Security Council

Under the Imbalance of the International System

Prof. Mazen Khalil Ghoraybah

Summary

If we preview the history of international relations since the Peace of Westphalia Conference in 1648, we will find that the world lived in three different international systems which differ in their characteristics, components, and strengths. Each one formed a style of international relations with specific grounds.

This paper stems from the idea that stability is the first priority for whatever international system (multi-polar, bipolar, uni-polar), and that there is a strong relation between the system's stability and its legitimacy. History tells us those who consider themselves the guarantee for this stability, went, through previous historical stages, to either human, moral or religious responsibility. These were the cases in the polyvalent European international system or to ideology in the bipolar international system or to a mixture of both when it required them to justify their actions to protect their vital interests abroad.

On the other hand, reality also tells us that since the beginning of the 20th century and by the dawn of the new unilateral international order, a model of justifying international legitimacy unveiled «The Cultural Superiority Model,» which was imposed by the dominant power as a model that should be followed if this order was to be stable and secure. The values of cultural model became the standards that form international legitimacy, passing by any other standards that were agreed upon by international order countries in international conventions and treaties such as the UN or others.

This paper is an attempt to deal with this thesis through three aspects:

The first aspect deals with the nature of international relations under the balance of binary and multiple powers, explaining the tools that stabilize them and support their legitimacy.

The second aspect tackles the transformation of the international system after the end of the Cold War and the rise of uni-polarity as it reformed the concept of international stability, relying on the model of «cultural superiority» to justify and legitimize its international behavior.

Finally, the third aspect discusses the Dialogue of Civilizations and its path as a model in contrary to the model of cultural superiority, examining the UN Security Council's stance on that dialogue, and its effect on international stability and peace.

The paper concludes that the United Nations generally, and Dialogue of Civilizations in particular, are victims of the current imbalance of the international system. The UNSC under the uni-polarity is nothing more than a tool to legitimize the actions of the greatest power. Dialogue should also take place anytime without consensual standards based on the international agenda, and with persistence from the dominant power to impose its cultural dialogue that made Dialogue of Civilizations nothing but a series of diplomacy acts that have not delivered. What we need is an enlightened cultural order that accepts civilizations with all their characteristics and diversities to achieve an international awareness that respects all religions and cultures with their values and manners as they are, not as they should be. Only then, the dialogue would teach nations to respect diversities and to live together despite them. Dialogue of Civilizations is an unattainable quest with the absence of the balance of power. What is possible now is a model of «Acquaintance of Civilizations», an idea based on what Allah says in the Holy Quran «If thy Lord had so willed, He could have made mankind one people» and «... and -we- made you into nations and tribes, that ye may know each other».

Dijalog civilizacija i Vijeće sigurnosti u sjeni neravnoteže

snaga u međunarodnom poretku

Mazin Halil Gurajba (Māzin Ḥalīl Ġurayba)

Sažetak

Ako razmatramo historiju međunarodnih odnosa od Vestfalskog mirovnog sporazuma 1648. godine, naći ćemo da je svijet iskusio tri međunarodna poretka, od kojih se je svaki razlikovao po svojim specifičnostima, uređenjima i odnosima snaga. Svaki od njih je obrazovao jedan oblik međudržavnih odnosa na određenim temeljima.

Ovaj dokument počinje od toga da je stabilnost prevashodni prioritet međunarodnog poretka, kako god da je uređen (unilateralni, bilateralni, multilateralni) i od toga da postoji uska veza između stabilnosti tog poretka i obima njegove zakonodavnosti. Historija nam govori da su oni koji su sebe smatrali garantom ove stabilnosti pribjegli, tokom prethodnih historijskih etapa, ili ka ljudskoj, moralnoj i vjerskoj odgovornosti, kakav je bio slučaj u pluralnom evropskom poretku, ka ideologiji u međunarodnom bipolarnom poretku, ili mješavini toga dvoga kada je situacija od njih zahtijevala da opravdaju bavljenje vitalnim interesima van svojih granica.

S druge strane, stvarnost nam također govori, od početka ovog vijeka i praskozorja novog međunarodnog unilateralnog poretka, da se model za opravdanje međunarodne legislative razotkrio kao „model civilizacijske superiornosti“ kojeg je dominantni pol nametnuo kao obavezan.

Vrijednosti ovog civilizacijskog modela su postale standardi koji formiraju međunarodnu legislativu, mimoilazeći bilo kakve druge usaglašene standarde međunarodnog poretka, bilo da se radi o poveljama i međunarodnim ugovorima, kao što je organizacija Ujedinjenih nacija, ili nečem drugom. Ova studija je pokušaj obrade ove teze kroz tri ključne tačke.

Prva tačka se odnosi na prirodu međunarodnih odnosa u sjeni multilateralnog i bilateralnog sistema ravnoteže snaga, elemenata njihove stabilnosti i potpore njihovim zakonodavnostima.

Druga tačka se odnosi na transformaciju kroz koju je prošao međunarodni poredak nakon završetka hladnog rata, pojavu unipolarnosti, reformu koncepta međunarodne stabilnosti, kao i baziranje tog poretka na obrascu „civilizaci-

jske superiornosti“, kojim se opravdava njegovo ponašanje i ozakonjivanje tog ponašanja.

Treća tačka se odnosi na „civilizacijski dijalog“ i njegov tok, kao model suprotan modelu civilizacijske superiornosti. Ispitujemo položaj Vijeća sigurnosti kroz taj dijalog i njegov utjecaj na međunarodnu stabilnost i mir.

U radu se dalje izlaže da su Ujedinjene nacije općenito, i civilizacijski dijalog posebno, žrtve sadašnje neravnoteže snaga u međunarodnom poretku, jer je Vijeće sigurnosti, u sjeni unipolarnosti, samo instrument za međunarodno ozakonjenje postupaka najjačeg pola. Dijalog koji se vodio, na različitim tribinama, i u odsustvu standarda koji su u skladu sa principima međunarodnog programa djelovanja i na insistiranje dominantnog pola, koji je nametnuo svoj civilizacijski model, preobrazio je dijalog među civilizacijama samo u niz jalovih fraza.

Dakle, ono što nama treba je jedan osvjetljeni civilizacijski put koji će civilizaciju prihvatiti sa svim njenim specifičnostima i različitostima kao jedan opći okvir za svjetonazor u kojemu se poštuju sve religije i kulture, sistemi vrijednosti i morala onakvi kakvi jesu, a ne kakvi bi trebali biti. Prema tome, koristan dijalog, u ovoj fazi, je onaj dijalog iz kojeg se narodi uče poštovanju drugačijeg i suživotu, usprkos postojanju ovih različitosti. Model dijaloga civilizacija u ovakvoj neravnoteži snaga još uvijek je nedostižan cilj. Ono što je sada moguće je model „upoznavanja civilizacija“ čija je osnovna ideja u riječima Uzvišenog i njegovoj dragoj Knjizi „Da je Gospodar tvoj htio, sve bi ljude sljedbenicima jedne vjere učinio“, i u Njegovim riječima „...i na narode i plemena vas dijelimo da biste se upoznali“.

رئيس الجلسة

شكرًا جزيلاً دكتور مازن، والآن مع ورقة الدكتور أفتب كمال باشا من (الهند)

فليتفضل..

د. أفتب كمال باشا

السادة الأفاضل، ورقتي هذه تتحدث عن مجلس الأمن وحوار الحضارات والبحث

عن السلام والعدالة.. لديّ دقائق معدودة لعرض ورقتي.

THE UN SECURITY COUNCIL DIALOGUE OF CIVILIZATION AND THE SEARCH FOR PEACE AND JUSTICE

Prof. Aftab Kamal Pasha

Since its establishment in 1945 the UNO has been doing tremendous work to maintain global peace and advance all round development. But at times due to the cold war the UN Security Council could not take effective steps to maintain peace and security. The end of the cold war in 1991 led to US domination of UNO. UNESCO, for example, defines the objectives of activities conducted under the UN's roof since 1946 as "supporting the dialogue that serves peace". The approach of "peace in the minds of men" underwent a change after the 9/11 events. It soon turned to constitution of common values and understanding in between "people and culture" and now among the "civilizations". 2001 became a real turning point for UNESCO's mission as the year was declared to be the "Year of Dialogue among civilizations" by the UN General Assembly. The dialogue between civilizations gathered momentum mainly to prevent the formation of radical or terrorist movements. Thus, since 2001 the agenda of the dialogue activities conducted by the UNESCO has been largely determined by the issue of "terrorism". The main objective of the dialogue is the discovery of shared universal human values and the basic approach is one of attempting to counteract the lack of knowledge and understanding which exists between human communities belonging to different religions, culture and civilizations. Hence the biggest challenge to world peace and security is seen as "terrorism". The source of terrorism is cultural or lack of information and respect among the varied cultures. Therefore dialogue will help us overcome this lack of understanding and respect and hence will provide the means through which we might put an end to the conflicts and meet at the place of "common, universal, shared values". The UN institutionalized

the framework, the parties, and the objectives of these dialogue activities in 2005 with the “Alliance of Civilizations Project”. This step took forward the political discussions concerning civilizations, cultures and religions. The objective of this initiative was to further peace and security especially between the West and Islam. So far the process has made modest headway because of the perception of a threat to security is directed at Muslims (Islam) in the dialogue itself. The initiative to create a culture to strengthen peace and security is yet to be stabilized. Greater sharing of economic resources especially with the poor will ensure peace, security and justice which are also the goal of UN Security Council.

UN Security Council and COLD WAR

The UNO which was established in 1945 after the I World War soon came to be paralyzed due to the cold war. The year 1945 is also marked as the end of the European Age and the rise of the American empire. The main cause of the cold war was British concern that Germany would rule all of Europe. In order to prevent this “Churchill saw that the alternative to Germany ruling all of Europe was a Russian rule in much of eastern Europe and of course half of Europe (especially its western half) was better than none”. It was also said that leadership in Eastern Europe can fall only to Germany or Russia. Neither UK nor the US can exercise or will aspire to exercise or will aspire to exercise any predominated role in those regions”. Britain in order to save Greece from becoming communist supported Soviet actions in Romania and Bulgaria. US President opposed this plan and the tragedy was to division of Europe and the coming of a cold war. Not only the USSR dominated Bulgaria and Romania but it used brutal methods to control much of Eastern Europe. The Americans were enraged and viewed it, wrongly as the “march of communism”. One of the results of the cold war was the American national and popular obsession with evils of communism that became the principal element in American politics with long-lasting effects. The cold war was also due to a reciprocal misunderstanding. Americans believed and feared that having established communism in Eastern Europe, Stalin was now ready to promote and wherever possible impose communism in Western Europe, which was not really the case. Stalin who knew and understood the west appeal of commu-

nism beyond the USSR and who was anxious about American overwhelming power in and after 1945 thought that the Americans were becoming ready to challenge and upset his rule over Eastern Europe which also was not the case.

The result was formation of NATO and Warsaw Pact and the wars in Korea and Vietnam due to the cold war and fear of Soviet Veto at UNSC, the US manoeuvred the UNGA to pass the uniting for Peace resolution to bypass UNSC. Soon the rivalry spread to other world trouble spots. There was threat of a nuclear attack on Israel, UK and France from USSR over the Suez (1956) crises on Suez Canal nationalization. The Cuban missile crises showed how close both US and USSR were in a nuclear attack. Both sought support from third world states and gave military and economic aid to win their support in the cold war. Again during the 1973 Arab Israeli war, a nuclear exchange was feared as US ordered a worldwide nuclear alert to prevent Moscow from aiding its Arab friends. US-China détente and US-Moscow détente and easing of tension over Germany gradually lessened tension as cooperation arms treaties agreements brought the two superpowers closer. Nevertheless the cold war had a very debilitating effect on the UNSC and global peace.

End of Cold War, New World Order and Unipolar World

Professor Campbell Craig and Fredrik Logval trace the course of the cold war thus unleashed the US during much of the cold war was objectively safe from external attack, safe as any nation could realistically hope to be. Its security was seldom directly imperiled a reality that shaped US foreign policy. The politicians and operators in Washington who exploited America's cold war perceived an even deeper reality – that their fundamental interest lay in denying that the US was secure, no matter what was happening overseas. Talking up the threat perpetrating the politics of insecurity, because the mission what unfolded, therefore, especially in the final decade of the cold war was a bizarre scene. Even as the USSR declined rotting internally and alienated from its allies and even from its own citizens – scaremongers in the US spoke of imminent soviet superiority of clear and present dangers.

Soviet invasion of Afghanistan and the jihad to expel it supported by US and its allies, economic problems, high military expenditure Sino-soviet rifts, emergence of soviet leader Gorbachov and his policies of Glasnost and

perestroika coupled with Reagan's aggressive policies and terming USSR as an evil empire among other factors led to the end of cold war 1989 when the Berlin wall was demolished and both parts of Germany united along with independence of Eastern European states from Soviet control and dismantling of Warsaw pact. The emergence of CIS was also the outcome of disintegration of USSR.

As one writer put it: America contained communism and won the super-power struggle without blowing up the world and without obliterating freedom at home. But that is not the end of the story, because any historical account must reckon not only with benefits but also costs and whether those costs were necessary even a cursory look at the balance sheet shows the cost of Americas cold war to have been enormously high and in terms of lives and limbs lost, paid primarily not by Americans but by others. The Koreans, Vietnamese and many in Third World states due to US policies led to the death or maiming of several million civilians who had never raised a hand against the US of the vast majority of Americans emerged from the cold war unharmed the same cannot be said for a great many others in a great many places with the demise of cold war and end of USSR the US tried to establish new world order with itself as the supreme superpower and lead a unipolar world. Sanctions on Iraq, Libya and other measures in Balkans and elsewhere showed how the arrogance of US power was to be projected especially after defeating Saddam Hussein and expelling Iraq from Kuwait in 1991.

Initial Steps: Clash of Civilizations theory and the emergence of dialogue of Civilizations. The triumph of the west led by the US in the cold war unleashed forces of Ideological and cultural uniformity and conformity. The west tried to trumpet that its values are the ultimate model of human development, and that other cultures must strive to persuade other states to accept these values including democracy. New emphasis was placed on cultural CBM's. The suggestion was based on the assumption that "The cultural dimension of conflict resolution strategies helps to build confidence among people and find solution at the grassroots level by promoting socio-cultural interaction among the people with divergent background. The personal contact among people from various walks of life will remove some of the misunderstanding created by government". A number of attempts were made to promote global

dialogue and cultural cooperation especially Euro Mediterranean cooperation.

In 1993 Samuel P. Huntington propounded the permissions theory of clash of civilizations. He argued that the primary axis of conflict in the future would be along cultural and religions lines and that the concept of different civilizations will become useful in analyzing the potential for conflict in future. The US generally endorsed Israeli idea that Islamic fundamentalism as the common enemy especially in the wake of the end of the cold war and the break-up of the USSR. Initially the US did not view Islamic fundamentalism as the enemy” rather it is “oppression and extremism, whether in religious or secular guise.” This new approach was outlined by Mr. Anthony Lake, National Security Adviser to the Clinton Administration in a speech on May 17, 1994. Lake explained this artful formulation thus: Islam is not the issue...

We (do not) see this battle for the future of the Middle East as a “clash of civilizations.” Let me emphasize this point. Some suggest that in the post-cold war world there is a fundamental divide pitting the Western liberal democratic tradition against ostensibly opposing “civilizations” based on Islam and other religious traditions. These theorists believe there is no common ground for understanding between “the West and the rest”... We strongly disagree. In the Middle East, as throughout the world there is indeed a fundamental divide. But the fault lines runs not between ‘civilizations’ or religions. No. it runs instead between oppression and responsive government, between isolation and openness, and between moderation and extremism. And it knows no distinction by race or creed...

We reject the notion that a renewed emphasis on traditional values in the Islamic world must inevitably conflict with the West or with democratic principles. These values of devotion to family and society, to faith and good works, are not alien to our own experience... People in the region, as is the case around the world, are searching for ways to achieve responsive governments, guarantee basic human rights and guide their lives. That so many of them look to religion, to Islam, is neither unusual nor unique. This is a universal quest. Mr. Lake said the common attributes of America’s foes were “bigotry and ruthless nationalism. Serbian leaders may seek to legitimize their conquest

with claims that they are holding off a Muslim threat to the West... Saddam Hussein's explanation of his invasion of Kuwait-to defend Islam against a Western invader-was as transparent as Mr. Slobodan Milosevic's claim of a civilizing battle is today." He said extremism around the world flowed from common sources:

Disillusionment, a failure to secure basic needs, dashed hopes for political participation and social justice. Widespread disenchantment breeds an extremism of hatred and violence-extremism by no means unique to the Middle East or to the Muslim world. What distinguishes Islamic extremism is that it uses religion to cover its real intentions-the naked pursuit of political power. To combat such extremism, Mr. Lake said, the US must build "regional bulwarks" with other nations. He noted that in his effort the US was maintaining long-standing friendships from Turkey to Saudi Arabia and from Pakistan to Indonesia and cultivating relations with newly independent Muslim states like Kazakhstan. Our task in the Middle East is the same. In confronting the challenge ahead, we must energetically pursue Arab-Israel peace, actively contain those states and organizations which promote or support religious or secular extremism, and help form a community of like-minded Middle Eastern states which share our goals of free markets, democratic enlargement and controls on proliferation of weapons of mass destruction and their delivery systems. Each of these elements complements and reinforces the other. Progress in Arab-Israeli peacemaking help place extremists on the defensive and increases their isolation. In turn, undermining extremist forces makes it easier for peace to proceed. When peacemaking and containment work, moderate governments find it easier to bolster their legitimacy and face down extremists within their midst. And that moderation is mutually reinforcing as relationships which hold the promise of greater regional stability are built.

Nevertheless Huntington's theory began to dominate the intellectual debates and discussion. But saner voices demanded dialogue among civilizations as a sharp response to the clash of civilizations theory. The concept of the dialogue among civilizations first emerged in the literature of the first Inter-Parliamentary Conference on Security and Cooperation in the Mediterranean held in Malaga in June 1992. The conference find document referred

to the concept of the dialogue among civilizations and Human Rights. It referred to the common values of civilization the norms of mutual understanding and tolerance and cooperation in the fields of culture and human rights. It also resolved that the dialogue is essential to bridge the gap between the Arab and European peoples and that such dialogue should be based on “common values such as respect for human life, the need for spiritual values and human solidarity”.

Khatami’s 1997 proposal for dialogue among civilization, Global Agenda.

Iran’s President Mohammed Khatami’s proposal of 1997 was formally presented in the UNGA speech in 1999 regarding dialogue among civilization. Khatami’s says:

‘Dialogue among civilizations’ means equality between and people and nations. In other words, one conducts a dialogue only when one respects the other party and considered the other party as equal to oneself. The colonial relationship which has ruled over certain parts of the world in the past two or three centuries has been the result of the phenomenon of dividing peoples and nations into first and second-class citizens: that is, nations which have an inherent right to be masters, and nations which are inferior and have no choice but to be followers. War arises from the phenomenon of one party giving itself a greater right and, because he has power, he is entitled to serve his own interests at any cost, even at the cost of war. Such a war is the fruit of discrimination and injustice. However, as soon as one proposes ‘Dialogue among Civilizations’, and it is accepted, it means that equality between nations has been accepted, and this is a great achievement for humanity. The phrase, dialogue among civilizations and cultures, which should be interpreted as conversing with other civilizations and cultures, is based upon such a definition of truth, and this definition is not necessarily at odds with the well-known definitions of truth that one finds in philosophical texts.

Dialogue among civilizations requires listening to and hearing from

other civilizations and cultures, and the importance of listening to others is by no means less than talking to others. It may be in fact more important. If dialogue is not a simple choice but a necessity for our two cultures, then this dialogue should be conducted with the true representatives of Islamic culture and thought. Otherwise, what good will it do for the West to talk with a few “Westoxicated” types who are themselves no more than inferior and deformed. Dialogue is such desirable thing, because it is based on freedom and free will. In a dialogue, no idea can be imposed on the other side. In a dialogue, one should respect the independent identity of the other side and his or her independent ideological and cultural integrity. Only in such a case, can dialogue be a preliminary step leading to peace, security and justice.

Parallel to joint efforts towards fulfilling the historical mission of the Islamic world in contributing to the shaping of a new humane world order, the full-fledged cooperation of Muslim countries toward the provision and preservation of world peace is an undeniable necessity. However, the provision of security and lasting humane peace in the world entails that the cold-war paradigm which was based on the necessity of the existence—for public opinion—of an actual or imagined external enemy be case aside. It is unfortunate though that certain expansionist tendency in the world is seeking to create an imaginary enemy of Islam. It is, therefore, incumbent upon us all to strive through effective and continual participation in the promotion of peace and security at regional and global levels, to strengthen confidence, reduce security concerns and moreover, render ineffective the wrong inculcations by the enemies of Islam. We should be vigilant, however, about what is most threatening to our security, that is, the trend of increasing threats against the very political, cultural, and economic existence of Muslims, particularly because the extension of the range of these threats and their orientation towards the historical and doctrinal identity of the Islamic ummah, unfolding in the form of widespread cultural onslaught has placed us in a very sensitive and critical position. No differences whatsoever should stand in the way of our solidarity in resisting this fundamental danger and threat.

In the interdependent world of today where the security of different regions is indivisible, striving towards the promotion of mutual trust and the establishment of peace are considered a universal responsibility. Cultivation

of confidence is the first and most appropriate strategic approach to ensuring security. Creating the necessary grounds for establishing mutual trust and alleviating or reducing security concerns should be placed at the top of bilateral relations between Muslim countries, and should be accorded a higher priority in the agenda of the Organization of the Islamic Conference.

The relations between the Islamic world and others is also fraught with mistrust, misunderstanding, and misconceived perceptions, part of which is rooted in history and another part of which emanates from hegemonic relationships, or are a consequence of the fanning of chronic misunderstandings by hegemonies. In this connection, through providing the necessary grounds of dialogue among civilizations and cultures-with the people of intellect taking a pivotal role-we should open the way towards a fundamental understanding which lies at the very foundation of genuine peace, which is in turn based on the realization of the rights of all nations, and thus render ineffective the grounds for the influence of negative propaganda in public opinion. The world needs peace and tranquility. It is obvious, however, that for peace to be lasting it should be just and honorable. History shows that no peace has ever embraced success without justice and consideration for the aspirations of the people concerned. As the crisis in the Middle East has made fully clear, genuine peace can only be established through the realization of all the legitimate rights of the Palestinian people, including the inalienable right of self-determination, return of refugees, and liberation of the occupied territories, in particular Al-Quds Al-Sharif. It is a fact, though, that the hegemonic, racist, aggressive, and violent nature of the Zionist regime, amply manifested in the systematic and gross violation of international law, pursuit of state terrorism, and development of nuclear weapons, seriously threatens peace and security in the region. In the sensitive and strategic region of the Gulf, the regional states themselves should undertake to preserve security and peace. In our view, the presence of foreign forces and armada in this sensitive area serves not only as a source of tension and insecurity, but also had tragic environmental consequences. The dangerous designs for foreign infiltration and penetration particularly by Israel, in various parts of our region are a serious cause of concern, underlining the necessity of vigilance on the part of all countries of the region.

Khatami's proposal resulted in the UNGA declaration in the year 2001 as the year of the dialogue among civilization and the General Assembly's

November 2001 resolution entitled “Dialogue among Civilization, Global Agenda.

The Sept 11, 2001 events and the attitude of the West towards Islam especially Muslim nations is a very important factor. Because soon after the issue of terrorism became prominent in West’s position towards Muslim states. The result was US invasion of Afghanistan and Iraq which was supported by other western nations. In order to maintain world peace the UN Alliance of Civilizations Project emerged soon after. But many problems arose in the process of the Dialogue among Civilizations. Due to the unipolar and western domination the UN Security Council came to be virtually hijacked by the US and West. It became obvious that Dominance not Dialogue became the norm. The result was more and more Western pressure on Iran, Palestinians, Iraq and Muslims in general. The deep cultural misunderstanding persisted despite best efforts by UNSC due to critical western attitudes. Soon the new mantra became globalization, Dialogue and interaction among nations and civilizations. Can domination and hegemony be the answer or multipolar and peaceful coexistence approach? The UN Security Council has been largely ineffective in maintaining peace with justice and the non-resolution of Palestine issue is a glaring instance.

References

Arzu Yilmaz, “A Peace and Security Strategy in International Relations: The Dialogue between the West and Islam”, *The Turkish Yearbook of International Relations*, No. 39, 2008, pp.73-98.

Immanuel Wallerstein, *Utopistics or Historical Choices of the 21st Century* (New York: New Press, 1998).

Mohammad El-Sayed Selim and Abdullah Sahar Mohammad, “Conceptualizing the Dialogue among Civilizations: Towards an Effective Dialogue”, *Journal of Strategic Studies*, Vol. 3, No-8, Autumn 2007, pp 9-28.

Chinmaya R. Gharekhan, *The Horseshoe Table: An Inside view of the UN Security Council* (New Delhi: Pearson Education/Longman, 2006).

B N Mehrish, *Restructuring United Nations and Global Governance*, (Delhi: Maadhyam Books, 2003)

The UN in the New Millennium: A Changing Scenario [Delhi: academic Excellence, 2007]

Chiranjit Das Amar, *India's Performance in the Security Council* (New Delhi: South Asian Publications, 2005).

Mohamed Noman Galal, "Religious Extremism and Cultural Conflict", *Journal of Strategic Studies*, Vol. 3 No. 8, Autumn 2007, pp. 29-42.

Fareed Zakaria, *The Future of Freedom* (New Delhi: Viking, 2003).

Dilip Hiro, *After Empire: The Birth of a Multipolar World* (New York: Nation Books, 2010).

Federico Mayor, Mohammed JK Alghatam, Rizwana Yusuf and Mohamed Noman Gallal, Special file on the Dialogue of Civilizations, *Journal of Strategic Studies*, Vol. 6, No. 19, Summer 2010. pp. 1-68.

Michael Kraig, "India as a Nuclear Capable Rising Power in a Multipolar and Non-Polar World", *Strategic Analysis*, Vol. 33, No. 3, May 2009, pp. 365-380.

K Sreedhar Rao, "India and the Threat of Radical Islam", *Strategic Analysis*, Vol. 32, No. 5, Sept. 2008, pp. 721-28.

A. Vinod Kumar, "India's Role in Global Anti-Proliferation: Challenges and Opportunities", *Strategic Analysis*, Vol. 32, No. 5, Sept. 2008, pp. 791-808.

Sumit Ganguly, "Toward Nuclear Stability in South Asia", *Strategic Analysis* Vol. 33, No. 3, May, 2009, pp. 381-392.

Special Issue: NPT Review Conference: Series of Articles, *Strategic Analysis*, Vol. 34, No. 2, March 2010, pp. 163-321.

The Universal Declaration of the Global Ethics, Barcelona 1993.

Report by the UNESCO Directors General on the Promotion of the Dialogue among People, 171 EX/40 Paris, 17 March 2005.

Chris Brown, "Cultural Diversity and International Political Theory: From the Requirement to Mutual Respect", *Review of International Studies* Vol. 26, 2000.

Mark Lynch, "Transnational Dialogue in an Age of Terror", *Global Society*, Vol. 19, 2005.

Hele Malmvig, "Security through Intercultural Dialogue? Implications of the Securitization of Euro-Mediterranean Dialogue between Cultures" *Mediterranean Politics*, Vol. 20, No. 3, 2005.

AK Pasha, *India and OIC: Strategy and Diplomacy* [New Delhi: Centre for Peace Studies, 1995]

Nicholas Thompson, *The Hawk and Dove: Paul Nitze, George and the History of the Cold War* [London: Henry Holt,]

John Kuckas, *The Legacy of the Second World War* [Yale University Press]

Campbell and Craig and Fredrik Logevall [The Belknap Press, Harvard University Press]

R Gerald Hughes, *Britain, Germany and the Cold War: The Search for a European Détente 1949-1967* [London: Routledge]

Frontline [Chennai] July 30, 2010

Mohammed el Sayed Selim, ed., *The Dialogue of Civilizations between Japan and the Muslim World*, [Cairo: Centre for Asian Studies, Cairo University, 2005]

Mohammed J K Alghatam and MN Gallal, *Arab and Muslim Issues in a Changing World* [Manama-Bahrain: Centre for Studies and Research, 2007]

KG Singh, *Russian Bear Growls at US Hypocrisy and Hegemony-Arabs welcome Putin to Middle East*, 14-2-1007

Professor AK Pasha teaches at the Gulf Studies, Centre for West Asian Studies, School of International Studies, Jawaharlal Nehru University, New Delhi, where he has served as Chairperson and is now Director, Gulf Studies

Program [UGC Area Studies Program]. He has also been Director, Maulana Azad Centre for Indian Culture, Cairo, Egypt. He has authored, edited and co-edited and contributed chapters to over seventy books published in India and abroad on India, Gulf, West Asia and North Africa. His research articles have been published in numerous national and international journals. He holds Graduate and M.A. Degrees in Middle Eastern Studies and Political Science from Mysore University; M.Phil and PhD from SIS, Jawaharlal Nehru University. He has previously taught at the Centre of West Asian Studies, Aligarh Muslim University, India. He had been a Research Fellow at the Faculty of Economics and Political Science, Cairo University, Egypt. He is associated with the Gulf Research Centre, Dubai, UAE. His research, teaching and writing focused on international studies especially on West Asia and North Africa. He is on the editorial board of several national and international journals. He is a frequent commentator/analyst on international affairs especially on West Asian and North African issues for Radio and TV in India and abroad.

مجلس الأمن وحوار الحضارات البحث عن العدالة والسلام

البروفسور أفتب كمال باشا

الملخص

لقد قامت منظمة الأمم المتحدة منذ تأسيسها عام ١٩٤٥ بالعديد من الأعمال المميزة من أجل الحفاظ على السلام والتنمية والتطور لأقطار العالم كافة. لكن خلال الحرب الباردة لم يقيم مجلس الأمن بواجبه كما ينبغي في حفظ السلام والأمن. ومع نهاية الحرب الباردة بسطت الولايات المتحدة الأمريكية سيطرتها على الأمم المتحدة. فالیونسكو على سبيل المثال حددت أهداف نشاطاتها تحت مظلة الأمم المتحدة منذ العام ١٩٤٦ مثل «دعم الحوار الذي يخدم السلام». إن مصطلح «السلام في عقول الرجال» خضع للتحويل بعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر، و تحولت هذه المؤسسة سريعاً إلى مؤسسة للقيم العامة والفهم بين «الشعب والثقافة» والآن بين الحضارات.

لقد كان عام ٢٠٠١ نقطة التحول في مهمة اليونسكو حيث تم إعلان هذه السنة «سنة الحوار من أجل الحضارات» وذلك ضمن الاجتماع العمومي لها. لقد استخدم حوار الحضارات كل السبل في سبيل منع «الإرهاب»، فالهدف الرئيسي من الحوار هو اكتشاف القيم الإنسانية المشتركة بين الشعوب وتقليل النقص في المعرفة والفهم المتواجدين بين المجتمعات البشرية التي تنتمي إلى ديانات وثقافات مختلفة.

من هنا فإن التحدي الكبير الذي يواجهه السلام والأمن العالميين هو «الإرهاب». إن مصدر الإرهاب إما ثقافي أو قلة المعرفة والاحترام بين الثقافات المتنوعة. ومن أجل هذا فإن الحوار هو الذي سوف يؤمن لنا الوسائل التي ستعمل على إنهاء هذا الصراع حيث قامت المنظمة الدولية بتحديد إطار العمل والأطراف لنشاطات الحوار في ٢٠٠٥م من خلال «مشروع تحالف الحضارات»، لقد أدت هذه الخطوة إلى تحسين في الحادثات

السياسية المتعلقة بالحضارات والثقافات والأديان وكان هدف هذه المبادرة السلام والأمن بين الغرب والإسلام. ومع ذلك لم تعط النتيجة المرجوة بل كانت بسيطة ومتواضعة، لأن هناك إداركاً مسبقاً في الحوار بأن تهديد الأمن يأتي من المسلمين والإسلام. إن المبادرة من أجل خلق ثقافة تعزز السلام والأمن يجب أن تكون أكثر توازناً. إن المشاركة الأكبر للموارد الاقتصادية وخصوصاً مع الفقراء سوف تؤدي إلى تعزيز السلام والعدالة وهذا أيضاً هو هدف مجلس الأمن.

THE UN SECURITY COUNCIL DIALOGUE OF CIVILIZATION AND THE SEARCH FOR PEACE AND JUSTICE

AK PASHA

Summary

Since its establishment in 1945 the UNO has been doing tremendous work to maintain global peace and advance all round development. But at times due to the cold war the UN Security Council could not take effective steps to maintain peace and security. The end of the cold war in 1991 led to US domination of UNO. UNESCO, for example, defines the objectives of activities conducted under the UN's roof since 1946 as "supporting the dialogue that serves peace". The approach of "peace in the minds of men" underwent a change after the 9/11 events. It soon turned to constitution of common values and understanding in between "people and culture" and now among the "civilizations". 2001 became a real turning point for UNESCO's mission as the year was declared to be the "Year of Dialogue among civilizations" by the UN General Assembly. The dialogue between civilizations gathered momentum mainly to prevent the formation of radical or terrorist movements. Thus, since 2001 the agenda of the dialogue activities conducted by the UNESCO has been largely determined by the issue of "terrorism". The main objective of the dialogue is the discovery of shared universal human values and the basic approach is one of attempting to counteract the lack of knowledge and understanding which exists between human communities belonging to different religions, culture and civilizations. Hence the biggest challenge to world peace and security is seen as "terrorism". The source of terrorism is cultural or lack of information and respect among the varied cultures. Therefore dialogue will help us overcome this lack of understanding and respect and hence will provide the means through which we might put an end to the conflicts and meet at the place of "common, universal, shared values". The UN institutionalized the framework, the parties, and the objectives of these dialogue activities in 2005 with the "Alliance of Civilizations Project". This step took forward the political discussions concerning civilizations, cultures and religions. The objective of this initiative was to further peace and security especially between the West and Islam. So far the process has made modest headway because of the perception of a threat to security is directed at

Muslims (Islam) in the dialogue itself. The initiative to create a culture to strengthen peace and security is yet to be stabilized. Greater sharing of economic resources especially with the poor will ensure peace, security and justice which are also the goal of UN Security Council.

References

1. Arzu Yilmaz, "A Peace and Security Strategy in International Relations: The Dialogue between the West and Islam", The Turkish Yearbook of International Relations, No. 39, 2008, pp.73-98.
2. Immanuel Wallerstein, Utopistics or Historical Choices of the 21st Century (New York: New Press, 1998).
3. Mohammad El-Sayed Selim and Abdullah Sahar Mohammad, "Conceptualizing the Dialogue among Civilizations: Towards an Effective Dialogue", Journal of Strategic Studies, Vol. 3, No-8, Autumn 2007, pp 9-28.
4. Chinmaya R. Gharekhan, The Horseshoe Table: An Inside view of the UN Security Council (New Delhi: Pearson Education/Longman, 2006).
5. B N Mehrish, Restructuring United Nations and Global Governance, (Delhi: Maadhyam Books, 2003)
6. Chiranjit Das Amar, India's Performance in the Security Council (New Delhi: South Asian Publications, 2005).
7. Mohamed Noman Galal, "Religious Extremism and Cultural Conflict", Journal of Strategic Studies, Vol. 3 No. 8, Autumn 2007, pp. 29-42.
8. Fareed Zakaria, The Future of Freedom (New Delhi: Viking, 2003).
9. Dilip Hiro, After Empire: The Birth of a Multipolar World (New York: Nation Books, 2010).
10. Federico Mayor, Mohammed JK Alghatam, Rizwana Yusuf and Mohamed Noman Gallal, Special file on the Dialogue of Civilizations, Journal of Strategic Studies, Vol. 6, No. 19, Summer 2010. pp. 1-68.
11. Michael Kraig, "India as a Nuclear Capable Rising Power in a Multipolar and Non-Polar World", Strategic Analysis, Vol. 33, No. 3, May 2009, pp. 365-380.

- 12.K Sreedhar Rao, "India and the Threat of Radical Islam", Strategic Analysis, Vol. 32, No. 5, Sept. 2008, pp. 721-28.
- 13.A. Vinod Kumar, "India's Role in Global Anti-Proliferation: Challenges and Opportunities", Strategic Analysis, Vol. 32, No. 5, Sept. 2008, pp. 791-808.
- 14.Sumit Ganguly, "Toward Nuclear Stability in South Asia", Strategic Analysis Vol. 33, No. 3, May, 2009, pp. 381-392.
- 15.Special Issue: NPT Review Conference: Series of Articles, Strategic Analysis, Vol. 34, No. 2, March 2010, pp. 163-321.
- 16.The Universal Declaration of the Global Ethics, Barcelona 1993.
- 17.Report by the UNESCO Directors General on the Promotion of the Dialogue among People, 171 EX/40 Paris, 17 March 2005.
- 18.Christ Brown, "Cultural Diversity and International Political Theory: From the Requirement to Mutual Respect", Review of International Studies Vol. 26, 2000.
- 19.Mark Lynch, "Transnational Dialogue in an Age of Terror", Global Society, Vol. 19, 2005.
- 20.Hele Malmvig, "Security through Intercultural Dialogue? Implications of the Securitization of Euro-Mediterranean Dialogue between Cultures" Mediterranean Politics, Vol. 20, No. 3, 2005.

Vijeće sigurnosti i dijalog civilizacija

Studija o pravdi i miru

Afteb Kemal Paša ('Aftab Kamāl Bāšā)

Sažetak

Organizacija Ujedinjenih nacija je od svog osnivanja 1945. godine započela brojne aktivnosti u cilju očuvanja mira, razvoja i napretka u cijelom svijetu. Međutim, tokom hladnog rata, Vijeće sigurnosti nije kako treba obavilo svoj zadatak u očuvanju mira i sigurnosti. Završetkom hladnog rata Sjedinjene Američke Države su proširile svoju dominaciju u Ujedinjenim nacijama, pa je UNESCO je, na primjer, definirao ciljeve svojih aktivnosti pod nadzorom Ujedinjenih nacija od 1946. godine, kao što je „Podrška dijalogu u službi mira“. Nakon događaja od 11. septembra, u umovima ljudi preobrazilo se poimanje mira, a ova organizacija se brzo transformirala u organizaciju općih vrijednosti i razumijevanja među narodima i kulturama, a sada i među civilizacijama.

Godina 2001. je bila prekretnica u misiji UNESCO-a, budući da je ova godina na Generalnog skupštini UN-a proglašena „godinom dijaloga među civilizacijama“. Projekt dijaloga civilizacija koristio je sve metode u cilju spriječavanja „terorizma“, jer je glavni cilj dijaloga otkrivanje zajedničkih ljudskih vrijednosti među narodima, suzbijanje neznanja i razumijevanje među ljudskih društvima koja pripadaju različitim religijama i kulturama.

Stoga je “terorizam” veliki izazov sa kojim se suočavaju svjetski mir i bezbjednost. Izvor terorizma je ili u kulturi ili u nedostatku poznavanja i poštovanja drugačijih kultura. Zato je dijalog taj koji će nam obezbijediti sredstva za okončanje ove borbe, budući da je međunarodna organizacija naznačila okvir rada i strane u aktivnostima dijaloga u 2005. godini putem projekta Saveza civilizacija. Ovaj korak je doveo do poboljšanja u političkim razgovorima vezanim za civilizacije, kulture i religije, a cilj ovog poduhvata je bio mir i bezbjednost između Zapada i islama. Međutim, nije dao željene rezultate, već skromne, zato što se od ranije smatralo da prijetnja sigurnosti

dolazi od muslimana i islama. Inicijativa za stvaranje kulture jačanja mira i bezbjednosti mora biti uravnoteženija. Pravednija podjela privrednih resursa, pogotovo siromašnima, dovest će do jačanja mira i pravde, što je također cilj Vijeća.

رئيس الجلسة

شكرًا جزيلاً، والآن نتابع مع المتحدث الثالث الدكتورة نادية مصطفى من (مصر) وموضوع بحثها هو البعد الثقافي في حوار الحضارات.

د. نادية مصطفى

بسم الله الرحمن الرحيم، السلام عليكم ورحمة الله، سعيدة جداً بهذا اللقاء وأشكر منظميه على دعوتي للمشاركة، وأرجو ألا أثقل عليكم كثيراً بحدود الوقت الذي أتيح لي، الحقيقة أنا أستاذة علاقات دولية في تخصص العلوم السياسية ولكن لي اهتماماً كبيراً وذلك منذ أكثر من عقدين من الزمن بالعلاقة بين الثقافة والدين والسياسة، انطلاقاً من اهتمامي بما يمكن أن يقدمه الإسلام كمرجعية من المنظور الحضاري لدراسة العلاقات الدولية بصفة عامة والعلاقات بين العالم الثاني والغرب بصفة خاصة، فموضوعي يأخذ عنوان البعد الثقافي لحوار الحضارات، هذا ما طلب مني أن أكتب فيه، وهذا عنوان واسع جداً ومجال بحثي تقريباً، فكان لا بد لي أن أحدد عنواناً فرعياً أركز على ما سأتناوله أو أحدد مدخل اقترابي من الموضوع، العنوان الفرعي لموضوعي هو التوظيف السياسي للبعد الثقافي في الحوارات وشروط التفعيل.

البعد الثقافي في حوار الحضارات: التوظيف السياسي وشروط التفعيل

أ.د. نادية محمود مصطفى

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

ومن ثم فإن موضوعاً بعنوان: «البعد الثقافي في حوار الحضارات» إنما ينطلق من مفهوم واسع للحضارة يتضمن البعد الثقافي باعتباره المكون القيمي للحضارة والذي يصبغها بصبغته، وقد تتعدد الثقافات الفرعية في حضارة واحدة ولكن يظل يجمعها رابط جمعي وسطي يميزها جميعاً على الرغم مما بها من تنوعات تحقيقاً لسنة الله في تعدد الأقوام وتنوع الألوان والألسنة ولو في نطاق أمة واحدة قامت على رابطة عقدية فأضحت كياناً حضارياً اجتماعياً، والأمة الإسلامية خير ممثل لهذه الصورة^(١).

هذا ويتسم البعد الثقافي في حوار الحضارات الآن بما يميزه عما كان يتسم به في مراحل سابقة من تطور النظام العالمي؛ حيث تنوعت أشكال وأنماط الحوار والتفاعل

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

بصفة عامة بين الحضارات المختلفة عبر التاريخ. ومن ثم فإن النظام العالمي المعاصر، على الأقل منذ نهاية الحرب الباردة وفي ظل العولمة، تختلف خصائصه الهيكلية وحالته ومنظومة القيم السائدة فيه، عما كان يعرفه نظام الحرب الباردة والقطبية الثنائية، أو نظام تعدد القوى وصراع القوى الكبرى التقليدي منذ نهاية القرن التاسع عشر أو... إلخ^(١).

ولم يكن هناك اتفاق بين منظري المرحلة المعاصرة من العلاقات الدولية، حول درجة الاستمرار أو الاختلاف في خصائصها بعد نهاية الحرب الباردة أو حول ماهية العولمة وتجلياتها وعواقبها^(٢)، إلا أنه قد حدث توافق على أمرين كان لهما آثارهما الكبيرة على دوافع ومبررات الحاجة إلى حوار بين الحضارات وموضع التغيرات الثقافية من هذا الحوار وهذان الأمران هما: من ناحية، بروز الأبعاد الثقافية والدينية في تشكيل العلاقات الدولية مع درجة كبيرة من اختراق الخارجي للداخلي، ومن ناحية أخرى أن النظام العالمي الجديد ليس بأفضل من سابقه بعد نهاية الصراع الأيديولوجي؛ حيث تستمر أوجه التباين والاختلاف بين مكوناته، بل وتغلب عليه أوجه الانسجام، تلك الأخيرة التي كان يبشر بها أنصار الليبرالية الجديدة ومنظرو العولمة. وفي قلب هذا الأمر الثاني احتل الإسلام والمسلمون موقع الصدارة في إعادة تشكيل هذا النظام العالمي. ولا أدل على ذلك

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

(٢) انظر جدال المنظورات حول تعريف العولمة وآثارها في:

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

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

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

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

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

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

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

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

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

من طغيان الحوار بين الإسلام والغرب^(١) على غيره من الحوارات بين حضارات أخرى. كذلك انفرد العالم الإسلامي باستهداف الغرب له بالوجه الآخر للقوة، أي القوة الصلدة، وبقيام المسلمين بقتال بعضهم بعضاً.

ومن ثم فإن اقتراحي من الموضوع، استناداً لهذا الفهم عن موضع البعد الثقافي من حوار الحضارات وعن مفهوم نظام عالمي مختلف يستلزم أن تنطلق الدراسة من بعض مشاهد بخبرات تقدم دلالاتها بالنسبة لتعدد المداخل لتناول البعد الثقافي لحوار الحضارات مما يساعد على تحديد المدخل الذي ستركز عليه الدراسة، ألا وهو التوظيف السياسي من ناحية وعواقبه على نتائج الحوار وما يستلزمه من شروط لتفعيله.

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

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

تمهيد: مشاهد ودلالات مداخل البعد الثقافي في حوار الحضارات ودوائره.

(١) انظر على سبيل المثال: د. سليمان الخطيب: أنماط انتقال الأفكار وآلياتها بين التفاعل والاستلاب: دراسة حالة العلاقة بين عالم الغرب وعالم المسلمين، (في) نادية مصطفى، منى أبو الفضل (محرران)، مرجع سابق. مجموعة مؤلفين، أي إسلام وأي غرب: كتاب صحيفة الدعوة الإسلامية، ليبيا، جمعية الدعوة الإسلامية العالمية، العدد ٢، أكتوبر ٢٠٠٣. المجلس المصري للشئون الخارجية، مستقبل العلاقة بين الإسلام والغرب وفاق أم صدام، القاهرة: أوراق المؤتمرات، يناير ٢٠٠٥. مستقبل العلاقة بين الإسلام والغرب، مجلة رؤى، العدد الثالث عشر، السنة الثالثة، مركز الدراسات الحضارية بباريس، خريف ٢٠٠١.

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

ونظراً لمشاركتي في مؤتمر ينعقد في سراييفو فكان لابد وأن تتداعى ذاكرتي لتستدعي ما يتصل بالبلقان بصفة عامة وبالبوسنة وكوسوفا بصفة خاصة، ونظراً لانتمائي إلى الدائرة العربية من الحضارة الإسلامية، فإن محورية «الصراع العربي الإسرائيلي» استدعت لدي ما يتصل بموضعه من الحوارات وأثر تلك الأخيرة عليه.

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

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

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

المشهد الأول: مشهد يتصل بمفتي البوسنة، فلقد التقيت بالدكتور مصطفى سيرتش مرات عدة خلال السنوات السبع الماضية، في لقاءات حوارية أو حول الحوار على مختلف المستويات. الأولى في مكتبة الإسكندرية ٢٠٠٣، والثانية في طرابلس ٢٠٠٥، والثالثة في استانبول ٢٠٠٦، والرابعة في القاهرة ٢٠٠٨، والخامسة في سويسرا ٢٠٠٩؛ واستمعت إلى د. مصطفى وقرأت له^(١) في أكثر من مناسبة أخرى كان آخرها خلال مشاركته في لقاء نظمته جامعة (جورجتاون) في صيف ٢٠٠٩. وفي كل مرة كنت أتلمس فيه عنصرين

(١) انظر على سبيل المثال: د. مصطفى سيرتش: المسلمون في البوسنة ودور المشيخة الإسلامية في ماضيهم وحاضرهم ومستقبلهم، (في) م أم د. نادية مصطفى (محرر)، مسارات وخبرات في حوار الحضارات: رؤى متنوعة في عالم متغير، جامعة القاهرة: كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، برنامج حوار الحضارات، ٢٠٠٤.
Mustafa Ceric, the many voices of Islam, (in): Abdul Aziz Said, Mohammed Abu- Nemer, Meena Shari-
fy- Funk (eds.), Contemporary Islam- Dynamic, not static, Rout ledge, London and New York, 2006.

واضحين، بل شديدي الوضوح: القوة النابعة من الإيمان بالإسلام، أي قوة المعرفة بالذات والثقة فيها، ووضوح الرؤية النابعة من دقة فهم الواقع المحيط بالأمة وواقع المسلمين في البلقان بصفة خاصة وموضع الحوار من هذا الواقع وإمكانات إدارته لهذا الواقع أو تغييره، وهناك عبارات عديدة لا أنساها من حواراتي معه ومنها على سبيل المثال:

«لقد كانت الحرب نعمة علينا لأننا استعدنا الوعي بذاتنا وتمسكنا بها حين وجدنا من يحيطون بنا يقتلوننا أو لا يسارعون لنجدتنا لأننا مسلمين، لا يجب أن نكف عن تذكيرهم بما ارتكبوه ولنجعل ذكرى سيبرينتشا ذكرى حياة دائمة كما فعل اليهود بالهولوكوست».

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

وأخيراً لا أنسى خطابه القوي في جنيف في أكتوبر ٢٠٠٩^(١)، فلقد بدأ كلمته بأنه يمثل أوروبا إذا أراد الأوروبيون أن يعترفوا بذلك، وبأنه يمثل أيضاً الإسلام من الشرق إذا أراد أهله أن يعترفوا بذلك.

ثم انتقل د. مصطفى إلى السياق المحيط بمبادرة خادم الحرمين لحوار الأديان مشيراً إلى الوقت الصعب الذي يعيشه المسلمون منذ نهاية القرن العشرين مشبهاً إياه بحال بني إسرائيل في التاريخ. فإن أحداث الحادي عشر من سبتمبر اعتبروها اعتداء على الحضارة الغربية من جانب معتد سموه مسلماً، وإذا كان الغرب قد تألم إلا أن المسلمين تألموا أكثر ومازالوا يتألمون، وقد كثرت عليهم وتداعيات اتهامات وسائل الإعلام.

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

(١) في مؤتمر مبادرة خادم الحرمين الشريفين للحوار وأثرها في إشاعة القيم الإنسانية، جنيف، سويسرا، ١١-١٢/١٠/١٤٣٠هـ.

وأوضح د. مصطفى سيرتش موضع مبادرة الملك عبدالله من مبادرات سابقة ابتداءً من مبادرة د. محمد خاتمي ١٩٩٨، مروراً بمبادرة تحالف الحضارات من جانب تركيا وإسبانيا، وصولاً إلى وثيقة «كلمة سواء».

وبين كيف أن مبادرة السعودية وإن توافرت فيها شروط النجاح إلا أنه بعد شرحها وتحليلها، فهي تستوجب العمل، لأنه لا يكفي الحديث عن المبادئ والقيم الإنسانية بل لابد من مواجهة التحديات العالمية مثل البيئة والسلاح النووي والفقر، وجميعها تحديات ذات أبعاد قيمة إلى جانب الاقتصادية؛ حيث يعيش الجميع في وقت يسوده الحقد والخوف والطمع. ورجوعاً إلى حالة مسلمي البلقان التي بدأ بها، أشار د. مصطفى أن البوسنيين يشكون من إبادتهم كقومية وكعرق وليس ديانة، لأن الشكوى في الشرق من اضطهاد أهل بعض الأديان ليست مفهومة في الغرب.

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

خلاصة القول: إن هذا الشيخ، من بين جنبات سراييفو والبلقان، من وسط الدمار والنار في البلقان حيث دارت أسوأ كارثة إنسانية وسياسية في نهاية القرن العشرين، جسّد أمامي نموذجاً لقوة الحق ومغزى الحوار بالنسبة لأصحاب الحقوق الذين يتمسكون به ويدافعون عنه بكل الطرق بما فيها الحوار ودون التخلي عن الحقوق أو الاعتذار عن الإسلام، بل ومن خلال الاقتراب من مشاكل الإنسانية ولكن من مدخل دور الدين ومسئوليته تجاهها. ولم يكن انجذابي إلى شخص د. مصطفى وإلى فكره إلا استكمالاً لمسار ممتد من اهتمامي بشؤون البلقان - في حلقتها المعاصرة امتداداً لحلقاتها التاريخية^(١) - وهو اهتمام متخصص العلوم السياسية الذي وجد نفسه أمام

(١) د.نادية محمود مصطفى، البوسنة والهرسك، من إعلان الاستقلال وحتى فرض التقسيم (مارس ٩٢ - يوليو ٩٣)، نجاح العدوان المسلح في فرض الأمر الواقع أمام أنظار النظام العالمي الجديد، القاهرة: مركز الدراسات الحضارية، ١٩٩٤. د.نادية محمود مصطفى، كوسوفا بين التاريخ والأزمة الراهنة (في): حولية أمّتي في العالم (١٩٩٨)، القاهرة: مركز الحضارة والدراسات السياسية، ١٩٩٩. د.نادية محمود مصطفى، الخطاب العربي-الإسلامي وضربات الناتو حول كوسوفا، (في): حولية «أمّتي في العالم» ١٩٩٩، القاهرة: مركز الحضارة للدراسات السياسية، فبراير ٢٠٠٠. د.نادية محمود مصطفى: قراءة ما يحدث في كوسوفا، القدس، العدد، مايو ١٩٩٩. د.نادية محمود مصطفى، أزمة كوسوفا وحلف الأطلسي: التوازنات الأوروبية والعالمية، المستقبل العربي، عدد

صراعات دموية تدور على ساحة أوروبا في نهاية القرن العشرين، وتستدعي كل ما يتصل بالعلاقة بين التاريخ والدين والقومية والسياسة من جدالات فكرية وسياسية. وحين توقفت أصوات القنابل والمدافع، وفي وقت لم تجف فيه بعد دماء الضحايا ولم تندمل جراح المكومين ولم تخف وطأة صور المأساة على من عايشوها، تعددت وتوالت المبادرات المنظمة للحوار بين الأديان أو الثقافات في البلقان كسبيل لرأب الصدع وإدارة العواقب ومنع انفجار جديد^(١). في حين أن التاريخ قد بين وعبر أكثر من سبعة قرون (منذ فتح كوسوفا الذي تمت به سيطرة العثمانيين على البلقان) أن شروط التعايش أو شروط الصدام بين شعوب هذه المنطقة بدياناتهم ومذاهبهم وقومياتهم لم يرتهن بجولات حوار بقدر ما ارتهن بتوازنات القوى العالمية وموضع الإسلام والمسلمين منها قوة أو ضعفاً. ولست هنا بموضع الدفاع عن الإسلام وأثر دخوله إلى البلقان أو انعكاس تاريخ هذا الدخول والانتشار على تاريخ تفاعلات هذه المنطقة مع من حولها^(٢)، ولكنني لم أستدع ما سبق التنويه إليه عن مأساة البلقان في نهاية القرن العشرين إلا لأحدد السياق الذي كان د. مصطفى سيرتش ينطلق منه ويعود إليه، سواء في موقعه في سراييفو مشاركاً في الحوارات بين أهل البلقان أو في أرجاء العالم متحدثاً عن الحوار بين المسلمين والغرب والعالم بصفة عامة معتبراً ذاته «البوسنية البلقانية» جزءاً من هذه الأمة ومستدعياً في الوقت نفسه كل خبرته الناجمة عن انتمائه إلى البوسنة في البلقان مقارناً إياها بخبرات مسلمي أوروبا الغربية ومسلمي المشرق.

المشهد الثاني: مشهد مكون من عدة مجموعات من المقاطع المتعاقبة؛ مجموعة من هذه المقاطع تحمل أسماء المبادرات العربية والإسلامية والغربية تحت مسمى حوار

يوليو ١٩٩٩. د. نادية مصطفى: ملف «كوسوفا.. حوار القومية والعلمانية والإسلام»، الخميس ١٨ شوال ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦/١١/٩م، على الرابط: www.islamonline.net/arabic/politics مقدمة كتاب: د. محمد أرناؤوط - كوسوفا - بؤرة النزاع الصربي الألباني في القرن العشرين، القاهرة: مركز الحضارة للدراسات السياسية، ١٩٩٨. (١) من هذه المبادرات على سبيل المثال:

Project on Ethnic Relations (in central and Eastern Europe, the Balkans and the Former Soviet Union. The Dayton Peace accords project. Interreligious Dialogue and cooperation in Bosnia. Nansen Dialogue Network.

(٢) انظر تقرير عن زياتي لكوسوفا: كوسوفا.. حوار القومية والعلمانية والإسلام، الخميس ١٨ شوال ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦/١١/٩م، على www.islamonline.net

الحضارات أو الثقافات أو الأديان والتي ذخرت بها وسائل الإعلام عبر عقد مضي، منذ أن أعلنت الأمم المتحدة عام ٢٠٠١ «عام حوار الحضارات»^(١)، وينتهي هذا العقد بمبادرة الملك عبدالله لحوار الأديان^(٢)، مروراً بأعداد لا تحصى من المؤلفات التي يبرز مصطلحان بين عناوينها وهما الإسلام والغرب أو الإسلام وحوار الحضارات^(٣).

المجموعة الثانية من المقاطع والمتزامنة مع المجموعة الأولى (وإن كانا يبدوان على خطين متوازيين لا يلتقيان) تحمل عناوين العدوان على أفغانستان، العدوان على العراق، العدوان الإسرائيلي على السلطة الفلسطينية وحصارها منذ ٢٠٠٢ في ظل انهيار عملية التسوية وصولاً إلى العدوان على غزة وحصارها وتهويد القدس ... العدوان على لبنان ٢٠٠٦، الحرب في دارفور، الحرب في اليمن،... وغيرها من مشاهد العنف الدموي في العالم الإسلامي المتوالية والمستمرة عبر ما سمي (عقد الحوارات)^(٤).

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

(٢) انظر قراءة نقدية للمبادرة في: أمجد جبريل: مبادرة السعودية للحوار بين الأديان: من مؤتمر مكة إلى مؤتمر نيويورك - ٢٠٠٨ - (المغزى، المضمون، التوقييت، السياق)، (في): د. نادية مصطفى (إشراف): حوار الأديان: مراجعة وتقويم، أعمال المؤتمر الذي نظمه مركز الدراسات الحضارية وحوار الثقافات، بالتعاون مع إسلام أون لاين، القاهرة: مايو ٢٠٠٩. (تحت الطبع) انظر أيضاً الكتاب التذكاري الصادر من رابطة العالم الإسلامي حول نص المبادرة وملتقياتها وردود الفعل الناقدة أو المؤيدة لها.

(٣) انظر على سبيل المثال ومن منظورات متعددة: نادية مصطفى، علا أبو زيد (محرران)، مرجع سابق. نادية مصطفى: مسارات وخبرات في حوار الحضارات، رؤى متنوعة في عالم متغير، مرجع سابق. نادية مصطفى، علا أبو زيد (محرران) خطابات عربية وغربية في حوار الحضارات، جامعة القاهرة: برنامج حوار الحضارات، دار السلام للنشر، القاهرة: ط٢، ٢٠٠٧. عيسى برهومه: حوار حضارات أم صراع؟ نحو رؤية متوازنة للتعاش، إسلامية المعرفة، العدد ٤٦-٤٧، خريف وشتاء ٢٠٠٦-٢٠٠٧. د. أمنة نصير: حوار الحضارات من أجل الإنسان تواصل لا صدام، قضايا إسلامية، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، العدد ١١٩، ٢٠٠٥. رضوان زيادة: رهانات حوار الحضارات بعد ١١ أيلول، حوار الذات أولاً، مجلة الكلمة، العدد ٣٧، خريف ٢٠٠٢. السيد ياسين: حوار الحضارات بين الغرب الكوني والشرق المتفرد، دار ميريت، القاهرة، ٢٠٠١. السيد ياسين: الحوار الحضاري في عصر العولمة، نهضة مصر، ٢٠٠٢.

(٤) حول هذه الحالات انظر: حولية أمّتي في العالم، كتاب غير دوري عن قضايا العالم الإسلامي، مركز الحضارة للدراسات السياسية، القاهرة: العدد الخامس (٢٠٠٢-٢٠٠٣): في أحداث الحادي عشر من سبتمبر. العدد السادس (٢٠٠٤-٢٠٠٥): في العدوان على العراق. العدد التاسع (٢٠٠٩-٢٠١٠): في العدوان على غزة (تحت الطبع)، انظر

المجموعة الثالثة من المقاطع: سلسلة أزمات الحوار ابتداءً من أزمة الرسوم الدنماركية المسيئة للرسول (صلى الله عليه وسلم)، وحتى أزمة مبادرة منع بناء المآذن في سويسرا مروراً بأزمة فيلم الفتنة في هولندا، وأزمة الحجاب ثم النقاب في فرنسا، وأزمة تصريحات بابا الفاتيكان في محاضرة ألقاها في جامعة ألمانية... ناهيك عن عدد آخر من الأزمات التي لم تكتسب أبعاداً عالمية بقدر ما اكتسبت الأزمات السابق الإشارة إليها^(١).

إن هذه المجموعات المتراكمة والمقارنة من المقاطع تدفع متخصص العلوم السياسية أو السياسي المفكر للسؤال: إذن ما جدوى الحوار؟ ما العلاقة بين هذا الزخم في الحوارات وهذا الزخم من العنف الدموي؟ أم أن الحوار يتم توظيفه سياسياً؟

المشهد الثالث: مشهد مركب من جلستين في مؤتمرين، أحدهما مؤتمر نظمته مؤسسة سانت اجيديو في ميلانو (٢٠٠٤) تحت عنوان «الأديان والثقافات: شجاعة بناء إنسانية روحية جديدة». والمؤتمر الثاني نظمه المركز الدولي لحوار الأديان في الدوحة (٢٠٠٨) تحت عنوان «القيم الدينية بين المسالمة واحترام الحياة»^(٢). والجلستان في المؤتمرين تبرزان نموذجاً من التوظيف السياسي في مؤتمرات حوار الأديان، ويعد الصراع العربي الإسرائيلي ساحة أساسية لهذا النموذج.

عن كيفية استدعاء الصراع العربي الإسرائيلي في مؤتمرات حوار الأديان العالمية:

أيضاً: نادية محمود مصطفى، سيف الدين عبد الفتاح (إشراف علمي)، العدوان، المقاومة الحضارية في حرب لبنان: الدلالات والمآلات، مراجعة وتحرير: أماني غانم ومدحت ماهر، جامعة القاهرة: كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، برنامج الدراسات الحضارية وحوار الثقافات، ٢٠٠٧. نادية محمود مصطفى (محرر): أبعاد الصراع في دارفور الأزمة والأفق المستقبلي، جامعة القاهرة: كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، مركز البحوث والدراسات السياسية، ٢٠٠٤.

(١) انظر تحليلاً لهذه الأزمات (في) نادية مصطفى، سيف عبد الفتاح (إشراف)، أزمات العيش الواحد والحوار بين الغرب والعالم الإسلامي، جامعة القاهرة: كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، مركز الدراسات الحضارية وحوار الثقافات، تحت الطبع.

(٢) انظر تحليل الخبرتين وغيرهما، والأدلة على المقولات العامة المستنبطة من واقع تحليلهما في: نادية مصطفى: خبرات في مؤتمرات وملتقيات دولية: إشكاليات العلاقة بين الديني والسياسي في الحوارات، مقدم في ندوة «حوار الأديان: مراجعة وتقويم» التي عقدها مركز الدراسات الحضارية وحوار الثقافات بالتعاون مع مؤسسة ميديا انترناشونال يومي ٥-٦ مايو ٢٠٠٩، تحت الطبع.

في مؤتمر ميلانو وتحت عنوان: «الإسرائيليون والفلسطينيون: أي أمل جديد تجاه صراع قديم؟»، انعقدت جلسة ساخنة شديدة الدلالة عن كيفية استخدام الحوارات لكسر الحواجز النفسية ودعائم الإرادة ولمحو ذاكرة التاريخ وأسانيد الحقوق، كل ذلك تحت دعاوى الحوار والتعارف والتعايش. ولم يكن الحوار في الواقع إلا خطاباً مفروضاً من أعلى، من الطرف صاحب القوة وتحت أغلفة الإنسانية وبدون أي اعتبار للحقوق وبدون دعوة إسرائيل لتقديم أية التزامات، في الوقت نفسه الذي لا تقبل فيه إلا بالتطبيع الكامل وكسر الإرادة الراضة للاحتلال.

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

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

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

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

برؤيتها عن تاريخ اليهود وما عانوا منه خلال قرون. وأخيراً هم يتحدثون عن إطار ثقافي ديني مطلوب لإحلال السلام، هو الإطار الذي يخدم سياسات السلطات والصلف والعدوان الإسرائيلي بمساندة أمريكية أوروبية، وكما لو أن إطارنا نحن الديني والثقافي هو المسؤول عن «فشل التفاوض والسلام»، وفي الحقيقة هم لا يريدون لهذا الإطار الديني والثقافي، أن يستمر كمصدر للمقاومة المشروعة عن الحقوق المنتهكة للشعب الفلسطيني وللامة الإسلامية برمتها.

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

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

ومن أهم ملامح النقاش التي يهمني تسجيلها هنا ما يلي:

من ناحية، مبادرة أستاذة يهودية أمريكية بالتذكرة «بمذبحة» بني قريظة (حسب زعمها) في عهد النبي محمد (صلى الله عليه وسلم) ومدى علاقة ذلك بالسلام الذي تحدث عنه الأستاذ المسلم. كذلك بادر رجل دين كاثوليكي من القيادات الدينية الكاثوليكية في مصر بالتعجب من اقتصار كلمة الشيخ المسلم عن السلام في الإسلام ناسياً ممارسات عنف عديدة في التاريخ الإسلامي على رأسها مقتل اثنين من الخلفاء الراشدين.

ومن ناحية أخرى، بادر حضور من القيادات الفلسطينية، على مستوى إدارة المحليات والإفتاء، باستدعاء الاعتداء اليهودي الإسرائيلي على الشعب الفلسطيني وتساءلوا عن مصداقية وفعالية الحوار في ظل هذه الحالة، وأن الحوار لن يثبت هذه

المصادقية إلا إذا وافق اليهود المجتمعون على إدانة هذا المسلك الإسرائيلي وبيان أنه ليس من اليهودية.

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

المشهد الرابع: تصاعد وزن الاهتمام بالأبعاد الثقافية والحضارية في التنظير للعلاقات الدولية في الغرب لدرجة غير مسبوقة سواء من حيث الكثافة والنوع. ومن أبرزها عنوان سلسلة شهيرة من إصدارات جامعة كمبريدج تحت عنوان: «الدين والثقافة في العلاقات الدولية» (١٢ كتاباً). ناهيك عن معالجة أدبيات نظرية مهمة لموضع الدين والثقافة من نظرية العلاقات الدولية^(١).

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

إن استدعاء هذه المشاهد إنما يساعد على إبراز الأمور التالية:

الأمر الأول: إن الحوار بين «الإسلام والغرب» قد اختطف الحديث عن أو في أو حول «حوار الأديان والثقافات والحضارات» وخاصة منذ نهاية الحرب الباردة، بحيث طغى لدينا في الدائرة العربية الإسلامية الاهتمام بهذا المستوى العام من الحوار، الذي يجمع الأمة برمتها في مواجهة الغرب برمته. وعلى الرغم من أهمية الإشكاليات العامة إلا أنها تختزل صورة شديدة التركيب، وهي صورة ما يسمى «الحوارات». حيث يدور العديد منها في دوائر متنوعة، تتسم كل دائرة بخصوصية ثقافية، من حيث مشاكلها التي تفجر الحاجة للحوار أو من حيث خبرة الحوارات ذاتها. فإذا كان لدينا حوارات في البلقان،

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

فلدينا أيضًا «حوارات الإيمان» Interfaith- Dialogue في الولايات المتحدة وأوروبا. كذلك لدينا الحوارات بين شمال وجنوب المتوسط التي تديرها مؤسسة أناليند إحدى أذرع الاتحاد الأوروبي، والحوارات من أجل ثقافة السلام داخل الأراضي الفلسطينية المحتلة... إلخ وهكذا نستطيع أن نميز دوائر متداخلة من الحوارات تبرز جميعها الأبعاد الثقافية في حوار الحضارات، وتستدعي كل منها اهتمامًا منفردًا، لتزداد الصورة وضوحًا وحتى لا نقع في إشكاليات ناجمة عن التعميم في نطاق ما يسمى الحوار بين الغرب والإسلام، وهو التعميم الذي يقود إلى عدم الخروج بنتائج محددة، بحيث تصبح اللقاءات مجرد هدف في حد ذاته.

الأمر الثاني: هو أن هذا التعميم أو هذا الإطار العام دفع دائمًا للتساؤل: هل الحديث عن الحوار في حد ذاته وكهدف وغاية قد اختطف الحديث عن الحوار كسبيل لحل الصراعات؟ بحيث طغى الحوار وهو أحد وجهي العملة، على الوجه الآخر من العملة، ألا وهو الصراع؟ ولذا ثارت التساؤلات ما هي مخرجات ونتائج هذه الحوارات العامة التي يلتقي خلالها وعلى نحو متكرر مجموعات متنوعة من الرسميين أو النخب (الفكرية، الإعلامية، الأكاديمية، المدنية) يجتمعون وينفضُّون، وفق أجندات الجهات الداعية (إسلامية أو غيرها) دون أن يتمكنوا من تحديد دقيق للنتائج على جانبي الحوار. وكم تساءلت بنفسي كأستاذة علاقات دولية وكمديرة لمركز بحثي في مجال «الحوار» ولعدة عقدين من الزمان تقريبًا عن نتائج ما شاركت فيه من لقاءات عديدة ومتنوعة داخل وخارج مصر، وخاصة النتائج بالنسبة لإدارة الصراعات والنزاعات. حيث استطعت من ناحية أخرى أن أتفاعل مع هذه اللقاءات باعتبارها ساحات حوارية مهمة، كنت أرصد خلالها وأسجل تقييمي لحالة الحوارات (من يحاور من، خريطة الاتجاهات، أجندة القضايا، الحجج والحجج المضادة، أين خطاب الصراع؟ شروط فعالية الحوار وعقباته.. والأهم كيف تؤثر السياسة على الحوار والعكس؟)

كل ذلك في الوقت نفسه الذي لا تكف فيه أدوات القوة الأخرى العسكرية والاقتصادية والدبلوماسية من لعب دورها في إدارة هذه الصراعات، سواء المتفجرة منها أو التي تم تسكينها وتجري محاولة تسويتها، بل وعلى نحو دفع للتساؤل ما جدوى هذه الحوارات،

هل هي شرط مسبق لإسكات الصراعات أم أن تسوية هذه الصراعات بطرق عادلة هو الشرط المسبق لتصبح الحوارات عملية طبيعية ممتدة تتفاعل خلالها الخبرات الإنسانية لتدعيم أركان عالم أكثر عدالة وإنسانية وليس مجرد عالم أكثر استقراراً وأمنًا وسلامًا للأقوياء الذين يفرضون الاستقرار والأمن والسلام لهم بأدوات عدة منها «الحوارات غير المتكافئة باسم الدين أو الثقافة أو الحضارة، فهي حوارات تجري بين الضحية والمعتدي، بين القوي والضعيف، وبين الغني والفقير، بين الظالم والمظلوم، بين الذي يمتلك المعرفة والذي لا يمتلكها...»

الأمر الثالث: إن الحوارات ليست عملية محايدة. فمن المفترض أن الحوار بالأساس هو عملية فكرية طوعية تتم بين البشر على كافة المستويات ليحدث التواصل والتعارف والتثاقف والتجديد، ولتحقق الفهم المتبادل والإدراك المتبادل، في إطار سنة التنوع والتعدد من سنن الله في الاجتماع البشري. والمفهوم على هذا النحو يفترض شروطًا لتحقيق الحوار أهدافه^(١). إلا أن خبرتي مع عقد من الحوارات قد بينت أن الحوارات هي أداة من أدوات السياسات الخارجية للقوى الكبرى توظفها، حول قضايا أو في مناطق محددة، لتحقيق أهداف سياسية انطلاقاً من أن المدخل الثقافي لإدارة الصراعات قد تجدد الاهتمام به وازداد بروزاً في الفكر والسياسة منذ نهاية الحرب الباردة وتجاه أرجاء العالم الإسلامي بصفة خاصة، فلقد أضحت مبادرات الحوارات تبدأ من القوى الكبرى، سواء على المستوى الرسمي أو الأكاديمي أو المدني، ولا تجد الأطراف الأخرى إلا الاستجابة للمبادرة أو الاتجاه نحو المبادرة أيضاً على هذا الصعيد. ومن هنا تبرز ظاهرة تسييس الحوارات التي هي في الأصل عملية فكرية إنسانية ممتدة عبر التاريخ البشري. والتسييس قد يكون من طبائع الأمور على ضوء المفهوم الواسع للسياسة الذي يسع ما هو قيمي إنساني، وقد يكون من غير طبائع الأمور على اعتبار المفهوم التقليدي للسياسة باعتبارها صراع قوى مادية، ومن ثم يصبح الحوار في هذه الحالة الأخيرة مجرد أداة لتحقيق أهداف سياسية من منظور صاحب الغلبة السياسية والتفوق المادي.

(١) حول مفهوم الحوار انظر: أميمة عبود: أسلوب الحوار: الدوافع الأهداف، الشروط، الآليات، الأنماط، (في): نادية مصطفى، منى أبو الفضل (محرران)، مرجع سابق.

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

كل ذلك انطلاقاً من نقد ذاتي من داخل الغرب للمركزية الغربية - في كافة تجلياتها - وسعيًا لتطوير فهم جديد (بديل لفهم الحداثة والتنوير والعلمانية) لثقافات وحضارات العالم، قائم على إدراك جوهر التعددية وقيمة الاختلاف، ومعتزاً بأثر تنوع القيم والأفكار والتصورات والرؤى الحاكمة على المجتمع والسياسة سواء في داخل كل إطار ثقافي - حضاري أو فيما بين بعض هذه الأطر. وذلك نقضاً أو بعداً عن الإدراك الحداثي لهذه الأطر المتنوعة إما باعتبارها غير مؤثرة على الإطلاق أو باعتبارها جامدة لا تتغير أو لا تقدر على التغير.

ولهذا فإن المدرسة البنائية الجديدة والمدرسة النقدية يؤسسون لهذا التوجه ويدعون ثقافات الحضارات الأخرى لتقديم إسهامات في التنظير للعلاقات الدولية في المرحلة الراهنة من تطور هذه الثقافات.

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

- مدخل الحوار بين «الإسلام والغرب» كمدخل عام للحوار وباعتباره سبيلاً للتهدئة العالمية تشارك فيه فواعل عديدة تنتمي لثقافات مختلفة (في إطار رابطة الإسلام) وبين الحضارة الغربية.

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

- مدخل توظيف السياسة للبعد الثقافي في الحوارات بين أطراف للصراعات العالمية أو الإقليمية أو الداخلية وهو مدخل نوعي جزئي يقتصر على دوائر الصراعات الممتدة.

- مدخل حوار التعارف والتعددية الثقافية في التنظير للعلاقات الدولية من منظورات حضارية مقارنة.

وهكذا يتضح لنا أن البعد الثقافي في حوار الحضارات هو بعد مركب بقدر ما أن حوار الحضارات هو مجال مركب يقع في صميمه الاختلاف بين الأديان والثقافات التي تمثل الجانب القيمي من التكوين الحضاري والذي لا بد وأن ينعكس على جانبه المادي.

وبدون ادعاء القدرة على تغطية هذه المداخل الأربعة، أكتفي بالاقتراب من المدخل العام ويظل للتمهيد السابق فضل التعريف بدوائر الحوار الحضاري الواجب التمييز بينها انطلاقاً من البحث في أثر البعد الثقافي عليه. والمقصود بالبعد الثقافي هنا ذلك المتصل بآثار اختلاف الثقافة والحضارة على اختلاف الرؤى والقيم وقواعد السلوك والأخلاق، وعلى اختلاف الرؤية للعالم ودوافع السلوك وأسس الهوية، وهو ذو تأثير على المستويات التالية: أسس جديدة لتقسيم العالم، محرك للتفاعلات الدولية ومحدد لنمطها ولحالة النظام الدولي، أداة من أدوات السياسة وموضوع من موضوعاتها، محدد لخطاب النخب وخطابات القاعدة، وعنصر تفسيري أو تبريري للتحالفات، وأخيراً مكون للقوة.

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

إن المداخل الأربعة السابقة تطرح إشكاليات سواء خاصة برصد الخطابات ورسم خريطة اتجاهاتها أو سواء خاصة بشروط تفعيل هذه الحوارات تحقيقاً لأهدافها المعرفية والفكرية والسياسية. ذلك لأن الخطابات سواء العربية الإسلامية أو الغربية حول حوار الحضارات وفي قضاياها إنما تنقسم حول المشروعية والجدوى والفاعلية والتوظيف

السياسي للحوار ضمن علاقة الأمة الإسلامية مع سائر أمم العالم، إلا أنني أركز على حالة الجانب العربي الإسلامي^(١).

فلقد جادلت كتابات كثيرة عبر العقدين الماضيين عن مشروعية إقامة علاقات سلمية، وتعاونية، وإجراء تفاعلات حوارية وتواصلية مع أهل الحضارات والثقافات والأديان الأخرى غير الإسلامية. وفي المقابل تُطرح رؤى أخرى تنفي هذه المشروعية وتدخلها ضمن مقولات: موالاة الأعداء ومداهنة الأقوياء المعتدين. وتجلّى لنا كيف يستند أولئك وهؤلاء إلى تأويلات مختلفة لنصوص شرعية، وأيضاً إلى تكييفات للصدامات الواقعة والمعارك المحتدمة بين أمة الإسلام والغرب خاصة، ونتيجة هذا الشد والجذب الفكري والدعوي والإعلامي تمضي فعاليات هذه الحوارات الهوينى، ولا تتطور إلا قليلاً.

لكن الأمر الذي يتوافق عليه الأكثرية من الجانبين هو التشكيك في «الجدوى» التي يمكن أن تعود على وضعية الأمة وموازن القوة بينها وبين الغرب من وراء هذه الحوارات؛ سواء على صعيد السجال الفكري من إيقاف غزو ثقافي أو تحصين للذات، أو على الأصعدة السياسية والاقتصادية والعسكرية. وتتأكد هذه الشكوك والشكاوى من مدخلين: أولهما - الإقرار بافتقار الشروط اللازمة لصحية الحوار؛ خاصة في ظل اختلال موازين القوى، وثانيهما - مدخل الخبرة والعبرة من مسيرة الحوار عبر الفترة الماضية. فبعد نحو عشر سنوات من مولد هذه الحوارات ونموها وتراكمها وتشبيد مؤسساتها وهيئاتها الراعية عبر العالم والدول، يبدو الذين خاضوا تجارب هذه الحوارات متثائبين لا تنشط نفوسهم تجاه استمراره، وكثير منهم متشائم بصدد مستقبله.

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

(١) ورقة مفاهيمية من إعداد أ. مدحت ماهر على ضوء حلقة نقاش داخلية في مركز الحضارة للدراسات السياسية حول خبرة عقد من الحوارات، نوفمبر ٢٠٠٩ (غير منشورة).

وفي خط موازٍ ينتقل كثيرون من نقد «لا فاعلية» الطرف الإسلامي في هذه الحوارات والنعي على ضالة «الجدوى» المنتظرة منها، إلى بحث مرامي الغرب من تشجيع هذا المضمار و«توظيف» رجاله السياسيين والاستراتيجيين والتبشيريين والإمبرياليين لهذه الحوارات: ويذكرون أغراضاً عدة: منها استقطاب تيارات فكرية مسالمة (باسم المعتدلين moderates أو الوسطيين) لضرب تيارات أخرى توصم بالتطرف والعنف والغلو والإرهاب، أو تبريد النفسية المقاومة والتنفيس عن الاحتقان الإسلامي نتيجة الاعتداءات والتعدييات المتواصلة من الغرب تجاه الأمة أقصاها وأدناها. ومن ثم يتحدث بعض الناقدين عن أن هذه الحوارات إن هي إلا ذرائع «تطبيع حضاري» على منوال التطبيع الشرق أوسطي المستمر، وعلى الأصعدة المختلفة وفي قلبها: البعد الثقافي والفكري والعقدي.

وعبر ثلاث محطات رئيسة من المحطات التي مر بها مسار الحوار، ولكن في ظل احتدام أنماط من الصراع المسلح عبر أرجاء العالم الإسلامي، يمكن أن تستخلص الخصائص الكبرى لحالة «الحوار»، وخريطة اتجاهاته عبر عقدين من الحوار^(١).

وهذه المحطات الثلاث هي كالتالي:

المحطة الأولى: ردود الفعل والاستجابات للعولمة مقترنة بأطروحات هنتجتون والتي أبرزت الجدل حول أصل العلاقة بين الحضارات صراعاً أم حواراً^(٢)، والمحطة الثانية: ردود الفعل والاستجابات تجاه تداعيات الحادي عشر من سبتمبر والتي أبرزت الجدل حول شروط الحوار وجدواه. والمحطة الثالثة: هي أزمة الرسوم الدنماركية التي أبرزت بل وجسدت فقدان المصادقية في الحوار تحت تأثير تزايد مظاهر العداء للإسلام والمسلمين (وليس الإسلاموفوبيا)^(٣).

(١) انظر تفاصيل هذه المحطات وهذه الخصائص (في): نادية مصطفى: إشكالية العلاقة بين الحضارات في خطابات عربية وإسلامية، مجلة السياسة الدولية، العدد ١٦٨، أبريل ٢٠٠٧. كذلك انظر:

Nadia M. Mostafa: Arab Islamic Debates on Dialogue and conflict between cultures, (in): Bjorn Hettne (ed.): Human values and Global Governance, studies in development, Security and Culture. Vo. 2. Pal grave, 2008.

(٢) انظر: أماني غانم، مرجع سابق.

(٣) نادية مصطفى: الرسوم الدنماركية وشروط الحوار العادل: قراءة في مغزى العلاقة بين الثقافي والسياسي، موقع إسلام أون لاين، ٣ أبريل ٢٠٠٦، متاح على: www.islamonline.net

وتستكمل أحداث أخرى هذه المحطة الثالثة مثل أزمة تصريحات بابا الفاتيكان^(١) وأزمة الحجاب في فرنسا^(٢)، وأزمة الفيلم الهولندي الفتنة وصولاً إلى أزمة المآذن في سويسرا^(٣)، وهي سلسلة من الأزمات - مثلت كما سبق الإشارة - محطة كبرى في التأزيم المتكرر في مسار الحوار بين الحضارتين العربية الإسلامية، والغربية (الأوروبية الأمريكية)^(٤).

وبالنظر إلى اتجاهات الخطابات يجدر القول أن إشكالية العلاقة بين البعد السياسي والبعد الثقافي قد تبوّأت مكانة واضحة في الجدل بين هذه الاتجاهات، وفي هذه الجدالات كانت الخطابات عن الحوار والخطابات عن صراع الحضارات بمثابة وجهان لعملة واحدة. ولقد تبلورت الجدالات حول أمرين: فمن ناحية أولى: أيُّ البعدين هو المتغير المستقل وأيُّهما التابع؟ ومن ناحية أخرى: هل الاختلافات في الدين والثقافة والحضارة لابد أن تقود بالضرورة للصراع؟ وما هو تأثير طبيعة السياق الدولي على بروز حالة الصراع أو إمكانية الحوار؟ ومن 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 تدينه؟

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

من ناحية: اتجاهات الجدل حول أطروحات هانتنغتون^(٥):

- (١) انظر على سبيل المثال: نادية مصطفى هل يكفي البابا أن يعتذر أم كان متعمداً؟، إسلام أون لاين.
- (٢) انظر: نادية مصطفى، علا أبو زيد (تحرير)، الهوية الإسلامية في أوروبا: إشكاليات الاندماج قراءة في المشهد الفرنسي، أعمال الندوة التي عقدت في ١٨-١٩ فبراير ٢٠٠٤، جامعة القاهرة: كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، برنامج حوار الحضارات، ٢٠٠٥.
- (٣) سيفان لاتيون، باتريك هاني: معارك حول الإسلام في الغرب، مبادرة منع المآذن في سويسرا، ترجمة: عوامرية سلطاني، تقديم ومراجعة حسام تمام، إسلام أون لاين، ٢٠٠٩.
- (٤) انظر أيضاً: محمد سليم العوا: للدين والوطن: فصول في علاقة المسلمين بغير المسلمين، نهضة مصر، ط٣، ٢٠٠٩.
- (٥) نادية محمود مصطفى: إشكاليات الاقتراب من مفهوم حوار الحضارات في أدبيات عربية، (في): حولية أمّتي في العالم (٢٠٠١-٢٠٠٢) العدد الخامس، الجزء الأول، القاهرة: مركز الحضارة للدراسات السياسية، ٢٠٠٣.

ولقد انقسمت هذه الاتجاهات بين ثلاثة: الأول - يؤكد مقولات هنتنجتون، 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 هنتنجتون: 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 للإصاق 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.

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 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 أزمنته 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 والحوار

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.

وفي المقابل لماذا لا نقول إذاً إن مفهومنا - من الدائرة الإسلامية - عن نمط العلاقة بين الحضارات هو «تعارف الحضارات»، وأنا هنا أستخدم ذلك المصطلح الذي بادر بتقديمه بعض الأساتذة مثل أ. زكي الميلاد ود. سيف الدين عبد الفتاح^(١).

وإذا كان لابد أن نسجل أن المفهوم الإسلامي عن حوار الحضارات كما أُصّل له الفكر الإسلامي المعاصر^(٢) ينبني على رؤية الأصول (قرأناً وسنة) ويعكس الأسس المعرفية للرؤية الإسلامية، ومن ثم يختلف في جوهره عن المفهوم الغربي عن الحوار الثقافي أو الحضاري، كما لابد وأنه يختلف في غاياته ودوافعه.

ومن ثم، فإن استخدام «تعارف الحضارات» وليس حوارها أو صراعها يمثل استجابة «إيجابية» وليس مجرد رد فعل لما أثارت أطروحات «صراع الحضارات». ومن ناحية ثانية: عن اتجاهات الجدالات حول جدوى الحوار وشروطه وبروز إشكالية السياسي - الثقافي بعد الحادي عشر من سبتمبر^(٣):

فلقد تجددت الجدالات حول العلاقة بين الحضارات بقوة وزخم، وتم استدعاء مقولات هنتنجتون وأنصاره، والمقولات المضادة له. ولكن كان السياق أكثر تدهوراً مما كان عليه في بداية التسعينيات؛ حيث أضحى العالم الإسلامي في موقف المتهم بعد أن

(١) انظر على سبيل المثال: زكي الميلاد: تعارف الحضارات، مجلة الكلمة: العدد ١٦، صيف ١٩٩٧م/ ١٤١٨هـ، مجموعة مؤلفين، تعارف الحضارات، إعداد زكي الميلاد، دار الفكر، دمشق، ٢٠٠٦. د. نادية مصطفى: الاستخلاف في الأرض وإعمارها: تنمية شاملة أساسها الذكر والأنثى، (في): أعمال مؤتمر «لتعارفوا»، طرابلس: جمعية الدعوة العالمية الإسلامية، سبتمبر ٢٠٠٣.

(٢) انظر هامش رقم 4.

(٣) د. نادية محمود مصطفى: خطابات عربية.... مرجع سابق. د. نادية محمود مصطفى، د. سيف الدين عبد الفتاح: مقدمة حوثية أمّتي في العالم، العدد الخامس (٢٠٠١-٢٠٠٢)، مركز الحضارة للدراسات السياسية، القاهرة، ٢٠٠٣. د. نادية محمود مصطفى (محرر)، السياسة الأمريكية تجاه الإسلام والمسلمين: إشكالية العلاقة بين الأبعاد الاستراتيجية والأبعاد الثقافية، جامعة القاهرة: كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، برنامج حوار الحضارات، ٢٠٠٣. ومن نماذجه أطروحات السيد ياسين، انظر على سبيل المثال: السيد ياسين: حوار الحضارات: تفاعل الغرب الكوني مع الشرق المتفرد، ميريث للنشر، القاهرة، ٢٠٠٢.

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؛ فعلى الرغم من تزايد الاعتراف بوضوح المفردات الثقافية والحضارية في الخطابات الأمريكية الرسمية وغير الرسمية - سواء الصدامية منها أو الحوارية - فلقد ظل هناك اتجاه يرفض التفسير الثقافي للعالم على اعتبار أنه لن يقود إلى حل المشاكل نظراً لصعوبة تنازل الثقافات عن ثوابتها، ومن ثم لا سبيل إلى الحوار إلا بعد توافر شروطه، وفي المقابل اعترف اتجاه آخر أن المرحلة الراهنة من السياسة الأمريكية تكشف بوضوح عن صراع حضاري تجاه الإسلام والمسلمين، يصبح معه الحديث عن الحوار من قبيل الاستسلام، لأن الحوار الذي سيدور سيكون بشروط الغرب، ووفق مدركاته، ونحو غاياته ألا وهو «الإسلام المعدل» ولأن السياسة الأمريكية توظف الأبعاد الثقافية لخدمة أغراض سياسية بالدرجة الأولى في حين رأى اتجاه ثالث أن الحوار أو الصراع الفكري ليس إلا أداة أو نوعاً من التكتيك لإدارة مرحلة الأزمة التي تحدث فيها الصراعات حول المصالح، وارتبط بهذا الانقسام انقسام آخر جدد ما سبق وثار حول أطروحات هنتنجتون، ألا وهو الانقسام حول إمكانات الحوار في مقابل الضغوط نحو الصراع في العلاقات بين الولايات المتحدة وعالم الإسلام والمسلمين.

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

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

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 وضوحاً، ليس في نظر الحكومات فقط ولكن بالنسبة أيضاً لبعض الروافد الفكرية التي كانت ترفضه أو تتحفظ عليه.

وفي الوقت نفسه 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 يمكن أن يتحقق للمسلمين من وراء الحوار الذي تسارع الجميع لتدشينه؟ بعبارة أخرى لم يعد السؤال دائراً لتكييف نمط العلاقة القائمة

بين حوار أم صراع؟ ولكن أضحى السؤال، بعد أن كشفت الوقائع بذاتها عن نمط السياسات الصراعية الأمريكية، هل للحوار الذي تسوّقه 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 الوقت نفسه الذي تتصاعد فيه لغة القوة العسكرية الغاشمة، سواء من جانب الولايات المتحدة أو إسرائيل ضد عالم المسلمين.

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 الأعوام الثلاثة 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 إدارة معضلات 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 الحوار وأهدافها ومشاكل إدارتها على الجانب العربي، على النحو الذي يضع مصداقية الحوار على المحك، كما طُرح 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^(١).

(١) انظر على سبيل المثال: نادية مصطفى، علا أبو زيد (محرران): خبرات حوار الحضارات، مرجع سابق. نادية مصطفى (محرر): مسارات متنوعة... مرجع سابق. نادية مصطفى، علا أبو زيد (محرران): خطابات عربية... مرجع سابق.

ومن ناحية ثالثة: اتجاهات حول إمكانية الحوار بعد بروز أعمال العداء ضد الإسلام وتكرار أعمال «العنف باسم الإسلام» ومن ثم حول عواقب تسييس الأبعاد الدينية والثقافية في العلاقات بين الغرب والعالم الإسلامي.

لقد صعد هذا السؤال بوضوح على ضوء مغزى أزمة الرسوم الدنماركية. ولقد سبق وتردد هذا السؤال وصعد الاهتمام بمناقشته مع عدد 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 وتدابيرته منذ أكتوبر ٢٠٠١، العدوان على العراق، التدخلات الدولية في الأزمة اللبنانية منذ مقتل الحريري وصدر القرار ١٥٥٩، 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 الوقت نفسه الذي لم تنقطع فيه أعمال الهجوم المعرفي - الفكري وفي الإعلام ضد الإسلام والمسلمين. ولم تكن الرسوم الدنماركية 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 وفي الأرجنتين وبومباي. 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، وكما يرجو الداعون إلى الحوارات.

وبين النوعين ظلت جهود فكرية ومدنية على الجانبين تسعى لإعلاء صوت الحوار والدعوة للعدالة قبل السلام. وفي الوقت نفسه، 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 أناليند لحوار الثقافات الأوروبية والمتوسطية تجسيداً للبعد الثقافي للمشاركة الأوروبية والمتوسطية^(١) 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 الدنماركية - في الخطابات العربية والإسلامية - ذات دلالات واضحة حول مدى الشرخ الذي أصاب صورة الحوار على الساحة العربية والإسلامية.

وقد أوضحت ردود الفعل تجاه أزمة الرسوم الدنماركية في الخطابات العربية والإسلامية مدى الشرخ الذي أصاب صورة الحوار على الساحتين العربية والإسلامية. وقد أدت الأزمة إلى تراجع رموز إسلامية داعمة للحوار وممارسة له عن دعمها أمام وطأة التسييس والإهانة. من ناحية أخرى، اجتمعت رموز من تيارات مختلفة قومية وليبرالية وإسلامية - بشكل غير مسبوق - على إدانة الغطرسة الأوروبية وحقوق حرية التعبير بلا ضوابط أو مسؤولية، وفقاً للنمط الليبرالي الغربي المزعوم.

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

وهكذا، وفي حين كان يتصاعد معدل الإساءة للإسلام والمسلمين بصور متعددة، نجد أن مسلسل تجريم معاداة السامية - أو بالأحرى إسرائيل^(٢) تتوالى حلقاته بصورة متزايدة.

(١) 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): نادية محمود مصطفى (إشراف علمي وتنسيق)، مراجعة: علياء وجدي، أوروبا وإدارة حوار الثقافات الأوروبية والمتوسطية، جامعة القاهرة: كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، برنامج حوار الحضارات، ٢٠٠٧.

(٢) نادية محمود مصطفى (محرر)، معاداة السامية بين الإيديولوجيا والقانون والسياسة، جامعة القاهرة: مركز البحوث والدراسات السياسية، القاهرة: دار السلام للطباعة والنشر والترجمة والتوزيع، ٢٠٠٧.

لقد أكدت أزمة الرسوم الدنماركية سمة المعايير المزدوجة للسياسات الغربية بعد أن اختبرت أسس الرؤية التي تنبني عليها: الصراع، العنصرية والمادية. وهناك في 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 بعضها يؤكد أن هذه الأزمة لا يمكن حلها فقط من داخلها، خاصة 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 والعمران البشري العادل والمتكافئ^(١).

إن الأزمة الدنماركية ومسار تطورها دعا الكثيرين - ومنهم رموز ليبرالية وقومية ويسارية وليس فقط رموزاً إسلامية - إلى التحذير من محاولة بعض التيارات في الغرب فرض منظومة قيم ثقافية ورؤى للعالم تجافي خصوصيتنا الثقافية أو فرض مفهوم حرية التعبير، كما تفهمه العلمانية الغربية.

كما حذرت من مؤشرات العمد والقصد في الإساءة للإسلام والمسلمين في هذه الأزمة. ولعل من أوضح الأدلة على ذلك «رفض الاعتذار» أو «الاعتذار المشروط» أو التلاعب بالأعذار أو تأكيد حيوية «حرية التعبير» وتسريب مبررات حول عدم إمكانية تشريع دولي لتجريم ازدراء الأديان بحجة عدم إمكانية منع من يريد انتقاد الأديان.

وعلى ضوء ما سبق يمكن القول - وبعد متابعة تطور وقائع السياسة وتفاعلاتها على الساحة الإسلامية الدولية والداخلية، وتطور الجدالات النظرية والفكرية والمعرفية على ساحة العلاقة بين «الإسلام والغرب» منذ نهاية الحرب الباردة - إن خطابات صراع الحضارات والنهايات (الدين، الأيديولوجيا، التاريخ) ليست مجرد مبررات ثقافية ودينية تستخدمها السياسات الأمريكية والأوروبية في نطاق ما يسمى الحرب على الإرهاب. بل لقد أصبحت إحدى المصالح الاستراتيجية العليا للغرب هي إعادة تشكيل عقل المسلمين وفكرهم وفرض قيم ثقافية ومعرفية في محاولة للتصدي للإسلام المقاوم والممانع.

(١) د. نادية محمود مصطفى: الرسوم الدنماركية وتداعياتها - أزمة في مسار حوار الأديان والثقافات: قراءة في مغزى العلاقة بين الثقافي/ السياسي وشروط حوار عادل ومتكافئ، www.hewaronline.net

ولهذا يجب - عند تقييم نتائج الحوار - ألا نقتصر على لوم أنفسنا بالتقصير في أداء ما علينا من واجبات. فقد أن الأوان لأن نضع الآخر أمام مسؤوليته أيضاً، ونلفت نظره إلى تزايد عنصريته والإساءات المتعمدة المقصودة ضد الإسلام والمسلمين.

بعبارة أخرى، أن الأوان لاستراتيجية هجومية وليست دفاعية فقط، وللمطالبة بتقنين أسس ومتطلبات الحوار العادل المتكافئ. إن سيل المبادرات الرسمية والمدنية، التي أخذت تتوالى خلال الأزمة الدنماركية وما بعدها وحتى الآن، لم تكن تهدف إلى منع تكرار ما حدث، ولكن إلى 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 الدنمارك وحلفائها في أوروبا، واعتبرته تطرفاً ووقاحة دبلوماسية ومؤامرة أوروبية.

إن القراءة في أحداث وخطابات وتفاعلات الأزمة ساعدت على بيان أن الحوار المطلوب مستقبلاً - ليكون عادلاً ومتكافئاً - يجب أن يركز على التقنين الدولي لتجريم تعمد ازدراء أو تحقير الإسلام والمسلمين، بقدر ما تم من تجريم معاداة السامية. إن ازدراء وتحقير المسلمين واتهامهم بما ليس فيهم لم يعد من قبيل الجهل أو حرية التعبير، ولكنه توظيف سياسي لتكريس اتهام مسلمي الغرب بعدم الاندماج، ومسلمي العالم بتهديد الاستقرار والسلم. وبذلك، يتم تبرير كل أنماط السياسات العدوانية والتدخلية ضدهم، سواء لأسباب سياسية أو دينية.

خاتمة القول: إن «حالة» الجدالات بين خطابات الحوار وخطابات الصراع عبر ما يزيد عن العقد من الزمان هي «حالة» واضحة المعالم تتنازع على صعيدها الحجج الثقافية مع نظائرها السياسية، كما أن المتابعة المقارنة بين الوقائع الإقليمية والعالمية والخطابات الفكرية توضح درجة تسييس دعوات الحوار الآتية من الغرب، كما توضح 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، على نحو يفرض عليها جهوداً متزايدة لخدمة العدالة وليس الحديث عن السلام.

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 - تزيد الرؤية وضوحاً عن مَنْ يكره مَنْ ولماذا؟ وَمَنْ يقود صراعاً حضارياً وهو يدّعي العمل من أجل الحرية وحقوق الإنسان؟ ولعل هذه الدلالات تتضح لنا من المقارنة بين خطابات (حسن نصرالله) وخطابات كل من (بوش) و(بليز) و(أولمرت) وخطابات كل من (الملك عبدالله بن سعود)، و(عبدالله 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 وفي غزة... إن المشهد اللبناني والعربي والإسلامي والعالمي منذ ١٢ يوليو ٢٠٠٦ ثم مع مشهد العدوان على غزة ديسمبر/يناير (٢٠٠٨-٢٠٠٩)، ومشاهد العدوان والعنف المتكررة والمستمرة على ساحات أخرى إسلامية سواء في العالم العربي أو في أفغانستان وباكستان وكشمير وسيكيانج والقوقاز أو في البلقان وتجاه مسلمي أوروبا والولايات المتحدة، وفي المقابل

تبرز مشاهد أخرى تقدم دلالات متناقضة. ففي حين يتجه الرئيس الأمريكي أوباما للعالم الإسلامي بخطاب من جامعة القاهرة في يونيو ٢٠٠٩ وهو خطاب أثار ردود فعل متباينة(١)، نجد أن المملكة العربية السعودية تدعم مبادرة الملك عبدالله من أجل حوار الأديان والثقافات فتتخذ على التوالي (مؤتمرات نيويورك ٢٠٠٨) و(مدريد ٢٠٠٨) و(سويسرا ٢٠٠٩) في إطار مقولة الفصل بين الحوار وبين السياسة أو التسييس(٢). وفي حقيقة الأمر كانت مبادرة السعودية في صميم السياسة حيث كانت محاولة لكسر الجمود الذي أصاب الحوار من جراء عنف السياسات الغربية تجاه العالم الإسلامي.

كل هذه المشاهد تستدعي قراءة حضارية مركبة ولا 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 وفي غزة وفي كل مكان سمات جديدة نأمل أن يتم استثمارها في مزيد من إحياء قدرات الأمة وثقة شعوبها بأنفسها وبإمكانات التصدي لمؤامرة الهيمنة والسيطرة الأمريكية الصهيونية، سواء بأدوات المقاومة العسكرية (ما يسميه د. المسيري: الحوار العسكري) أو بأدوات الحوار النقدي وليس حوار الاستسلام.

كذلك فإن الأمر 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.

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 سياقاً دولياً يبرز الحاجة إليه أو يواريه فضلاً عن الشروط اللازمة لتحقيق أهدافه. ومن ثم فإن قبوله

(١) حلقة نقاش حول تحليل خطاب أوباما عقدها برنامج الدراسات الحضارية وحوار الثقافات، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة، في ٢٥/٦/٢٠٠٩. (تحت الطبع).

(٢) حول أوجه نقد لهذه المبادرة وأوجه المساندة انظر: أمجد جبريل: مبادرة السعودية للحوار بين الأديان، مرجع سابق.

كنمط من أنماط التفاعل هو قبول مشروط يجب ألا يعني موقفاً اعتذارياً دفاعياً في مواجهة اتهامات الغرب أو في مواجهة سياساتهم الصراعية، حفاظاً على البقاء أو درءاً للأخطار، واستعواضاً عن الضعف المادي، ولكن يجب أن يكون الحوار انطلاقاً 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 بالأبعاد 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 البيني 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 والتزكية 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. إن هذه الرؤية عن الحوار إنما تنبثق عن رؤية معرفية وفكرية عن «تغيير العالم». وهذا هو موضوع الجزء الثاني من الدراسة.

ثانياً: نحو تفعيل الحوار بين الثقافات من أجل تغيير عالمي: رؤية تعارفية إنسانية: النظام العالمي المعاصر، منذ نهاية الحرب الباردة، تتنازع تفسير حالته ومناخه العام رؤيتان: تلك التي تركز على ما تفرزه تجليات العولمة من قوى الانسجام والترابط بين أرجاء العالم، والأخرى التي تبرز قدر التباين في ظل العولمة^(١).

وإذا كان الحوار في نظر البعض سبيلاً لزيادة الانسجام على حساب التباين، إلا أن آثار التسييس السابق شرحها قد بينت أن التباين يزداد تكرساً في ظل خطابات

(١) انظر هامش رقم (٣).

وسياسات الهيمنة الغربية الحضارية على العالم برمته وليس العالم الإسلامي فقط، مما ولد مشروعات مقاومة متعددة المصادر والتوجهات والأدوات منها المشروع الصيني، لدرجة دفعت البعض إلى وصف القرن الواحد والعشرين بقرن آسيا، ومنها المشروع الإيراني، والمشروع اللاتيني، والمشروع الإسلامي. وأنا هنا لا أتحدث عن مجرد قوى صاعدة منافسة للقوة الأمريكية وحليفاتها القوة الأوروبية، ولا أتحدث عن حضارات متقابلة ولكن أحدثت عن مشروعات متقابلة تنظر لمستقبل العالم برؤى متنوعة انطلاقاً من تنوع الرؤى للعالم التي يستند إليها كل مشروع وفي صميم كل من هذه الرؤى ماهية الثقافة والهوية مجدولة بالاعتبارات السياسية والاقتصادية.

وفيما يتصل بالمشروع الإسلامي بصفة خاصة، (استجابة لما انطلقت منه الدراسة أي دائرة انتمائي الثقافي والحضاري أي العربية الإسلامية) وما يتصل بحواره مع المشروع الحضاري الغربي في ظل اختلال توازن القوة المادية بين حاملي كل من المشروعين، يمكن القول أن المشروع الحضاري الإسلامي ليس بمفرده الذي يواجه أزمة تدعي الحداثة الغربية منذ أكثر من قرن قدرتها على حل هذه الأزمة إذا ما تم الاندماج كاملاً في مشروعها، إلا أن المشروع الحضاري الغربي (الحداثي الوضعي العلماني) يواجه بدوره أزمة وإن اختلفت في النوع والطبيعة. فإن الركن الركين من أركان هذا المشروع: الديمقراطية الليبرالية الرأسمالية إنما تمر بأزمة تنعكس على أزمة المجتمعات الحداثية وعلى أزمة في النظام العالمي برمته. وهي أزمات تدور حولها مراجعات معرفية وفكرية ونظرية مهمة في الغرب ذاته⁽¹⁾.

فلماذا لا تكون هذه الأزمات بدورها مجالاً للحوار حيث إن هذه الأزمات تنعكس على أزمات الدوائر الحضارية المختلفة وعلى رأسها دائرة الحضارة الإسلامية؟ ولماذا تبدو الحوارات قاصرة على أزمات المسلمين وعلى نحو يبدو معهم «الآخر» مقدماً النصح أو فارضاً الحل؟

(1) David Held: *Democracy and Global order, from the modern state to cosmopolitan Governance*, Polity Press, 1997. pp 1-29.

Antony McGrew: *Democracy beyond Borders?* (in) D. Held, A. McGrew (eds), *The Global transformations Reader: an introduction to the Globalization debate*, Polity Press, 2001, pp 405-420.

ومن أهم الاتجاهات التي تشارك في هذه المراجعات اتجاهات البنائية الجديدة والنقدية التي تهتم بدور الأفكار والتصورات والمعتقدات في تشكيل العلاقات الدولية، وتنطلق من نقد الهيمنة الحضارية المدعاة من الغرب. ولكن شاركت هذه الاتجاهات مع اتجاهات أخرى ليبرالية وواقعية في الدعوة إلى الديمقراطية العالمية كسبيل لدرجة أكبر من الاستقرار والسلام.

إن هذه المحاولة لتحقيق الديمقراطية على المستوى العالمي ليست بجديدة وهي ليست منتجاً من منتجات العولمة فقط، ومن ثم فإن الحوار بين الثقافات حولها ذو جذور سابقة. وما يهمنا هنا هو أن الحوار حول الديمقراطية العالمية هو حوار أيضاً حول منظومة القيم الديمقراطية المطلوب عولمتها والفلسفة التي تنبني عليها. فهل من الجدوى الاستمرار في هذا النمط من الحوار كسبيل من سبل علاج قصور الحوارات السابقة أم يجب الانتقال إلى مجال آخر أكثر فاعلية؟

إن رصد الجدالات بين الاتجاهات الفكرية والنظرية في الغرب، حول الديمقراطية العالمية لتبين الآتي^(١): إن هناك عدم توافق على المفهوم ناهيك عن التساؤل هل هي «ديموقراطية عالمية حقاً»؛ حيث يتضح أن المقصود هو الديمقراطية الليبرالية الرأسمالية النابعة من الخبرة الحضارية الغربية.

ومن ثم فيبدو الحوار البيئي - الغربي هو استجابة لأزمة الديمقراطيات الغربية أساساً تحت تداعيات التحولات العالمية وأثارها الداخلية، وفي محاولة لدعم نشرها باعتبارها الوجه الآخر للسلام اللازم فرضه ولو بالقوة القهرية، ولذا فغير الغربيين - وخاصة المسلمين - غير موجودين في خريطة هذا الاتجاه الليبرالي إلا بقدر كوننا موضوعات ومفعول بنا لأننا غير ديموقراطيين، بل نحن معرضون للحروب باسم الديمقراطية من أجل أن تصبح عالمية؛ حيث إن غاية هذه الديمقراطية كما يرى الليبراليون منع الحروب وتحقيق السلام.

(١) انظر التفاصيل في:

Nadia Mostafa, *Beyond Western Paradigms of International Relations: Towards an Islamic Perspective on Global Democracy*, A paper presented to Building Global Democracy Workshop, Cairo 6-8 December 2009.

هذا وتستبطن هذه النتائج التي تسفر عن رصد الجدالات حول «الديموقراطية العالمية» مجموعة من الثنائيات (الداخلي/الخارجي، الحروب/السلام، الشعوب/الدول، إجراءات الديمقراطية/فلسفتها...).

وفي المقابل فإن منظوراً حضارياً من مرجعية إسلامية يساعد على تجاوز هذه الثنائيات تحقيقاً لدرجة أكبر من الانسجام والتناسق والتوافق وليس التناقض والصراع والتنافر الذي تتضح به الثنائيات المشار إليها عالياً، والتي لن تجعل من الديمقراطية العالمية - في ظل أوضاع القوى العالمية الراهنة تحت هيمنة أحادية حضارية - إلا مجرد ثوب جديد لنفس الجسد.

كذلك فإن الاتجاهات البنائية تقدم رؤية أكثر نقدية للمنظور التقليدي للعلاقات الدولية، الذي يستهدف الحفاظ على نظام الهيمنة الدولية القائمة ومن ثم فهو أكثر انفتاحاً وتعددية يتساءل عن ديموقراطية كونية وليس مجرد ديموقراطية ليبرالية عالمية، ذلك لأنه ينشغل بمشاكل الشعوب الناجمة عن العولة الاقتصادية والاجتماعية.

وإذا كانت هذه الجدالات بين روافد الفكر الغربي هي جدالات حول فلسفة الديمقراطية ومنظومة قيمها وغاياتها العالمية إلا أن عالم الإسلام، وعالم الدين بصفة عامة، غائب بدرجة كبيرة عنها. فكيف نستطيع من مرجعية إسلامية تأخذ الإسلام كمصدر للقيم والمبادئ اللازم تفعيلها لخدمة منظومة الإنسانية، أن نقدم رؤية لا تخط بين المقاصد والأدوات؟ فإن المقصد هو التغيير العالمي الذي يحقق العدالة الإنسانية.

إن من أهم شروط تفعيل الحوار بين الحضارة الغربية والإسلامية، من منطلق البعد الثقافي أن يتصدى إلى أجندة قضايا جديدة لا تنغل في قضايا محاكمة الإسلام أو التشكيك فيه أو تنغل في قضايا ترويح منظومات قيم الغرب ولكن تمتد إلى أجندة إنسانية شاملة، يمكن أن يشارك فيها الجميع من منطلق دوائهم الثقافية.

فإذا كانت بعض مستويات الحوار بين الغرب والعالم الإسلامي قد دارت بين رجال دين وعلماء يهتمون بدور الأديان وبين علمانيين أو حتى ملحدين حول قضايا إسلامية وما لها من ارتباطات مع أوضاع مجتمعية وسياسية واقتصادية (الإسلام والمرأة، الإسلام

والأقليات، الإسلام والعنف، الإسلام والجهاد والإرهاب، الإسلام والتسامح والسلام)، وإذا كانت مستويات أخرى من الحوار ترى الاتجاهات الفكرية اليسارية أنها يجب أن تقتصر على قضايا الاستعمار والهيمنة والعدالة التوزيعية للثروات، أي حول أبعاد العلاقة بين الشمال والجنوب بصفة عامة. فإن اتجاهات ثالثة، وهي الليبرالية، ترى أن الحوارات هي وسيلة للمشاركة في دراسة وحل مشاكل الإنسانية كلها ولكن من خلال نقل الحداثة والاندماج في النظام العالمي^(١).

وإذا كانت اتجاهات أخرى تقول بأن أحد أهم شروط تفعيل الحوار بين الحضارات هو تأسيس الحوارات البينية على صعيد الحضارة الإسلامية بين شعوبها ودولها حيث تبرز الحاجة مثلاً إلى حوارات عربية - إيرانية، وعربية تركية، وعربية كردية، وعربية أمازيغية، ناهيك عن حوارات المذاهب (الشيعية والسنة) والأديان (المسلمون والمسيحيون) في الشرق^(٢). كذلك هناك الحاجة إلى حوارات بين الحضارات الشرقية ذاتها، حيث توالى على سبيل المثال ملتقيات الحوار الإسلامي الياباني والعربي - الصيني، كذلك جرت بعض جولات الحوار العربي اللاتيني^(٣).

ففي المقابل، وفي الوقت الذي تتعثر فيه الحوارات سواء البينية أو بين الغرب والعالم الإسلامي، تبرز الأصوات الداعية إلى توسيع دائرة الحوار الإسلامي - المسيحي (عالمياً وإقليمياً) لتزداد استيعاباً لمشاركة اليهود. وهو الأمر الذي يولد استجابات وردود

(١) نادية محمود مصطفى: إشكاليات الاقتراب من مفهوم حوار الحضارات في أدبيات عربية، (في): حوثية أمتي في العالم (٢٠٠١-٢٠٠٢) العدد الخامس، الجزء الأول، القاهرة: مركز الحضارة للدراسات السياسية، ٢٠٠٣.

(٢) انظر على سبيل المثال: نادية مصطفى، باكينام الشرقاوي (تنسيق وإشراف): إيران والعرب: المصالح القومية وتدخلات الخارج (رؤى مصرية وإيرانية)، تحرير ومراجعة: أسامة مجاهد، جامعة القاهرة: كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، مركز الدراسات الحضارية وحوار الثقافات، ٢٠٠٩.

- د. باكينام الشرقاوي، د. نادية مصطفى (تنسيق وإشراف): تركيا جسر بين حضارتين، تحرير ومراجعة: أسامة مجاهد، جامعة القاهرة: كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، مركز الدراسات الحضارية وحوار الثقافات، ومؤسسة أبايت للحوار بتركيا، (تحت الطبع).

- Nadia M. Mostafa, Pakinam El. Sharkawy (eds.): The Middle East After 9- 11: Turkish and Egyptian perspectives, center for political Research and Studies, Cairo University, 2005.

(٣) انظر على سبيل المثال:

- The Third Seminar, Dialogue among Civilizations, The Islamic world and Japan, Tehran, Iran, Ministry of Foreign Affairs, Islamic Republic of Iran, 2004.

- مؤتمر «التنمية ما بين التقليدي والحديث: خبرتنا المجتمعين المصري والياباني» الذي نظمته مركز الدراسات الحضارية بالتعاون مع مركز الدراسات حول الأديان بطوكيو، في الفترة (١٢، ١٣ أكتوبر ٢٠٠٨).

فعل عديدة، على ضوء ما تتعرض له القضية الفلسطينية من عدوان مستمر ومتصاعد وعلى ضوء تسييس الحوارات التي يشارك فيها اليهود لتصبح غطاء لمساندة السياسات الإسرائيلية ومدخلاً مرناً للتطبيع.

إن هذه الاتجاهات الخمسة التي تتنازع الحوارات في النظام العالمي المعاصر، إنما تعوق فعاليتها عديد من الأسباب، لعل الجزء الأول من الدراسة يكون قد اقترب من بعضها وأهمها، ألا وهو التوظيف السياسي في ظل اختلال توازن القوة العالمية.

ومن هنا لابد وأن نتصدى لإعادة صياغة أجندات الحوارات (على الأقل التي شهدتها العقد الماضي) حتى لا نظل أسرى الدفاع أو الاعتذار من جانب مسلمين أو أسرى التصحيح والإرشاد أو التعالي والاثهام والتشكيك من جانب غربيين، لنقدم خطاباً بنائياً إنسانياً من أجل إصلاح الإنسان كجوهر للتغيير العالمي.

إذن كيف نستطيع أن نشارك في هذا الحوار؟

لقد تعددت الرؤى من جانب علماء مسلمين عن إمكانية بل وضرورة مشاركة رؤى إسلامية في «إصلاح العالم»، وأقتصر هنا على ذكر النماذج الثلاثة التالية: حامد ربيع، منى أبو الفضل، وأحمد داوود أوغلو^(١).

وتعالج هذه الرؤى إشكاليتين مترابطتين محل الاهتمام، ألا وهما حاجة العالم لنموذج إسلامي يساهم في التجديد الفكري والمجتمعي العالمي من ناحية، وأن التجديد الفكري والمعرفي على مستوى الأمة وانطلاقاً من مرجعيتها وأسسها الحضارية هو شرط ضروري لتجديد قواها ويصب أيضاً في استقرار وسلام العالم من ناحية أخرى. وتوضح هاتان الإشكاليتان أنه بقدر ما يستطيع الإسلام من وجهة نظر هذه النماذج أن يقدم للعالم بقدر ما يجب من باب أولى أن يجري حل مشاكل أمتة انطلاقاً من أسسه الحضارية الثابتة، وعلى ضوء نموذجيه في التعارف والتواصل انطلاقاً من سنة التعدد والتنوع واستناداً إلى كونه نموذجاً مفتوحاً وليس مغلقاً. بعبارة أخرى، وانطلاقاً من

(١) د.نادية محمود مصطفى: ماذا يقدم الإسلام للعالم الحديث، بحث مقدم لمؤتمر الإسلام والعلمانية والحدائق، الذي نظمه مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية في الأهرام مع مؤسسة أبحاث التركية للحوار، القاهرة، ٢٠٠٧.

طبيعة الإسلام «الوسطية» وأنه دعوة للعالمين، وانطلاقاً - من ناحية أخرى - من الخبرات التاريخية للأمة الإسلامية سواء في وقت القوة أو في وقت الضعف، يمكن القول إنه لا انفصال بين ما يقدمه الإسلام للمسلمين وبين ما يقدمه للعالم.

ومن ثم فإن كل ما يسعى المسلمون لطرحه على العالم - وليس الغرب وحده - هو في واقع الأمر منتج لقناعة بأن الإسلام لديه ما يقدمه للإنسانية من قيم وأفكار، وأن ما يقدمه الإسلام للإنسانية لا يمكن استيعابه إلا من خلال عملية نقد ذاتي لأوضاع المسلمين، عملية من النهضة وإعادة الإحياء؛ إعادة إحياء الرؤية الإسلامية للعالم في فهم ووعي المسلمين قبل غيرهم ربما تكون قادرة على تجاوز ما يرصده المسلمون في هذا العالم من إفلاس أخلاقي وروحاني وإفراط في العنف والطغيان وفي التعريفات المادية للقوة على نحو يجعل من قوة المسلمين قوة مهمشة في العالم^(١). فنحن فعلياً أمام حركة ثنائية من نقد الذات ونقد منتج الحداثة والرؤى المادية الوضعية للعالم.

«فضضية إصلاح النظام العالمي وكيفية مشاركة المسلمين فيه، سواء من الدول الإسلامية أو من المسلمين في الغرب، هي مشاركة تفترض أن يدير المسلمون في كل مكان إشكاليتين أساسيتين متصلتين بالإدراك المتبادل بينهم وبين غير المسلمين، ألا وهما: أن المسلمين جزءٌ من العالم وفي قلبه لا يمكنهم الانعزال عنه، بل وعليهم دور كبير تجاه الإنسانية وليس تجاه المسلمين فقط، وإن كان هذا الدور يقتضي في البداية إصلاح أحوال المسلمين»^(٢).

(١) راجع:

Mona Abul-Fadl, *Where East Meets West: The West on the Agenda of the Islamic Revival, Islamization of Knowledge series (No. 10), The International Institute of Islamic Thought, Herndon, Virginia, U.S.A, 1992.*

(٢) من: نادية محمود مصطفى، العلاقات الدولية في الفكر الإسلامي، مرجع سابق، انظر على سبيل المثال: Nasser Ahmed Al - Braik: "Islam and World Order: Foundations and Values", Ph. D, U.M.I., Dissertation Information Service, 1986.

Mona Abul Fadl: "Islamization as a Force of Global Renewal: the relevance of Tawhidi episteme to modernity, the American Journal of Islamic Social Sciences, Vo 2, 1988.

Farish A. Noor: What is the Victory of Islam? Towards a Different Understanding of the Ummah and Political Success in the Contemporary World, (in) Omid Safi (ed.), *Progressive Muslims One world*, Oxford 2003.

د. نادية محمود مصطفى: ماذا يقدم الإسلام للعالم الحديث، مرجع سابق

إن الحديث عن تقبل الآخر واستيعاب التعددية الحضارية وإفساح الطريق أمام إسهامات الدوائر المهمشة هو حديث له رونق، ولكن الفكرة على الرغم من لباقتها تستلزم أساساً أن يكون الآخر قادراً على المشاركة - لديه الرغبة ولديه القدرة على المشاركة - والرغبة والقدرة ترتبطان بالفرد ذاته كما ترتبطان بالنظام السياسي الذي ينتمي إليه وما يتيح له هذا النظام من قنوات للتمكين، وإلا أصبحت مجرد نموذج آخر من نماذج علاقات الهيمنة والتبعية ولو في شكل أكثر «أناقة»، أو فلنقل أكثر شرعية.

اقترابنا من قضية التغير العالمي أو الإصلاح العالمي من رؤية إسلامية ونحو عدالة إنسانية:

هناك جهود متنوعة أخرى حول إسهام الإسلام في التأسيس لعدد من المفاهيم، أو حول نقد المنظومة الليبرالية عن الديمقراطية. وجميعها لا تستدعي «إجراءات أو مؤسسات» بقدر ما تستدعي أطر القيم والواجب الاستناد إليها للإصلاح.

ومن نماذج هذه الجهود - دون ادعاء تقديم مسح شامل لها - النماذج التالية: د. هبة رؤوف حول نقد الديمقراطية الليبرالية الرأسمالية، د. مصطفى كمال باشا حول العلاقة بين الديمقراطية والإسلام، جونatan موسز حول مفهوم الأمة - ديمقراطية، إرماندو سلفادوري حول مفهوم المصلحة، ود. عبد الحميد أبو سليمان عن إسهام قيم الإسلام في العالم، ود. إسماعيل الفاروقي عن شكل النظام العالمي، ود. سيف الدين عبد الفتاح حول «المقاصد العليا»، ود. سهيل عناية حول المستقبلات.

إذا كان بناء الديمقراطية العالمية قد استدعى أسس معرفية وفلسفية ليبرالية حددت من يشارك ولماذا وكيف و...، على نحو افتقد القيم والدين، كما افتقد مفهوم «الآخر الحضاري»، فإن مفهوم إصلاح العالم من رؤية إسلامية يستدعي المشاركة في بناء القيم وتفعيلها على أكثر من مستوى وعلى نحو يبرز «وسطية الإسلام» لإرساء أسس جماعية للتغيير وليس فرض هيمنة أحادية.

ويتجلى ذلك في منظومة الأبعاد الأربعة التالية لرؤية إسلامية حضارية:

أولاً - محركات ودوافع الإصلاح والتغيير: منظومة الدعوة - القوة - الجهاد.

فإن الدعوة هي عملية ممتدة جهادية تتعلق بالفرد والأمة، بالداخل والخارج، بالسلم والحرب، فإن الرؤية العقدية القائمة على قيمة التوحيد والتي تحمل رؤى فرعية ومتكاملة حول الإنسان والكون والحياة، في سياق مفاهيم مثل الأمانة والتكليف والعمارة والاستخلاف، لا تكون بتأسيس العلاقة ضمن حالة استثنائية وهي الحرب، أو حالة السلم المؤدية إلى فعل الاسترخاء وعدم الفاعلية والقعود عن معاني الأمانة والرسالة والخيرية. إن السلم الكامل والحرب الدائمة والشاملة ليست سوى أشكال وأساليب حديثة على متصل تتفاوت عليه الأشكال^(١).

والقوة حقيقة استخلافية تحرك الفعل الحضاري العمراني فهي ليست قوة طغيان ولكن عمران، وهي لا تعني الوهن والهوان بل هي فعل مأمور به (نموذج الانتفاضة الفلسطينية، والمقاومة حزب الله في لبنان).

ولذا فإن هذا المفهوم للقوة قد يفرض إعادة تعريف مفهوم السياسة ذاته بحيث يصبح القيام على الأمر بما يصلحه وتكون القوة هنا عناصر إصلاح وعمران، والسياسة بناء لعمران - وليس كما في المفهوم الغربي توازن واستقرار في ظل تكريس الواقع - والعمران نسق حضاري ومجال معرفي وفكري إسلامي يتخطى حدود الفقه التقليدي ويتجاوزها في رؤيته للعالم التي يستند إليها، ولذا فهو يقدم بديلاً حضارياً للتقسيم الفقهي التقليدي للمعمورة إلى دار سلم ودار حرب.

والقوة ليست عناصر مادية فقط، فعلى أهمية هذه العناصر القصوى إلا أن هناك أيضاً عناصر معنوية تضيف على معاني القوة معاني الإرادة والإعداد والقدرة^(٢).

ثانياً - العلاقة بين دوائر الاجتماع البشري (الإنسان، الجماعة، الأمة، الدولة) العلاقة بين الفرد، الجماعة، الأمة، الدولة، العالم، هي علاقة ضم inclusion وليس استبعاد دائرة

(١) د. سيف الدين عبد الفتاح: مدخل القيم: إطار مرجعي لدراسة العلاقات الدولية في الإسلام، في: مشروع العلاقات الدولية في الإسلام، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، القاهرة، ١٩٩٦ (الجزء الثاني).

(٢) المرجع السابق.



على حساب أخرى. فجميعها دوائر متحاضة Overlapping Circles ويجسد هذا الضم وهذا التحاضن مفهوم الأمة بصفة عامة والأمة الإسلامية بصفة خاصة^(١). وعلى ضوء هذه الثلاثية: الجماعة - الأمة - الدولة، فإن الرؤية عن مصدر إصلاح «العالم» تتضمن عدة دوائر تتضافر في تأثيراتها وهي كالآتي:

إصلاح الإنسان الفرد على ضوء ميزان الحق والواجب، فحقوق الإنسان ليست مجرد حقوق ولكن ضرورات^(٢). والوجه الآخر لها هو الواجبات والالتزامات، فليس للفرد على الدولة أو الحكومة حق المحاسبة والرقابة والشفافية فقط، ولكن ما هو واجبه ليستأهل هذه الحقوق. وهنا يقفز حاليًا ما يسمى التربية المدنية وثقافة الديمقراطية وثقافة التعددية، وجميعها تعبيرات معاصرة لإعداد الإنسان لدوره الديمقراطي أو لنقل الدور المجتمعي العام المشارك في المجال العام. وهذا الإعداد لا بد وأن يتم على ضوء ميزان بين ما هو مدني وما هو قيمي ديني وميزان بين ما هو فردي ومجتمعي... كل ذلك انطلاقًا من مفهوم الإنسان وحقوقه في الرؤية الحضارية الإسلامية^(٣).

إصلاح الجماعة - الأمة / الدولة والنهوض بها (بين الدولة والأمة): إن أسباب ضعف الأمم والجماعات في الرؤية الإسلامية إنما تنطلق من الأسباب القيمة التي تنعكس على الأسباب المادية، ومن ثم فإن النهوض والإصلاح والتجديد والإحياء يبدأ أيضًا من هذه الدائرة القيمة ممتدًا بالتفعيل إلى الدوائر الأخرى. كما أن إصلاح «الكلي» شرط لإصلاح الجزئي، فحال الأمة لا بد وأن ينعكس على حال شعوبها ودولها كل على حدة.

(١) د. منى أبو الفضل: الأمة القطب: نحو تأصيل منهجي لمفهوم الأمة في الإسلام، مكتبة الشروق الدولية، الطبعة الأولى، ٢٠٠٥.

وانظر قراءة لأهم أبعاد تأصيل هذا المفهوم في: د. نادية محمود مصطفى، د. سيف الدين عبد الفتاح: مقدمة العدد الثاني من حولية أممي في العالم (١٩٩٩)، مركز الحضارة للدراسات السياسية، ٢٠٠٠.

- د. أمانى صالح: توظيف المفاهيم الحضارية في التحليل السياسي: الأمة كمستوى للتحليل في العلاقات الدولية، (في) د. نادية محمود مصطفى، د. منى أبو الفضل (محرران): مرجع سابق، الجزء الخامس.

(٢) د. محمد عمارة: حقوق الإنسان في الإسلام ضرورات وواجبات، سلسلة عالم المعرفة (٨٩)، الكويت، مايو ١٩٨٥.

(٣) انظر بناء المفهوم في: د. نادية محمود مصطفى، د. سيف الدين عبد الفتاح وآخرين: منظومة مفاهيم نظم الحكم والعلاقات الدولية في الإسلام، (في) د. أحمد فؤاد باشا وآخرين (محررون): موسوعة الحضارة الإسلامية، في: سلسلة الموسوعات الإسلامية المتخصصة (٤)، القاهرة: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، وزارة الأوقاف، ج. ع.م، ٢٠٠٥، ص ٣٩٧-٤٩٦.



كذلك فإن حال الجماعة لا بد وأن ينعكس على الدولة التي تجسدها. ومن ثم فإن إشكالية العلاقة بين الأمة / الدولة (أيهما أسبق على الآخر) تنعكس في إشكالية الإصلاح على هذا المستوى الجمعي، بقدر ما تتجسد أيضاً إشكالية العلاقة بين المادي/القيمي.

والعوامل غير المادية احتلت مكانة أساسية في الرؤية الإسلامية عن تطور النظم التاريخية وعن تفسير التاريخ وذلك على عكس دراسات غربية نظمية سقطت في أحادية عوامل التفسير المادية أساساً^(١)

ثالثاً- قدمت الحضارة الإسلامية في أصولها الإلهية والنبوية وفي منتوجها الفكري والتاريخي جملة من المفاهيم الحضارية الكبرى التي تنطلق من فقه حضاري متميز له أصوله ومبادئه ومفاهيمه ومسائله. ويمكن الإشارة إلى هذا الفقه وأصوله وإلى بعض مفاهيمه الكبرى وقيمه المعبرة، على النحو التالي:

- التعارف الحضاري - التعددية الحضارية - التنوع الحضاري.

- التدافع الحضاري - حوار الحضارات في مقابل صدامها وصراعها.

- التداول الحضاري - الإنسان في الرؤية الحضارية الإسلامية.

رابعاً: الغاية حال العالم ومنظومة قيم تأسيسه (التوحيد، التزكية، العمران) ومنظومة معايير إصلاحه: العدالة، الاستخلاف، العمران، المصلحة، المقاصد، الإنسانية، جميعها مفاهيم تأسيسية في الرؤية القرآنية عن العالم، وقد تم استحضارها بأكثر من سبيل وفي أكثر من سياق، على نحو يصعب معه التوقف بالشرح عند كل منها. إلا أنه يمكن التوقف عند رؤية جامعة لهذه المنظومة قدمها «خورشيد أحمد»^(٢) وتتلخص كالاتي:

(١) وحول نماذج توظيف التاريخ في الدراسات الغربية عن تغير النظم الدولية وحول خصائص هذا التوظيف من حيث درجة المركزية الأوروبية ونمط العلاقة بين الأبعاد المادية وغير المادية، وحول أبعاد المقارنة بين منظور إسلامي والمنظورات الأخرى التي وظفت التاريخ في دراسة «التغير الدولي» انظر:

د. نادية محمود مصطفى: أفكار حول إسهام التراث الخلدوني في الفكر الدولي والنظرية الدولية، (في) أعمال المؤتمر الدولي الذي نظمته مكتبة الإسكندرية (ديسمبر ٢٠٠٦): «عالمية ابن خلدون».

(٢) انظر بناء مجموعة هذه المفاهيم (في) د. نادية محمود مصطفى، د. سيف الدين عبدالفتاح: منظومة مفاهيم نظم الحكم والعلاقات الدولية في الإسلام، مرجع سابق.

تمثلت القوة الحقيقية للحضارة الإسلامية في السعي في أن واحد نحو التفوق القيمي والقوة المادية، نحو الرخاء والأمن. واتسمت كل مراحل صعود وتوسع الحضارة الإسلامية بهذه العملية الديناميكية. وحين يختل هذا التوازن بين القيمي والمادي تُحدث قوى الضعف والتفكك أثارها على نسيج المجتمع المسلم وتؤدي إلى سقوطه.

وشهد تاريخ المسلمين عبر ١٤ قرناً مراحل صعود وسقوط، إلا أنه بعد كل تدهور سرعان ما كانت تظهر موجات من الإحياء والتجديد تستجيب بقوة لتحديات كل مرحلة.

من هذه الأبعاد الأربعة يتضح لنا ملمحين أساسيين وراء هذه المنظومة:

هذه المنظومة تنطبق داخل وخارج الحضارة الإسلامية وليس داخلها فقط.

الملح الثاني؛ هو أن الغاية ليس أن يصبح كل العالم مسلماً وفق رؤية البعض عن تقسيم دار الحرب ودار السلم، فهذا التقسيم لم يكن إلا تقسيماً سياسياً في مواجهة حالة صراع دولي ضد المسلمين. وكان ينظمه ويضع قواعده الرؤية المعرفية الأصلية (الحضارية التعارفية).

ومن ثم فالتحدي أمام المسلمين هو أن يعرفوا كيف يعيشون في العالم كمسلمين وكجزء مندمج فيه يأخذ ويعطي في ظل سنن التداول.

دون الوقوع في الثنائيات التي تزخر بها خطابات «الديموقراطية العالمية، ودون اختزال غاية الديمقراطية العالمية في منع الحرب فقط ودون اختزال محتوى الديمقراطية العالمية في إدارة العالم بطريقة ديموقراطية لإيجاد حلول للمشاكل العالمية يشارك فيها الجميع، ولكن وفق فلسفة الديمقراطية الغربية. فإن إصلاح العالم وتغييره يمكن أن تشارك فيه أمم العالم، كل من دائرتها الحضارية، وفي ظل تعددية حقيقية تثري العالم في إطار تعاوني سلمي.

إلا أن الأمر لا يقتصر على الحاجة إلى رؤية وسطية ولكن هناك حاجة أيضاً لتفعيلها في إدارة أجندة عالمية مشتركة تهم الإنسانية بروافدها المتنوعة. كما هناك حاجة

لبرامج وخطط عمل مشتركة ومؤسسات إنجاز تحقق تراكمًا يجعل مخرجات الحوار والتعاون مخرجات ملموسة ومحددة ولا تقتصر على «الكلمات». ولعلّي هنا أستدعي كلمة د. مصطفى سيرتش في مؤتمر جنيف ٢٠٠٩، السابق الإشارة إليها في أول مشهد في تمهيد الدراسة، فلقد بدأ كلمته بالحديث عن آلام المسلمين ولكن انتهى بأجندة تهم الإنسانية وهي البيئة والفقر والجوع.

فلا يمكن أن تظل ملتقيات الحوارات العامة، رغم أهميتها، تدور في حلقات مفرغة من الحديث عن دوافع الحوار ومبررات وأهدافه وعن القيم الإنسانية المشتركة وعن... فماذا عن التفعيل ليصب في خدمة تغيير العالم ليصبح أكثر إنسانية بالمعنى الحقيقي للإنسانية وليس بالمعنى الذي تخطفه كل مرجعية من المرجعيات المتصادمة.

خلاصة القول في هذه الدراسة، أن البعد الثقافي في حوار الحضارات وإن كان عاملاً أساسياً إلا أنه لا يعمل تأثيره في فراغ. فهو وإن لم يكن حتمي التأثير وعلى نحو محدد دائماً، إلا أنه لا يمكن إسقاط مدلول تفاعله مع عوامل أخرى سياسية واقتصادية.

فليست الثقافة العربية الإسلامية ثقافة صماء، وإن كانت تتعرض لتأثيرات إلا أن التحدي الأساسي أمامها في ظل الصراع الحضاري الموجه إلى شعوبها هو أن تحافظ على ثوابتها وتفرض استجاباتها للتحديات وتضمن لها استمرار النمو والتفاعل مع الثقافات الأخرى مع الحفاظ على نواة خصوصيتها^(١). ومن هنا مغزى مقولة «ثقافة التغيير أم تغيير الثقافة»^(٢)، فإن ثقافتنا في حاجة لثقافة التغيير حتى تستطيع المشاركة في تجديد ثقافي عالمي هو مدخل أساسي لعلاج أزمة النظام العالمي المعاصر.

ومن ناحية أخرى فإن الثقافة الغربية ذات الجذور المسيحية - اليهودية، إنما تشهد تيارين هامشين: أحدهما يسعى إلى تأكيد هذه الجذور، كما اتضح خلال معركة دستور

(١) نادية مصطفى (إعداد وتقديم)، خصائص الثقافة العربية والإسلامية في ظل حوار الثقافات، مراجعة وتحريّر: أسامة مجاهد، جامعة القاهرة: برنامج حوار الحضارات، دار السلام، ٢٠٠٦.

(٢) نقلاً عن عنوان المؤتمر الذي نظمته مؤسسة الفكر العربي (بيروت) في مراكش - المغرب، ٢٠٠٥.

الاتحاد الأوروبي^(١) واتجاه آخر يتحدث عن التعددية في مصادر هذه الثقافة على نحو يدخل فيها مصادر إسلامية أيضاً^(٢).

ناهيك عن الحديث عن دور الإسلام وأثره كتهديد أو تحدٍ في خلق الهوية الأوروبية الحديثة^(٣). كل ذلك في مقابل التيار السائد الذي يؤكد على أن هوية أوروبا هي منظومة القيم الحديثة: المواطنة، الديمقراطية، حقوق الإنسان، الحرية... إلخ.

بعبارة أخرى فإن حديث «الثقافات وموضعها من الحوار بين الحضارات في نظام عالمي مختلف إنما يستنبط التباين والانسجام بين الثقافات المنتمية إلى حضارة واحدة أو عدة حضارات وعوامل تحديد هذا التباين والانسجام، فهل مبعثها مثلاً الدين، أم التاريخ، أم السياسة أم نمط عمليات التثاقف المستمرة أم... إلخ.

وللإجابة على هذا السؤال أطرح سؤالاً وأستدعي واقعة: والسؤال هو أليس تعثر الحوار بين العالم الإسلامي والغرب مرده (الديني - الثقافي) مجدولاً بالسياسة والتاريخ، وليس الدين فقط أو السياسة أو المصالح فقط؟

أما الواقعة التي أستدعيها فهي تتصل بوضع البلقان المتباين الثقافات والأديان والقوميات. فكما بدأت دراستي بمشهد عن الشيخ مصطفى سيرتش فأنا هنا أستدعي وقائع البلقان لأمرين: هل البلقان ينتمي إلى الحضارة الغربية فقط، أم هو ما يسمى منطقة التماس بين حضارتين؟ هل ثقافات بعض شعوبه ثقافة غربية أم ثقافة إسلامية

(١) انظر على سبيل المثال: د. عمرو حمزاوي، ترابطات الهوية والدين في أوروبا: بين حيادية الدولة والحقوق الثقافية والسياسية للأقليات، في: نادية مصطفى (إشراف)، الهوية الإسلامية في أوروبا، مرجع سابق.
Frank R. Pfetsch, the European constitution, (in): Amr Hamzawy (ed.), European integration: lessons learned, center for European studies, Cairo University, 2006.

Ludger Kuhnhardt, constitutionalizing Europe: from national identities, (in): Ibid

(٢) انظر على سبيل المثال:

Lisa Kaul-Seidman, Jorgen S. Nielsen, Markus Vinzent, European identity and cultural pluralism: Judaism, Christianity, and Islam in European curricula, Herbert-Quandt-Stiftung, 2003.

(٣) انظر على سبيل المثال:

Tomaz Mastank, Islam and the creation of European identity, University of Westminster, center for the study of democracy, research papers, no. 4, 1994.

أم ثقافات تماس أيضاً؟ ومن ثم فهل هو في حاجة فقط إلى حوار بين شعوبه وثقافته كحوار بيني في نطاق الحضارة الغربية؟ أم هو بحكم تاريخ الإسلام في البلقان (٧ قرون) وبحكم واقع المسلمين فيه، هل هو جزء أيضاً من الحوار بين العالم الإسلامي والغرب، باعتباره جغرافياً جزءاً من أوروبا، القلب التاريخي للغرب، وباعتبار بعض أجزائه في الوقت نفسه تمثل جزءاً من الأمة الإسلامية (ذلك المفهوم العقدي الذي يجسد الرابطة العقدية الحضارية بين المسلمين أيّاً كان موطنهم وموقعهم في العالم) بقدر ما يمثلون جزءاً من أوروبا.

إذن ألسنا في الدائرة العربية الإسلامية في حاجة أيضاً إلى حوار مع مسلمي البلقان أو أن يكون لمسلمي البلقان دور في الحوار بيننا وبين الغرب الذين ينتمون إليه جغرافياً وتاريخياً؟ فهم من شعوبه وإن كانوا أسلموا منذ قرون ومازالوا باقين على الرغم مما تعرضوا له عبر القرنين الماضيين من عمليات تصفية، إلا أنهم مازالوا باقين لم يكرر معهم حتى الآن سيناريو «الاسترداد» في الأندلس كاملاً. فإذا كان الغرب يأتي إلينا مبادراً بالدعوة إلى الحوار معه أو إلى الحوار فيما بيننا كسبيل لحل مشاكل متعددة أو كغاية في حد ذاته، وحول قضايا من قبيل حقوق الإنسان والمواطنة وثقافة السلام والتسامح وقبول الآخر، فهل استطاعت أوروبا والولايات المتحدة أن تدير حواراً مع مسلمي البلقان أو بينهم وبين غيرهم من القوميات والأديان على أساس من العدل والتكافؤ، أم أن الحوار يشهد بدوره ما شهدته ساحات المعارك والحروب الدامية ضد مسلمي البلقان عبر العقد الأخير من القرن العشرين؟ وعلى نحو وصم أوروبا والغرب كله بأكبر مأساة إنسانية في نهاية القرن العشرين حيث تم انتهاك حقوق الإنسان بأبشع صورها وحيث تعرض قوم للإبادة الجماعية لمجرد كونهم مسلمين عاشوا قرونًا على هذه الأرض.

بعبارة أخيرة هل نجحت حوارات الأديان والثقافات في بناء ثقافة تعارف وتواصل وثقافة عيش واحد وثقافة سلام عادل سواء في البلقان أو في أقاليم وأوطان أخرى في

العالم أو بين العالم الإسلامي والغرب؟^(١) سؤال أختتم به الدراسة لأنه ستظل الإجابة عليه^(٢) هي المحك في كل تناول مستقبلي عن أثر البعد الثقافي في حوار الحضارات في النظام العالمي المعاصر الذي يشهد تأزيمًا متكررًا عبر أرجائه نظرًا للتصادم بين قوى التباين وقوى الانسجام الناجم، ليس عن مجرد عدم تكافؤ في القوة، ولكن الناجم عن التصادم بين رؤيتين معرفيتين: رؤيتان للعالم إحدهما صراعية تجعل اختلاف الثقافات أو الأديان مفسرًا أساسيًا للصراع أو تدفع بثقافة القوي (مادياً) أن يهيمن بالقسر والإكراه مع إدعاء العالمية، والرؤية الأخرى تعارفية إنسانية ترتكن إلى مفهوم القوة أيضاً ولكن الذي يدافع عن حقوق الشعوب وينأى عن استراتيجيات الاستئصال للمخالف ويؤسس للعيش الواحد فتتحقق عالمية حقيقية. فليس اختلاف الأديان والثقافات في حد ذاته سبباً في صراع أو دافعاً لحوار، ولكن الأهم كيف تصبح هذه الاختلافات عاملاً في ثراء التنوع والتعدد.

(١) نادية مصطفى: إشكالية القراءة في مفهوم ثقافة السلام وخرائط إعادة بنائه من منظور حضاري، إسلام أون لاين. سمية متولي، هشام سليمان، اقترايات حل النزاعات وإحلال السلام، ورقة مقدمة لورشة عمل بعنوان «الخريطة المعرفية لدراسات السلام» التي عقدت بمكتبة الإسكندرية في الفترة (14، 15 ديسمبر 2008).
Hisham Soliman, *THE POTENTIAL FOR PEACEBUILDING IN ISLAM: Toward an Islamic Concept of Peace*, Journal of religion, conflict and peace, spring 2009, available on: <http://www.plowshare-sproject.org>

سمية متولي، ثقافة السلام، ورقة مقدمة إلى سمينار المعنيين بكلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة، ٢١ نوفمبر ٢٠٠٨.

(٢) انظر على سبيل المثال: محمد م. الأرناؤوط: خبرة البلقان في صراع وحوار الأديان، جريدة الغد الأردنية، ٢٠٠٥/٧/٢، www.alghad.com.

هاني صلاح: تيرانا تحتضن مؤتمر التسامح الديني بالبلقان، إسلام أون لاين، ٩ / ١٢ / ٢٠٠٤. كلاوس دامن، البلقان: الحوار أو الموت، ترجمة أحمد فاروق، إذاعة صوت ألمانيا، ٢٥ / ٢ / ٢٠٠٢، <http://ar.quantara.com>.

البعد الثقافي في حوار الحضارات.. التوظيف السياسي وشروط التنفيع

أ.د. نادية مصطفى

الملخص

تشير الباحثة إلى أن استخدام عبارة حوار الأديان، وحوار الثقافات، وحوار الحضارات تستخدم كمترادفات إلا أن تأصيل الدراسات الحضارية يقتضي التمييز بينها، وإن لم يكن الفصل بينها، وإن موضوع البعد الثقافي لحوار الحضارات ينطلق من مفهوم شامل للحضارة يتضمن ذلك البعد باعتباره المكون القيمي للحضارة يصبغها بصبغته، وأنه رغم تعدد الثقافات الفرعية في الحضارة الواحدة إلا أن هناك «رابطاً جمعياً» يميزها كلها رغم تنوعاتها.

وتشير الباحثة إلى أن مبادرات حوار الحضارات والديانات على اختلاف أنواعها يتم توظيفها دائماً توظيفاً سياسياً لأغراض في النفس، وتتساءل الباحثة هل أن الحديث عن الحوار في حد ذاته وكهدف وغاية قد اختطف عن الحوار كسبيل لحل الصراعات؟ وما هي مخرجات ونتائج هذه الحوارات؟

وتؤكد الباحثة إلى أن استخدام مفهوم «تعارف الحضارات» وليس حوارها أو صراعها يمثل استجابة «إيجابية» وليس مجرد رد فعل لما أثارته أطروحات «صراع الحضارات» طالما أن الغرب والولايات المتحدة بصفة خاصة تسعى إلى فرض نوع من الحوار الاستسلامي حسب شروطها وشروط الغرب، غايته «الإسلام المعدل» خاصة أن الغرب يوظف الأبعاد الثقافية لخدمة أغراض سياسية بالدرجة الأولى.

وتشير الباحثة إلى أن الأمة الإسلامية بكل أطيافها السياسية سواء كانت إسلامية أم يسارية أو ليبرالية قومية حذرت من محاولات بعض التيارات الغربية فرض منظومة قيم ثقافية ورؤى للعالم تجافي خصوصيتنا الثقافية، أو فرض مفهوم حرية التعبير كما تفهمه العلمانية الغربية. وترى الباحثة أن المصالح الاستراتيجية العليا للغرب هي إعادة تشكيل عقل المسلمين وفكرهم وفرض قيم ثقافية ومعرفية في محاولة للتصدي للإسلام المقاوم والممانع، وتدعو الأمة إلى تبني استراتيجية هجومية، وتطالب بتعيين أسس ومتطلبات الحوار العادل والمتكافئ.

وفي ختام بحثها تشير الباحثة إلى أن آثار التسييس قد أوضحت بأن التباين يزداد تركزاً في ظل سياسات وخطابات الهيمنة الغربية الحضارية على العالم برمته وليس العالم الإسلامي فقط مما ولد مشروعات مقاومة متعددة المصادر والتوجهات والأدوات منها المشروع الصيني، والمشروع الإيراني، والمشروع اللاتيني والمشروع الإسلامي.

وتؤكد الباحثة أن أهم شروط تفعيل الحوار بين الحضارتين الغربية والإسلامية من منطلق البعد الثقافي أن يتصدى إلى أجندة قضايا جديدة لا تتعلق بقضايا محاكمة الإسلام أو التشكيك فيه، أو تتعلق بقضايا ترويج منظومات قيم الغرب، ولكن تمتد إلى أجندة إنسانية شاملة يشارك فيها الجميع من منطلق دوائهم الثقافية.

The Cultural Dimension of Dialogue among Civilizations: Political Employment and Conditions of Activation

Dr. Nadia Mustafa

Summary

The researcher indicated that the terms interfaith dialogue, intercultural dialogue and dialogue among civilizations are usually used as synonyms. However, in order to find the basis of civilization studies it is required to acknowledge that although these terms are all linked together there are some differences between them. It is also required to notice that the cultural dimension of dialogue among civilizations is based on a comprehensive concept of civilization that includes this dimension as it is considered a valued component of civilization, as well as an influence on it. Despite the many sub-cultures in one civilization, there is a «collective link» that distinguishes all of them despite their variances.

The researcher also pointed out in one section of her research that the initiatives for dialogue among civilizations and different religions are being politically motivated for subjective purposes.

In another section of her research, she questions whether considering dialogue as a goal and an aim had been absent from the dialogue used in the methods of resolving conflicts, and what are the outcomes and results of these dialogues?

The researcher furthermore stressed that the use of the «acquaintance of civilizations» concept, and not its dialogue nor conflict, is a «positive» response and does not only respond to what the «clash of civilizations» theses had flared up. This is true, as long as the West, specifically the United States, seeks to impose a sort of submissive dialogue that agrees with its terms and conditions and aims to promote «moderate Islam», especially when the West uses cultural dimensions to fundamentally serve political purposes.

She also affirmed that the Islamic nation, with all its political sects, whether it was Islamism, leftism or liberal nationalism, warned of attempts by some Western trends to impose a system of cultural values and visions to the world that defy our cultural basis, or to impose a concept of freedom

of expression based on the standards of Western secularism. The researcher believes that the strategic interests of the West are to change the mentality and ideology of Muslims and impose cultural and cognitive values in an attempt to repulse Islam, which remained defiant to these values. She also believes that these interests call on the nation to adopt an offensive strategy, and seek to impose principles and requirements of a fair and balanced dialogue.

In the conclusion of her discussion, the researcher indicated that the effects of politicization have shown that disparity has been increasing under the policies and speeches of the dominance of the Western civilization on the world as a whole - not only the Muslim world. In response to this dominance, several resistance movements of multi-sources, multi-purposes and multi-gadgets were launched, including the Chinese, the Iranian, the Latin and the Islamic uprising.

She also stressed that the most important conditions for activating dialogue between Western and Islamic civilizations in terms of cultural dimension is to propose a new agenda with issues distant from questioning the provisions of Islam and promoting Western values – issues that focus on comprehensive humanitarian aspects that all can take part in from their own cultural perspectives.

Značaj kulture u dijalogu civilizacija

Političko angažovanje i uvjeti aktivnog djelovanja

Nadija Mustafa

Sažetak

Autorica u studiji govori o upotrebi sintagmi „međureligijski dijalog“, „dijalog kultura“ i „dijalog civilizacija“ kao istoznačnica. Međutim, temeljni principi civilizacijskih studija zahtijevaju njihovo razlikovanje čak i kada se ne razdvajaju. Autorica temu značaja kulture za dijalog civilizacija otvara sveobuhvatnijim pojmom civilizacije koji kulturu u sebi sažima kao nezamjenljiv činilac i ukazuje da usprkos pluralizma kultura u jednoj civilizaciji, uvijek postoji ujedinjujuće obilježje koje ih sve odlikuje usprkos njihovim razlikama.

Autorica dalje u svojoj studiji primjećuje da se dijalog među civilizacijama i religijama, neovisno o njihovoj raznolikosti, pokreće uvijek iz političkih i ličnih ciljeva, pa se pita je li dijalog postao samom sebi svrha, udaljavši se od dijaloga koji vodi rješenju sukoba i, na koncu, kakav je ishod i koji su rezultati ovakvih dijaloga.

Autorica tvrdi da će upotreba pojma „međusobno upoznavanje civilizacija“, a ne dijalog ili sukob, predstavljati pozitivan odgovor, ne samo reakciju, na teze „sukoba civilizacija“ dok god Zapad i Sjedinjene Američke Države, naročito, budu nastojali nametnuti neku vrstu dijaloga među neravnopravnim stranama, pod njihovim uvjetima i uvjetima Zapada kojemu je cilj „umjereni islam“ i dok god Zapad neke kulturne dimenzije bude stavljao najprije u službu političkih ciljeva.

U ovoj studiji se, isto tako, navodi da su političke vizije muslimanskih naroda, bilo da su islamske, ljevičarske ili nacionalno-liberalne, bile ugrožene pokušajima nekih zapadnih struja da nametnu sistem kulturnih vrijednosti i razumijevanja svijeta koji niječe specifičnosti naše kulture, te da nametnu shvatanje pojma slobode izražavanja onako kako ga razumijeva zapadno sekularno društvo. Autorica smatra da su najviši strateški interesi Zapada, u nastojanju da se odupre pobunjenom islamu, reforma islamske misli i nametanje zapadnih kulturnih vrijednosti i, zato, poziva muslimansku zajednicu da izgradi agresivniju strategiju i zahtijeva da se postave temelji pravednog i ravnopravnog dijaloga.

Na kraju studije autorica ukazuje na to da su hegemonistička politika i poruke zapadne civilizacije produbile nejednakost u cijelom, a ne samo islamskom, svijetu, što je na koncu dovelo do nastajanja pokretā otpora, među kojima su kineski, iranski, latino-američki i islamski pokret, koji imaju različite izvore i ciljeve i koji koriste raznovrsna sredstva za ostvarenje tih ciljeva.

Autorica tvrdi da je, iz perspektive kulture, najznačajniji uvjet pokretanja dijaloga među dvjema civilizacijama, zapadne i islamske, da se sačini novi program djelovanja, bez osude i sumnjičenja islama i širenja sistema vrijednosti Zapada, koji će uključivati cijelo čovječanstvo i u kome će učestvovati svi iz perspektive svojih kulturnih miljea.

رئيس الجلسة

شكرًا جزيلاً، ونأتي الآن إلى آخر متحدث لهذا اليوم الأستاذ الدكتور مصطفى إماموفيتش بفضل دكتور..

د. مصطفى إماموفيتش

سأحاول أن أعرف الانتماء للهوية البوشناقية في موضوع (حوار الحضارات والهوية البوشناقية في بداية القرن الحادي والعشرين).

DIJALOG CIVILIZACIJA I BOŠNJAČKI IDENTITET NA POČETKU XXI STOLJEĆA

Mustafa Imamović

Svaki dijalog, uključujući dijalog civilizacija, podrazumijeva razmjenu ideja kroz stalno sukobljavanje i ukrštanje različitih stajališta ili tačka gledišta. Jednu od teškoća u dijalogu civilizacija predstavlja upravo određivanje tačke gledišta, odnosno identiteta sagovornika koji se često stereotipno i metaforički proizvoljno definira i pripisuje određenim civilizacijama i njima pripadajućim narodima. Zato je radi uspjeha dijaloga pitanje identiteta njegovih učesnika uvijek potrebno naučno postaviti i riješiti.

Budući da u Bosni i Hercegovini već stoljećima, kroz različitu praksu suživota, traje dijalog civilizacija, u kojem su Bošnjaci kao muslimani jedna od strana, to je nužno, uz poštovanje svih ostalih, utvrditi bošnjački identitet na početku XXI stoljeća. Identitet je kao određena kolektivna svijest o jedinstvu vlastitog bića i mišljenja, jedna složena pojava čiji se oblik razlikuje od naroda do naroda. Pošto su narodi međusobno različiti, to proučavanje identiteta predstavlja utvrđivanje elemenata koji u svakom konkretnom slučaju presudno određuju njihovu individualnost. Ta individualnost nije u pravilu određena jednim elementom, nego često čitavim spletom različitih jezičkih, etničkih, vjerskih, kulturno-historijskih, regionalnih, geografskih, rasnih, političkih i drugih komponenti. Identitet je u tom smislu jedna vrlo razuđena i višeslojna kategorija. Odatle se svaki pojedinac može s pravom osjećati istovremeno i Bošnjakom, muslimanom i Slavenom, Bosancem, Jugoslavenom, Balkancem i Evropljaninom, itd.

Identitet u mnogim slučajevima nije gotova i sama po sebi razumljiva činjenica, nego je stalno podložan ponovnom otkrivanju i potvrđivanju. To se posebno odnosi na Bošnjake sa njihovim balkansko-hrišćanskim okruženjem. Bošnjaci oblikuju i iskazuju svoj identitet u jednom balkansko-hrišćanskom

opkoljenju u čijoj političkoj kulturi istočno pitanje još nikad nije prevaziđeno . Tako se među neposrednim bošnjačkim susjedima, događaji koji su se zbili često prije više stotina godina prepričavaju kao da se radi o dnevnim političkim zadacima. To je jedna magijska situacija u kojoj su Bošnjaci primorani uvijek iznova ispitivati granice vlastitog identiteta. Te granice određene su sa tri konstantna elementa: slavenskim etničkim porijeklom i jezikom, Bosnom i Hercegovinom kao bošnjačkim državno-pravnim i kulturno-političkim prostorom, te islamom kao vjerskom i civilizacijskom pripadnošću. Tu su još Balkan i Evropa kao širi geopolitički okvir bošnjačkog identiteta.

Svoje etničko porijeklo, jezik i životni prostor Bošnjaci dijele sa Srbima, Hrvatima i Crnogorcima, što ih u krajnjoj liniji čini jedinstvenim slavenskim zapadnobalkanskim etnicitetom. Sa druge strane, ove narode razdvaja različito vjersko naslijeđe i kulturno-političko iskustvo, posebno kada je riječ o Bošnjacima kao sljedbenicima islama. Bošnjaci se kao takvi već stoljećima bore da prežive na rodnom tlu i opstanu u svojoj vjeri kao neizmjenljivoj sudbini.

U okviru ovih konstanti, došlo je tokom XX stoljeća u nekoliko navrata do pomjeranja identiteta Bošnjaka, zavisno od opće hronologije vremena i promjene socijalno-ekonomskih i političkih prilika i okolnosti. Dvadeseto stoljeće je vijek velikih poremećaja u socijalnoj strukturi i moralnoj ravnoteži, posebno na evropskom tlu. To je vijek strašnih ratova i oružanih revolucija, totalitarnih ideologija i stravičnog genocida. Jednom riječju, to je vijek modernog, odnosno evropskog nacionalističkog barbarstva. Na južnoslavenskom prostoru to je vrijeme stvaranja Jugoslavije, njenog sloma i obnove 1941-45. godine, te njene konačne destrukcije i krvavog raspada. U tim različitim potresima i mijenama dolazilo je među svim narodima, uključujući i Bošnjake, do određenih pomicanja identiteta (shifting identities), što se u modernoj antropologiji smatra normalnom pojavom.

Među Bošnjacima su ta pomjeranja išla od tradicionalnog i vjerskog ka modernom i sekularnom shvatanju života i ponašanja, sa mnogim preplitanjima i retrogradacijama. Sva ta zbivanja situiraju se kroz tri velika povijesna kruga koji čine sadržaj bošnjačkog XX i početka XXI stoljeća. Prvi pada u posljednji period austro-ugarske uprave, od kraja XIX stoljeća do Prvog svjetskog rata. Drugi je razdoblje prve i druge Jugoslavije, a treći čini vrijeme njenog raspada i rata protiv Bosne i Hercegovine i Bošnjaka sa postratnim tegobama.

Za Bošnjake je XX stoljeće počelo na određeni način već sa austrougarskom okupacijom 1878. godine. Austrougarskom okupacijom okončan je orijentalni, a počeo evropski period u historiji BiH, u kojem su Bošnjaci suočeni sa suštinski novim iskustvom i izazovom. Bošnjaci su okupacijom naglo gurnuti u nove kapitalističke uslove privređivanja, gdje su se vilikom većinom vrlo teško snalazili. Istovremeno su dovedeni u položaj koji je kulturno-politički i ekonomski bio slabiji u odnosu na druge dvije etničko-konfesionalne zajednice u BiH. Mučna i često varljiva borba da se uhvati korak sa evropskim ekonomskim i kulturno-političkim standardima otvarala je Bošnjacima postepeno nove vidike.

Austro-Ugarska je Bošnjacima kao muslimanima osigurala fizički i duhovni opstanak, što je, kada je domaće islamizirano stanovništvo u pitanju, bio prvi takav slučaj u historiji osamnskog povlačenja iz Srednje Evrope i sa Balkana. Ta je činjenica imala svoju historijsku težinu, ali je istovremeno nametnula Bošnjacima neodložnu potrebu preispitivanja vlastitog identiteta. U tom je pogledu novo kulturno-političko okruženje imalo svoje prioritete. Tako se pred Bošnjacima na prvom mjestu otvorio problem nacionalne identifikacije i samoodređenja, zatim odnosa prema islamu i političkog i kulturnog priključivanja Evropi.

Bošnjaci su se odmah po okupaciji našli na udaru dva međusobno sučeljena i sukobljena etnonacionalizma, hrvatskog i srpskog, od kojih je svaki imao isključive pretenzije na BiH. Uslov ostvarivanja ovih velikodržavnih pretenzija i planova je nacionaliziranje BiH u hrvatskom, odnosno srpskom duhu. Predmetom nacionaliziranja nisu bili samo domaći katolici i pravoslavni, nego i Bošnjaci kojima se kao muslimanima jedonostavno nametalo navodno hrvatsko, odnosno srpsko porijeklo i ime. Ovom je nacionalističkom propagandom u prvom redu bila obuhvaćena mlada bosansko-muslimanska inteligencija. Tako se u uzavrelim etnopolitičkim previranjima na Balkanu, krajem XIX i početkom XX stoljeća, pojedini bosansko-muslimanski intelektualci i građani nacionalno “opredjeljuju” i deklariraju bilo kao Hrvati, bilo kao Srbi. Široki slojevi bošnjačkog seljaštva, građanstva, uleme, zemljoposjednika i dio intelektualaca ostaju potpuno izvan takve politike. Sav taj narod tvrdo se i strpljivo držao svog tradicionalnog muslimanskog identiteta i imena.

Na drugoj strani, svi koji su se nacionalno “opredjeljivali” u jednom ili drugom pravcu kulturno i politički su kao intelektualci i dalje isključivo djelovali u bošnjačkoj muslimanskoj sredini. Upravo su ovi intelektualci svo-

jim radom na njegovanju bosansko-muslimanske tradicije i preispitivanju njenih vrijednosti bili nosioci procesa uključivanja Bošnjaka u tokove evropske civilizacije i forme njenog političkog i duhovnog života. Pošto se tokom školovanja po obrazovnim centrima Habsburške monarhije bliže upoznala sa zapadnom civilizacijom i njenim mogućnostima, ova prva, mada malobrojna, generacija bošnjačkih intelektualaca sa izuzetnom je energijom radila na prosvjećivanju, kulturnom uzdizanju i preporodu svog naroda. Ovi zadaci se ostvaruju putem štampe, lijepe književnosti, čitaonica i različitih kulturno-potpornih društava. Cilj je bio da se narodu pruži “zrela pouka” kako bi se učinio sposobnim da odgovori na evropski izazov. Bošnjaci mogu u uslovima tog izazova sačuvati svoj identitet, odnosno svoju “staru dušu i biće” samo ako ovladaju evropskim sredstvima moći. Tim sredstvima ovladaće jedino ako se prihvate savremene škole, privatne inicijative i poduzetništva, te općenito evropskog pregalaštva na svim poljima javnog života i rada. Bošnjaci radi vlastitog opstanka moraju prihvatiti spoljne oblike evropskog načina života. Oni samo tako mogu u novim uslovima zadržati svoja slavenko-islamska shvatanja i tako sačuvati svoj narodni identitet. Iz ovih razmišljanja proisteklo je na prijelomu dva stoljeća osnovni idejni koncept bošnjačkog kulturnog preporoda: razbuditi i učvrstiti u narodu svojest o slavenskoj pripadnosti i neminovnosti priključivanja Zapadu, ali uz jedovremeno očuvanje islamske kulture kao odlučujuće komponente bošnjačkog identiteta i narodnog bića. Tako su i u novom evropskom okruženju, slavensko porijeklo i jezik, bosanski rodoljublje i islam revalorizirani i potvrđeni kao bitni elementi identiteta Bošnjaka i njihovog nacionalnog samoodređenja.

Ovaj vrlo složeni proces evropeizacije Bošnjaka tekao je u uslovima jednog socijalnog i ekonomskog prevrata u BiH, koji se uglavnom prelamao kroz odnose u agraru. Nagli prelazak sa naturalne na robno-novčanu privredu otvorio je proces ekonomsko-socijalnog propadanja i osiromašenja svih slojeva bošnjačkog stanovništva. U tim okolnostima dolazi do masovnog iseljavanja Bošnjaka u Tursku, pa je njihov broj na kraju Prvog svjetskog rata spao samo na oko 600.000 duša ili svega jednu trećinu ukupnog stanovništva BiH.

Prvo razdoblje jugoslavenske historije za Bošnjake počelo je njihovim masovnim stradanjima uglavnom po genocidnoj osnovi. Već prilikom prevrata 1918. došlo je do pljačke, otimanja zemlje, progona i likvidacije brojnih Bošnjaka muslimana posebno u istočnoj Bosni i Hercegovini, dijelovima Kra-

jine i Sandžaka. Mada su kraljevske jugoslavenske vlasti uspjele tokom nekoliko narednih godina uspostaviti u ovim krajevima izvjesnu pravnu sigurnost, red i poredak, genocid je ostao kao latentna politička opcija kojom se stalno prijetilo fizičkom i duhovnom opstanku Bošnjaka.

Realizaciji te opcije pristupilo se odmah po slomu Kraljevine Jugoslavije 1941. godine i proglašenju Nezavisne Države Hrvatske u koju je uključena teritorija Bosne i Hercegovine. Četnici i ustaše kao nosioci srpskog, odnosno hrvatskog ekstremnog nacionalizma i fašizma od početka se služe zločinom i genocidom kao sredstvom za ostvarenje svojih političkih ciljeva. U tim uslovima dolazi do masovne i sistematske fizičke likvidacije Bošnjaka, uz istovremeno negiranje i zatiranje njihovog duhovnog bića i narodne individualnosti. Tako je ustaška vlast već u aprilu 1941. donijela uredbu o arijevskom rasnom karakteru "pripadnika islamske vjeroispovijesti u Bosni i Hercegovini, čime su Bošnjaci jedostavno proglašeni Hrvatima. To je u suštini bio jedan oblik genocida nad Bošnjacima, među kojima su mnogi kao politički protivnici ustaškog režima istovremeno fizički likvidirani.

Već od prvih dana svog uspostavljanja u proljeće 1941., Nezavisna Država Hrvatska je u cilju stvaranja etnički čistog teritorija počela sa masovnim progonima Srba, Jevreja i Bijelih Cigana. U svoje zločine nad Srbima, Jevrejima i antifašistima svih nacionalnosti ustaše od početka nastoje uvući Bošnjake. Odatle se najveći dio bošnjačkog građanstva već krajem ljeta i u jesen 1941 otvoreno ogradio od ustaške politike masovnog progona i istrebljenja srpskog i jevrejskog stanovništva. Prvi takav protest protiv ustaških zločina došao je sa Skupštine Udruženja ilmije "El Hidaje", održane u Sarajevu 14. avgusta 1941. godine. Nakon toga, u razdoblju septembar-decembar 1941. donesene su i objavljene u Prijedoru, Sarajevu, Mostaru, Banjoj Luci, Bijeljini i Tuzli rezolucije sa potpisima velikog broja bošnjačkih građana, u kojima se osuđuju ustaški zločini, odlučno ograđuje od onih pojedinaca Bošnjaka koji su sudjelovali u njihovom vršenju te se iznose podaci o progonima i stradanjima samih Bošnjaka. Ove su rezolucije u datim okolnostima i uslovima ustaškog terora nesumnjivo predstavljale čin velike građanske hrabrosti. Pored toga, pojedini su bošnjački građani u prvim danima ustaških hapšenja i deportacija u logore svojim ugledom i autoritetom spašavali Srbe, Jevreje i Bijele Cigane. To im, što se tiče srpske strane u Bosni i Hercegovini nikad nije uzvraćeno.

Suprotno tome, Bošnjaci su bili izloženi stalnoj prijetnji genocidom, posebno tokom prve tri ratne godine, 1941- 1943. Već u ljeto i jesen 1941. brojno bošnjačko stanovništvo, posebno seljaštvo, osobito u istočnoj Bosni,

istočnoj Hercegovini i Bosanskoj krajini, bilo je izloženo pljački i masovnim ubistvima od strane šovinistički orijentiranih ustanika, naročito od strane četnika Draže Mihailovića. Posebno su stradali Bošnjaci na području srezova istočne Bosne: Foča, Čajniče, Goražde, Višegrad, Vlasenica, Srebrenica i Rogatica. Pobijeno je i poklano više desetaka hiljada muškaraca, žena i djece, a preživjeli su tražili spas u napuštanju svojih domova, pa je veliki broj izbjeglica (muhadžira) preplavio Sarajevo, Visoko, Mostar, Banju Luku, Bosansku Gradišku, Tuzlu, Brčko, Gradačac i druga mjesta u centralnoj i sjeveroistočnoj Bosni. Sve je to široke slojeve bošnjačkog naroda stavilo pred nova teška iskušenja. Prema rezultatima najnovijih istraživanja, u toku rata 1941-45. ubijeno je, odnosno izgubilo život, uglavnom na genocidnoj osnovi, između 86.000 i 103.000 Bošnjaka, što čini 8,0 % njihove tadašnje ukupne populacije. Preko udruženja ilmije "El Hidaje" organizirano je prikupljanje dokumentacionog materijala o četničkim i ustaškim pokoljima i zločinima. Istovremeno je osnovan Odbor narodnog spasa u cilju naoružavanja Bošnjaka za odbranu njihovih sela i obavješćavanje savezničke javnosti o četničkim, ustaškim i njemačkim zločinima nad bošnjačkim stanovništvom. O tome je izrađen poseban elaborat i tajno upućen u Kairo egipatskom premijeru Nahas-paši. Tim je povodom Nahas-paša protestirao kod Britanaca protiv četnika, a preko egipatskog Crvenog polumjeseca "Fuad I" je povedena akcija za pomoć muslimanskom stanovništvu u BiH i Sandžaku. O tome je opširno pisao Al-Ahram u broju od 29.VI 1944. - 8. redžeba 1363.godine.

Korijeni međusobnog hrvatsko-srpskog genocida i njihovog obustranog istrebljivanja Bošnjaka leže u tradiciji balkanskih vlastodržačkih krugova da tim putem stvaraju etnički čiste teritorije. U tom cilju su četnici Draže Mihailovića izvršili u tri navrata masovne pokolje nad bošnjačkim stanovništvom u istočnoj Hercegovini, istočnoj i zapadnoj Bosni, te dijelovima Sandžaka. Prvi val četničkog genocida nad Bošnjacima obuhvatio je vrijeme od juna 1941. do februara 1942, drugi tokom augusta 1942. pretežno u Foči, dok se treći zbio početkom 1943. godine. Od svog teškog poraza na Prenju početkom 1943, koji su im nanijeli Titovi partizani, četnici su se međusobno zavadili, pa su Bošnjake manje napadali.

Od početka ustanka 1941.godine stupio je u partizanske jedinice jedan broj Bošnjaka iz rogatičkog, fočanskog i prozorskog kraja. Također su Bošnjaci iz dijelova Sandžaka, Mostara, Banje Luke, Sarajeva, Tuzle, Bihaća i Zenice

stupili su na početku ustanka u nešto većem broju u partizanske jedinice. Pri raznim partizanskim odredima formiraju se muslimanske čete i bataljoni. Do masovnog stupanja Bošnjaka u Narodnooslobodilačku vojsku dolazi početkom druge polovine 1943, posebno u Posavini, oko Tuzle i u Bosanskoj krajini.

U Bukviku kod Brčkog je 21. septembra 1943. osnovana XVI muslimanska udarna brigada. Velik dio boračkog sastava raznih drugih jedinica NOP činili su Bošnjaci iz cijele BiH i Sandžaka itd. Priliv boraca Bošnjaka u partizanske jedinice osobito se povećao nakon oslobođenja Tuzle 2. oktobra 1943. godine. Krajem 1943. i početkom 1944. godine Bošnjaci Cazinske krajine masovno ulaze u Narodnooslobodilačku vojsku. Slobodno se može reći da su Bošnjaci dali značajan doprinos antifašističkoj borbi, iz koje je izrasla moderna Evropa i savremeni demokratski svijet. Bošnjaci nemaju razloga da se, kao i drugi narodi koji su učestvovali u borbi protiv fašizma, ne ponose svojim doprinosom uspostavljanju demokratskog i slobodnog društva.

Osnivanjem posebnih muslimanskih (bošnjačkih) jedinica u okviru Narodnooslobodilačke vojske rukovodstvo Narodno-oslobodilačkog pokreta uzimalo je u obzir osobenost njihovog kulturnog i političkog razvitka, iskazujući time u to vrijeme na djelu svoju politiku nacionalne ravnopravnosti. Ta je politika tada najdosljednije izražena u odluci da se BiH uredi kao posebna federalna jedinica u okviru nove demokratske i federativne Jugoslavije. U skladu s tim, 25. i 26. novembra 1943. godine u Mrkonjig Gradu je održana osnivačka skupština, odnosno Prvo zasjedanje Zemaljskog antifašističkog vijeća narodnog oslobođenja BiH (ZAVNOBiH). Najviše političko predstavništvo naroda BiH izjasnilo se za federativno uređenje Jugoslavije, u kojoj će BiH biti ravnopravna federalna jedinica, unutar koje će Muslimani (Bošnjaci), zajedno sa Srbima i Hrvatima, živjeti u slobodi, ravnopravnosti i jednakosti. Kako je na Drugom zasjedanju Antifašističkog vijeća narodnog oslobođenja Jugoslavije AVNOJ konačno ozakonjena odluka o federativnom uređenju Jugoslavije, to je na Drugom zasjedanju ZAVNOBiH-a u Sanskom Mostu, od 30. juna do 2. jula 1944. godine, nizom odluka faktički konstituirana BiH kao posebna i ravnopravna federalna jedinica u novoj Jugoslaviji. Tom prilikom donijeta je i posebna deklaracija o pravima građana BiH, kojom se njenim građanima i narodima, Bošnjacima, Srbima i Hrvatima, pravno osigurava i jamči jednakost i ravnopravnost, koju su oni izvojevali u zajedničkoj borbi protiv okupatora i domaćih izdajnika.

Proces konstituiranja državnosti BiH u tadašnjim uslovima dovršen je donošenjem prvog Ustava Narodne Republike BiH 31. decembra 1946. god-

ine. Time je, kao rezultat narodnooslobodilačke borbe, stovren državnopravni okvir, koji je Bošnjacima kao cjelini pružao u načelu široke mogućnosti za svestran ekonomski, politički i kulturni razvitak.

Apokaliptični scenarij iz Drugog svjetskog rata o uništenju Bošnjaka ponovljen je pedeset godina kasnije, kada su susjedni balkanski vlastodršci ponovo pristupili ostvarenju svojih velikodržavnih planova sa etnički čistim teritorijama. Tako su Bošnjaci u procesu raspada Jugoslavije i dvostruke agresije na BiH od 1992-1995. postali žrtvom novog genocida sablasnih razmjera. Ovaj genocid je u literaturi već označen kao Bosanska kataklizma. Može se osnovano reći da je genocid kao Bosanska kataklizma, poput Holokausta kod Jevreja, postao bitnim elementom identiteta Bošnjaka na kraju XX i početka XXI stoljeća.

Ulaskom BiH u zajedničku jugoslovensku državu 1918. godine, bošnjačke su geopolitičke koordinate i civilizacijski orijentiri pomaknuti sa Srednje Evrope na Balkan. Za razliku od drugih naroda bivše Jugoslavije, Bošnjaci nikad nisu Balkan smatrali nekim posebnim i bitnim elementom vlastitog identiteta. U godinama pred Prvi svjetski rat i tokom rata svi se austro-ugarski Slaveni politički orijentiraju prema Balkanu, što je tada značilo prema državnoj zajednici sa Srbijom i Crnom Gorom. Tome su se i Bošnjaci, bez ikakvog pitanja, na kraju neminovno priključili. Raspadom Jugoslavije Balkan je nekim od njenih bivših naroda, kao što su Hrvati i Slovenci, postao izvorom i predmetom velikih frustracija, pa time i dijelom njihovog identiteta. Među Bošnjacima nema takvih frustracija, jer nikad nisu imali potrebu da se Balkanom zanose i ponose, pa ga se danas ne moraju ni stidjeti i na silu poricati. Osim toga, Bošnjaci u ogromnoj većini vezuju uz drugu Jugoslaviju 1945-1990. svoja vrlo pozitivna historijska iskustva. To je vrijeme njihove biološke obnove, svestranog intelektualnog i kulturno-političkog razvitka i socijalne afirmacije. Odatle su Bošnjaci jugoslavenstvo kao politički okvir, a ne Balkan, smatrali vrlo značajnim elementom vlastitog identiteta. Balkan ostaje danas za Bošnjake tek jednom regionalnom razlikom, a ne crtom njihovog identiteta koji danas pokušavaju smjestiti negdje između Evrope i mulsimanskog svijeta.

Ideja o posredničkoj ulozi bosanskih muslimana između Orijenta i Evrope rođena je još u vrijeme prvog bošnjačkog kulturnog preporoda krajem XIX i početkom XX stoljeća. Tadašnja Evropa, koju su u Bosni zastupale austro-ugarske vlasti, sa svojom kristolikom slikom svijeta, nije pokazala osobito

zanimanje za ovu ideju. Ni današnja Evropa, kojom kruži bauk islamskog terorizma, ne pokazuje razumijevanje za posebnu poziciju Bošnjaka na razmeđu Istoka i Zapada. Jednostavno se ne uočava i ne pravi razlika u identitetu između Bošnjaka kao autohtonih evropskih muslimana i muslimana vanevropskog porijekla. Dodatnu zabunu i pometnju u tom pogledu unio je poznati mladi muslimanski program “islamizacije muslimana” kojim se osamdesetih i devedesetih godina minulog stoljeća manje-više otvoreno očijukalo sa idejom islamske države u Bosni i Hercegovini. Tim je programom direktno doveden u pitanje tradicionalni indentitet Bošnjaka XX stoljeća i njegova percepcija na Zapadu. To je Bošnjake i njihov indentitet dovelo u stanje permanentne neizvjesnosti sa još uvijek nesagledivim posljedicama.

U bošnjačke kulturno-političke rasprave između dva svjetska rata, uveden je dvadesetih i tridesetih godina XX stoljeća kao novi faktor, odnos prema Ataturkovim reformama, i sekularizaciji Turske, kao muslimanske zemlje i države sa kojom su Bošnjaci historijski i emotivno bili veoma vezani. Ideje svjetovnog modernizma javile su se među Bošnjacima još u doba Austro-Ugarske, a poslije 1918. godine počinju se u dijelu bošnjačke štampe i publicistike otvorenije i smjelije iznositi i zagovarati. Bošnjački modernisti, kojih je bilo i među laicima i među ulemom dobili su moćan podsticaj trijumfom takve orijentacije u Turskoj. Oni su na prvom mjestu tražili da se vjerski odgoj Bošnjaka uskladi sa duhom vremena. Osnovno društveno i moralno pitanje kojim su se modernisti bavili bilo je pitanje otkrivanja i emancipacije bošnjačke muslimanske žene putem njenog školovanja i uključivanja u privredni i socijalni život. Ovi ciljevi su ostvareni tek poslije 1945, kada bošnjačka žena postaje aktivnom i odgovorno sudionicom u formuliranju vlastitog indentiteta.

Pitanje nacionalnog samoodređenja modernisti su posmatrali kao pitanje položaja Bošnjaka između slavenstva i arapsko-turskog svijeta te između Srba i Hrvata. Modernisti su zagovarali i u praksi koristili jugoslovensko ime kao politički legitiman naziv, pod kojim Bošnjaci, kao “autohtoni element”, mogu očuvati sve tradicionalne crte i vrijednosti svog identiteta. Nasuprot modernistima stajala je konzervativna ulema koja je krajem dvadesetih godina proglasila “poraz Kemala u Bosni”

Cjelokupni kasniji razvoj događaja pokazao je da je ova procjena o porazu kemalizma među Bošnjacima bila preuranjena. Sekularizam je od četrdesetih

godina XX stoljeća postao i ostao važnom odlikom bošnjačkog identiteta. On je u tom pogledu mirno koegzistirao sa tradicionalnim bosanskim islamom koji za podlogu ima učenje hanefijske pravne škole. Za mnoge Bošnjake sekularne orijentacija, tradicionalni bosanski islam, kojeg se u civilizacijskom i kulturnom smislu niti odriču niti žele odreći, predstavlja najprihvatljiviji vid vjerske ravnodušnosti. Njegovi sljedbenici kao “ljudi samostalnog mišljenja”, a to je ogromna većina Bošnjaka, danas su ugroženi dolaskom u Bosnu raznih islamističkih sekti. Njihovi pripadnici nastoje jednim agresivnim i ignorant-skim nastupom promijeniti cjelokupni bošnjački i bosansko-muslimanski duhovni i fizički identitet i izgled. S obzirom da su Bošnjaci autohtoni evropski muslimani, to svako orijentaliziranje njihovog duhovnog profila i fizičke pojave predstavlja u krajnjoj liniji drugu stranu genocida.

Svaki kolektivni, posebno nacionalni i vjerski identitet, često je praćen izvjesnom ekstazom koja dovodi do određene emotivne obuzetosti, a time i slabljenja svijesti o vlastitoj ličnosti i njenom dostojanstvu. To nekad ide do potpunog samozaborava u kojem čovjek gazi kako svoj individualni tako i identitet zajednice kojoj pripada. Bošnjaci su u ranijoj svojoj historiji uglavnom bili pošteđeni takvog ispoljavanja grupne identifikacije. Izvjesna kolektivna ekstaza među Bošnjacima počela se ispoljavati krajem osamdesetih i početkom devedesetih godina minulog stoljeća. To se posebno ispoljavalo na raznim političkim i predizbornim skupovima, kojima je dominirala populistička scenografija, politička opskurnost i ignoracija. Bilo je tu ničim izazvane euforije, neprimjerenih i Bosni dotad nepoznatih vjerskih simbola, bezrazložnih izljeva mržnje i prijetnji itd.

Sve to pokazuje da je tradicionalni identitet Bošnjaka u posljednjoj deceniji XX i na početku XXI stoljeća višestruko doveden u pitanje. Njegovo očuvanje zavisi od političke stabilnosti i ekonomskog oporavka BiH, što je usko vezano za stabilnost i razvoj njenog neposrednog istočnog i zapadnog okruženja. Uslov te stabilnosti u neposrednom susjedstvu je prevazilaženje i odbacivanje stoljetnih velikodržavnih planova i ambicija u Srbiji i Hrvatskoj čija su stalna meta i žrtva bili i ostali Bosna i Bošnjaci. Samo tako stvoriće se uslovi za revalorizaciju, novo propitivanje i potvrdu bošnjačkog identiteta kroz novi dijalog civilizacija. To se ne može izvršiti dok se ne stalože sva iskustva iz posljednje decenije XX stoljeća. S te strane se skoro sve nade polažu u Evropu, mada nama evropsko iskustvo XX stoljeća ne daje pravo na

optimizam. Pravo na izvjesnu nadu u tom pogledu pruža nam sama činjenica da je BiH politički preživjela i da su Bošnjaci izašli živi iz te posljednje decenije XX stoljeća.

Nepunih pola stoljeća poslije Holocausta svijet se suočio sa masakrima nad Bošnjacima. Mnogi su u svijetu nastojali i nastoje pronaći odgovor na pitanje: Kako se i zašto Bosna i Hercegovina, od nekadašnje multikulturne tolerancije iznenada našla u haosu etničkog i vjerskog nasilja?

Historijski gledano, bez obzira na očiglednu povijesnu samosvijest Bošnjaka kao naroda, njihov je etnički identitet stalno bio pod teretom dvosmislenosti, kojom su ih posmatrali, svojatali, omalovažavali i negirali njihovi prvi susjedi. Ono što je za Bošnjake posebno bilo tragično, to je da još od prvih decenija austrougarske uprave pa sve do rata 1992-95. godine, ni među samom njihovom inteligencijom nije postojala saglasnost u pitanju identiteta vlastitog naroda. Ova dvosmislenost je održavala i održava složenu historiju prostora na kojem Bošnjaci žive, ali je istovremeno rezultat i namjernog manipuliranja njihovom vjerskom i etničkom pripadnošću od strane različitih interesnih grupa i politika, kako unutar tako i izvan Bosne i Hercegovine.

To znači da je njihov nacionalni identitet sa svih strana uporno porican i osporavan. Perspektive u pogledu prevladavanja takvog stanja otvorene su im tek u toku NOR-a. Već je odlukama AVNOJ-a u Jajcu 1943, a posebno ZAVNOBiH-a 1943. i 1944. godine sadržano priznanje Bošnjaka kao naroda i nacije. Te su odluke ustvari značile priznanje njihove potrebe za samopotvrđivanjem putem samorazumijevanja i samoostvarivanja. Istovremeno su to bile političke odluke, donijete kako bi se na oportun način riješili nacionalni sukobi u okviru Jugoslavije, a kasnije ojačao njen međunarodni položaj, posebno prema muslimanskom dijelu nesvrstanog svijeta. Tako je manipuliranje Bošnjacima kao muslimanima udovoljavalo širokom krugu potreba. Motivi ovih odluka su u neposrednom posttitovskom razdoblju lažno predstavljani kao korak koji navodno ugrožava stabilnost i jedinstvo Jugoslavije i Bosne i Hercegovine. Nacionalnim priznajem Bošnjaci su dobili pristup polugama vlasti, ali nisu uspjeli sa drugim bosanskim grupama stvoriti neku trajnu koaliciju, koja bi mogla stabilizirati bosanskohercegovačku političku scenu. Kod drugih u Bosni za to jednostavno nije postojala većinska politička volja. Sa zaoštavanjem jugoslavenske krize bosanski muslimani, odnosno Bošnjaci su sve više gubili prostor za političko manevrisanje. Liberalna multikulturalnost postala je represivni etnopluralizam, sa tendencijom getoizacije Bošnjaka u Bosni i Hercegovini i manje više prisilnom tolerancijom većine

nad bošnjačkom manjinom u okolnim zemljama. Institucije, uspostavljene Ustavom 1974. da održavaju ravnotežu među narodima Jugoslavije i štite one manje i slabije, brzo su se raspale, prije svega zbog političkog monopola Saveza komunista Jugoslavije i njegovog neuspjeha da provede demokratske reforme i ekonomsku liberalizaciju.

Tako su se, u vrijeme kada su se krajem osamdesetih godina Titova mašinerija i konsenzus počeli ubrzano raspadati i osipati, Bošnjaci našli uhvaćeni u jednoj političkoj igri koja je bila “veća i žilavija” nego što je bio njihov kapacitet da je obuzdaju i savladaju. Oni su poslije propasti svoje srednjovjekovne države, odnosno kraljevstva, bili najsigurniji kada su živjeli u okviru velikih univerzalnih imperija i multinacionalnih država, kao što su bile Osmanska carevina i Austro-Ugarska, a zatim obje Jugoslavije u kojima je njihov položaj bio zaštićen jakom centralnom vlašću. Takva centralistička politika donosila je Bošnjacima znatnu korist i davala im određenu sigurnost. To je posebno bio slučaj u godinama Titove vlasti. Kada je početkom devedesetih godina ta politička opcija propala i napuštena, u Srbiji i Hrvatskoj je došlo do naglog jačanja političkog ekstremizma, što je bio uvod u novu bošnjačku tragediju. Paradoksalno je da je ranjivost Bošnjaka porasla nakon što su sedamdesetih godina u okviru Jugoslavije priznati kao nacija, prije svega zato što je trebalo udovoljiti njihovim potrebama, bez manipuliranja njihovim nacionalnim identitetom. Nacionalnim priznanjem Bošnjaci su načelno postali ravnopravni politički partneri u BiH, sa kojima je trebalo zajednički raditi i sarađivati, a ni Hrvati ni Srbi u biti nisu bili na to spremni niti su tu ravnopravnost prihvatili.

Pored toga, usljed “međunarodnog meteža” izazvanog kolapsom Sovjetskog Saveza i raspadom cjelokupnog socijalističkog bloka, Zapad je bio nesposoban, bezvoljan i nespreman da učini neophodan napor i zaštiti Bošnjake, kao autohtone evropske muslimane. Bošnjaci su tako, bez ikakvog zaklona, uhvaćeni u unakrsnu vatru između želje Hrvatske da se oslobodi srpske hegemonije i aspiracija Srbije da održi i obnovi svoj dominantan položaj na prostoru bivše Jugoslavije.

Te srpsko-hrvatske suprotnosti prebile su se preko leđa Bošnjaka, u planovima da se Bosna, kao stara evropska zemlja i država, razori i podijeli, a Bošnjaci kao narod jednostavno zatru. Bošnjaci su tom planu pružili odlučan otpor i uz ogromne ljudske žrtve spriječili njegovu realizaciju u predviđenom obimu i obliku. Ideja Bosne i Hercegovine i njene državnosti su tako održani i očuvani.

حوار الحضارات والهوية البشـناقـية

في بداية القرن الحادي والعشرين

أ.د. مصطفى إماموفيتش

إن كل حوار بما فيه حوار الحضارات يعني تبادل الأفكار من خلال تقاطع وتصادم الرؤى المختلفة ومفردات وجهات النظر.

وأحد صعوبات حوار الحضارات يتمثل فعلاً بتحديد نقاط وجهات النظر أو بالأحرى هوية المتحدث، والذي يعرض الأمر غالباً بطريقة نمطية ومجازية اختيارية، ويصف بعض الحضارات المحددة والشعوب الممثلة لها.

ولذلك فإنه حتى ينجح الحوار من الضروري بشأن سؤال الهوية والمساهمين فيه أن يقدموه بشكل علمي وأن يجدوا له الحلول.

ولذلك فإن حوار الحضارات تواصل في البوسنة والهرسك ولقرون مضت ومن خلال تجارب مختلفة في التعايش، وكان البشناق المسلمون أحد أطرافه وكان من الضروري - مع احترام الجميع - تأكيد الهوية القومية في بداية القرن الحادي والعشرين.

إن الهوية باعتبارها وعياً جمعياً محدداً عن وحدة الوجود والفكر هي ظاهرة معقدة يختلف شكلها من شعب لآخر، لأن الشعوب تختلف، ولذا فإن مقارنة الهوية تمثل تأكيد العناصر التي تحدد بشكل حاسم فرديتهم في كل حالة ملموسة.

وهذه الفردانية ليست محددة في الحقيقة بعنصر واحد، وإنما غالباً في سياق كامل: لغوي وإثني وديني وثقافي - تاريخي ومناطقى وجغرافى وعرقى وسياسى وعناصر أخرى.

والهوية بهذا المعنى هي إحدى الأطروحات المتشعبة ومتعددة الأوجه. ولذلك فإن كل فرد يستطيع أن يشعر بأنه بشناقي ومسلم وسلافي وبوسني ويوغسلافي وبلغاني وأوروبي في الوقت نفسه.

والهوية في الكثير من الحالات لا تكون فكرة مفهومة بذاتها، وإنما تخضع للاكتشاف والتحقيق المتجدد.

وهذا يتعلق بشكل خاص بالبشناق ومحيطهم البلقاني المسيحي. إن البشناق يشكلون ويفصحون عن هويتهم في إطار بلقاني مسيحي لم يتم فيه بعد تجاوز المسألة الشرقية في الثقافة السياسية.

وهكذا فإن الأحداث التي حدثت في الغالب قبل مئات السنين يتم الحديث عنها بين حوار البشناق المجاورين وكأنها معطيات سياسية يومية. وهذا وضع غرائبي يضطر فيه البشناق دائماً أن يفصحوا من جديد عن هويتهم الذاتية.

وهذه الحدود تتحدد بثلاثة عناصر راسخة: الانتساب السلافي - العرقي واللغة، والبوسنة والهرسك كمجال دولاني - قانوني، وثقافي سياسي، والإسلام كاتِّمَاء ديني وحضاري. وهذه ومعها البلقان وأوروبا باعتبارها إطاراً جيوبوليتيكياً أوسع للهوية البشناقية.

إن البشناق يتقاسمون انتماءهم العرقي واللغة والمجال الحيوي مع الصرب والكروات وأهل الجبل الأسود وهو الأمر الذي يجعل منهم في نهاية الأمر إثنية سلافية غرب بلقانية. ويفصل بينهم من الناحية الأخرى الانتماء الديني المختلف والخبرة الثقافية السياسية وتحديداً عندما يتعلق الأمر بالبشناق باعتبارهم من أتباع الدين الإسلامي. والبشناق بهذه المثابة يناضلون لقرون من أجل العيش في مسقط رأسهم متمسكين بدينهم باعتباره مصيراً لا يمكن تغييره.

وفي إطار هذه الثوابت، تم في القرن العشرين وعبر مراحل مختلفة زحزحة هوية البشناق اعتماداً على تتابع زمني عام وتغير الظروف والأحوال الاجتماعية - الاقتصادية - الثقافية - السياسية.

كان القرن العشرين قرن الاضطرابات الهائلة في البنية الاجتماعية والتوازن الأخلاقي وخصوصاً في أوروبا.

كان هذا قرن الحروب المروعة، والثورات المسلحة والإيديولوجيات الشمولية والإبادة المخيفة، وبكلمة واحدة كان هذا حقاً قرن البربرية القومية الأوروبية الحديثة. وفي المجال السلافي الجنوبي كان هذا عصر تكوين يوغسلافيا واندحارها وإعادة تجديدها أعوام ١٩٤١ - ١٩٤٥ م، وأيضاً تفكيكها النهائي وسقوطها الدموي.

وبين هذه الزلازل والمتغيرات المختلفة حدث بين معظم الشعوب - ومن بينها البشناق - عملية تحريك محدد لمسألة الهوية وهو ما ينظر إليه في الإنثروبولوجيا المعاصرة على أنه ظاهرة عادية.

واتجه هذا التحريك لدى البشناق من الديني التقليدي إلى الحداثة والفهم العلماني للحياة والسلوك مع الكثير من البلبلة والرجعة.

وتموضعت كل هذه الأحداث من خلال ثلاثة دوائر تاريخية تشكل مضمون عصر البشناق في القرن العشرين والحادي والعشرين. كان أول انهيار في الفترة الأخيرة للإدارة النمساوية - المجرية من نهاية القرن التاسع عشر إلى بداية الحرب العالمية الأولى. وكان الثاني في مرحلة يوغسلافيا الأولى والثانية. أما الثالث فتمثله مرحلة سقوطها والحرب ضد البوسنة والهرسك ووضع البشناق بعد مأساة الحرب.

لقد بدأ القرن العشرين بالنسبة للبشناق بطريقة محددة مع الاحتلال النمساوي - المجري عام ١٨٧٨، ومع الاحتلال النمساوي - المجري انتهت الحقبة الشرقية وبدأت الحقبة الأوروبية في تاريخ البوسنة والهرسك حيث تعرض فيها البشناق إلى تجربة وتحديات جديدة وحقيقي. لقد دفع البشناق فجأة إلى أنماط إنتاج رأسمالية جديدة تأقلم أكثرتهم معها بصعوبة. ودفع بهم أيضاً إلى وضع ثقافي - سياسي - واقتصادي أدنى بالمقارنة مع الولايتين الإثنتين الطائفتين الإثنتين في البوسنة والهرسك. كانت تلك حرباً قاسية ومخاتلة في الغالب السير خطوة مع الاقتصاد الأوروبي والمستويات الثقافية - السياسية، ولكنها فتحت للبشناق تدريجياً آفاقاً جديدة.

لقد أمنت الدولة النمساوية المجرية للبشناق الوجود الجسدي والروحي، وإذا تعلق الأمر بأسلمة السكان المحليين؛ فقد كان ذلك أول حدث في تاريخ الانسحاب العثماني من وسط أوروبا والبلقان.

وكان لهذه الحقيقة وزنها التاريخي، إلا أنها في الوقت نفسه فرضت على البشناق مهمات عاجلة لمراجعة هويتهم الذاتية.

ومن خلال هذه النظرة فإن الأولوية كانت للدائرة الثقافية - السياسية، وهكذا نهضت أمام البشناق في المقام الأول مشكلة إثبات الذات القومية والمحافظة على الذات، وتالياً العلاقة بالإسلام والاندماج السياسي والثقافي في أوروبا.

ووجد البشناق أنفسهم مباشرة بعد الاحتلال تحت مطرقة الإثنتين المتواجهتين المتصارعتين الصربية والكرواتية، وكان لكل واحدة منهما مزاعم محددة في البوسنة والهرسك.

وكان شرط تحقيق هذه المزاعم والخطط الدولية الكبرى؛ قومية البوسنة والهرسك بالروح الكرواتية أو الصربية. ولم يكن موضوع هذه القومية الكاثوليك والأرثوذكس المحليين وحسب، وإنما البشناق الذين فرضت عليهم بشكل وهمي وببساطة باعتبارهم مسلمو الانتماء والاسم الصربي.

وتم قبول هذه البروباغاندا القومية في المقام الأول من الإنتلجنسيا البوسنية المسلمة.

وهكذا وفي خضم الغليان والهيّاج الإثني - السياسي في البلقان نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، فقد حدد بعض المثقفين البوسنيين المسلمين موقفهم وأعلنوا أنفسهم، إما صرباً أو كرواتاً.

وبقيت الشرائح الواسعة من الفلاحين البشناق والمواطنين والعلماء والملوك وقطاع من المثقفين، خارج مثل هذه السياسة. وحافظ هذا الشعب بأكمله على هويته واسمه الإسلامي التقليدي بصلابة وصبر.

ومن جهة أخرى فإن جميع من حددوا خياراً قومياً في هذا أو ذاك الاتجاه واصلوا التفاعل بشكل خاص وباعتبارهم مثقفين مع المحيط الإسلامي من النواحي الثقافية والسياسية. وكان هؤلاء المثقفون بحق ومن خلال التزامهم بتقاليدهم البوسنية الإسلامية ومراجعة قيمها دعاة عملية إدماج البشناق في سياقات الحضارة الأوروبية وأنساق حياتها السياسية والروحية، لأنهم أثناء دراستهم في المراكز التعليمية الإمبراطورية الهابسبورجية تعرفوا عن قرب على الحضارة الأوروبية وإمكاناتها. ومع أن الفئة الأولى هذه قليلة العدد إلا أنهم كانوا جيلاً من المثقفين البشناق الذين عملوا بطاقة استثنائية على التنوير والارتقاء الثقافي لبعث شعوبهم.

وتحققت هذه الأهداف عن طريق الطباعة والأدب الجميل والمكتبات والجمعيات المختلفة الداعمة للثقافة.

كان الهدف أن يقدم للشعب «عبراً ناضجة» لكي يكون مؤهلاً للإجابة على التحدي الأوروبي. ويمكن للبشناق من خلال شروط هذا التحدي المحافظة على هويتهم أو بالأحرى «روحهم ووجودهم القديم» إذا تملكوا طرائق القدرة الأوروبية. ويمكنهم امتلاك هذه الوسائل فقط إذا قبلوا المدارس الحديثة والمبادرة الخاصة والعزم والهمة الأوروبية العامة في كل مجالات العمل والحياة العامة.

يتوجب على البشناق من أجل وجودهم الذاتي قبول أشكال خارجية من طرائق الحياة الأوروبية.

ويمكنهم فقط عن هذا الطريق التمسك بفهمهم السلافي - الإسلامي والمحافظة على هويتهم الشعبية. ومن خلال هذه الأفكار نشأ مع اندثار قرنين، المفهوم الفكري الرئيس للانبعث الثقافي البشناقي، وإيقاظ وتعزيز الخصوصية في الشعب بالانتماء السلافي وحتمية الاندماج مع الغرب، ولكن إلى جانب المحافظة على الثقافة الإسلامية في الوقت نفسه باعتبارها عنصراً مقررًا للهوية البشناقية والوجود الشعبي.

وهكذا بدأ في المحيط الأوروبي الجديد الانتماء السلافي واللغة والوطنية البوسنية واحترام الإسلام وتأكيد عنصرهما مهمًا للهوية البشناقية والمحافظة على الذات القومية.

إن عملية أُورَبة البشناق المعقدة هذه جرت في ظروف تحوّل اجتماعي - اقتصادي في البوسنة والهرسك، تسرب من خلال العلاقات الزراعية والانتقال المفاجئ من الاقتصاد العادي إلى البضاعي - المالي، الذي أدى إلى تدهور اقتصادي - اجتماعي وإفقار لجميع طبقات المواطنين البشناق.

وفي تلك الظروف جرت هجرة جماعية للبشناق إلى تركيا حتى انخفض عددهم في نهاية الحرب العالمية الأولى إلى حوالي ستمائة ألف نسمة أو ثلث سكان البوسنة والهرسك. بدأت المرحلة الأولى من التاريخ اليوغسلافي بالنسبة للبشناق مع عملية قتلهم الجماعي على أرضية الإبادة الجماعية. وفي ظروف التغيير عام ١٩١٨ جرت السرقات والاستيلاء على الأراضي والاضطهاد وإبادة العديد من البشناق المسلمين وخصوصاً في شرق البوسنة والهرسك وفي أنحاء من «منطقة كرايينا» و«السنجق». ومع أن السلطات الملكية اليوغسلافية نجحت أثناء سنوات لاحقة في إقامة أمن قانوني ونظام وتقدم معين في هذه المناطق، لكن الإبادة بقيت خياراً سياسياً مضمراً هدت دائماً الوجود الفيزيائي والروحي للبشناق.

وتحقق هذا الخيار مباشرة بعد انهيار المملكة اليوغسلافية عام ١٩٤١ وإعلان الحكومة الكرواتية المستقلة التي ضمت إليها أراضي البوسنة والهرسك. وقامت المليشيات الصربية والكرواتية cetnici I ostase باعتبارها تمثل القومية والفاشية الصربية والكرواتية المتوحشة بالترتيب للجريمة والإبادة الجماعية كوسيلة لتحقيق أهدافها السياسية.

وجرت في تلك الفترة عملية قتل جماعي منظم للبشناق، مع إقصاء واستئصال لحياتهم الروحية وخصوصيتهم الشعبية في آن واحد. وعليه فقد أصدرت حكومة الأوستاشا عام ١٩٤١ مراسيم عن «الشخصية الآرية العرقية» لأصحاب الدين الإسلامي في البوسنة والهرسك، حيث تم بناءً على ذلك ربط البشناق «ببساطة» بالكروات، وكان هذا في جوهره شكلاً من أشكال الإبادة الجماعية للبشناق وتم في الوقت نفسه قتل الكثيرين ممن كانوا يعارضون سياسياً النظام «الأوستاشي».

ومنذ الأيام الأولى لقيامها ربيع عام ١٩٤١ بدأت الحكومة الكرواتية المستقلة وبهدف الاستحواذ على أراضٍ مطهرة عرقياً باضطهاد الصرب والغجر البيض واليهود، وعمد الأوستاشا منذ البداية و أثناء جرائمهم ضد الصرب واليهود وكل من هو ضد الفاشية من جميع القوميات إلى محاصرة البشناق. ومن هنا فإن القسم الأكبر من المواطنين البشناق قد تحفظوا بشكل واضح ومنذ نهاية صيف وخريف عام ١٩٤١ على اضطهاد الأوستاشا السياسي الجماعي والإبادة للسكان الصرب واليهود.

وجاء أول احتجاج ضد جرائم الأوستاشا في جلسة جمعية العلماء «الهداية» التي عقدت في سراييفو ١٤ آب عام ١٩٤١ وبعد ذلك في أيلول - كانون أول اتخذت قرارات في مدينة «بريدور»، «سراييفو»، «موستار»، «بانيا لوكا»، «بييلينا» و«توزلا» حملت توابع عدد كبير من المواطنين البشناق التي يدينون فيها جرائم الأوستاشا ويعلنون براءتهم من أولئك الأفراد البشناق الذين شاركوا فيها وقدموا معلومات عن القتل والاضطهاد الذي تعرض له البشناق أنفسهم.

وشكلت هذه القرارات من دون ريب وفي تلك الشروط والظروف عملاً من أعمال الشجاعة الوطنية. وإلى جانب ذلك فإن بعض المواطنين البشناق الأفراد وفي أول أيام النفي والاعتقال اللذين قام بهما الأوستاشا في المعتقلات أنقذوا من خلال مروءتهم ووطنيتهم الصرب واليهود والغجر البيض.

وهذا ما لم يرد عليه الصرب بالمثل في البوسنة والهرسك. وعلى النقيض من ذلك فإن البشناق كانوا يتعرضون للتهديد الدائم بالإبادة الجماعية وخصوصاً في السنوات الثلاث الأولى من أعوام ١٩٤١ - ١٩٤٣ حتى إنه في خريف عام ١٩٤١ تعرض العديد من السكان البشناق وخصوصاً الفلاحين منهم في شرق البوسنة والهرسك وفي «كرايينا البوسنية» إلى السطو والقتل الجماعي من جانب السكان ذوي التوجهات الشوفينية وتحديداً من قبل التشيتنيك Cetnici أتباع «دراجا ميخايلوفيتش».

وقد قضى على البشناق بشكل خاص في مناطق شرق البوسنة (فوتشا، تشانيتشي، غوراجده، فيشجراد، فلاسنييتسا، سربرنيتشا، روجاتيتسا) فقد قتل وذبح الآلاف من الرجال والنساء والأطفال وبحث الناجون عن الخلاص في مغادرة بيوتهم وتدافع عدد كبير من اللاجئين (المهاجرين) إلى مدن (سراييفو، فيسوكو، موستار، بانيا لوكا، جراديشتا البوسنية، توزلا، برتشكو وجرادتش) وأماكن أخرى في وسط وشمال شرق البوسنة.

لقد وضع كل ذلك قطاعات واسعة من الشعب البشناقي أمام محنة صعبة جديدة. ووفقاً لأحدث الأبحاث أنه قتل أو فقد الحياة خلال الحرب ١٩٤١ - ١٩٤٥م وبشكل رئيس على أرضية الإبادة الجماعية ما بين ٨٦ ألف إلى ١٠٣ آلاف من البشناق أي ما يشكل ٨ بالمائة من تعدادهم السكاني في تلك الفترة.

وتم جمع المادة الوثائقية «عن طريق جمعية العلماء (الهداية)» عن عمليات القتل والجرائم التي قام بها التشيتنيك والأوستاشا، وتأسس في الوقت نفسه مجلس إنقاذ شعبي من أجل تسليح البشناق للدفاع عن قراهم، وإعلام الرأي العام الحليف عن جرائم التشيتنيك والأوستاشا والألمان ضد البشناق.

وأعد تقرير خاص عن هذا الموضوع، وأرسل سرّاً إلى القاهرة إلى رئيس الوزراء المصري «النحاس باشا». واحتج بهذه المناسبة «النحاس باشا» لدى البريطانيين ضد التشيتنيك وأمر «فؤاد الأول» ومن خلال الهلال الأحمر بتقديم مساعدة إلى السكان المسلمين في البوسنة والهرسك والسنجق. وكتبت عن ذلك جريدة الأهرام في عددها الصادر في ٢٩/٦/١٩٤٤م، الثامن من رجب عام ١٣٦٣هـ.

إن الجذور البينية للإبادة بين الكروات والصرب والاستئصال المتبادل للبشناق يكمن في الدوائر الحاكمة البلقانية، وحتى يقيموا عن هذا الطريق أراضٍ محررة عرقياً. وقام التشيتنيك من أنصار «دراجا ميخيلوفيتش» من أجل هذا الغرض بثلاث حملات من القتل الجماعي ضد السكان البشناق في شرق الهرسك وفي شرق وغرب البوسنة وبعض مناطق السنجق.

كانت الموجة الأولى للإبادة العرقية للبشناق خلال الفترة من حزيران وحتى شباط عام ١٩٤٢ والثانية خلال شهر آب ١٩٤٣ م. ومن بداية هزيمتهم الصعبة في «برنسيا» بداية عام ١٩٤٣ التي كبدهم إياها أنصار «تيتو» حيث اصطدموا في ما بينهم وتضاعلت مهاجمتهم للبشناق.

ومنذ بداية الثورة عام ١٩٤١ انضم إلى وحدات الأنصار عدد من البشناق من مدن (روجاتيتسا، وفوتشا، ومنطقة بروزر) وأيضاً البشناق من بعض مناطق (السنجق وموستار بانياالوكا، سراييفو، وتوزلا، بيهاتش، وزينيتسا) الذين انضموا في بداية الثورة بأعداد أكبر في وحدات الأنصار وأسسوا في وحدات الأنصار سرايا وكتائب إسلامية.

وتم الانضمام الجماعي للبشناق في جيش التحرير الشعبي بداية النصف الثاني من عام ١٩٤٣، وبشكل خاص في «باسافيني» حول مدينة «توزلا» وفي «كرايينا» البوسنية.

وتأسس في «بوكفيك» قرب «برتشكو» في ٢١ أيلول عام ١٩٤٣ اللواء الضارب الإسلامي السادس عشر. وتألف القسم الكبير من التنظيم القتالي للوحدات المختلفة الأخرى لجيش التحرير من البشناق من كل أنحاء البوسنة والهرسك والسنجق. وتزايد التحاق المقاتلين البشناق في وحدات جيش الأنصار بشكل خاص بعد تحرير «توزلا» في الثاني من تشرين الأول عام ١٩٤٣. وفي نهاية عام ١٩٤٣ وبداية عام ١٩٤٤ انضم بشناق مدينة «سازين» في كرايينا بشكل جماعي إلى الجيش. ويمكن القول بحرية: إن البشناق قدموا عطاءً مهماً في النضال ضد الفاشية التي انبثقت منها أوروبا الحديثة والعالم الديمقراطي المعاصر.

ولا يوجد لدى البشناق أية أسباب - مثل الشعوب الأخرى التي شاركت في النضال ضد الفاشية - تدعوهم لعدم الاعتزاز بعطائهم في إقامة مجتمع ديموقراطي حر.

وبتأسيس الوحدات الإسلامية (البشناقية) في إطار جيش التحرير الشعبي أخذت قيادة حركة التحرير الشعبي في الاعتبار خصوصية تطورهم الثقافي والسياسي لكي تشير من خلال ذلك لممارسات سياساتهم في المساواة القومية.

وقد عبّر عن هذه السياسة بشكل دقيق وقتها القرار الذي يعتبر البوسنة والهرسك وحدة فدرالية خاصة في إطار يوغسلافيا الديمقراطية الفدرالية.

وانسجامًا مع هذا فقد عقدت في الخامس والعشرين والسادس والعشرين من شهر تشرين الثاني عام ١٩٤٣ في مدينة «مركونيا» جمعية تأسيسية أو بالأحرى الدورة الأولى للمجلس القطري المضاد للفاشية للتحرير الشعبي للبوسنة والهرسك (ZAVNO BiH). وعُبرت أكبر هيئة تمثيلية لشعوب البوسنة والهرسك عن رغبتها في إقامة نظام فدرالي ليوغسلافيا، تكون فيه البوسنة والهرسك متساوية مع الوحدات الفدرالية الأخرى والتي سيعيش من خلالها المسلمون (البشناق) معًا مع الصرب والكروات في حرية ومساواة وتكافؤ.

وبما أنه تمّ قنونة القرار بشكل نهائي بخيار النظام الفدرالي ليوغسلافيا في الدورة الثانية لمجلس التحرير الشعبي المضاد للفاشية AVNOJ، فقد اتخذت في الدورة الثانية لمجلس التحرير الشعبي المضاد للفاشية في البوسنة والهرسك المنعقدة في «سانسكي موسست» في الثلاثين من حزيران عام ١٩٤٤ قرارات عدة حول التكوين الواقعي للبوسنة والهرسك باعتبارها وحدة فدرالية مستقلة ومتساوية في يوغسلافيا الجديدة.

وأعلن بهذه المناسبة عن قرار خاص بحقوق سكان البوسنة والهرسك، والذي يضمن ويؤكد لسكانها وشعوبها وهم البشناق والصرب والكروات التكافؤ والمساواة نتاجًا لما حصلوا عليه في نضالهم المشترك ضد المحتل والعملاء المحليين.

إن عملية تكوين الدولة في البوسنة والهرسك في ظروف تلك الأيام انتهت بإعداد الدستور الأول للجمهورية الشعبية للبوسنة والهرسك في ١٢/٣١/١٩٤٦م، وكان من شأن هذا وكنتيجة للنضال الشعبي التحريري أن يؤسس إطارًا قانونيًا - حكميًا يقدم للبشناق بأكملهم من حيث المبدأ إمكانية كبيرة لتطورهم متعدد الأوجه الاقتصادي والسياسي والثقافي.

وتكرر سيناريو إفناء البشناق من الحرب العالمية الثانية بعد ذلك في الخمسينيات من القرن الماضي عندما بدأت الأوساط الحاكمة في الدول البلقانية المجاورة بالمباشرة في تحقيق خططها لإقامة الدولة الكبرى في مناطق مطهرة عرقياً.

وهكذا فإن البشناق وأثناء عملية انهيار يوغسلافيا والعدوان المزدوج على البوسنة والهرسك عام ١٩٩٢-١٩٩٥، أصبحوا ضحايا جديداً للإبادة بمعدلات خيالية. وتعرف هذه الإبادة في الأدبيات على أنها كارثة بوسنية. ويمكن القول انطلاقاً من قاعدة مبدئية بأن الإبادة ككارثة بوسنية على غرار الهولوكوست لدى اليهود أصبحت عنصراً مهماً في الهوية البشناقية نهاية القرن العشرين والقرن الحادي والعشرين.

ومع دخول البوسنة والهرسك في الدولة اليوغسلافية المشتركة عام ١٩١٨ ترحلت الإحداثيات والمؤشرات الحضارية الجيوبوليتيكية البشناقية من وسط أوروبا إلى البلقان. وعلى عكس الشعوب الأخرى من يوغسلافيا السابقة، لم ينظر البشناق إلى البلقان على أنه عنصر مهم وخاص لهويتهم الذاتية. وفي الأعوام التي سبقت الحرب العالمية الأولى وأثناء الحرب، اتجه جميع السلاف النمساويين المجرين إلى البلقان، وهو ما كان يعني في ذلك الحين الاتجاه للوحدة الدولانية مع صربيا والجبل الأسود. وانضم البشناق إلى ذلك بشكل حتمي في النهاية بدون أي سؤال.

وبانهيار يوغسلافيا فإن بعض شعوب البلقان السابقة مثل الكروات والسلوفينيين أصبحوا مصدرًا وموضوعًا لإحباط كبير وبشكل جزئي لهويتهم.

لم يكن هناك إحباط بين البشناق، لأنه لم يكن لديهم حاجة للحماس والانحياز للبلقان، وهم لا يحتاجون اليوم أن يخلوا أو أن يتنكروا له بقوة. وعدا ذلك فإن أكثرية البشناق يرتبطون بيوغسلافيا الثانية ١٩٤٥-١٩٩٠م بخبرتهم التاريخية الإيجابية الكبيرة. إنه وقت تجددهم البيولوجي وتطورهم متعدد الأوجه الإنتلجنسي والثقافي والسياسي ورسوخهم الاجتماعي. ومن هنا اعتقد البشناق بفكرة اليوغسلافية كإطار سياسي، وليس البلقان كعنصر مهم في هويتهم الذاتية.

يصبح البلقان بالنسبة للبشناق في أيامنا هذه مجرد اختلاف مناطقي وليس ملمحاً لهويتهم التي يحاولون اليوم موضعتها في مكان ما بين أوروبا والعالم الإسلامي.

وولدت فكرة الوساطة للمسلمين البوسنيين بين الشرق وأوروبا في زمن الانبعاث البشناقي الثقافي الأول نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين. وأوروبا في ذلك الوقت التي مثلتها السلطات النمساوية - المجرية وصورتها المتبلورة للعالم لم تبد اهتماماً خاصاً بهذه الفكرة. ولا تبدي أوروبا الحالية التي يحيط بها شبك الإرهاب الإسلامي تفهماً للموقع الخاص للبشناق على حدود الشرق والغرب. وببساطة فإنه لا يلاحظ ولا يقام اختلاف على الهوية بين البشناق باعتبارهم مسلمين أوروبيين أصليين أو مسلمين من خارج الانتماء الأوروبي، والضجة والالتباس الإضافي من هذه الناحية أحدثها البرنامج الإسلامي الشبابي «أسلمة المسلمين»، الذي تقاطع قليلاً أو كثيراً في أعوام الثمانينيات والتسعينيات من القرن المنصرم مع فكرة الدولة الإسلامية في البوسنة والهرسك. وعن طريق هذا البرنامج أثير السؤال حول الهوية البشناقية التقليدية في القرن العشرين واستيعابها في الغرب، وهذا ما قاد البشناق وهويتهم إلى حالة من الغموض الدائم مع عواقب غير مرئية دوماً.

وفي حوارات البشناق الثقافية - السياسية بين الحربين العالميتين، أضيف عنصر جديد في العشرينيات والثلاثينيات من القرن العشرين؛ وهو العلاقة مع الإصلاحات الأتاتورية العلمانية في تركيا باعتبارها بلداً إسلامياً ودولة ارتبط بها البشناق عاطفياً وتاريخياً بشكل كبير. وظهرت فكرة الحداثة العالمية بين البشناق منذ عصر الدولة النمساوية - المجرية وبعد عام ١٩١٨ بدأت لدى بعض قطاعات البشناق الطباعة والانفتاح الإعلامي وحرية النشر والتدخل.

وحصل الحداثيون البشناق ومن بينهم العلمانيون والعلماء على دفع قوي بانتصار مثل هذه التوجهات في تركيا. لقد بحثوا في المقام الأول على أن يكون هناك تناسق بين التربية الدينية للبشناق وروح العصر.

وكانت القضية الاجتماعية والأخلاقية الأساسية التي عمل عليها الحداثيون هي قضية اكتشاف وتحرير النساء البشناقيات المسلمات عن طريق تدريسهن وإسهامهن في الاقتصاد والحياة الاجتماعية. وتحققت هذه الأهداف بعد عام ١٩٤٥ عندما أصبحت النساء البشناقيات مساهماً فعالاً ومسؤولاً في تكوين هويتهم الذاتية.

ورأى الحداثيون في قضية الحفاظ الوطني على الذات على أنها قضية موقع البشناق بين السلاف والعالم العربي - التركي ومن هم بين الصرب والكروات.

لقد تحدث الحداثيون واستثمروا في الممارسة أسماء يوغسلافية كعنوان سياسي شرعي يمكن البشناق من المحافظة من خلاله باعتبارهم «عنصرًا أصيلاً» على ملامحهم التقليدية وقيم هويتهم. وعلى عكس الحداثيين وقف العلماء المحافظون الذين أعلنوا في نهاية العشرينيات «هزيمة كمال في البوسنة».

ويشير مجمل تطور الأحداث اللاحقة إلى أن هذا التقييم في هزيمة الكمالية كان مبكراً بين البشناق. وأصبحت العلمانية منذ أربعينيات القرن العشرين سمة مهمة للهوية البشناقية. وتعايشت بشكل سلمي من هذه الناحية مع الإسلام البوسنوي التقليدي الذي تأسس على تعاليم المذهب الحنفي.

وكان التوجه العلماني والإسلام البوسنوي التقليدي بالنسبة للكثيرين من البشناق أمراً لم يتم التنكر له بالمعنى الحضاري الثقافي، ولم يرغبوا في التنكر له، وشكل ذلك أكثر الرؤى قبولاً للامبالاة الدينية. ويتعرض أتباعه وهم غالبية البشناق باعتبارهم «أصحاب أفكار استقلالية» للتهديد بمجيء طرق إسلامية مختلفة إلى البوسنة. ويريد المنتمون لها بممارسة عنفية وجاهلية إرباك الهوية الروحية والفيزيائية ومكانة البشناق المسلمين البوسنيين بأكملها. وعندما نأخذ بالاعتبار أن البشناق مسلمون أوروبيون أصليون فإن أي «تشريق» لسماهم الروحية وقواهم الوجودية يمثل في نهاية المطاف الوجه الآخر للإبادة الجماعية.

إن كل هوية كلية وخصوصاً الهوية القومية الدينية مهددة غالباً ببعض التجليات التي يمكن أن تقود إلى استغراقات عاطفية محددة ومن ثم إلى أضعاف الوعي في الشخصية الذاتية واتزانها. ويؤدي ذلك أحياناً إلى فقدان الذاتي الذي يدوس فيه الإنسان على هويته الفردية وهوية المجتمع الذي ينتمي إليه.

تضرر البشناق في تاريخهم المبكر بشكل رئيس من مثل هذه الظواهر في تأكيد الذات العنفي. وبدأ هناك تجاذب جماعي بين البشناق يظهر في نهاية الثمانينيات وبداية التسعينيات من القرن المنصرم. وقد تبدى ذلك تحديداً في الملتقيات السياسية المختلفة وفي الاجتماعات التي تسبق الانتخابات والتي سادت فيها المسرحة الشعبوية والظلامية السياسية والجهل.

كانت هناك إثارة غير متداولة وغير معروفة في ذلك الحين في البوسنة لبعض الرموز الدينية غير المعروفة وفائض لا أساس له من الكراهية والتهميد... إلخ.

إن كل ذلك يشير إلى أن الهوية التقليدية للبشناق في الحقبة الأخيرة من القرن العشرين وبداية القرن الحادي والعشرين أصبحت موضع تساؤل بشكل مضاعف. وأصبحت المحافظة عليها تعتمد على الاستقرار السياسي والتعافي الاقتصادي للبوسنة والهرسك، وهذا يرتبط بقوة باستقرار وتطور محيطها الغربي والشرقي المباشر.

والشرط الأساس للاستقرار في جوارها المباشر هو في التخلي عن الخطط والطموحات لإقامة دول كبرى في صربيا وكرواتيا؛ واللتين كانت البوسنة والبشناق هدفاً وضحية دائمة لها. وعن هذا الطريق وحسب ستخلق الشروط لإعادة تقييم ومراجعة جديدة لتأكيد الهوية البشناقية من خلال حوار جديد للحضارات. ولا يمكن القيام بهذا إلا عندما تتساكن كل التجارب في العقد الأخير من القرن العشرين. وتتجمع الآمال من هذه الناحية في أوروبا مع أن تجربتنا في القرن العشرين لا تعطينا الحق بالتفاؤل. وفسحة الأمل المحددة من وجهة النظر هذه تقدمها لنا الحقيقة المجردة بأن البوسنة والهرسك

بقيت قائمة من الناحية السياسية وأن البشناق قد خرجوا أحياء من هذا العقد الأخير للقرن العشرين.

بعد أقل من نصف قرن بعد الهولوكست شهد العالم المذابح ضد البشناق. وحاول الكثيرون في العالم ولا يزالون أن يجدوا جواباً للسؤال: لماذا وجدت البوسنة والهرسك نفسها فجأة بعد ذلك التسامح الثقافي المشترك القديم في فوضى العنف الإثني والديني؟. وإذا تطلعنا من الناحية التاريخية، وبغض النظر عن تاريخ الوعي الظاهر، فإن البشناق كشعب وهويتهم الإثنية كانوا دائماً تحت ثقل المعنى المزدوج الذي كان يتم من خلاله التطلع إليهم واحتوائهم والتقليل من شأنهم والتنكر لهم من قبل جيرانهم المباشرين.

وكان المساوي بالنسبة للبشناقي؛ أنه حتى منذ العقود الأولى للإدارة النمسية - المجرية وحتى حرب ١٩٩٢ - ١٩٩٥ م، لم يكن يوجد اتفاق حتى بين مثقفهم على هوية شعبهم. وحافظت هذه الازدواجية ولا تزال تحافظ على تاريخ معقد يعيش فيه البشناق، ولكنها في الوقت نفسه نتيجة ومناورة مقصودة لانتمائهم الديني والإثني من جهة مجموعات المصالح المختلفة والسياسة ضمن وخارج البوسنة والهرسك. وهذا يعني أن هويتهم القومية مرفوضة ومعترض عليها بقوة من كل الجهات.

وافتتحت الآفاق من وجهة النظر القائلة بالسيطرة على مثل هذه الحالة حتى منذ قيام NOR وفي قرارات AVNOJ في ياييتسا عام ١٩٤٣ وخصوصاً في قرارات ZAVNO BiH ١٩٤٣ - ١٩٤٤ م، التي تضمنت اعترافاً بالبشناق شعباً وأمة.

لقد عنت هذه القرارات في الحقيقة الاعتراف بضرورتها؛ لتأكيد الذات من خلال التفاهم والتحقق البيني، وفي الوقت نفسه كانت تلك قرارات سياسية أعدت لكي تحل بشكل انتهازى الصراعات القومية في إطار يوغسلافيا والذي قوى لاحقاً موقعها الدولي وخصوصاً في الجزء الإسلامي من دول عدم الانحياز.

وهكذا فإن المساومة بالبشناق كمسلمين غطت دائرة واسعة من الحاجات. كانت دوافع هذه القرارات المباشرة في الحقبة التيتوية قد عبّر عنها بشكل كاذب كخطوة يمكن أن تهدد الاستقرار ووحدّة يوغسلافيا والبوسنة والهرسك. وعن طريق الاعتراف القومي حصل البشناق على موقع رافعة للسلطة ولكنهم لم ينجحوا مع المجموعات البوسنوية الأخرى أن يقيموا حلفاً دائماً يمكنه أن يوفر الاستقرار للمسرح السياسي في البوسنة والهرسك.

ولم تكن هناك إرادة سياسية للأكثرية لمثل هذه البساطة لدى الآخرين في البوسنة. ومع احتداد الأزمة اليوغسلافية فقد المسلمون البوسنيون أو بالأحرى البشناق الفضاء للمناورة السياسية، وأصبحت الثقافة التعددية الليبرالية للثنائية الإثنية الرادعة مع توجهات لوضع البشناق في جيتوات في البوسنة والهرسك أو تسامح عنفي للأكثرية على الأقلية البشناقية في الدول المحيطة.

وانهارت بسرعة المؤسسات التي أقيمت وفقاً لدستور عام ١٩٧٤ لكي تحافظ على التوازن، وكان ذلك قبل أي شيء آخر بسبب هيمنة اتحاد الشيوعيين اليوغسلاف وعدم نجاحه بإجراء إصلاحات ديموقراطية ولبرلة اقتصادية.

وهكذا وفي فترة نهاية الثمانينيات كانت أجهزة تيتو ومعها الوفاق تنهار وتتساقط بسرعة، وجد البشناق أنفسهم عالقين في لعبة سياسية كانت «أكبر وأقوى» في زخمها مما يمكنهم من كبجها، أو التحكم بمسارها.

لقد كانوا أكثر استقراراً بعد انهيار حكوماتهم القروسطية أو بالأحرى ممالكهم عندما كانوا يعيشون في إطار إمبراطوريات عالمية كبيرة ودول متعددة القوميات مثلما كان الأمر مع الإمبراطورية العثمانية والنمساوية - المجرية ثم دولتا يوغسلافيا التي كان موقعهم فيها مصاناً بسلطة مركزية قوية.

لقد جلبت مثل هذه السياسة المركزية فوائد هامة للبشناق وقدمت لهم استقراراً محدداً. وكان هذا الأمر في أعوام حكم الرئيس «تيتو» هو الخيار الذي أنجز وتم التخلي

عنه في بداية القرن العشرين، وحصل في صربيا وكرواتيا تعاظم مفاجئ للسياسات المتطرفة وهي التي كانت مقدمة لابتداء مأساة البشناق الجديدة.

ومن المفارقة أن جرح البشناق تعمق بعد أن تم الاعتراف بهم كأمة في إطار يوغسلافيا في السبعينيات وقبل كل شيء استكمال ضروراتهم وبدون مساومة على هويتهم القومية.

وبالاعتراف القومي بالبشناق أصبحوا من الناحية المبدئية شريكاً سياسياً متساوياً في البوسنة والهرسك يتوجب العمل والتنسيق معه بشكل مشترك ولم يكن لا الكروات ولا الصرب مستعدين في الحقيقة لذلك ولم يتقبلوا هذه المساواة.

وإلى جانب ذلك وفي ما عدا «الفوضى الدولية» التي أثارها انهيار الاتحاد السوفياتي وانهيار المعسكر الاشتراكي بأكمله لم يكن الغرب مؤهلاً أو هو غير راغب وجاهز لكي يبذل جهداً ضرورياً لحماية البشناق باعتبارهم مسلمين أوروبيين أصلاء.

ووقع البشناق على هذا النحو وبدون أي سند في النار المتأججة بين رغبة كرواتيا للتححرر من الهيمنة الصربية وتطلع صربيا للمحافظة على موقفها الهيمني وتجديده في مجال يوغسلافيا السابقة.

هذا التناقض الصربي - الكرواتي الذي نشأ من وراء ظهر البشناق وعلى صعيد الخطط لكي يتم تدمير وتقسيم البوسنة والهرسك باعتبارها دولة أوروبية قديمة، وإبادة البشناق ببساطة كشعب، وواجه البشناق هذا المخطط بمقاومة مصممة وأوقفوا تحقيقه بشكله وحجمه المقرر مع ضحايا إنسانية كبيرة. وهكذا فقد تم بناء وحماية فكرة البوسنة والهرسك ودولتها.

حوار الحضارات والهوية البشناقية

في بداية القرن الحادي والعشرين

أ.د. مصطفى إماموفيتش

الملخص

إن الهوية باعتبارها وعياً جمعياً محدداً عن وحدة الوجود والفكر هي ظاهرة معقدة يختلف شكلها من شعب لآخر. لأن الشعوب تختلف ولذا فإن مقارنة الهوية تمثل تأكيد العناصر التي تحدد بشكل حاسم فرديتهم في كل حالة ملموسة. وهذه الفردانية ليست محددة في الحقيقة في عنصر واحد وإنما في سياق كامل لغوي وإثني وديني - ثقافي تاريخي ومناطقى وجغرافى وعرقى وسياسى وعناصر أخرى.

والهوية بهذا المعنى هي إحدى المقولات المتشعبة ومتعددة الأطراف ولذلك فإن كل فرد يستطيع أن يشعر بحق بأنه بشناقي ومسلم وسلافي وبوسني ويوغسلافي وبلغاني وأوروبي في الوقت نفسه.

والهوية في الكثير من الحالات ليست فكرة مفهومة بذاتها وإنما هي تخضع دائماً للاكتشاف والتحقق المتجدد. وهذا يتعلق بشكل خاص بالبشناق ومحيطهم البلقاني المسيحي، ذلك أن البشناق يفصحون عن هويتهم ويشكلونها في إطار بلقاني مسيحي لم يتم فيه بعد تجاوز المسألة الشرقية في الثقافة السياسية.

وهكذا فإن الأحداث التي حدثت قبل مئات السنين يتم الحديث عنها بين جيران البشناق المباشرين وكأنها معطيات سياسية يومية.

لقد بدا القرن العشرين بالنسبة للبشناق بطريقة محددة مع الاحتلال النمساوي - المجري عام ١٨٧٨ ومع الاحتلال النمساوي - المجري انتهت الحقبة الشرقية وبدأت الحقبة الأوروبية في تاريخ البوسنة والهرسك.

لقد أمنت الدولة النمساوية - المجرية للبشناق الوجود الفيزيائي والروحي، وعندما يتعلق الأمر بأسلمة السكان المحليين فقد كان ذلك أول حدث في تاريخ الانسحاب العثماني من وسط أوروبا والبلقان.

بدأت الحكومة الكرواتية المستقلة منذ قيامها عام ١٩٤١ ومن أجل خلق أراضٍ مطهرة عرقياً باضطهاد الصرب واليهود والغجر البيض. ومن خلال جرائمها ضد الصرب واليهود وكل من هو ضد الفاشية من القوميات كافة عمد الاستاشا منذ البداية إلى مضايقة البشناق.

ومن هنا فإن القسم الأكبر من السكان البشناق تحفظ بشكل واضح منذ نهاية صيف وخريف عام ١٩٤١ على الاضطهاد السياسي الجماعي للاستاشا وإبادة السكان الصرب واليهود.

كانت الموجة الأولى للإبادة العرقية ضد البشناق خلال الفترة من حزيران عام ١٩٤١ وحتى شباط ١٩٤٢ والثانية خلال شهر آب ١٩٤٢ على الأغلب في مدينة «فوتشا» بينما حدثت الموجة الثالثة بداية عام ١٩٤٣.

تم الانضمام الجماعي للبشناق في جيش التحرير الشعبي بداية النصف الثاني من عام ١٩٤٣ وبشكل خاص في «باسا فيني» حول مدينة «توزلا» وفي «كرايينا البوسنية».

وبتأسيس الوحدات الإسلامية (البشناقية) في إطار جيش التحرير الشعبي أخذت قيادة جيش التحرير الشعبي في الاعتبار خصوصية تكوينهم الثقافي والسياسي في ذلك الوقت لممارسة سياستهم في إطار المساواة القومية.

إن كل ذلك يشير إلى أن الهوية التقليدية للبشناق في الحقبة الأخيرة من القرن العشرين وبداية القرن الواحد والعشرين أصبحت موضع تساؤل بشكل مضاعف.

والمحافظة عليها تعتمد على الاستقرار السياسي والتعافي الاقتصادي للبوسنة والهرسك، وهذا يرتبط بشدة باستقرار وتطور محيطها الشرقي والغربي المباشر.

والشرط الأساس للاستقرار في جوارها المباشر يكمن في التخلي عن الخطط والطموحات لإقامة دول كبرى في صربيا وكرواتيا اللتين كانت البوسنة هدفاً وضحية دائمة لهما. وعن هذا الطريق وحسب تتخلق الشروط لإعادة تقييم ومراجعة جديدة لتأكيد الهوية البشناقية من خلال حوار جديد للحضارات.

Dialogue of Civilizations and the Bosniak Identity in the Beginning of the Twenty First Century

Dr. Mustafa Imamovic

Summary

The identity is not only considered a specific collective consciousness about pantheism and mentality but also a complex phenomenon, that differs from one nation to another. Because nations diverge, therefore the convergence of identities confirms the elements that conclusively determine their individuality in each concrete case. In fact, this individuality is not specified in one element, but in the full context of elements, including the linguistic, ethnic and religious – cultural, historical, zonal and geographical, hereditary, political, and many others.

In this sense, the identity is complex and has multi-statements, and hence everyone can really feel like they are Bosniak, Muslim, Slavic, Bosnian, Yugoslavian, Balkan and European, all at the same time.

In many cases, the identity is not a comprehensible concept, but it is always subject to renewed exploration and verification. This particularly concerns the Bosniak and their Christian Balkan surroundings, as the Bosniaks make up their identity in the Christian Balkan context that has not yet overcome the Eastern issue in the political culture.

Thus, the events that occurred hundreds of years ago are discussed between the immediate neighbors of the Bosniak as if they were daily political data.

The twentieth century started for the Bosniak – in a specific relation with the Austro-Hungarian occupation in 1878, and with this occupation, the Eastern era ended and the European era began in the history of Bosnia and Herzegovina.

The Austro-Hungarian Empire secured the Bosniaks' physical and spiritual presence, and the Islamization of the local population was the first event in the history of the Ottoman withdrawal from Central Europe and the Balkans.

The Independent Croatian government started in 1941, and in order to create an ethnically pure territory the Serbs, Jews and white Gypsies were discriminated against. And through its crimes against Serbs, Jews and all who

were against fascism of all ethnic groups the Aštacha deliberately started since the beginning to harass the Bosniaks.

Hence, the bulk of the Bosniak population remembered clearly the end of the summer and autumn of 1941 when the mass political discrimination of the Aštacha and the massacre against the Serbs and Jews occurred.

The first wave of ethnic genocide against Bosniaks occurred during the period from June 1941 and until February 1942; and the second happened during August 1942 mostly in the city of «Foca», while the third wave occurred at the beginning of the year 1943.

The collective unification of Bosniaks at the People's Liberation Army began in the second half of 1943, and in particular in the «Bossi Fini» around the city of Tuzla in Bosnia's Krajina.

With the establishment of the Islamic units (The Bosniak) under the People's Liberation Army, the leadership of the army took in account the exclusivity of the cultural and political configuration at the time, to exercise their policy in the context of national equality.

This pointed out that the traditional identity of the Bosniaks in the last decade of the twentieth century and the beginning of the twenty-first century was subjected to many more questions.

To maintain this, a political stability and economic recovery in Bosnia and Herzegovina are essential, and this is linked strongly to the stability and development of its immediate eastern and western surroundings.

The key precondition for stability in the immediate vicinity lies in the abandonment of plans and aspirations for the establishment of major countries in Serbia and Croatia, which both had Bosnia as a target and permanent victim. Starting here, with the existence of the required conditions, a new re-evaluation and review could be brought about to confirm the identity of the Bosniak through a new dialogue of civilizations.

DIJALOG CIVILIZACIJA I BOŠNJAČKI IDENTITET NA POČETKU XXI STOLJEĆA

Mustafa Imamović

Sažetak

Svaki dijalog podrazumijeva jasno definiranje identiteta njegovih učesnika. Budući da u Bosni i Hercegovini već stoljećima, kroz različitu praksu suživota, traje dijalog civilizacija, u kojem su Bošnjaci kao muslimani jedna od strana, to je nužno, uz poštovanje svih ostalih, utvrditi bošnjački identitet na početku XXI stoljeća. Taj identitet nije određen jednim elementom, nego čitavim spletom različitih jezičkih, etničkih, vjerskih i geografskih komponenti. Kada je o Bošnjacima riječ svaki pojedinac može se istovremeno osjećati ne samo Bošnjakom, nego muslimanom i Slavenom, Bosancem, Jugoslavenom, Balkancem, Evropljaninom itd.

Bošnjaci oblikuju i iskazuju svoj identitet u jednom balkansko-hrišćanskom okruženju u čijoj političkoj kulturi istočno pitanje još nikad nije prevaziđeno. Odatle su Bošnjaci primorani uvijek iznova ispitivati granice vlastitog identiteta. Te granice određene su sa tri konstantna elementa: slavenkim etničkim porijeklom i jezikom, Bosnom i Hercegovinom kao bošnjačkim državno-pravnim i kulturno-političkim prostorom te islamom kao vjerskom i civilizacijskom pripadnošću. Tu su još Balkan i Evropa kao širi geopolitički okvir bošnjačkog identiteta .

Svoje etničko porijeklo, jezik i životni prostor Bošnjaci dijele sa Srbima, Hrvatima i Crnogorcima, što ih u krajnjoj liniji čini jedinstvenim slavenkim zapadnobalkanskim etnicitetom. S druge strane, ove narode razdvaja različito vjersko nasljeđe i kulturno-političko iskustvo, posebno kada je riječ o Bošnjacima kao sljedbenicima islama.

Bošnjaci se kao takvi već stoljećima bore da prežive na rodnom tlu i opstanu u svojoj vjeri kao historijskoj sudbini.

المداخلات

رئيس الجلسة

شكرًا دكتور مصطفى على هذا البحث ومنتقل الآن في حدود (١٥) دقيقة إلى المداخلات، وردود الأساتذة الباحثين عليها.. المداخلة الأولى للدكتور صالح التقاز.

د. صالح التقاز (سويسرا)

بسم الله والصلاة والسلام على رسول الله.. حوار الحضارات.. هناك حوار المؤتمرات والمكاتبات ولكن لا يوجد حوار الشعوب، ولعل من أبرز هذه الوجوه، وجود الأقليات الإسلامية في الغرب والتي تنتمي إليها، أنا مقيم في فرنسا منذ ثلاثين سنة في إطار هذا الحوار نحن حاولنا أن نشارك مشاركة إيجابية في هذا الحوار وذلك عبر مراجعات لحقلنا المفاهيمي، لقضايا أساسية، وأحدثنا أqliات واعتمدنا مقاصد الشريعة حتى نكون رمزاً من رموز الحوار الحضاري في التلاقح اليومي مع المجتمع الغربي، والذي رفعنا فيه شعار المواطنة واعتبرنا أنفسنا من المواطنين الفاعلين الحاملين لمصلحة وخير البلد الذي يحتضننا والذي نحن منه جزء أساسي، في هذا الإطار بماذا قولنا، قولنا ونقابل يومياً باستهداف إعلامي يشوه واقعنا ويشوه حياتنا ويشوه كل أعمالنا، قولنا باستهداف تشريعي تسن له التشريعات التي تحد من حرياتنا الأساسية التي تضمنها الدساتير الغربية، ثم هناك استهداف أمني يستهدف خيرة شبابنا، يزج بهم بالسجون في قضايا مصطنعة، إذاً هناك إشكالية، إشكالية أساسية، هناك حوار المؤتمرات وحوار الكتب الذي يستهدف النخبة، ولكن هناك حوار أهم بكثير وهو الحوار الواقعي، الحوار في واقع الحدث، في قلب الحدث، نتمنى أن يعطى شيئاً من القيمة وشيئاً من الاستحقاق وشيئاً من الاهتمام حتى يكون رافداً من روافد هذا الحوار الذي نريده جميعاً خيراً للإنسانية جمعاء. وشكرًا.

رئيس الجلسة

شكرًا، المتحدث القادم هو الدكتور أحمد فوزي.

د. أحمد فوزي (سورية)

بدايةً أشكركم، وأشكر المؤسسة بجميع عاملاتها على هذا الجهد الكبير الذي لا ينكر.

الأمر الآخر، أقترح بدلاً من حوار الحضارات حوار جماعات من كل حضارة، لأننا لا يمكن أن نقول بأن جماعة ما تستطيع أن تمثل هذه الحضارة ككل.. هذه الجماعة تتحاور مع جماعة مثيلة لها من حضارة أخرى، ثم بعد ذلك نتفق على أمور، هذه الأمور تروج بين أفراد مجتمعاتها وتنفذها بعد ذلك.

الأمر الثاني: أعتقد أن الحوار يجب أن لا يعني عدم الإعداد للقوة، كل أنواع القوة المعنوية والمادية، بمعنى أن لا يكون الحوار تنويماً وتحذيراً للشعوب وبخاصة الشعوب العربية والإسلامية.

الأمر الثالث: أعتقد أنه يجب التفريق بين العولة والعالمية وهناك من يخلط بينهما والفرق بينهما كبير. الأمر قبل الأخير لا يمكن إنكار نظرية المؤامرة، هناك طرف آخر لديه استعداد لتنفيذ هذه المؤامرة، ولولا هذا الاستعداد من ضعف وغيره لفشلت نظرية المؤامرة. أخيراً لا يمكن القبول بنتائج التحقيقات الأمريكية لأحداث ١١ سبتمبر فلا بد من إعادة النظر فيها، إنها بعيدة عن الواقع وبعيدة عن المنطق. وشكراً.

رئيس الجلسة

شكراً والمداخلة للدكتور السيد وزير الثقافة السوري الأسبق د. محمود السيد.

د. محمود السيد (سورية)

شكراً جزيلاً للمحاضرين، أقول: في الظل العالمي الجديد الذي تسود فيه شريعة الغاب حيث يهيمن الأقوياء على الضعفاء، من المعروف أن النواميس قضت ألا يعيش الضعفاء، إنما من كان ضعيفاً أكله الأقوياء، الحوار في ظلال ذلك قضية مهزولة، ما دامت الغلبة فيه للأقوياء كما يقول الشاعر الشابي:

إن السلام قضية مهزولة والرأي كل الرأي للغلاب

في ظل النظام العالمي الجديد، إذا كان الحوار الناجح يقوم على الندية والتكافؤ وعلى الاحترام وعلى الإذعان للحق إذا ما تجلى وظهر، وعلى المشاعر الإنسانية وأركز على المشاعر الإنسانية، أحد المفكرين يقول، لا لم يكن حكيماً، لا لم يكن شجاعاً، ولكن أنحني له، فقد كان إنساناً؛ «تعزيز الوعي بالقيم الإنسانية على النطاق العالمي هو الذي يساعد على نجاح الحوار» ومما يساعد على نجاح الحوار، أيضاً، تحديد المصطلحات ولقد كان قد دعي إلى تحديد المؤتمر، إلى مؤتمر عالمي يحدد المصطلحات فيه وكان قد دعا إلى ذلك الرئيس حافظ الأسد رئيس الجمهورية العربية السورية في الثمانينيات من القرن الماضي، إنه لا بد لنا أن نفرق بين الإرهاب والمقاومة، لا بد من الاتفاق على ذلك حتى ينجح الحوار، ما دام القوي يسمى المقاومة ضد المحتلين إرهاباً فكيف يكون الحوار بمنهجية تعد الجالاد ضحية والضحية جالداً وشكراً.

رئيس الجلسة

شكراً جزيلاً. هناك مقولة: «ليس الأقوى من يبقى وإنما الأكثر عقلاً هو من يبقى» سنأخذ جميع الأسئلة ثم نجيب عليها.

دكتور محمد علي آذرشب (إيران)

السلام عليكم ورحمة الله، أشكر الحاضرين ويشرفني أنني أيضاً أدليت بدلوي بين الدلاء في قضية حوار الحضارات في سنة ١٩٩٩ حين أقيمت مؤتمراً في دمشق (سنة حوار الحضارات) وكان فيه من المشاركين من هو حاضر في هذه الدورة، ثم أقيمت مؤتمراً آخر بعنوان كيف نواصل حوار الحضارات بعد سنة حوار الحضارات، ومحاضراته منشورة، وهنا أريد أن أشير فقط إلى نقطة من خلال هذه التجربة التي مررت بها، وأقول مسألة الندية التي طرحت في هذه الندوة، مسألة مهمة للغاية.

الغرب يشعر بالاستعلاء على العالم الإسلامي، هذا طبيعي من خلال قوته المادية، من خلال الظروف التي مرت على العالم الإسلامي وجعلته ينحط ولكن الخلل ليس في الغرب الذي يشعر بالاستعلاء، الخلل في الطرف الإسلامي الذي يشعر بالضعف ويشعر بالدونية، هذه هي المشكلة، إذاً يجب أن يرتفع الطرف الإسلامي إلى مستوى الثقة بحقوقه وبإمكانياته وبحضارته وبخلفيته العلمية والثقافية كي يدخل بنديّة مع الطرف الآخر، يعني هذه النقطة التي أشارت إليها الدكتورة نادية مصطفى أشار إليها آخرون، كذلك البوسنة من خلال إيمانها وثقتها بنفسها استطاعت أن تواجه هذا التحدي، نحن نستطيع على مستوى العالم الإسلامي أن ندخل في حوارٍ نديٍّ على شرط أن لا نكون خجولين وأن لا نشعر بالنديّة وأن نعتمد على ما عندنا من ثقافة ومن خلفية حضارية قوية وشكراً.

رئيس الجلسة

شكراً لدينا أربع دقائق متبقية والمداخلة للأستاذ عاصم خاجيتش تفضل.

د. عاصم خاجيتش (البوسنة)

أنا أستاذ علم الاجتماع، السبب الذي جعلني آتي إلى هذا المكان يمكن أن أربطه بما جرى في اللقاء الأول، ولكنني مسرور لأنني بقيت إلى هذه الجلسة وكل ما ذكرتموه في الجزء الأول والثاني يعطيني حقاً أن أكون هنا وأن أقول لكم بعض الأشياء، أنا مولود بمدينة سراييفو، وأفخر بهذا بأنني من هذه المدينة وأنا واحد ممن دافعوا عن الحضارة الإنسانية ما بين ١٩٩٢ - ١٩٩٥ ودافعت عن هذه المدينة، ولكن مهما كان الأمر لم أكن أحلم في حياتي أنني سأرى في مدينة سراييفو مؤتمراً يقام ويتحدث عن الحوار بين الحضارات، ظننت أن سراييفو مدينة ليس فيها إمكانية للحوار، ذكرت المحاضرة أن الغرب قد استولى على الحوار، هناك عدد من الناس يبذلون جهوداً كبيرة للقضاء على الحوار، الحوار ليس موجوداً في هذه المدينة، هناك عدد من الناس في هذه المدينة يعرقلون الحوار لا سيما الحوار حول الحقائق، يمكن أن أدلل على هذا الشيء بحقائق، ولكن ليس لدي متسع من الوقت ولكن لدي استعداد لكي أوضح هذا.

رئيس الجلسة

الكلمة الآن للدكتور مازن غرابية للرد على بعض التساؤلات..

د. مازن غرابية

طبعاً الحوار بين الشعوب قضية مهمة، حوار بين الجماعات بين الحضارات، لكن أنا أشرت إلى أن الآخر يعرف عنا الكثير، أحيلكم إلى استطلاع للرأي قامت به BBC بالولايات المتحدة، قبل حوالي سنة ونصف، تعرفون أن ٨٠٪ من عينة تتكون من أكثر من ٦ آلاف أمريكي، ٨٠٪ عندما سئلوا عن من هو إله المسلمين، ٨٠٪ أجابوا [محمد ﷺ] نحن نتحدث عن مسؤولية ضخمة، أعتقد أن هذه المسؤولية تحتم علينا جميعاً أن نزيد من الوعي وأن نعزف الآخرين بنا. موضوع الندية؛ أشرت إلى قضية، المفاوضات وأنها تتطلب درجة معينة من الندية على الأقل، حتى تدخل إلى المفاوضات، الآخر لديه تصور واضح عن ما هي مطالبك وإلى أي مدى هذه المطالب مشروعة؟

رئيس الجلسة

دكتورة نادية مصطفى تفضلني.

د. نادية مصطفى

بسم الله الرحمن الرحيم، الحقيقة ثلاث ملاحظات سريعة على ما قيل، أعتقد إلحاقاً بما أشرت إليه أن هناك أزمة في الحضارة الغربية من أهم ملامحها هو أزمة قبول التعددية بطريقة حقيقية، ربما ما أشار إليه الأخ المتحدث من فرنسا يدل على أنه لم يعد من الممكن الآن أن نتحدث عن الإسلاموفوبيا، وإيجاد عذر لها بالجهل بالإسلام وأوضاع المسلمين؛ لأن الجاليات المسلمة هناك تقوم بدور كبير، لكن الأمر أضحى يتعدى مجرد الإعلام إلى سياسات تشريعية وسياسية مختلفة، فالأمر أكثر من مجرد جهل بالإسلام. الملاحظة الثانية: الخلل في الحوار غير ناجم عن خلل في القوى المادية فقط ولكن هو نوع

من الصدام بين رؤيتين معروفتين للعالم؛ رؤية صدامية صراعية استعلائية ترفض الآخر مجرد أنه آخر، ورؤية معرفية أخرى تقبل هذا الآخر، أعتقد أن من أحد أهم الأسباب هو ثقتنا بنموذجنا، النموذج الحضاري الإسلامي، إننا ننتمي إلى رؤية تأصلية ومعرفية ولا أقول الواقع، لدينا في واقعنا الإسلامي والعربي الكثير من النماذج السلبية المغلقة ولكن الرؤية التأصلية المعرفية الحقيقية التي نريد أن نوضحها أكثر ونربي عليها من جديد أكثر؛ هي رؤية إنسانية تعارفية حضارية رحبة، وليست رؤية صراعية استئصالية اختزالية على الإطلاق، مثلما الرؤية التي يستند إليها النموذج الحضاري الغربي السائد الآن، آخر ملاحظة عن ما قيل بشأن البوسنة ربما نحن بحاجة بالفعل إلى حوار عربي بوسنوي لنعرف القواسم المشتركة في مشاكل الهوية، فنحن في دوائرنا العربية أيضاً نعاني من أمور تتصل بأزمة الهوية، وقد ختمت دراستي بسؤال هو: هل نجح حوار الثقافات والأديان في البلقان وفي البوسنة بصفة خاصة، أم ماذا يحدث فيها؟ هذا سؤال مفتوح نحتاج إلى دراسته مثلما ندرس الحوارات في أماكن مختلفة من العالم الإسلامي وشكراً.

رئيس الجلسة

شكراً، تفضل دكتور أفتب باشا في دقيقة.

د. أفتب كمال باشا

هناك توجه نحو تشكيل لتغيير نظام الأمم المتحدة والتوازن في القوى الاقتصادية، وهذا سيؤثر على التوجهات في العالم، هذه المحاولة ستوضح قوة مجلس الأمن والمجتمع الدولي، من خلال هذا القرار يفرض علينا سؤال نطرحه دائماً وهو: هل أن القضية الفلسطينية هي على آخر أجندة المجتمع الدولي، يجب أن نحل مشكلة كشمير قبل دخول الهند في مجلس الأمن أو قبل تغيير التركيبة الدولية في مجلس الأمن، أشكركم.

رئيس الجلسة

أشكركم جزيل الشكر وقبل أن ننهي جلستنا نعطي المجال للأمين العام للمؤسسة أن يقدم كلمة قصيرة.

الأمين العام

مساء الخير، أشكركم ولا أحب أن أطيل عليكم بعد هذا اليوم الطويل المجهد، أحب أن أوجه الشكر للسيد رئيس الجلسة والإخوة المشاركين والذين تداخلوا معهم، والذين استمعوا بصبر، وأقول بأن الفقرة التالية لبرنامجنا في موعدها في تمام الساعة الثامنة في هذه القاعة نفسها لتقديم الحفل الساهر مع الفنانة غادة شبير، أدعوكم جميعاً للحضور.

وحياكم الله وأهلاً وسهلاً وأسفين للتأخير لأسباب لعلمكم رأيتموها ولمستموها بأنفسكم وحياكم الله.

تعريفات بالمشاركين في الندوة وصور من الندوة

الدكتور عبدالله السيد ولد أباه (موريتانيا)

- أستاذ الفلسفة والدراسات الإسلامية بجامعة نواكشوط.
- دكتوراه في الفلسفة المعاصرة من جامعة تونس عام ١٩٩٢.
- أمين عام منتدى الفكر والحوار بموريتانيا.
- عضو منتدى الفكر العربي بالأردن.
- عضو الجمعية الفلسفية العربية.
- عضو المنظمة العربية لحقوق الإنسان بمصر.
- له العديد من الكتب والدراسات في الفلسفة والفكر العربي الحديث والدراسات الاستراتيجية والاجتماعية.
- له مقالات في عدد من الصحف العربية المرموقة.

البروفيسور فينشينزو سكوتي (إيطاليا)

- ولد في نابولي بإيطاليا عام ١٩٣٣.
- شغل مناصب حكومية مرموقة عدة.
- بروفيسور زائر في جامعة مالطا، وأسس الفرع الإيطالي في الجامعة.
- انتخب عضواً في البرلمان عن حزب المسيحيين الديمقراطيين عام ١٩٦٨م.
- شغل منصب وزير العمل عام ١٩٧٨م.
- شغل منصب وزير شؤون الأسرة.
- شغل منصب وزير الخارجية وشارك في اجتماع الدول السبع في ميونخ لحل أزمة يوغسلافيا.
- يشغل البروفيسور سكوتي حالياً منصب رئيس جامعة لينك كامبوس بمالطا.

الدكتور سعد بن طفلة (الكويت)

- دكتوراه في اللغويات عام ١٩٩٢ من أمريكا.
- عمل مدرساً للغة الإنجليزية في جامعة الكويت، وللعربية في جامعة مانشستر ببريطانيا.
- عمل مستشاراً و مترجماً فورياً بمجلس الأمة الكويتي، وأنشأ وحدة الترجمة في المجلس.
- وعمل مديراً للمركز الإعلامي الكويتي بالعاصمة البريطانية/ لندن.
- عيّن وزيراً للإعلام والثقافة بدولة الكويت عام ١٩٩٩م.
- يعمل حالياً أستاذاً للغويات بجامعة الكويت.
- عضو جمعية اللغويين البريطانية.
- عضو مؤسس بالجمعية الكويتية لحقوق الإنسان.
- عضو مؤسس في كلية الإمارات للإعلام والفنون والعلوم - دبي.
- رئيس مجلس إدارة مجموعة «تشكيل» للإعلام.

البروفيسور جون ويليام دوني (بريطانيا)

- من مواليد عام ١٩٦٧، بريطاني الجنسية.
- دكتوراه في النظرية النقدية والجمالية من جامعة كامبردج.
- عمل في مجلس البحوث الاقتصادية والاجتماعية من ١٩٨٨ - ١٩٩١م.
- عمل في منصب كبير المحاضرين ومديراً للبرامج ومحللاً ثقافياً وإعلامياً في قسم العلوم الاجتماعية بجامعة لوفبروف في بريطانيا من عام ٢٠٠٠ إلى ٢٠٠٩.
- حصل على جائزة مجلس محافظي البي بي سي عن تغطيته الإعلامية للصراع الفلسطيني - الإسرائيلي.
- صنف ضمن أفضل خمسين باحثاً ودارساً في علوم الاتصال حسب مجلة (Communication director).

من مؤلفاته:

- كتاب الاقتصاد السياسي والثقافي في عصر الثورة الرقمية وتمت ترجمته إلى اللغة الصينية.
- له العديد من المقالات منها:
- عدم التساوي بالمعلومات - عام ٢٠٠٠. والمناخات العامة والحدثة العالمية
- عام ٢٠٠٥. وهل يوجد هناك مناخ أوروبي عام - عام ٢٠٠٦.
- كتب العديد من الفصول في العديد من الكتب المتنوعة.

الدكتور مازن خليل غرايبة (الأردن)

- بكالوريوس اقتصاد وعلوم سياسية / جامعة بيروت العربية ١٩٦٨ - ١٩٧٢.
- ماجستير إدارة عامة وعلوم سياسة / جامعة ميزوري - كولومبيا / الولايات المتحدة الأمريكية ١٩٧٦ - ١٩٧٨.
- دكتوراة علوم سياسية / سياسة مقارنة / جامعة ميزوري - كولومبيا / الولايات المتحدة الأمريكية ١٩٨٣ - ١٩٨٧.

الخبرات العملية:

- أستاذ مساعد / قسم العلوم السياسية / جامعة اليرموك / الأردن ١٩٨٧ - ١٩٩١.
- رئيس قسم العلوم السياسية / جامعة اليرموك / الأردن ١٩٩١ - ١٩٩٤.
- أستاذ مشارك / قسم العلوم السياسية / جامعة اليرموك / الأردن ١٩٩٤ - ١٩٩٨.

- عميد الدراسات العليا/ المعهد الدبلوماسي الأردني/ عمان ١٩٩٨ - ٢٠٠١.
- رئيس المعهد الدبلوماسي الأردني ٢٠٠١ - ٢٠٠٢.
- أستاذ/ قسم العلوم السياسية/ جامعة الكويت ٢٠٠٢ - لغاية الآن.
- عضو اللجنة: التنفيذية للجمعية العربية للعلوم السياسية ٢٠٠٠/١/١ - ٢٠٠٦/١/١.
- رئيس الجمعية الأردنية للعلوم السياسية ٢٠٠١/٧/١ - ٢٠٠٢/٧/١.
- عضو رابطة المعاهد الدبلوماسية العالمية ٢٠٠٠/٢/١ - ٢٠٠٠/٢/١.
- عضو اللجنة الوطنية لتعليم حقوق الإنسان في الأردن ٢٠٠٠/٢/١٥ - ٢٠٠٢/٢/١٥.

الدكتور أفتب كمال باشا (الهند)

- مدير برنامج دراسات الخليج، ومركز غرب آسيا للدراسات، مدرسة الدراسات الدولية، جامعة جواهر لال نهرو في نيودلهي. حيث عمل أيضًا رئيسًا لها.
- عمل كمدير لمركز مولانا آزاد للثقافة الهندية، القاهرة - مصر.
- يحمل شهادة الدراسات العليا تخصص دراسات الشرق الأوسط والعلوم السياسية من جامعة مايسور.
- شهادة دكتوراه من جامعة جواهر لال نهرو - نيودلهي.
- درّس في مركز دراسات غرب آسيا، وجامعة عليكره الإسلامية في الهند.
- كاتب ومحرر لما يزيد على ٢٤ كتابًا عن الهند والخليج وغرب آسيا وشمال أفريقيا.

- له مؤلفات عن إيران والعراق ودول مجلس التعاون الخليجي، والهند وتركيا، العراق: العقوبات والحروب، مصر في عالم متغير، عملية السلام العربية - الإسرائيلية وغيرها.
- عضو في العديد من المؤسسات والجمعيات الأكاديمية والجامعات منها:
- رئيس مجلس الدراسات في مركز غرب آسيا للدراسات.
- عضو تنفيذي لمنظمة دراسات غرب ووسط آسيا.
- عضو واستشاري في مجلس تحرير جمعية التربية والتنمية العالمية.

الدكتورة نادية محمود مصطفى (مصر)

- أستاذ بقسم العلوم السياسية بكلية الاقتصاد والعلوم السياسية جامعة القاهرة
- بكالوريوس اقتصاد وعلوم سياسية - كلية الاقتصاد والعلوم السياسية - جامعة القاهرة بتقدير جيد جداً مع مرتبة الشرف مايو ١٩٧٢. قسم علوم سياسية.
- ماجستير علوم سياسية من كلية الاقتصاد والعلوم السياسية جامعة القاهرة ١٩٧٦ بتقدير جيد جداً.
- دكتوراه في العلوم السياسية بمرتبة الشرف الأولى من جامعة القاهرة في ١٩٨١/١٠/٢٧.
- أستاذ بقسم العلوم السياسية بكلية الاقتصاد والعلوم السياسية اعتباراً من ١٩٩١/١٢/٣١.

- لها أكثر من ٤٠ مؤلفاً ومقالاً منشوراً في مجال العلاقات الدولية والعلاقات العربية الأوروبية والقوى الكبرى وسياساتها تجاه المنطقة العربية والإسلامية.

- الإشراف على عدد من رسائل الماجستير والدكتوراه، والمساهمة في مشروعات بحثية جماعية، فضلاً عن المؤتمرات العلمية والندوات، بالإضافة للمساهمة في الأنشطة التعليمية والبحثية. الأستاذ

الدكتور مصطفى إماموفيتش (البوسنة)

- مؤرخ معروف في البوسنة.

من مؤلفاته:

- تاريخ البشانقة، صدر في طبعتين.
- الوضع القانوني للبوسنة وتطورها السياسي الداخلي خلال ١٨٧٨ - ١٩١٤م.
- نشر حتى الآن حوالي ٣٥٠ دراسة ومقالة وملاحظة علمية في مختلف المجالات.
- له اهتمام خاص بالإطار التاريخي/ القانوني والدستوري المتعلقة بالتاريخ الحديث والمعاصر للبوسنة.

المحتوى

- 3 - التصدير، أ. عبدالعزيز سعود البابطين.....
- 5 - برنامج ندوة حوار الحضارات في نظام عالمي مختلف.. التباين والانسجام.....
- 6 - إصدارات الدورة الثانية عشرة.....
- 11 - وقائع حفل الافتتاح.....

ندوة حوار الحضارات في نظام عالمي مختلف.. التباين والانسجام

الجلسة الأولى: نحو مقاربة جديدة لأطروحة صراع الحضارات

■ رؤية عربية جديدة لحوار الثقافات: في نقد مفهوم الخصوصية الثقافية

- 47 - د. عبدالله السيد ولد أباه.....
- 71 - د. فنشنزو سكوتي: (النص باللغة الإيطالية).....
- 85 : النص مترجماً إلى العربية.....

■ الولايات المتحدة وحوار الحضارات في مرحلة مختلفة

- 107 - د. سعد بن طفلة العجمي.....
- From 'Clash of Civilisations' to 'Dialogue among Civilisations': Public Diplomacy Broadcasting from George W. Bush to Barack Obama and Beyond, Dr John Downey, ...131
- 163 - المداخلات.....

الجلسة الثانية: مجلس الأمن وحوار الحضارات

■ حوار الحضارات ومجلس الأمن في ظل نظام اللاتوازن الدولي

- 177 د. مازن خليل غرايبة -
- The un security council dialogue of civilization and the search for peace and justice, A.k pasha 211

■ البعد الثقافي حوار الحضارات: التوظيف السياسي وشروط التفعيل

- 231 د. نادية محمود مصطفى -

■ حوار الحضارات والهوية البشناقية في بداية القرن الحادي والعشرين

- 283 د. مصطفى إماموفيتش: (باللغة البوسنية)
- 295 النص مترجماً إلى العربية :
- 317 المداخلات -
- 327 تعريفات مختصرة بالمشاركين في الندوة -
- 335 المحتوى -
- 337 صور من الندوة -



الدكتور الحارث سيلاجيتش رئيس مجلس
الرئاسة في جمهورية البوسنة يلقى كلمة الرعاية



رئيس مجلس أمناء المؤسسة الشاعر عبدالعزيز سعود
الباطين يلقى كلمته في افتتاح الدورة



الحضور متابعاً



الأمين العام للجامعة العربية السيد عمرو موسى
يلقي كلمته في حفل الافتتاح



كلمة سمو رئيس مجلس الوزراء الشيخ ناصر المحمد
يلقيها المستشار راشد الحماد نائب رئيس الوزراء
للشؤون القانونية وزير العدل وزير الأوقاف



نخبة من الأكاديميين والمفكرين والشعراء



رئيس المؤسسة السيد عبدالعزيز البابطين والرئيس البوسني د. الحارث سيلايجيتش والسيد خالد الخويدي والسيد عمرو موسى أمين عام الجامعة العربية



عبدالعزیز سعود البابطين - الحارث سیلاجیتش - السفير البريطاني في سراييفو - ممثل عن فارس حرّام - أحمد حسن محمد - صلاح رزق - لمعية عباس عمارة - عبدالعزيز السريع



رسالة قداسة البابا بنديكت السادس عشر يلقيها
القاصد الرسولي في البوسنة والهرسك كبير
الأساقفة أليساندرو ديريكو



فاروق تشاكوڤيتسا رئيس جامعة سراييفو



لقطة عامة



السيد جواد بوخمسين وأ. عبدالعزيز سعود البابطين ود. معصومة المبارك ود. رشيد الحمد



د. بارستيباك، د. مازن غرايبة، د. مصطفى إماموفيتش في إحدى جلسات الندوة



الرئيس البوسني د. حارث سيلاييتش وإلى جانبه
السيد عبداللطيف البابطين ومجموعة من السادة الحضور



د. هيلة المكي و د. فنشنزو سكوتي و د. الشيخ إبراهيم دعيح الصباح و د. جون داووني و د. عبدالعزيز جمعة



لقطة من الفلكور الشعبي البوسني ومتابعة من الحضور



مجسم سور الكويت، هدية المؤسسة إلى سمو الأمير تشارلز تكريماً لدعمه لحوار الحضارات والتفاهم بين الشعوب والديانات

