الإشكاليات الثقافية للحوار

دراسة تحليلية للأدبيات الإسلامية والغربية

أ. د. عبد الله بن محمد حسن الرفاعي

أستاذ كرسي اليونسكو للحوار بين أتباع الديانات والثقافات

عميد كلية الإعلام والاتصال

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

الرياض

٢٠١٦

- إصدارات كرسي اليونسكو للحوار بين أتباع الديانات والثقافات، هي إصدارات علمية محكمة تصدر وفق المعايير العلمية المعتمدة لكراسي البحث، بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

ⓒ جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٣٧هـ
فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة:

تمثل مبادرة المملكة العربية السعودية للحوار التي أطلقها الملك عبد الله بن عبد العزيز –رحمه الله–نقلة كبيرة في الحوار، وبدأت بدعوته لحوار الأديان السماوية الثلاثة عقب زيارته التاريخية للفاتيكان عام ٢٠٠٧م، والتي دعا فيها لتكاتف الأديان الثلاثة ضد الإلحاد، ولتحقيق ذلك عقدت مجموعة من المؤتمرات الدولية تحت رعاية المملكة. وجاءت بعد ذلك في عام ٢٠٠٩م، مبادرة الولايات المتحدة الأمريكية للحوار التي أطلقها الرئيس أوباما والتي عبر عنها في زيارته التاريخية للقاهرة ٢٠٠٩ م، حين خاطب العالم الإسلامي داعياً إلى فتح صفحة جديدة من العلاقات بين العالم الإسلامي والولايات المتحدة مؤكداً على ضرورة الحوار بين الحضارتين، ومشدداً على الروابط الثقافية والإنسانية المشتركة بين العالمين الغربي والإسلامي.

ومع هذه المبادرات فإن المعنيين بقضية الحوار لم تتح لهم فرصة حقيقية للتعرف على جوهر الثقافة الضابطة لقضية الحوار، بل نجد أن الممارسة الفعلية للحوار استعادت وللأسف نفس المفاهيم والتصورات الخاطئة السابقة، ولم تتحرر من إشكالية الخطاب النخبوي المستقطب في الحوار الديني كمحور ثقافي، والحوار الحكومي كمحور سياسي اقتصادي، وهكذا أصبحت الإشكالية أن إدارة الحوار تتم في بيئة جديدة، وبين جمهور جديد، وبآليات جديدة، واهتمام عالمي غير مسبوق.

ومع هذه التحولات إلا أن قضية الحوار مازالت تعتمد على أسس قديمة مبنية على الاسترداد التاريخي لأصول وجوهر حالة الصراع الثقافي بين العالمين الغربي والإسلامي، وهذا الواقع أسفر عن ضرورة مباشرة لإعادة النظر في هذه القضية على نحو جديد.

وترصد هذه الدراسة بالتحليل والمقارنة المنهجيات المختلفة للباحثين في العالمين العربي والإسلامي، لموضوع الحوار، والمنطلقات التي تبنى عليها ثقافة الحوار.

الهيئة العلمية

مقدمة:..... ج
مدخل إلى الدراسة: ٢
الاتجاهات البحثية للحوار الإسلامي الغربي: ٥
دراسات تناولت الحوار الإسلامي الغربي من منظور حقوقي: ٥
دراسات تناولت الحوار الإسلامي الغربي من منظور سياسي: ٩
دراسات تناولت الحوار الإسلامي الغربي من منظور ديني: ١٢
دراسات تناولت الحوار الإسلامي الغربي من منظور ثقافي حضاري: ١٧
دراسات تناولت الاتصال الثقافي من واقع التنظير والممارسة: ٢٣
إشكاليات الحوار العامة: ٢٨
إشكاليات الحوار مع الآخر رؤية إسلامية: ٣٢
إشكاليات الحوار مع الآخر رؤية غربية: ٣٩
عوائق الفهم المتبادل: ٤٦
هوامش الدراسة ٥١

مدخل إلى الدراسة:

يعد الحوار سمه إنسانية قال الله تعالى في كتابه العزيز "يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم"، وتطورت أهمية الحوار في ظل المتغيرات الدولية، وتداخل المصالح الدينية والسياسية والاقتصادية بين العالمين العربي والغربي. والواقع أن هذه المصالح قد لا تكون هي المحدد الرئيسي لنجاح الحوار، فلا يمكن أن يكون الحوار لبواعث دينية مع آخر لا يؤمن بهذا الدين، وأن يكون الحوار لبواعث اقتصادية أو سياسية في ظل الرفض المشترك لفكرة التعامل الاقتصادي والسياسي لأسباب تاريخية، وإشكاليات عامة، ومستمرة حتى يومنا هذا، وسيأتي تفصيلها لاحقاً. من المؤكد أن الحوار ممارسة عملية للثقافة، وكل منهما يرتبط بالآخر على نحو متكامل، ولا يمكن النظر في العملية وإدراك عوائقها، وتحديد مساراتها السليمة إلا من خلال استكشاف الثقافة التي تشكل الإطار المرجعي للحوار.

ومبعث الاهتمام المتزايد بهذه القضية في السنوات الأخيرة يرجع إلى تداخل العديد من الظروف الإقليمية والعالمية، وإعادة طرح الحوار من مناظير ثقافية جديدة حملت إسهامات مباشرة علمية وبحثية، وسياسية، ودينية، وحضارية. وعزز انتهاء الحرب الباردة من الرؤى المستقبلية لعملية الحوار والسعي لاستكشاف العالم بعيداً عن الاستقطابية الثنائية للمعسكرين الشرقي والغربي، وقد حملت هذه الرؤى إسهامات كثيرة حول إشكالية صراع الحضارات على النحو الذي طرحه هنتنجتون من أن العدو القادم هو الحضارتين الإسلامية والكونفوشية الصينية، وطرح فوكوياما حول نهاية التاريخ، واعتبار أن انتصار

المعسكر الغربي يعني سيادته الثقافية القائمة على الديمقراطية والليبرالية.[1] وهذه الأطاريح تمت مناقشتها على كافة الأصعدة السياسية والثقافية والدينية، ومثلت أساساً فكرياً للموجة الجديدة من الإسهامات الفكرية في مجال الحوار الثقافي بين العالمين الغربي والإسلامي. ومثلت أحداث الحادي عشر من سبتمبر تطبيقاً عملياً مستفزاً لحالة الصراع الحضاري السالف ذكرها، وبعيداً عن تداعياتها العسكرية والسياسية فقد أسست لحالة من الاستنفار الفكري حول قضية الحوار بين الحضارتين الغربية والإسلامية.

كما أنها نقلت هذه القضية بجانبيها: الحوار والصراع من دائرة الاهتمام النخبوي إلى دائرة الاهتمام الشعبي، وهو ما فتح المجال لوسائل الاتصال في خوض غمار هذه الإشكالية معززة بتقنياتها الجديدة المتمثلة في توسع القنوات الفضائية، وانتشار الإنترنت، والشبكات الاجتماعية، لتسهم على نحو غير مسبوق في هذه القضية، وتمنحها أبعاداً جديدة.

إن حالة الحوار بين العالم الإسلامي والغربي مرت بمراحل عديدة، وشهدت مبادرات متعددة، وتحولت إلى فعاليات يومية على مستوى العالم، سواء على المستويات السياسية أو الدينية أو الثقافية. إلا أن السؤال الذي يطرح نفسه على الدوام: لماذا تتعثر نواتج الحوار؟ لماذا لا يمكن تلمس عوائد حقيقية لحالة الحوار بين العالمين الإسلامي والغربي أو تمييز مظاهره؟ في الواقع إن الحوار ليس هدفاً في حد ذاته، بل هو سبيل لتحقيق التفاهم والعيش المشترك، ومجال يمكن عبر تعزيزه تحقيق مهمة العمران البشري، والحفاظ على السلم والأمن في ربوع العالم، وتحقيق التنمية والاستقرار في ظل تقنين مستويات

الصراع، ووضع آليات له وليس اجتثاثه بالكلية. إن فكرة الصراع أصيلة في التراث الإنساني، بل وفي النواميس الكونية، وهنا يأتي دور الحوار لضبط الصراع ليكون منتجاً لما هو أفضل، فالصراع لا يعني التدمير أو الإزاحة، بل يعني وفق الفلسفات الاجتماعية وسيلة تدافع تميز السبيل الأمثل للحياة الناتج عن التداخل بين عناصر القوى الاجتماعية.

اتسمت العلاقة بين العالمين الإسلامي والغربي لفترات طويلة بالصراع الذي لم يؤد إلا لميراث من الكراهية لا نزال نتوارثه وتتناقله الأجيال جيلاً بعد جيل؛ ولذلك فمن الواجب في هذا السياق ضرورة تبني الحوار في إدارة الصراع، كأداة يمكن من خلالها التحكم في مسارات التدافع البشري نحو التنافسية والإسهام الحقيقي في تحقيق السلم والأمن والتنمية.

من هنا تأتي أهمية هذه الدراسة حيث تسعى إلى تتبع نماذج من الإسهامات الفكرية والعلمية في العالمين الغربي والإسلامي على حد سواء؛ للتعرف على المنظور الذي يضعون الحوار في إطاره، وتحديد الأطاريح الفكرية التي تبنى عليها ثقافة الحوار، لدى كل طرف، وبالتالي تقييم هذه الإسهامات والطروحات وقدرتها على طرح إطار معرفي متماسك للحوار كثقافة. ولا شك أن الإحاطة بالتراث الفكري أمر مستحيل إلا أن هذا الجهد العلمي على حسب معرفة الباحث يبدو مجالاً غير مطروق، ويضع أسساً نقدية لتوضيح الإشكالية الأكثر بروزاً؛ وهي هل يمكن أن تتحول حالة الحوار إلى ثقافة، وهل هذه الثقافة تتسم بالتماسك، وهل الطروحات تشخيصية أم نقدية أم تفسيرية، أم تنتقل إلى ما هو أبعد لتضع خارطة عمل لجهود الحوار في المستقبل.

الاتجاهات البحثية للحوار الإسلامي الغربي:

نعرض فيما يلي لعدد من الأدبيات والدراسات تناولت حالة الحوار الإسلامي الغربي وفق مجموعة من المناظير البحثية، قمنا بعرضها على سبيل استكشاف الاتجاهات البحثية التي تطرقت لمعالجة هذه القضية.

وقد تم تقسيمها إلى أربعة اتجاهات رئيسة هي: الدراسات التي تناولت الحوار الإسلامي الغربي من منظور حقوقي، ومن منظور سياسي، ومن منظور ديني، ومن منظور ثقافي حضاري، على أن التطرق إلى الدراسات التي تتناول البعد الأعلى المتعلق بالاتصال الثقافي يعد ضرورة بحثية للوصول إلى تكوين رؤية لمفاهيم وممارسة فكرة الاتصال الثقافي التي يجب أن تكون هي الفكرة الجامعة لجميع نشاطات الحوار بين الإسلام والغرب، وفيما يلي عرض لهذه الدراسات:

دراسات تناولت الحوار الإسلامي الغربي من منظور حقوقي:

تناولت هذه الدراسات قضية الحوار من منظور مدى قابلية حقوق الإنسان العامة أن تكون مصدراً للتنافر أو التعايش الحضاري بين العالمين الغربي والإسلامي، وأوردت هذه الدراسات مجموعة من نقاط الاختلاف والاتفاق في الرؤية الحقوقية للثقافتين الإسلامية والغربية. وركزت دراسة "Moosa 2000" على قضية حرية التفكير والإبداع والبحث العلمي في العالم الإسلامي مقارنة بالعالم الغربي، وأشارت إلى أن القيود الدينية تلعب دوراً رئيسياً في تقييد حرية الفكر في العالم الإسلامي، ورغم أن الباحث أوضح أن المنظومة الحقيقية المعيارية في التكوين الثقافي الثابت للإسلام ذات طابع متحرر، إلا أنه أكد أن ممارسات

تقييد حريات التفكير والإبداع في الواقع تزيد عن المستوى الطبيعي، مرجعاً هذا الأمر إلى تزايد نفوذ المؤسسات ذات الطابع الأصولي، مؤكداً أن ثمة العديد من النماذج على هذه الممارسات التي شوهت الرؤية الغربية لفكرة احترام حقوق التعبير في العالم الإسلامي.

وركزت دراسة "Daniela, Bruce M. 2004" على حقوق المرأة باعتبارها دليلاً على عدم القدرة على الاندماج القيمي بين العالمين العربي والإسلامي، وربطت هذه الدراسة بين أوضاع المرأة في العالم الإسلامي وبين وجود الأنظمة السلطوية مؤكدة على وجود علاقة قوية بين القيود المفروضة على حرية المرأة وبين سلطوية هذه الأنظمة، ولكنها في الوقت ذاته أكدت أن ثمة اتجاهات متصاعدة نحو منح المرأة حقوقها في العالمين العربي والإسلامي، وأن هذا الحراك مبعثه هو السعي التدريجي لتطبيق قيم الديمقراطية والليبرالية، مؤكدة أن العالم الإسلامي الآن يتبع نفس خطى العالم المسيحي الكاثوليكي في التطور الديمقراطي الذي أدى في النهاية إلى منح المرأة حقوقها على نحو يقترب من الكمال.[٢]

وهذه الإشكالية ذاتها هي ما تطرقت إليها دراسة "Sechzer 2004"، حيث وضعت القيم الغربية لحالة المرأة باعتبارها سنداً مرجعياً لتقييم وضعية المرأة في المجتمعات الإسلامية، مؤكدة على أن الحداثة في المجتمعات الإسلامية مسألة منافية للتقاليد المتعارف عليها في هذه المجتمعات، واستخدمت أسلوب التتبع التاريخي لإثبات علاقة وضعية المرأة بالحداثة والتقدم في المجتمعات الإسلامية، مشيرة إلى أن العلاقة المتعارضة بين أتباع التقاليد الإسلامية وبين

الحداثة المجتمعية هي ما تشكل العائق الأكبر نحو القبول المشترك بين الإسلام والعالم الغربي.[٣]

وهذه الرؤية عارضتها على نحو واضح ما أسفرت عنه دراسة "al-Hibri 2000" التي سعت لاستكشاف وضعية المرأة في تسع دول إسلامية حيث توصلت الدراسة إلى أن ثمة تقدماً ملحوظاً في أوضاع المرأة على سبيل تمكينها واحترام حقوقها، وأن هذه المحاولات تتم على نحو توفيقي بين القيم الاجتماعية السائدة في العالم الإسلامي، وبين التطورات التي يفرضها التقدم التكنولوجي والانفتاح الثقافي على العالم الغربي، حيث ترى الباحثة أن التقارب الثقافي بين العالمين الإسلامي والغربي ممكن ومثمر، وأنه يدفع بالتقدم البشري نحو احترام حقوق الإنسان في الدول المبحوثة .[٤]

وقدم "Price 2002" رؤية متحاملة تشير إلى أن الحكومات القائمة على أساس فكري ديني تهتم بالتبعية المباشرة وتميز أبناء هذا الدين ضد بقية الأديان أو المختلفين معها فكرياً، بل إنها تمارس نوعاً من القهر ضد كل من يخالفها الرأي، مؤكداً أن هذا الواقع المنتشر في العالم الإسلامي يعزز من انتهاك حقوق الإنسان على نحو واسع، واستند في رؤيته على دراسة ٢٣ دولة إسلامية منطلقاً من الفكرة التي تتردد أن النظام الإسلامي يقوم على احترام حقوق الإنسان، وقد توصل إلى عدم وجود فروق دالة إحصائياً بين الحكومات الإسلامية ذات الخلفية الدينية وتطبيق واحترام حقوق الإنسان.[٥]

وقارن "Naim" 2000 بين أوضاع حقوق الإنسان والهوية الإسلامية في كل من فرنسا وأوزبكستان، حيث تمثل فرنسا دولة عريقة في تطبيق حقوق الإنسان بينما تمثل أوزبكستان دولة ذات طابع انتقالي، مشيراً إلى أن التعبير عن الهوية الإسلامية في الدولتين رغم كونه من الحقوق الإنسانية الرئيسة إلا أنه يجابهُ بقيود شديدة في كلتا الدولتين، ومؤكداً أن مسألة التمييز متواجدة في الدول الإسلامية وغير الإسلامية على السواء في تعاملها ضد الهوية الإسلامية، داعياً في النهاية إلى صياغة نموذج عالمي تنفيذي قابل للتطبيق لحقوق الإنسان باعتباره السبيل الوحيد لإنعاش التطور الحضاري بين العالمين الغربي والإسلامي، حيث يمثل التمييز والاحتقار العنصر الأكثر تعزيزاً لفكرة عدم المساواة والظلم الأمر الذي يقلص من فعالية أي نشاطات مشتركة .[٦]

وبحثت دراسة "Benn & Hyder 2002"[٧] قدرة الحوار على بناء أسس سلوكية تضمن تحقيق الأهداف الاجتماعية في الرقي والتطور في المجتمعات. وناقشت فكرة عدم المساواة في الرعاية الصحية الناتجة عن عوائق دينية حيث بعض الأمراض أو بعض العمليات التي تهدف إلى إنقاذ المريض أو تحسين حالته الصحية ترتبط بمدى اعتبار الإطار الديني الاجتماعي لهذه العملية مشروعة أم لا. وفي حين لم يفصل الباحثان في تحديد هذه العمليات على وجه الدقة، فقد قام البحث على اعتبار أن الرعاية الصحية المكتملة كعمل اجتماعي هي تحد من أكبر التحديات التي تواجه المجتمعات حول العالم، وأن أخلاقيات العمل الطبي والصحي تتطلب الالتزام بأخلاقيات المهنة الصحية، وأن سقف هذه

الأخلاقيات يختلف من مجتمع لآخر، لأن الدين والثقافة الاجتماعية هما إحدى روافدها الرئيسة.

وتناول الباحثان وكل منهما ينتمي لدين مختلف مسلم ومسيحي موقف الإسلام والمسيحية في حقوق المرضى، وكيف يمكن التقريب بين الرعاية الصحية التي تعتبر مشروعة في دين ما وممارسات صحية تعتبر غير مشروعة في الدين ذاته، وتوصل الباحثان إلى أن القيم المشتركة في الديانتين متقاربة إلى حد كبير، وأن حدود منع الحصول على المساواة في الرعاية الصحية ضعيفة للغاية، وأن بعض الممارسات تعد مشروعة في دين وغير مشروعة في الآخر، وبالتالي فإن تعزيز ثقافة الحوار والتقارب يمكن من خلالها نقل الرؤى الدينية في هذا الإطار من دين لآخر لتوسيع نطاق العدالة الصحية، وتقليص العائق الديني الذي يمنع من ممارسة هذه العدالة في المجتمعات، كما ناقش البحث كيفية وضع مواثيق وقيم أخلاقية مشتركة، تستلهم الأديان كافة وقيمها لتقليل التفاوت العالمي في مجال المساواة في الرعاية الصحية.

دراسات تناولت الحوار الإسلامي الغربي من منظور سياسي:

وقد ركزت هذه الدراسات على التأزيم السياسي بين العالمين الإسلامي والغربي، وعلاقته بنشوء وتطور حالة عدم الفهم، واستعرضت هذه الدراسات ظاهرة الإرهاب وقضية الصراع السياسي والعسكري والاقتصادي. وحددت دراسة "Peterson 2002" مجموعة من الأسس التي ينبغي اتباعها للقضاء على الإرهاب، وذلك من منظور إصلاحي شامل في العالم الإسلامي، حيث أكدت

هذه الدراسة على دور الدبلوماسية العامة كقوة رئيسة في مكافحة الإرهاب على المستوى العالمي، وأكد الباحث أن السبيل الوحيد لدرء مخاطر الإرهاب والقضاء عليه يكمن في إقناع العالم الإسلامي بضرورة الحوار والتقارب مع العالم الغربي، وأن هذا الأمر لا يتحقق من دون نشاط اتصالي مكثف يقوم على التقريب بين القيم الإسلامية ونظيرتها العالمية، وأكدت الدراسة على فعالية الدبلوماسية العامة في تأسيس نشاطات ومؤسسات تقوم على التنسيق المتبادل بين الجهات الإسلامية والغربية .[٨]

ويرى "Fish 2002 " أن الطبيعة السلطوية للأنظمة في العالم الإسلامي تشكل العائق الأبرز أمام تعزيز التعاون والحوار مع الغرب، موضحاً أن الديمقراطية تعد الثابت الرئيس في النظم السياسية الغربية، والتي لا يمكنه التنازل عنها، مستعرضاً مجموعة من النماذج السلطوية في العالم الإسلامي، ومؤكداً أن التحول الديمقراطي في العالم الإسلامي هو السبيل الوحيد لبناء قاعدة ثابتة للتعاون مع العالم الغربي.[٩]

وتناول "Salvatore, 2006" قضية العلمانية الأوربية من حيث مستويات قوتها وسلطتها وارتباط هذين الأمرين بتصاعد الوجود الإسلامي في أوروبا، وقد استخدم منهجاً تتبيعا للعلمانية الأوربية منذ عصر النهضة حتى الآن، مشيراً إلى أن تصاعد ظهور جماعات اقتصادية أو سياسية أو ثقافية كان دائماً من معززات انفتاح الثقافة العلمانية الأوربية على الآخرين، وعزز هذا التنوع من فرص الحكومات الليبرالية في الفوز بالحكم، بينما كانت الحالة مختلفة إزاء المد الإسلامي في الغرب، فالتصاعد المتنامي لهذا الوجود ولا سيما على مستوى

انتشار مظاهر اللباس الإسلامي والعادات الإسلامية عزز في المقابل من حالات التقييد والضغط، وأسفر عن وصول حكومات راديكالية إلى الحكم، بل واتجهت بعض البلدان إلى اتخاذ إجراءات تعسفية ضد هذا الظهور الإسلامي، مؤكداً أن حالة التقبل العلماني الأوربي للإسلام حالة مختلفة تماماً عن التجارب الأوربية السابقة، مشيراً أن هذا الأمر لا يمكن تفسيره إلا في سياق استدعاء حالة العداء التاريخي بين أوروبا والعالم الإسلامي .[١٠]

ويرى "Kepal & Ghazala, 2008" في دراستهما حول مستقبل الشرق الأوسط والتي سعت إلى استكشاف المسببات الحقيقية وراء الإرهاب. أن العلاقة بين الغرب والعالم الإسلامي علاقة معقدة للغاية، حيث تأسست على تضاد تاريخي مستمر، ومثلت التجارب المعاصرة حالة من السلوكيات غير المسبوقة المعبرة عن الكراهية، وضربا مثالاً بسياسات جورج بوش الابن في العراق، حيث تدخل عسكرياً لضرب العراق بدعوى تحريره وتحقيق الديمقراطية فيه، بينما الواقع كان غير ذلك تماماً، فقد تبنت الولايات المتحدة سياسات تعسفية وإقصائية في العراق، وحولته إلى بلد غير مستقر ومنهار سياساً واقتصاديا. ويؤكد الباحثان أن تعامل الغرب مع العالم الإسلامي اتسم بالخداع، ونهب الثروات والسعي للتدمير، رغم الوعود البراقة بالتحديث والديمقراطية وهذا التعامل يشكل نمطاً متكرراً يستحيل معه بناء الثقة اللازمة لأي حوار بناء. واستعرضت الدراسة تطور العمليات التي تستهدف العالم الغربي أحياناً كثيرة بلا مبرر. فتفجيرات مدريد، وهولندا لم تكن لها مبرر على الإطلاق حيث لم ترتبط لا بممارسات ولا سياسات من هذه الدول تبرر حالة الاستهداف من

الأساس. ويؤكد الباحثان أن ذلك يعد تطوراً فكرياً يشير إلى أن الغرب بكامله وكل من ينتمي إليه حضارياً مجال استهداف للحركات الإرهابية. ويستنتجان أنه مع فرض تغيير الغرب لسياساته فإن عمليات الإرهاب ستستمر.

ويقرر الباحثان في النهاية أن ما يجعل جهود الحوار بين العالمين الغربي والإسلامي فاشلة تماماً هي انطلاقها من أطر خاطئة، فالغرب يبرر استهداف العالم الإسلامي تحت دعوى ضرورة تحويله إلى مجتمعات ديمقراطية، والعالم الإسلامي يعيش وهم أنه عالم واحد يمكنه أن يقرر بشكل موحد ما ينبغي أن يكون. وكلا التصوران خاطئان على نحو كامل، فالغرب والعالم الإسلامي لا ينبغي أن ينظرا للمسلمين باعتبارهم يشكلون نسقاً واحداً أو شعباً واحداً، كما أن الديمقراطية الغربية لا تقع ضمن أولويات أجندة الدول الإسلامية من الأساس. ويقترح الباحثان أن منشأ الحوار ينبغي أن ينطلق من فض الاشتباك بين الحضارتين، مثل ضرورة وقف مساندة إسرائيل، وقيام أوروبا بعلاقات اقتصادية وسياسية أكثر فعالية في مستعمراتها القديمة، وضرورة إعلاء القيم العامة القائمة على العدل والتسامح والاحتواء كسبيل وحيد لبدء حالة احترام وتفاهم متبادلين يمكن على أساسها بناء حالة حوار قوية وفعالة.

دراسات تناولت الحوار الإسلامي الغربي من منظور ديني:

وهي تلك الدراسات التي تعلقت بالتعاليم الدينية المرتبطة بثقافة الحوار، أو بناء تفسيرات دينية لعملية الحوار عبر الإسلام وغيره من الديانات، سواء استشهدت بنصوص مقدسة أو بتجارب ذات طابع تاريخي مرتبط بأحداث دينية، يذكر

"اليسوعي، ٢٠١٠" في دراسته حول بناء ثقافة الحوار.[١١] أن الإسلام والمسيحية والمسيحية هما دينان سماويان يحملان نفس الأهداف والقيم. وانطلق الكاتب من منظور فكرة السلام حيث رأى أن هذه الفكرة مقدسة لدى كل من المسلمين والمسيحيين حيث كلاهما يعتبر السلام منحة إلهية، وأكد على أن ثقافة الحوار لابد أن تقوم على أسس ذات طابع عقائدي حتى يتم ضمان ترسخها واستقرارها والعمل على تطويرها، وبالتالي فإن الحوار يتحول من عملية هامشية إلى عملية أساسية في العلاقة بين الإسلام والمسيحية.

وأكد أن الطابع العقائدي الداعم للحوار من خلال ثقافة السلم وعدم الاعتداء، والمحبة، والتعاون، والتعارف هي مفاهيم أصيلة في العقيدتين الإسلامية والمسيحية. مشيراً إلى أهمية تعظيم هذا المنهج في علوم التربية للتأكيد على أن الصراع بين الأمتين المسلمة والمسيحية كان صراعاً على النفوذ والسلطة والأرض ولم تكن دوافعه دينية، وأن الصراع الذي تأسس على دوافع دينية ارتبط بأفكار متطرفة لا تقوم على تعزيز المفهوم الحقيقي للتعايش والمحبة الوارد في الديانتين. وأكد الكاتب أن حركات العنف هي الوحيدة المهدّدة لفكرة الحوار، وجهود الحوار الإسلامي المسيحي تأثرت بأحداث سبتمبر ٢٠٠١، وأن البديل الحقيقي هو الدفع في سبيل التعاون مع الحركات الإسلامية ذات الطابع السلمي التي يمكن عبر الحوار معها تعزيز ثقافة السلم ونبذ ثقافة العدوان، ويضيف أنه على الدول أن تقوم بمبادرات احتوائية تجمع كافة محبي السلام من المتدينين. واستعرض العديد من الجهود التي قامت بها الدول الإسلامية والفاتيكان في سبيل تعزيز ثقافة الحوار، ونشر ثقافة السلام.

ومثلت هذه الدراسة رؤية مسيحية كاثوليكية في هذا الإطار دعت إلى سلوكيات عملية في سياق تعضيد فكرة الحوار إلا أنها لم تعكس إسهاماً جديداً يمكن أن تتحرك عبره آليات الحوار إلا في ظل القنوات الحكومية والمؤسسات. في حين انطلقت بعض الإسهامات الإسلامية في عرض وتتبع ممارسات الحوار في الإسلام كسبيل للتدليل على أن الإسلام يتبنى ثقافة الحوار ويعززها، ولكن دون إسباغ هذه الرؤية على الواقع المعاصر، أو الانطلاق منها لرسم خطة عمل واضحة وصريحة للتعاطي مع ظاهرة الحوار وسبل تعزيزها ونشرها.

ويرى "زرمان، ٢٠٠٩"[١٢] في بحثه المعنون بثقافة الحوار في السنة النبوية أن الحوار ثقافة وأداة في الوقت ذاته، فهو ثقافة لأن الإسلام أتى بالحكمة والموعظة الحسنة، وقام على عدم الإكراه في الدين، وأداة لأنه تحول عبر الممارسات النبوية إلى منهج إقناعي متكامل في أغلب الظروف التي واجهت الرسول الكريم -صلى الله عليه وسلم-، بدأً من الدعوة وحتى صلح الحديبية، وأشار البحث إلى أن الغزوات جاءت بعد تعذر الحوار بين الإسلام وكفار مكة.

وقد استطرد الباحث في تأصيل ثقافة الحوار عبر السنة النبوية المطهرة، ووضع تصنيفات لها بدءاً من الأطر النظرية والمنهجية لها، مروراً بالأسس الأخلاقية والحضارية، وانتهاء برصد الممارسة النبوية الشريفة للحوار في سياقات متعددة، وعلى الرغم من هذا الجهد القيم إلا أن محاولة إخضاع الممارسات الدينية للمسميات والمصطلحات الحديثة الشائعة في الثقافة المعاصرة هو جهد متكرر، لا يقوم على إسهام حقيقي يعزز من حالة الحوار أو ينشئها، هو فقط يؤكد على عدم التعارض بين الأجندة الموجودة حالياً بمصطلحاتها، مع الممارسات

الدينية التي حدثت عبر خمسة عشر قرناً ليؤكد المصطلحات الحديثة مع هذه الممارسات.

وفي دراسة أخرى[١٣] حاول الكاتب تأصيل الحوار عبر المصادر والمرجعيات الإسلامية المختلفة. حيث تناول في كتاب ثقافة الحوار من الثوابت الثلاثة الرئيسة في الفكر الإسلامي، وهي القرآن الكريم، والسنة النبوية، والممارسة الحضارية التاريخية، وقد قام الباحث باتباع المنهج ذاته في تتبع النصوص المقدسة والممارسات التاريخية التي تناولت الحوار ومقت سلوكياته، الأمر الذي لا يختلف كثيراً عن جهده الآخر فيما يخص السنة، إلا أن الكاتب انطلق من هذه الرؤية للتدليل على أن الحوار جزء أصيل في الإسلام، ودعا في النهاية إلى أن الأزمة الرئيسة للحوار في العالم الإسلامي لا تقف فقط عند حدود انحسار جهود الحوار مع الآخر الديني أو الثقافي أو السياسي، بل يتعدى هذا السياق إلى ضياع جهود الحوار الداخلي بين المسلمين أنفسهم، والتي فرقت بينهم المذاهب والمصالح والسياسات.

ويرى "محفوظ، ٢٠١٢"[١٤] أن الأديان هي بالأساس منظومات قيمية لا تدخل مجال الصراع إلا بهدف الحفاظ على وجودها وتماسكها، وأن الدول التي تمسكت بفكرة الصراع من منظور ديني لأجل فرض السيطرة على الآخرين كانت مثالاً لحاضنات التطرف والإرهاب طيلة التاريخ، وهذه التجارب هي التي أسست في الواقع للفكر الإلحادي والعلماني. ويؤكد على فكرة الاتساق القيمي، التي يعتبرها المنطلق الرئيس لوجود الأرضية المشتركة بين الأديان السماوية الثلاثة، فيرى أن التكامل القيمي بين الإسلام والمسيحية واليهودية،

يسهل حالة الحوار الذي ينبغي أن تكون مرتكزاته قائمة على الحرية، وأهدافه مرتبطة بتوسيع نطاق عمل القيم الدينية العليا كهدف أسمى للأديان جميعاً.

ويؤسس لمنظور مفاهيمي يؤكد أن الحوار عملية ديناميكية لا تستهدف تغيير الثابت لدى كل دين، كما أنها لا تستهدف التنازل عن المكتسبات الحضارية من أجل المقاربات الدينية أو غيرها، بل إنها تعمل على المتغير في الدين، وهو كل أمر يمكن دينياً أن يتغير لمواجهة متغيرات الحياة وتطورها، وبالتالي فإن الحوار هنا لا يتوقف عند عملية لا جدوى من ورائها، بل يستهدف الوصول إلى رؤية معاصرة للتعايش المحفز لتعزيز القيم المشتركة والانتقال لحياة أفضل. ويتطرق بعدها لمناقشة قضية الحرية في الأديان، حيث لا يمكن التغيير إلا بإرادة حرة حقيقية، وهذه الإرادة ذات سمات خاصة، ينبغي أن تكون إرادة جمعية لدى الدول والشعوب والمفكرين، إلا أن الحرية في حد ذاتها لا تزال تمثل إشكالية في الأديان الثلاثة، وهو بالتالي ما يقابل بنزعات للعنف والكراهية كنتيجة طبيعية لفقدان قيمة الحرية في الخطاب الديني المعاصر.

وعلى هذا فإن منظومة الحوار ينبغي أن تقوم على التوقع الحقيقي لقدرة تنفيذية تعزز الحرية، وتسمح بتغيير المتغير، وتحافظ على الثوابت، وتسعى للتقارب القيمي بين الأديان الثلاثة. وهذه الرؤية على دقتها وسياقها المتماسك نظرياً إلا أنه لوحظ أن الباحث لم يتطرق إلى أدوات عملية يمكن الارتكاز عليها للخروج من هذه الأزمة، وأصبحت الوظيفة التشخيصية دون وجود خارطة عملية للسلوك هي الغالبة على هذا العمل. إن المناداة بتعزيز القيم، أو تشجيع

الحوار بين الأديان قديمة للغاية، لكن ثمرتها الحقيقية مفقودة، ولا يمكن فقط التوقف عند مجرد الحلول التشخيصية ونحن نسعى لإيجاد حل حقيقي للأزمة.

دراسات تناولت الحوار الإسلامي الغربي من منظور ثقافي حضاري:

وهي الدراسات التي ناقشت الأسس الفكرية التي تحدد أطر الحوار أو الصراع بين الإسلام والأديان الأخرى، متطرقة إلى التاريخ والدين والعادات والتقاليد..الخ، ولكن دون التركيز على قضية محددة بعينها، كحقوق الأقليات، أو المرأة، أو الديمقراطية.

فقد حدد "عبد اللاوي، ٢٠١٣"[١٥] في دراسته الحوار والتواصل في ظل الفكر الفلسفي المعاصر، أسباب الأزمة الحقيقية التي تقف وراء غياب ثقافة الحوار بين الشعوب والأمم والحضارات، ويرى أن عمق الأزمة في حالة الحوار بين العالم الغربي والإسلامي تكمن في أمرين هما: اختلاف النظرة العقلانية التي تحدد الخطأ والصواب، بل والتي تحدد آليات التواصل العقلانية بين الحضارتين، بينما يتمثل الأمر الثاني في اللغة والتي مثلت عائقاً حقيقياً للفهم، ليس من حيث مفرداتها، بل من حيث آلياتها المستخدمة في التفكير، حيث تعمل اللغة العربية في إطار مستمر للبحث عن هوية حضارية تمكنها من الإسهام في الحضارة البشرية في ظل العولمة، وهي في سعيها لذلك تعمل دوماً في إطار من الانهزامية النفسية، حيث اللغة مرادفة للهوية، والهوية مفقودة أو منهزمة، وبالتالي فإن آليات اللغة كمعبر عن الحالة العقلانية المطلوبة للحوار، لا يمكن أن تتوافر

بأية حال، الأمر الذي يجعل حالة الحوار مظهرية لا تتطرق للمعاني الحقيقية الواجب الوقوف عندها كعنصر أصيل في عملية الحوار.

وينطلق"أبو عزة، ٢٠٠٦"[١٦] من منظور أكثر قرباً من الطرح المعتاد والشائع في هذا الإطار، والقائم على دراسة الحوار بين العالمين الإسلامي والغربي ككتل حضارية تشمل الدول والشعوب والثقافات الأصلية والبديلة والعادات والتقاليد، بالإضافة إلى المظلة الجامعة وهي الدين. وهو بذلك يوسع الرؤية المتعارف عليها في الغالب فيما يخص حوار الأديان إلى حوار حضاري من منظور أشمل وأوسع. ويقوم المؤلف بالتتبع التاريخي كأداة للتعرف على "المشترك" بين العالمين الإسلامي والغربي، فيستعرض عصر الحملات الإغريقية على الشرق مروراً بظهور الديانة المسيحية ثم الإسلام، وصولاً إلى الفترة المعاصرة. ويقسم الكاتب هذه العلاقة إلى أربع حقب زمنية، تبدأ أولاها مع تبلور الفكر المسيحي فيما أسماه المرحلة التأسيسية منذ عام ٣٢٥ م، وهي التي أسست العقيدة وما حولها من فكر وسلوك وآداب ونظرة عامة للحياة في المجتمع المسيحي، والثانية التي بدأت بالإصلاح الديني والتمرد الديني المقابل وما شابها من صراعات، ثم الحقبة الثالثة التي تقاطعت مع المجتمعات الإسلامية وتأثرت فيها المجتمعات المسيحية بالمجتمعات الإسلامية في جوانب متعددة، ثم المرحلة الرابعة التي مثلت عصر العقل والتي تستمر إلى اليوم. والملاحظ أن الكاتب يروي التجربة التاريخية للتلاقح الحضاري من منظور يمثل الآخر أكثر من تعبيره عن الذات، ورغم محاولته للخروج من نفق المعالجة التاريخية المبنية على الأحداث والوقائع، ورصد التشابهات والاختلافات، إلا أن رؤيته ظلت أسيرة الفكرة التاريخية التأصيلية

التي تستهدف التعرف على الأسباب المؤدية لعجز الحوار كحالة حضارية عن العمل الفعال بين العالمين في الوقت الراهن.

والإسهام الحقيقي الذي حاول طرحه في نهاية دراسته يكمن في إقراره بأن التسامح صار ثقافة شائعة في العالم الغربي تجاه كل من يعيش في دول الغرب، ولكن هذه الثقافة تختفي عند تفحص العلاقة بين العالمين الغربي والإسلامي كحضارتين مستقلتين. وأصبح ينظر إلى العالم الإسلامي باعتباره خطراً على العالم الغربي، وحضارته تمثل ردة عن قيم العالم الغربي كذلك.

ويؤكد الكاتب كذلك أن الإسلام تفوق كدين وحضارة على المسيحية طيلة قرون عديدة، بينما استطاع العالم الغربي دون ارتكاز على المسيحية كدين أن يتفوق حضارياً على الحضارة الإسلامية في الزمن المعاصر، ويطرح الكاتب أن سبب العداء الظاهر بين الإسلام والغرب لا يرجع إلى كون الغرب مسيحياً؛ بل يرجع لكونه علمانياً، فالحضارة الإسلامية تستطيع التكيف مع أي دين أو عقيدة مخالفة، إلا أنها لا تستطيع التفاعل مع اللا دينية أو عزل الدين عن الحياة. في الوقت ذاته يؤكد الكاتب أن تعامل الغرب التاريخي مع العالم الإسلامي شابه العداء نتيجة ممارسات الاستعمار وثقافة الكراهية التي نشرها الغرب بين جنوده وبين شعوبه، ولم يكن العالم الإسلامي هنا إلا في حالة رد الفعل الذي لم يستطع المواجهة فاكتفى بالمقاومة على أصعدة عديدة.

ويستخلص الكاتب أن التجارب التاريخية ولا سيما الحديثة منها مؤلمة للعالم الإسلامي، وأن العائقين الرئيسين لتشكيل ثقافة حوار حقيقية تكمن في إيمان

العالم الإسلامي بأن الغرب يسعى للهيمنة عليه والسيطرة على موارده، كما يسعى على الدوام لمساندة الصهيونية العالمية التي تسيطر على مقدسات المسلمين، وأن مناخ الحوار تحت هذه الظروف أمر شبه مستحيل، فالحوار لا يتأتى إلا بين متكافئين.

وعلى الرغم من الجهد التأصيلي المتميز لهذه الدراسة إلا أن نتائجها لم تقدم جديداً فيما يخص الإسهام الحقيقي في اقتراح آليات تدفع حالة الحوار بين العالمين الغربي والإسلامي، بل توقفت عند حدود التشخيص العميق لأزمة الحوار بينهما كعادة الدراسات الكثيرة في هذا الصدد.

ويقدم "الداوي، ٢٠١٣"[١٧] رؤية ثقافية تتسم بالشمولية والتكاملية إلى حد كبير، إذ يرى أن الحوار هو عملية وثقافة، فأما العملية فينبغي أن تكون مستمرة؛ إذ من نواتجها تغيير الثقافة المجتمعية، وحين تتغير الثقافة المجتمعية ينبغي عندها أن يتحول الحوار إلى ثقافة فرعية تدخل ضمن الإطار العام للثقافة المجتمعية لتقوم بتأثير مضاعف. ويرى الباحث إن أزمة الحوار منشؤها أزمة ثقافية بالأساس، في وقت تعاني فيه الثقافات الوطنية حول العالم من أزمة متصاعدة تشير إلى صراع حقيقي بين قيم العولمة الثقافية التي تلغي التمايزات الثقافية بين الناس، وبين قيم الهوية التي تحدد الخصوصية الثقافية لكل مجتمع ولكل حضارة. إن أزمة هذا الصراع الدائم والمستمر هي الأزمة الحقيقية التي ينبغي معها استدعاء الحوار كعملية في سياقاتها الكلية، حيث إن الثقافة السائدة في هذا المجال هي ثقافة الصراع بين الوطني والمعولم، وهذا الصراع ينتج على الدوام أفكاراً راديكالية لا تصلح للتعاطي مع الأزمات العالمية بل تصبح هي

القائمة على الدوام بعمليات توليد وإنتاج وبذر الصراعات على كافة الأصعدة الدينية والمذهبية والثقافية والحضارية. ويؤكد الباحث أن الحوار المطلوب لامتصاص ثقافة الصراع ينبغي ألا يتسم بالتفريط أو الاستسلام من ثقافة لثقافة أخرى، بل ينبغي أن يقوم على مبادئ التسامح، وحق الاختلاف الثقافي، واحترام الخصوصية الحضارية حتى يمكن بناء إطار عمل يعزز المشترك، ويحترم المختلف حوله في سياق سلمي غير عنيف. ولا شك أن هذا الطرح يمثل طرحاً متميزاً إلى حد بعيد فهو يقع خارج إطار الرؤية التشخيصية إلى الرؤية النقدية للواقع المعاصر للحوار في العالم وبين الحضارات، ويضع مخططاً لأخلاقيات الحوار التي ينبغي اتباعها في مباشرة الحوار كعملية أو كثقافة.

وطرحت دراسة "Zechenter 1997" تصوراً متميزاً حول فكرة الثقافة العالمية التي تمنح لأفرادها الحرية والتنوع والتعددية، وتحافظ على حقوق الإنسان، وتنفي التمييز بين البشر، وترى الباحثة أن إشكاليات النسبية الثقافية، والتعددية الثقافية، وممارسات ما بعد الحداثة لم تقم بدورها الفعال في تحقيق وتعزيز هذه الثقافة العالمية، مؤكدة على أن العلاقة بين الإسلام والعالم الغربي تمثل أقصى درجات هذا الفشل، حيث لا تزال قيم الثقافة العالمية غائبة في العالم الإسلامي في ظل هيمنة الثقافة الدينية التي تحمي خصوصية المجتمعات الإسلامية، في الوقت الذي تقابل فيه الثقافة الإسلامية على وجه التحديد بالحظر والتقييد والمنع والتشكك في ممارساتها في المجتمعات الغربية، وبالتالي فإن تمسك كل طرف بثقافته الذاتية، وعدم سعيه نحو قبول ثقافة الآخر هو ما يقوض مفهوم الثقافة الإنسانية العامة المشتركة على وجه التحديد.[١٨]

وعالجت دراسة "Turam 2004" فكرة بناء الثقة بين الإسلام والعلمانية مرتكزةً على التجربة التركية التي قامت بصياغة منهج حواري متميز بين حكومة ذات خلفية إسلامية، ودولة ذات نظام علماني، مشيرة إلى أن هذه التجربة يمكن النظر إليها باعتبارها نموذجاً لصياغة حالة حوارية تقوم على بناء الثقة المتبادلة بين الإسلام والغرب العلماني، وبينت "Turam" أن التعايش بين الإسلام والعلمانية أمر ممكن شريطة بناء الثقة بين الطرفين.[١٩]

وقامت "Ghorbani et, al 2004" بدراسة مهمة للغاية في سبيل تمكين علم الاجتماع من تعزيز الحوار بين الثقافتين الإسلامية والغربية، وقد قامت الدراسة على أساس المقارنة بين السمات الثقافية في كل من الولايات المتحدة الأمريكية وإيران، مرتكزة على مقولة فوكوياما أن الشعور بالنرجسية هو شعور فردي وجمعي على السواء، وأن هذا الشعور يتأتى من الإحساس بالنصر والغلبة، وأن هذا الإحساس هو الذي يولد حالة الغرور وعدم القدرة على تقبل الآخر، وقد اشتملت الدراسة على رؤية مطولة لفكرة النرجسية الفردية والجمعية، ودراسة القيم الفردية والمجتمعية والدينية في كلا البلدين بالتطبيق على مجموعة من الطلاب الجامعيين في البلدين، وتوصلت الدراسة في النهاية إلى أن كلا البلدين يتزايد فيهما هذا الشعور بالنرجسية والأفضلية والتعالي على الآخرين، وهي العوائق الرئيسة أمام تعزيز حالة الحوار الثقافي مع أي كيان آخر، مؤكدين بالتبعية على قدرة علم الاجتماع على تحديد مشكلات الحوار الثقافي واستكشاف خباياه وعوائقه الخفية.[٢٠]

دراسات تناولت الاتصال الثقافي من واقع التنظير والممارسة:

تناولت هذه الدراسات مجموعة من الأطر المفاهيمية، وتقييماً لبعض الممارسات التي تتم بين مجموعة من الثقافات كنشاطات اتصال ثقافي. حيث يستعرض "Milton, 1998" المنظور الحالي لظاهرة الاتصال الثقافي، مؤكداً على مجموعة من النظريات والتقسيمات، والاعتبارات، والمعايير التي يمكن على أساسها فهم هذه الظاهرة على نحو واضح وجلي، حيث يتطرق إلى مفهوم الاتصال الثقافي باعتباره حالة تستهدف السعي لفهم الاختلافات الناشئة عن سلوكيات مجموعة من الأفراد أو الجماعات استناداً إلى ثقافتهم. موضحاً أن هدف الاتصال الثقافي هو إيجاد ديناميكية واضحة للتعامل مع هذه الاختلافات. وفي هذا الإطار قسم الثقافات إلى ثقافات عليا تتسم بالموضوعية والاختلاف والتنوع، وثقافات دنيا تتسم بالذاتية والتفرد. وأكد "Milton" أن العائق الرئيس أمام الاتصال الثقافي يتمثل في الصورة النمطية والتعميم الذي يتم تناول ثقافة ما في إطار ثقافة أخرى، موضحاً أن أهم عناصر عملية الاتصال الثقافي تتمثل في اللغة، ونسبية الخبرة الثقافية، والنسبية الإدراكية، والسلوك داخل وخارج الثقافة الأصلية، ونمط الاتصال المستخدم، ومعيارية القيم، والقدرة على التكيف الثقافي للأفراد.[٢١]

بينما حدد " Barna 1997 " ستة عوائق رئيسة للاتصال الثقافي وهي:

١ – افتراض التشابه: حيث إن الثقافات التي تفترض وجود قاعدة ممتدة للتشابه بين الثقافات المختلفة استناداً إلى أن جميعها ثقافات إنسانية غالباً ما تقع فريسة

للإحباطات المتوالية، فأولى الخطوات فهم الاختلافات لا فهم القواعد والأطر المتشابهة والمشتركة.

٢- اللغة: وتمثل اللغة وأساليب التعبير اللفظية أداة التعامل الرئيسة بين البشر، وتتسم بتحيزها الثقافي في التراكيب والمعاني، وبالتالي فإن السعي نحو فهم الآخر دون التمكن اللغوي والفهم الواسع لطبيعة الاستخدامات اللغوية هي مجال واسع لتحقيق سوء الفهم المتبادل بين الثقافات.

٣- أنماط التعبير غير اللفظية: فكل سلوك غير لفظي أو إشارة أو فعل يطرح له مدلولاً ثقافياً. واختلاف هذه المدلولات هو ما يعزز الصور النمطية بديلاً عن الفهم الواعي والمدقق.

٤- الفهم المسبق والصورة النمطية: حيث إن نتائج الاحتكاكات الثقافية السابقة غالباً ما تؤدي إلى تعميق الصورة النمطية لكل ثقافة، بحيث تعوق هذه الصور الإدراك الموضوعي للثقافات الأخرى.

٥- النزوع نحو التقييم الثقافي: والغالب في عمليات الاتصال الثقافي هو نزوع كل ثقافة نحو تقييم الثقافة الأخرى من منظورها الثقافي، وهو ما يؤدي إلى اعتبار الاختلافات الثقافية عوائق في طريق التعاون والتبادل الثقافي، وذلك بديلاً عن احترام الاختلافات وتوظيفها لتحقيق التكامل الثقافي.

٦- التوتر والانزعاج والضغط: حيث إن إدارة عمليات الاتصال الثقافي في سياق التنافس واعتبارات النصر والهزيمة، يوجد مع أي حالة احتكاك ثقافي حالة من التوتر التي تورث جموداً مركباً في فعالية هذا الاتصال.[٢٢]

ولم تتوقف الدراسات فقط عند حدود التنظير والتقييم ووضع المفاهيم، بل إن العديد من الدراسات قد قامت على نحو واضح ومباشر بالتطبيقات الإمبريقية لدراسة الفرضيات النظرية، وتطبيق الأبعاد المفاهيمية للاتصال الثقافي. حيث عالج "Redmond , Bunyi 1993" فكرة العلاقة بين فعالية الاتصال الثقافي والضغط الثقافي المشار إليه كعائق في دراسة "Berna"، وتم تطبيق الدراسة على عينة من الطلاب الدوليين في جامعات الغرب الأوسط بالولايات المتحدة الأمريكية، وقد أظهرت النتائج أن الضغوط الثقافية قد أسفرت عن حالة من التكيف الاجتماعي مع الحياة الأمريكية كأبرز أشكال التكيف، وأن الضغوط الثقافية قد أسفرت عن قابلية الطلاب الدوليين في التعاطي مع طبيعة الحياة الأمريكية بسهولة، بيد أن التقبل الثقافي الكامل على المستوى الفكري لم يتحقق بالدرجة ذاتها، ومثلت الثقافة الأصلية المرجعية الرئيسة للأفكار والقيم.[٢٣]

ومن الدراسات التي تناولت على نحو واضح ومباشر ظاهرة الاتصال الثقافي بين العالمين الغربي والإسلامي من واقع الممارسة والتقييم، دراسة " Cohen 1987"[٢٤] والتي تناول فيها مشكلات الاتصال الثقافي في العلاقات الثقافية بين مصر والولايات المتحدة، وقام بدراسة ميدانية مع مجموعة من خبراء السياسة والدبلوماسية في البلدين بالإضافة لمجموعة من المشاركين المستقلين من المراقبين والمحللين، وتوصل إلى أن العلاقات المصرية الأمريكية اتسمت بالتناقض الشديد صعوداً وهبوطاً عبر الفترة من ١٩٥٥-وحتى-١٩٨٥، واتسمت أحياناً بالوضوح في مقابل عدم الشفافية، وبارتباطها بأشخاص في مقابل ارتباطها

بمؤسسات، وبالسمت الرسمي في مقابل السمت غير الرسمي، والتقبل الثقافي في مقابل العداء الثقافي، مؤكداً في النهاية أن التذبذب الشديد في طبيعة هذه العلاقات يؤكد أن الاتصال الثقافي بين الثقافات الأعلى والأدنى لا يتم على نحو ناجح.[٢٥]

وقد قاما "Dick, Robinson 1997" بدراسة المناظير الإسلامية في مقابل المناظير العالمية للقيم في سبيل سعيها لوضع أسس للاتصال الثقافي القائم على القيم بين العالم الإسلامي والمجتمع العالمي، وقد قام الباحثان باستعراض القيم المعروضة في وسائل الإعلام السنية والشيعية، وقد توصل الباحثان إلى مجموعة من النتائج الهامة في هذا الإطار، حيث أكدا أن القيم الإسلامية في إطارها التقليدي تقوم على الجمعية والمساواة والقدرية والتناقل الشفهي للقيمة، بينما يمكن إدراك تأثيرات الاستعمار الغربي في تغيير القيم الإسلامية وتقريبها نحو القيم العالمية، وذلك باستثناء القدرة على فصل المؤسسات الدينية عن المؤسسات الرسمية، إلا أنه وبشكل عام فإن مساحة الفراغ بين القيم الإسلامية والعالمية ضئيلة للغاية، ويمكن لنشاطات الاتصال الثقافي أن تفرز نتائجها الواضحة إذا ما تمت بناء على مجموعة من المبادئ التي تتمثل في الانفتاح، والتقمص الوجداني، والمساواة.[٢٦]

وقامت"Feghali, 1997"بدراسة أنماط الاتصال الثقافي العربي، منطلقة من الإقرار بحاجة العالم للتعرف على أنماط الاتصال الثقافي في كل ثقافة للتعرف على خصوصيتها وطبيعة ممارساتها لهذا النمط الاتصالي، وقد ركزت الدراسة على مجموعة من هذه الأنماط المنتشرة في العالم العربي، بدءاً من تحديد القيم

الثقافية المتضمنة في عمليات الاتصال، والسمات اللفظية واللغوية وغير اللفظية في عمليات الاتصال الثقافي العربي مفردة قائمة مطولة من هذه الأنماط الشفهية، والاجتماعية، والجماهيرية، مؤكدة على قدرة هذه الأنماط على التعاطي مع أنماط الاتصال الثقافي في العالم.[٢٧]

بينما قام "Zaharna, 2001" بدراسة الدبلوماسية العامة التي تقوم بها الولايات المتحدة الأمريكية في العالمين العربي والإسلامي من واقع التحليل الاتصالي الثقافي مؤكداً على وجود الكثير من عوائق الفهم التي أعاقت التواصل الفعال مع العالمين العربي والإسلامي وعلى رأسها أحادية الخطاب الأمريكي، وانعدام التشاركية، وسيادة عدم الفهم للقيم والثقافة العربية والإسلامية و ظهور المسؤولين الأمريكيين ونشاطاتهم الاتصالية على نحو يوحي بفرض القرار الأمريكي على العالم العربي والإسلامي، واقتصار النشاطات الاتصالية على القادة والزعماء والمؤسسات الوطنية.[٢٨]

إشكاليات الحوار:

أبرز ما يواجه الحوار من إشكالية يمكن تصنيفه وفق إطارين رئيسين هما:

البعد الذاتي للحوار: والذي يشير إلى الوضع الحالي لفكرة الاتصال الثقافي في العالم الإسلامي لعملية الحوار مع الغرب.

البعد الغيري للحوار: وهو ذلك البعد المرتبط على نحو مباشر بالآخر من حيث قناعاته بعملية الحوار وممارسته لها في علاقاته بالعالم الإسلامي.

وهذان البعدان يشملان العديد من الأبعاد الفرعية التي تتضمن، محفزات عملية الحوار ومعوقاته، والعناصر المؤثرة في تبني فكرة الحوار، والرؤية الذاتية للقائم بالاتصال نحو فاعلية وجدوى الحوار، ومستوى تطبيق الحوار ذاته كمنهج اتصالي على مستوى المؤسسة الاتصالية أو الدولة أو الشعوب.

إشكاليات الحوار العامة:

تشكل عملية الحوار بذاتها محلاً للجدل على الصعيدين الإسلامي والغربي على السواء، والأمر بمجمله يتوقف على رؤية كلية تشير إلى القاعدة الحاكمة لعملية الحوار ذاتها، ففي حين أن خطاب الصراع قد يكون مهيمناً خاصة في أوقات الأزمات، فإن خطاب التعاون والتكامل يفرض ذاته كذلك على المشهد الاتصالي الثقافي بين الغرب والإسلام، والواضح أن ثمة إشكاليات مرتبطة بالحوار وأهمها ما يلي:

الحوار استراتيجية أم تكتيك:

إن كون عملية الحوار عملية استراتيجية أم تكتيكية أمر يقلق كافة المهتمين بعملية الحوار بين العالمين الإسلامي والغربي، ففي الوقت الذي يعزو البعض عملية الحوار كأداة لإدارة الصراع بين الإسلام والغرب، يرى آخرون أنها تشكل أداة فاعلة للتخلص من فكرة صراع الحضارات، ويرى آخرون أن فكرة الصراع بشقيها المذكورين لا تشكل أساساً للحوار البناء، بل إن الحوار لابد أن يبنى على أسس واضحة تعمد إلى تفعيل فكرة التكامل والتعاون. وعلى هذا الأساس فإن التفكير في كون الحوار أداة استراتيجية يشير إلى عدم توقف عملية الحوار

نتيجة لأي أحداث عارضة في الوقت الذي لا يزال يرى فيه الكثير من الباحثين أن عملية الحوار هي عملية تكتيكية يتم تفعيلها في أوقات الأزمات أو عند نشوء مصالح مشتركة بين العالمين الإسلامي والغربي.

حيث يرى "Asadulla, 2009"[٢٩] أن السائد في الخطاب المتعلق بالحوار مع الغرب هو البعد المؤقت، والذي يرتبط بمجموعة من الكيانات المؤسسية دون الخروج من إطارها إلى الإطار الثقافي العام على المستويين الإسلامي والغربي، ويرى أن ثمة أمرين يمكنهما تحويل نشاط الحوار بين العالمين الإسلامي والغربي إلى نشاط مستديم ومستمر: الأول: التعاون: حيث ينبغي أن تقوم العلاقة على التعاون السياسي والاقتصادي، والتخلي عن أساليب القهر والقسر المتبعة في السياسات الغربية تجاه العالم الإسلامي. الثاني: الاتصال: وينبغي أن تتأسس عمليات الحوار على أطر اتصالية ذات طابع جماهيري ومستقر.

ويشير الباحث إلى نتيجة هامة مؤداها أن النشاطات الاتصالية التي تعوق عملية الحوار مردها الرئيس إلى الممارسات الإعلامية الغربية التي تبني معالجاتها على الانطباعات الذاتية والصور النمطية، في الوقت الذي يرى فيه أن الاتصال المستمر والمستقر لا يبنى إلا في إطار دعم البحوث العلمية والدلائل الواقعية كمصادر للتعبير عن الآخر.

الحوار وقتي أم مستمر متغير أم مستقر:

وهذه الإشكالية مصدرها الفكرة السالفة ذاتها، فالمراقبون لنشاطات الحوار بين العالمين الإسلامي والغربي يرون أن هذه النشاطات يتم تفعيلها في بعض

الأوقات في حين أنها تتوقف في كثير من الأحيان لتشير إلى حالة متقطعة لا يمكن التعويل عليها في بناء حوار جاد وفعال.

حيث يشير "Bowker, 2007"[٣٠] إلى أن علاقة المعسكرين الشرقي والغربي بالعالم الإسلامي إبان الحرب الباردة اتسمت بحالة نشطة من السعي للتحالف مع العالم الإسلامي، وتمكين أسس الحوار والتعاون الاستراتيجي بين بلدان العالم الإسلامي وكلا المعسكرين، وتعددت مظاهر الحوار من الحوار الديني إلى التحالف السياسي والعسكري، إلى الترويج القيمي للمعاني المشتركة بين الاشتراكية والإسلام من جهة، والديمقراطية وحقوق الإنسان من جهة أخرى، وقد تمت هذه الأنشطة جميعها على الرغم من قصر المدة البينية بين هذا العصر وعصور الاستعمار الغربي للعالم الإسلامي، إلا أن العالم الإسلامي أصبح يعاني حالة من التجاهل والتشكك مع نهاية الحرب الباردة، وتوقفت مظاهر الحوار وتم استبدالها باتفاقيات أمنية وعسكرية وسعي لتمكين الهيمنة الأمريكية في العالم الإسلامي.

بل إن هنتجتون رشح العالم الإسلامي ليكون هو العدو الجديد في تحول دراماتيكي لعلاقة المسلمين بالغرب التي دعمت عبر سنوات الحرب الباردة في شكل حوار وتحالف وتعاون بناء، الأمر الذي يؤكد في النهاية أن حالة الحوار التي تبناها الغرب وسعى خلالها للتحالف مع العالم الإسلامي ضد الوجود السوفيتي تحولت في النهاية لحالة عداء وسعي للهيمنة ما يدعم فرضية أن الحوار الغربي الإسلامي كان حواراً وقتياً لم يتسم بالاستقرار والديمومة.

والواقع يشير إلى أن الاهتمام الغربي بعمليات الحوار يزداد ويقل تبعاً للأحداث السياسية والعسكرية التي تمس كلا الطرفين، وهو ما يعزز الشعور العام بأن عملية الحوار لا تشير إلى علاقة قائمة ومستقرة، بقدر ما تشير إلى علاقة عابرة وغير مؤكدة. ولعل ما تبع أحداث الحادي عشر من سبتمبر على المستويات العسكرية، والسياسية، والاقتصادية، والعلمية، والأكاديمية، والإعلامية من اهتمام مزدوج بعملية الحوار، والسعي لفهم الآخر وفهم دوافع سلوكه هو ما يؤكد على هذه الفرضية، وهو ما تؤكده عدد من الدراسات التي سعت لتأسيس المفاهيم التي ينبغي أن يقوم الحوار على أساسها.

وقد عرض "Geaves 2004"[٣١] النظريات التي تسعى لفهم طبيعة الحوار وتمكين الأسس السليمة التي يقوم عليها بعد هذه الأحداث، فيعرض رؤية "Lindbeck" التي تشير إلى أن أساس عملية الحوار بين الغرب والإسلام مرجعها الرئيس هو العلاقة بين الدين ومكانته الروحية في مقابل الليبرالية الديمقراطية، وأن هذا الإطار في الحوار هو ما يمكن من الفهم والتوجيه.

في حين يرى "Geaves" أن هذه الرؤية في حد ذاتها تضع قيوداً على الفهم، ومن ثم أسس الحوار؛ فالواقع أن وضع العالم الإسلامي لا يمكن أن يفهم منه من الذي يمثل القيمة الروحية الدينية الأصيلة في الإسلام، ومن لا يمثلها، كما أن فكرة فصل المصلحة السياسية والعسكرية عن الإطار الليبرالي الغربي الديمقراطي مسألة مستعصية كذلك. ولا شك أن هذه الرؤية تستثير إشكالية تعود بنا إلى نقطة الصفر، حيث ينحصر الحوار في المؤسسات ذات الطابع الأكاديمي ولا يتحول إلى حوار شعوب أو ثقافات أو حضارات.

إشكاليات الحوار مع الآخر رؤية إسلامية:

ثمة حقائق ينبغي إدراكها أولاً قبل الخوض في رؤية العالم الإسلامي لعملية الحوار مع الآخر وفاعليتها، وهذه الحقائق هي التي تشكل من وجهة نظر الباحث عناصر حاكمة في هذه المسألة وإن قل الاهتمام بها من أغلب الباحثين ولا سيما من عالج منهم قضية الحوار باعتبارها قضية كلية مرتبطة بالمبدأ والاستراتيجية، وهذه الحقائق هي:

١- أن العالم الإسلامي لا يشكل وحدة واحدة متجانسة، فالدول الإسلامية تختلف أنظمتها السياسية والاقتصادية والاجتماعية، وأن هذا الاختلاف في البيئة والأوضاع يورث بالتبعية اختلافاً في الرؤى والمفاهيم، ومن ثم فإن من الخطأ العلمي معالجة قضية الحوار بمعزل عن هذه الاختلافات.

٢- أن طرح عمليات الحوار لا ينبغي أن يتم في سياق ديني قدر ما ينبغي أن يتم في سياق حضاري ثقافي، حيث إن العالم الإسلامي في النهاية يكتسب وحدته دائماً من وحدة حضارته وثقافته، بينما المرجعيات الدينية تتعدد، والمذاهب الإسلامية تتصارع، والكل يدعي أنه صاحب المنهج السليم دون الآخرين.

٣- أن الدول الإسلامية لا تحتك بالعالم الغربي بشكل متساوٍ بما يسمح بوجود اتجاه واضح وجامع نحو العالم الغربي؛ ومن ثم فإن الدول الأكثر قرباً جغرافياً والأكثر احتكاكاً ثقافياً، والأكثر ارتباطاً بالغرب لا ترى عملية الحوار بالرؤية ذاتها التي تراها المجتمعات الأخرى.

٤- أن العالم الغربي كذلك لا يشكل وحدة واحدة؛ فأوروبا تنظر إلى الإسلام باعتباره يهدد كيانها ووجودها على المستوى الديموجرافي قبل المستوى الثقافي، في حين لا نرى هذه المشكلة متجسدة في الولايات المتحدة بالقدر ذاته، ومن ثم فإن أولويات وأهداف الحوار تتباين كذلك مع تباين هذه الدول.

٥- أن التقارب والحوار الإسلامي المسيحي لا يحظى بتقدير كاف في العالم الغربي الذي يرى نفسه علمانياً ليبرالياً ديمقراطياً، كذلك فإن الحساسيات التي تنشأ من هذه العملية في العالم الإسلامي تعوق عمليات الحوار الثقافي الحضاري أكثر مما تفيد، ومن ثم يجب فصل حوار الأديان عن حوار الحضارات.

٦- أن الحوار المحبذ في الإسلام هو حوار عالمي، ومن ثم لا ينبغي أن يتحدد في الحوار مع الدول الأوربية والأمريكية فقط، ولكن ينبغي أن تنشط عمليات الحوار مع بقية دول العالم، وهذه الفكرة تتقاطع مع الرؤية القاصرة في العالم الإسلامي التي تنظر إلى أمريكا اللاتينية وشرق أوروبا باعتبارهما كيانات غربية في حين أن الحقيقة لا تدعم هذه الرؤية. وعلى هذا فإن هذه القواعد إذا ما وضعت في الحسبان عند التطرق لعمليات الاتصال الثقافي ومتابعة عمليات الحوار فإنها قد تغير من الأفكار والأهداف وأساليب العمل التي تحكم عملية الحوار برمتها. وعلى صعيد الرؤية الذاتية السائدة في العالم الإسلامي لعملية الحوار يمكن القول بأنها تتسم بعدة سمات رئيسة تتضح فيما يأتي:

أولاً: الشعور بعدم التوازن:

إن العلاقة بين العالمين الغربي والإسلامي ما زالت تسيطر عليها فكرة رئيسة وهي تشكك العالم الإسلامي في نوايا الغرب نظراً للخلفية الاستعمارية

من جهة، وشعور العالم الإسلامي بوقوف الغرب ضد مصالحه وحقوقه المشروعة، ومرجعية هذا الشعور لا يتأتى فقط من الخلفيات التاريخية أو المواقف السياسية بل إن الواقع يؤكد أن العالم الإسلامي يتسم بالضعف الثقافي أمام ثقافة طاغية مهيمنة تكتسب أدوات القوة والهيمنة والقسر كل يوم.

ويرى "بن دريدي، ٢٠٠٩" أن كفة الحوار بين الطرفين غير متعادلة حيث إن الطرف الإسلامي بنخبه وجماهيره تتعامل مع الحوار مع الغرب من منطلق "الضعف" بمعنى الانبهار الحضاري بالآخر. على العكس من ذلك فإن التطور الهائل للغرب مكنه من اختيار آليات الحوار من حيث الزمان والمكان والهدف والوسيلة. وتظهر أولى المعوقات التي تحكم التواصل بين الطرفين في الوضعية السوسيو-تاريخية والحضارية للطرفين. فالعرب والمسلمون يعيشون حالة وهن كبيرة دامت عدة قرون، في مقابل تفوق كبير للحضارة الغربية وتطورها المتنامي. كما أن خلفية الحضارة الغربية عن المجتمعات "الأخرى" قد تجد لها أصلا في تصور الحضارة الرومانية للشعوب التي تتماس معها. إذ ترسخ تلك الحضارة تصوراً ينطلق من مبدأ تطبيق الحوار على المستوى الداخلي وتطبيق العنف والحرب على المستوى الخارجي.

كما أن وسيلة الحوار التي يتم تبنيها إلى الآن تدل على عدم فاعليتها، فالحوار النخبوي لم يستطع أن يحل إشكاليات العلاقة بين الطرفين، كما أن وسائل الاتصال المستخدمة تظل بدائية مقارنة بالتطور التكنولوجي الكبير الذي شهدته تطبيقات تلك الوسائل. إذ لا يمكن الحديث عن الحوار وأطراف الحوار تمتلك شحنات عاطفية إقصائية مدمرة لبعضها البعض، وحتى الدعوات

"الإنسانوية الثقافية الكونية" التي تفترض احترام التنوع الثقافي الإنساني والخصوصيات التي تمتلكها الثقافات المتنوعة، لم تستطع أن تؤثر في مسار الأحداث العالمية.[٣٢]

والأمر ذاته يؤكده "Asadulla" حيث يرى أن ما يعوق عملية الحوار على الجانب الإسلامي هو شعور العالم الإسلامي بالضعف إزاء الغرب صاحب الحضارة المسيطرة، وما ينتج عنه من دلالات تؤكد هذه الحقيقة والمرتبطة بالهيمنة العسكرية والثقافية والسياسية على العالم الإسلامي.[٣٣]

ثانياً: التشكك الدائم والمستمر في النوايا:

ويعد هذا العنصر متلازماً مع العنصر السابق تلازماً كبيراً؛ فالشعور بالضعف يولد شعوراً بالخوف؛ حيث يفتقد العالم الإسلامي لأدوات السيطرة والهيمنة وإدارة الصراع، وحتى لا يتحقق هذا الخوف عبر المواجهات السياسية والعسكرية التي أثبتت تفوق الغرب الفعلي فإن البديل الوحيد والسليم هو الحذر، وهذا الحذر يولد منهجية فكرية متشككة دائماً في طروحات الحوار ومن يقوم عليها من الجانبين، فحين يدعو الغرب للحوار فإن العالم الإسلامي يرى أن هذا الحوار يمثل تكتيكاً من أجل تحقيق استراتيجية واحدة لدى الغرب هي استراتيجية السيطرة والإقصاء، وحين يدعو العالم الإسلامي للحوار نرى أن المتحمسين للحوار يواجهون دائماً بتشكك مستمر من الشعوب هذا التشكك الذي يتراوح بين الاتهامات بالتفاؤل الزائد مروراً بدعوات العمالة وصولاً إلى الخيانة.

ويرى "الخطيب، ٢٠٠٨" أن الحوار يقوم على انتقال الأفكار، ويحدد في بحثه عنصرين لانتقال الأفكار هما:

الأول: التفاعل الإيجابي الناجز الذي ينطلق في تعامله مع الثقافات الأخرى من خلال مرتكزات تشكل حقيقة الهوية والمرجعية العقدية، وهذا المنهج يعني التعبير عن الخصوصية والذاتية لكل مجتمع.

الثاني: الاستلاب الفكري والانصهار الثقافي، والذي يعني الترويج لثقافة مغايرة في إطار من الإحساس بالدونية؛ في الوقت الذي يغيب في هذا المنهج ثقافة الذات والفكر المعبر عن هوية المتلقي، ويصفه الخطيب بأنه "التيار التغريبي" والموجود في ساحة الفكر العربي والإسلامي الحديث والمعاصر، وفي ميادين الاجتماع والسياسة وغيرها. ويحاول الخطيب تحميل الغرب ما وصل إليه العقل المسلم من استلاب فكري يظهر في خطابه، لأن الغرب على حد قوله قام باختزال الحضارة البشرية كلها في إطار التاريخ الأوروبي، فالحضارة ولدت على يد الإغريق، وانتشرت بفضل الرومان، وانتكست في العصور الوسطى، ثم بدأت منذ عصر النهضة في الرواج والتطور. ويصنف الواقع الفكري الإسلامي أمام النهضة الغربية في طريقة التعامل معها إلى صنفين أساسيين:

الأول: التيار التغريبي أو "الاستلابي" وهو الذي أوجد المأزق الحضاري للأمة المتمثل في التبعية الثقافية والفكرية لمفاهيم وتصورات الغرب وذلك بحكم "الهزيمة الحضارية".

الثاني: الاتجاه التوفيقي: وقد اختلفت درجات التوفيق، بين ما هو إسلامي وغربي، من الدمج والتكيف والمواءمة، إلى الانزلاق المنهجي في إطار الخيار الاستلابي أمام ثقافة الغرب، وجاءت حركة الإصلاح التوفيقي لتمثل الأسلوب الآخر في التقليد الإسلامي لمجابهة التحدي فقد اتضح أن التحدي في جوهره حضاري، وليس عسكرياً أو دينياً أو سياسياً.

ويشير الخطيب إلى مجموعة من العوامل داخل النظام المعرفي الإسلامي ساعدت على تحقيق "التثاقف الحضاري" بين الإسلام والحضارات الأخرى بصورة أكثر إيجابية وتفاعلية منها: حرية الاعتقاد، الإيمان بفكرة التنوع داخل الوحدة، التسامح والتعايش، الوحدة الإنسانية، دعوة الإسلام الملحة للتلازم بين العقل والإيمان، وجعل الأول طريقا للثاني. والواقع المعاصر يشير إلى أن حركة التعامل مع الفكر الغربي تنقسم إلى ثلاث مراحل والتي تتمثل في: الأولى: مرحلة الصدمة، والانبهار والاستلاب، والثانية: تجاوز مرحلة الانبهار إلى مرحلة المقارنة والالتقاء بين الثقافتين الإسلامية والغربية، والمرحلة الثالثة: مرحلة الصحوة الإسلامية وهي مرحلة الوعي بالذات أو اكتشاف الذات.

وهذه الأخيرة هي ما يؤكد عليها الخطيب ويعتبرها طريقا للنهضة الإسلامية، وذلك لأن جوهر الأزمة التي يعيشها العالم الإسلامي أنه مفتقد لذاته الثقافية وموروثه الفكري.[٣٤]

وعلى الرغم من عدم اتفاق الباحث مع هذه الرؤية بشكل كامل إلا أنها تؤكد أن التشكك في نوايا الحوار أياً كان مبعثه قد تحول إلى أيديولوجية فكرية تؤطر

التوجهات الإسلامية ومساحات الفعل الإسلامي المتعلقة بالحوار، وهذا الشعور بالنفي والإقصاء وعدم الاعتراف بالإسهام الحضاري للمسلمين هو ما يؤجج هذا الشعور بانعدام جدوى الحوار.

ثالثاً: عدم ظهور بوادر تحسن الصورة النمطية للمسلمين:

إن الساعين إلى إجراء حوار بناء ومثمر مع الغرب غالباً ما تعترضهم فكرة عدم القدرة على تبرير تفاؤلهم بنتائج هذا الحوار، إذ إن من المهم على الصعيد الاتصالي تحقيق الإقناع بالفكرة قبل تحقيق الإقناع بنتائج الممارسة، وبالتالي فإن هؤلاء المتحمسين للحوار تواجههم غالباً حالة من اللامبالاة من الجانب الغربي من جهة، ومن جهة أخرى يواجهون بحالة مستمرة من سعي الغرب للتأكيد على الصورة النمطية المرفوضة من قبل المسلمين عن ذاتهم، وبلا شك أن هذه الصورة النمطية متكررة، وتكاد تكون من ثوابت الإعلام والفكر الغربيين، ويعزز موقف الرافضين للحوار من المسلمين اطلاعهم المستمر على النتاج الثقافي والإعلامي الغربي الذي يعزز هذه الصورة بما يدمر مساعي إقناعهم بجدوى الحوار مع الغرب.

ولا يتوقف الأمر عند هذه المسألة؛ فالصورة النمطية للمسلمين تعزز حالة قيامهم بتنميط صور ذهنية للغرب في المقابل لتتحول المسألة في النهاية إلى حرب إعلامية يتم فيها تسويق الصور النمطية على أنها حقائق، مما يعزز حالة الكراهية المتبادلة بين الطرفين، ويؤكد بالتالي على حالة الصراع الحضاري التي تدمر أي جهد حواري بين الطرفين.

حيث يرى "بن دريدي" أن تشابك مجموعة من الظروف والأحداث والتأصيلات "الفكرية" المؤدلجة وظهور شحنة عاطفية من الخوف وحب الانتقام، والبحث عن كبش فداء وتصور الآخر المختلف عقديا وفكريا وإيديولوجيا عن الغرب بأنه "بربري" و"شرير" و"إرهابي" ومتخلف ومهدد للحضارة الغربية، والاعتقاد بوجود عالم يفكر بدلا عن العالم كله، وتصور الوجود بأنه مقسم بين من يملك الحقيقة كل الحقيقة وآخر يعيش على هامش التاريخ أو ما قبل التاريخ على حسب تعبير فوكوياما، كلها أنتجت تلك الأفكار النمطية المتعسفة التي تتعارض مع كل تفتح ذهني يقود إلى الحوار.[٣٥]

إشكاليات الحوار مع الآخر رؤية غربية:

يبدو مشهد الحوار على الجانب الآخر كذلك واضحاً حيث يشير إلى مجموعة معروفة من التحفظات الشعبية والأكاديمية والفلسفية حول دعم حالة الحوار مع العالم الإسلامي وحول جدواها من الأساس، ويمكن حصر معوقات الحوار من المنظور الغربي في ثلاثة أسباب رئيسة هي:

أولاً: الصراع الحضاري وتاريخه:

غالباً ما يتم طرح حالة الصراع بين الغرب والعالم الإسلامي في الأدبيات الغربية باعتباره صراعاً بين الحداثة الغربية بما تحملها من قيم، وبين الجمود الإسلامي، وهذه الرؤية المسبقة للصراع هي التي تحدد بالتبعية الاتجاه نحو الحوار وفاعليته، هذا في الوقت الذي لا يمكن فيه نفي أثر الخلفيات التاريخية للصراع الحضاري بين العالمين الإسلامي والغربي. إذ تشير "Stepanyants 2007 " إلى

أن الجواب المطروح دائماً إزاء إمكانية الحوار مع العالم الإسلامي هو الرفض، بل إن مؤتمر الفلاسفة السنوي المنعقد في هونولولو أجمع الحاضرون به على صعوبة بل استحالة الحوار مع الإسلام لأبعاد يرونها مرتبطة بالفكر الإسلامي وطبيعة الحياة في العالم الإسلامي، فالمسلمون يعرضون أنفسهم باعتبارهم المخلصون و طوق النجاة لهذا العالم من الظلم والقهر والاستعباد، ويرون في الإسلام كدين أنه الحل النهائي لكل مشكلات العالم، وهذه الرؤية الحضارية التي تنفي الآخر تمثل رؤية إقصائية لكل الجهود والإنجازات البشرية الحضارية في العالم، ولا سيما إذا ما توازت مع الواقع المؤلم للمجتمعات الإسلامية الذي يؤكد أن ما يدعيه الخطاب الإسلامي من تحقيق العدل والكرامة الإنسانية غير متحقق، وهو ما يعني بالتبعية أن العالم الإسلامي يستخدم أساليب دعائية لبث خطاب الكراهية مع الحضارات الأخرى مما يجعله يستخدم استراتيجيات إعلامية دعائية تعضد تفرده بالخلاص الإنساني.[٣٦]

ويحاول "Mazuri, 1999" أن يقارن بين القيم الثقافية الحضارية الإسلامية والغربية في عصر العولمة، فيرى أن مستويات التقارب الحضاري ومعطياتها متوفرة إلى حد كبير بين الحضارتين الإسلامية والغربية، حيث يرى أن التاريخ الإسلامي ولا سيما الحقبة العباسية مثلت أهم مستويات التحضر الإسلامي على الصعيدين الفكري والثقافي والانفتاح على الثقافات العالمية الأخرى، إلا أنه يرى أن الأزمة الكبرى هي انفصال الواقع الإسلامي الحالي عن هذه الوضعية التاريخية، ففي حين تأخر المسلمون عن هذا المستوى فأصبحوا أقل ثقافة، وأقل انفتاحاً، وأقل تقبلاً للآخر، سعى الغرب إلى تبني قيم الانفتاح، ونبذ الكراهية،

وإعلاء قيمة العلم، وأن الإشكالية الجوهرية بالنسبة للمسلمين لا تتمثل في تبني القيم الغربية قدر السعي نحو إحياء قيم الحضارة الإسلامية ذاتها في عصور ازدهارها، ويؤكد الباحث أن الفرص التي تمنحها العولمة للتشارك الثقافي والحضاري كفيلة بتقريب المساحات بين العالمين الإسلامي والغربي شريطة سعي المسلمين نحو إحياء حضارتهم الزاهرة.[٣٧] وبلا شك أن هاتين الرؤيتين تمثلان ممارسات يقوم بها العالم الإسلامي في خطابه الإعلامي بالفعل.

كما أن ما أورده "Mazuri" كذلك يمثل حقيقة ينبغي على العالم الإسلامي التعامل معها وإدراكها في الواقع، إلا أن ما ينبغي التركيز عليه هو أن العالم الغربي في حقب تاريخية معينة سعى إلى الصراع الحضاري أكثر من سعيه للتشارك الحضاري؛ ففي حين تفاعلت حضارة العباسيين مع الحضارة الهندية والصينية والفارسية، سعى الغرب في الوقت ذاته لمحاربة الدولة العباسية في حقبة الحروب الصليبية دون أن يسعى إلى التشارك والتواصل الحضاري والإنساني، ولعل فكرة الصراع مع المسلمين باعتبارهم قوة هددت مكانة الدولة البيزنطية، وطردتها من مستعمراتها، وغزت أوروبا اكتسبت زخماً إضافيا في حقبة الفتوحات الإسلامية الثانية إبان الدولة العثمانية، وهو ما أكد حقيقة تاريخية هي أن العلاقة بين الإسلام والغرب هي علاقة صراع دون أن تكون حضارة تشارك واتصال.

وفي الحقب الزمنية التالية فإن العالم الغربي سعى لتفكيك الدولة العثمانية واحتل أراضي العالم الإسلامي، وهو ما نقل مساحات الصراع العسكري إلى مساحات الصراع الحضاري والثقافي الذي لم ينته بزوال الاستعمار في القرن

العشرين، بل إن العالم الغربي سعى إلى دعم عمليات الاحتلال والسيطرة على العالم الإسلامي بعد الحرب الباردة كذلك، حيث لا توجد دول محتلة في العالم إلا الدول الإسلامية بدءاً من فلسطين مروراً بالعراق وأفغانستان.[٣٨]

ويرى الباحث أن ثمة فرصة تاريخية بدت في العقد الأخير من القرن العشرين كانت كفيلة ببدء حالة جديدة من نبذ فكرة الصراع إلى التعاون والحوار إلا أنها لم تستثمر من الطرفين على نحو جيد وهي التدخل الغربي في يوغوسلافيا السابقة، وبغض النظر عن تأخر هذا التدخل وكيفيته، فإنها المرة الأولى التي تدخّل فيها الغرب عسكرياً لنصرة الحق الإسلامي في البوسنة وكوسوفا، وكان من الممكن أن يدشن هذا التدخل مرحلة جديدة من التعاون بدلاً من الصراع، إلا أن أحداث ١١ سبتمبر وغزو أفغانستان والعراق، واحداث سوريا، وتداعيات ما اصطلح على تسميته الربيع العربي، كل هذا بدد أية فرصة من أجل تحويل فلسفة الصراع إلى فلسفة الحوار.

ثانياً: العنف والإرهاب:

يستند الغرب دائماً إلى أن الثقافة الإسلامية هي ثقافة عنيفة ذات طابع إرهابي، وهذا الخطاب الذي يحظى بشعبية لا بأس بها في أدبيات الإعلام الغربي يعد العائق الأساسي أمام الاقتناع بجدوى الحوار مع العالم الإسلامي فيقصره داخل المؤسسات الأكاديمية والنخبوية بحيث لا يتجاوزها ليصبح استراتيجية ذات طابع شعبي تعكس مطالب جماهيرية بضرورة الفهم والحوار مع العالم الإسلامي.

ولعل سلسلة التفجيرات الإرهابية ضد العالم الغربي ومصالحه على نحو ما حدث في دورة ألعاب ميونخ الأوليمبية مروراً بتفجير سفارتي الولايات المتحدة في كينيا وتنزانيا، وانتهاء بأحداث ١١ سبتمبر وتفجيرات لندن ومدريد، كلها عززت الشعور لدى العالم الغربي بعدم جدوى الحوار ودعمت المطالبة بالمواجهات العسكرية والملاحقات الأمنية للمسلمين.[٣٩]

إذ يرى "Senghass, 2002" أن ما أجج الصراع الحضاري بين العالمين الإسلامي والغربي وضعية العالم الإسلامي الفكرية المعتمدة على التفرد "Monolithic" وهو ما تزامن مع وجود صراعات جيوثقافية بالأساس حيث تسعى مراكز القوى في العالم الإسلامي لبسط سيطرتها الفكرية على المحيط الجغرافي لها في الوقت الذي يقوم فيه العديد من الدول بتشجيع الجماعات الأصولية للقيام بدورها على المستوى الشعبي العام لتدعيم وتأسيس فكر نبذ الآخر، وهذه العمليات الإرهابية تنسحب آثارها على العلاقات بين العالم الإسلامي والعالم الغربي التي من المفترض أن تقودها الدول ذات القوة الفكرية والحضارية في العالم الإسلامي كالسعودية، وباكستان، ومصر، وإيران، وتركيا، وبالتالي فإن أفعال المنظمات الأصولية أصبحت هي التي تفرض رؤيتها وواقعها على الجهود ذات الطابع المنظم للحوار من قبل مراكز القوى الإسلامية مما يجعل الحوار غير مضمون النتائج.[٤٠] وبلا شك فإن هذه الرؤية التحليلية تشير إلى أن الحوار مع العالم الإسلامي يختلف باختلاف مرجعيات الدول المركزية في العالم الإسلامي ورؤيتها الثقافية ومصالحها الذاتية، وما يحتويه الحوار مع هذه الدول من صعوبات منها السعي لوضع أجندة محددة للحوار، وبدلاً من دعم الجهود في هذا الإطار،

فإن الجماعات الإرهابية هي التي تحدد في الواقع اتجاه الحوار، حيث إن عملياتها المستمرة تدعم فكرة عدم الرغبة في الحوار لدى الطرف الغربي كما أنها تتناقض مع مصالحه الذاتية. أي أن الدافع الرئيس للحوار لدى العالم الغربي مدعاه الرئيس يتمثل في تقليص الكراهية التي تتمثل في عمليات إرهابية، وهذا الدافع لا يمكن تحققه من خلال الحوار مع الدول الإسلامية، وبالتالي لا جدوى من هذا الحوار من الأساس، إذ إن ما ينتج عنه من نتائج لا يسفر أثراً في الواقع الفعلي، ولا يخفف تهديد الجماعات الإرهابية، وهو ما يجعل الحوار يتوقف عند نقطة البداية بدلاً من تطويره للوصول لحوار جمعي يضم مراكز التأثير في العالم الإسلامي، ويقرب الواقع الثقافي بين الحضارتين.

ثالثاً: الديمقراطية وحقوق الإنسان:

في الوقت الذي يعد فيه الصراع الحضاري بعداً تاريخياً قد يمكن الاعتماد عليه باعتباره فلسفة استراتيجية لمنع فكرة الحوار، وكذلك الاعتماد على الإرهاب كاستراتيجية شعبية لمنع أية محاولات حوارية من الظهور، فإن الادعاءات المرتبطة بابتعاد الثقافة الإسلامية والممارسات التي تقوم بها الدول الإسلامية في انتهاك حقوق الإنسان وتمكين الفكر الأوتوقراطي بديلاً عن الديمقراطية هي التي يتم الاعتماد عليها دوماً على المستوى النخبوي في تقليص الاهتمام وتفتير العزائم ضد عملية الحوار أو نجاعتها في حل المشكلات المستعصية بين العالمين الغربي والإسلامي . في حين أن الواقع يؤكد أن معدلات تبني الديمقراطية في العالم الإسلامي ضعيفة للغاية الأمر الذي يجعلنا نقر بصحة الدعاوى المرتبطة بهذا الأمر دون تهويل، فإن واقع انتهاك حقوق الإنسان ومحاربة الأقليات وقهر

المرأة لا يمكن قبوله ولا سيما في الإطار العام الذي تطرحه الأدبيات الغربية عند تناولها لهذه المسألة. [٤١]

وتشير "Jagger, 2005" إلى الثقافة السائدة في العالم الغربي عن العالم الإسلامي أنه عنصري مناهض لحقوق الإنسان السياسية والمدنية، وأن احتفاء الغرب بالمضطهدين في العالم الإسلامي جعل الخطاب السائد يميل نحو التحامل الغربي على العالم الإسلامي والثقافة الإسلامية، وأن الإبراز الإعلامي لهذه الممارسات دون غيرها يعزز بالتبعية فكرة صراع الحضارات ويؤسس الصورة النمطية العامة المرتبطة بأن الإسلام دين عسكري.

هذا في الوقت الذي يؤكد فيه "Barber 1992" في مقال مهم اسماه "الجهاد مقابل عالم ماك"Jihad VS. McWorld" [٤٢] والذي حظي باحتفاء بالغ في الأوساط الفكرية والشعبية الأمريكية أن الإشكالية الرئيسة في الصراع بين العالمين الغربي والإسلامي هي في التناقضات الجوهرية بين الثقافتين، حيث يدعي أن العالم الغربي يتسم بالعولمة في مقابل القبلية الإسلامية، التطور مقابل التقليدية، الديمقراطية في مقابل الأوتوقراطية، الانفتاح الفكري مقابل التزمت الديني، التحرر الاقتصادي مقابل الاحتكار والفساد، احترام حقوق الإنسان مقابل انتهاكها. وعلى الرغم من هذه الرؤية شديدة التحيز إلا أنه في نهاية مقاله يرى أن الغرب الساعي دائماً إلى السيطرة على مقدرات العالم السياسية، والاقتصادية، والفكرية، والاجتماعية، كذلك العالم الإسلامي الموسوم بالقبلية والتزمت الديني، وانتهاك حقوق الإنسان كلاهما لا يصح أن يكون عنصراً فاعلاً في دعم الديمقراطية الحقيقية التي تهدف إلى ارتقاء البشرية. وأن السبيل إلى

الديمقراطية الحقيقية هو تفعيل المؤسسات المدنية ذات الأبعاد والمرجعيات المختلفة التي بإمكانها تخليص العلم من سيطرة هاتين الثقافتين.

ولا شك أن هذه الرؤية وإن كان مدعاها هو ما تلخص في السطور الأخيرة إلا أنها تميط اللثام على الفكرة السائدة عن العالم الإسلامي في الذهن الغربي حيث هو مجتمع عنيف فاسد قبلي متزمت دينياً، وبلا جدال فإن صورة العالم الإسلامي على هذا النمط تقلص من الاقتناع بأهمية الحوار وضرورته.

عوائق الفهم المتبادل:

تطرح "Novinger 2001" رؤية شاملة لمعوقات الفهم بين الثقافات؛ إذ ترى أن محاولة الاتصال الثقافي مع الآخر تبدأ في الأساس بدرجة من الوعي القائم على إدراك مساحات الاختلافات الثقافية، حيث إن هذه الاختلافات الثقافية هي التي تحدد بالتبعية مساحة الاتفاق التي يمكن أن يبدأ الاتصال الثقافي على أساسها، وبالتالي فإن الإدراك المستمر للاختلافات الثقافية هو ما يمكن على أساسه تحديد أولويات الاتصال وأبعاده وممارساته، وقد قامت بالاستناد إلى مجموعة من الدراسات الاجتماعية والنفسية والأنثروبولوجية والاتصالية للعوائق الرئيسة التي تحجب عملية الفهم وحددتها في عدة عناصر رئيسة تنقسم إلى قسمين هما:

أولاً: عوائق الفهم المشكَّلة ثقافياً وتشمل:

١- الفهم المسبق.

٢- الفهم الفردي في مقابل الفهم الجمعي.

٣- التراكم والتراتب.

٤- التاريخ والخبرة الذاتية.

٥- الرموز الأساسية.

٦- القوة.

٧- الأدوار.

٨- القواعد.

٩- التنظيم الاجتماعي.

١٠- نماذج التفكير.

١١- القيم.

١٢- الانفتاح الدولي.

ثانياً: العوائق الشخصية المتضمنة في الإطار الثقافي العام وتشمل:

١- الشك وعدم اليقين

٢- الاتجاه

٣- التكيف

٤- المركزية العرقية.[٤٣]

والواقع أن هذه الرؤية مهمة في تحديد عوائق الفهم، والواضح أن النسبة الكبرى من عوائق الفهم بين العالم الإسلامي والآخر تتمحور كما ذكر سلفاً حول فكرة القوة، والتاريخ، وتراكم خبرات الصراع المشترك، واختلاف الأطر القيمية العامة المشكلة لكلتا الثقافتين، وذلك على المستوى الثقافي العام، وعلى المستوى الثقافي الشخصي نرى سيادة التشكك في نوايا الآخر، واختلاف

الاتجاهات والدافعية نحو الحوار، والتمركز العميق حول الذات وأحقيتها في السيادة والتفوق.

ما يود الباحث التأكيد عليه من خلال القراءة العلمية للدراسات السابقة أن الإشكالية الحقيقية في عملية الحوار مع الغرب هي إشكالية ثقافية بالأساس، فالثقافة التي تعد الإطار الجامع للمنظومات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية، والتي تستمد من الدين والعادات والتقاليد والتاريخ؛ هذه الثقافة هي التي تعكس كافة هذه المنظومات وتحركها، وبالتالي فإن تعزيز ثقافة الحوار هو ما يؤدي بالتبعية إلى تفعيل الحوار بكافة مظاهره سالفة الذكر. وفي حين أن الثقافة قد تشير إلى ما هو ثابت كالدين، وما هو متغير كالعادات الاجتماعية، فإن المعول عليه ليس التهوين من شأن الثوابت والمقدسات من أجل تفعيل عملية حوار مع الغرب لأي باعث كان، ولكن من أجل الحفاظ عليها واستقرار نظمها، في حين أن ما تحتويه الثقافة من أطر مسبقة، وصور نمطية، وأمور غير حقيقية تصور دائماً على أنها تمثل السمت الثقافي الواضح لحضارة أو ثقافة بعينها؛ فإن هذا هو الدور المنوط بالاتصال من أجل تعديله وتغييره حتى يتسنى التفاعل الحضاري الثقافي المثمر بين الحضارات.

الخلاصة:

١- لقد تعددت مناظير الحوار وإن اختلفت في وزنها العلمي والكمي، ففي حين نال البعد السياسي والحقوقي والديني أبرز الإسهامات، ظهر أن المنظور الاجتماعي والحضاري من أضعف حلقات تناول حالة الحوار، وهو ما يفسر لماذا لا ينعكس الحوار على الواقع الاجتماعي أو الفكري للشعوب.

٢- مثلت الدراسات الحضارية جهوداً تاريخية فلسفية تشخيصية لم تضع حلولاً واقعية للخروج من حالة التأزم في حالة الحوار، وعلى الرغم من عمقها فإنها لم تقدم خارطة واضحة يمكن الانطلاق منها لتعزيز الحوار كعملية أو ثقافة.

٣- كان الهجوم المستمر على القيم والعادات المنتشرة في العالم الإسلامي والتركيز على منافاتها للقيم الغربية أو عدم صلاحيتها للوجود في العالم المعاصر هو أساس المعالجات الحقوقية، وفي حين تجاهلت هذه الدراسات التمايزات الثقافية والاجتماعية والحضارية بين العالمين الغربي والإسلامي، بدا وكأنها تضع القيم الغربية بوصفها قيماً معيارية يقاس عليها، ولوحظ كذلك عدم قيام أي دراسة إسلامية أو عربية بنقد الواقع الحقوقي في العالم الغربي من منظور الحوار.

٤- مثلت الإسهامات السياسية والدينية أكبر الإسهامات في الحوار، وتميزتا بالسرد التاريخي، وتبادل الاتهامات بين الطرفين، ولم تكن الطروحات في الحقيقة على مستوى المسئولية في عرض آليات واقعية يمكن الاستناد إليها في تعزيز حالة الحوار كعملية أو كثقافة.

٥- من المؤكد أن التناول الأكاديمي والفكري للحوار يعكس تخبطاً شديداً، بل يمكن النظر إلى أغلب الإسهامات باعتبارها إحدى أهم معوقات الحوار ذاته،

إذ لا تزال تستدعي الاختلافات والتمايزات دون أن ترسم طريقاً واقعياً لتغيير معادلة الصراع التدميري إلى الحوار التنافسي القائم على الاحترام المتبادل وتعزيز أفكار التعايش والتنوع والتلاقح الحضاري. وضرورة تحديد الأطر العامة لإشكاليات الحوار العملية المتمثلة في تحديد أولوياته لدى الحضارتين وما تشمله من دول، وضرورة تبني صيغة تكاملية تحول الحوار من حالة يتم استدعاؤها تكتيكياً وفي أوقات بعينها، إلى ثقافة تتسم بالثبات والاستراتيجية والامتداد الزمني.

٦- من المؤكد أن عوائق الحوار تختلف بين الحضارتين الغربية والإسلامية، فكل منها يرى الآخر وفق معطيات تاريخية وثقافية وحضارية متباينة، وهو ما يجعل حالة الحوار لا تحقق المرجو منها، ولا يمكن استمرارها في ظل هذه البيئة المتناقضة في ذاتها إلا بتغييرات جوهرية في ديناميات الحوار وآلياته.

٧- تتمثل أبرز الحلول في تحويل حالة الحوار ذات الاستقطاب والتسخير الديني والسياسي والحقوقي، من خانة الخضوع للسياسات العامة للدول إلى خانة السياسة الشعبية، ولا يمكن أن تنطلق مثل هذه الجهود إلا من خلال تأسيس حالة "اتصال ثقافي" حقيقية بين جماهير الحضارتين، وهذه الحالة ذات ديناميات وأسس وممارسات تختلف في كثير منها عن معطيات حالة الحوار كما يعكسها الواقع الراهن.

هوامش الدراسة

[1] انظر: عبد العزيز قاسم محرر ٢٠٠٧ نهاية التاريخ تحت مجهر الفكر العربي الرياض: العبيكان

[2] Donno, Daniela., Russett, Bruce M. Islam, Authoritarianism, and Female and Empowerment: What Are the Linkages? World Politics - Volume 56, Number 4, July 2004, pp. 582-607

[3] Jeri Altneu Sechzer , Islam and Woman: Where Tradition Meets Modernity": History and Interpretations of Islamic Women's Status. SEX ROLES, Volume 51, Numbers 5-6, pp263-272

[4] Aziza Yahia al-Hibri , Muslim Women's Rights in the Global Village: Challenges and Opportunities . . Journal of Law and Religion , Vol. 15 , Issue 1/2 , pp 37-66

[5] Daniel Price , Islam and Human Rights: A Case of Deceptive First Appearances. Journal for the Scientific Study of Religion, Volume 41, Issue 2, , June 2002, pp 213–225

[6] Abd Allah Ahmad Naim , Human Rights and Islamic Identity in France and Uzbekistan: Mediation of the Local and Global. Human Rights Quarterly - Volume 22, Number 4, November 2000, pp. 906-941

[7] Benn, Christoph, and Adnan A. Hyder. 2002. *Medicine, Health Care And Philosophy* 5 2: 181-189. doi:10.1023/a:1016031001488.

[8] Peter G. Peterson , Public Diplomacy and the War on Terrorism. Foreign Affairs, Vol. 81, No. 5 Sep. - Oct., 2002, pp. 74-94

[9] **M. Steven Fish,** *Islam and Authoritarianism.* World Politics - Volume 55, Number 1, October 2002, pp. 4-37

[10] Armando Salvatore, Power and Authority within European Secularity: From the Enlightenment Critique of Religion to the Contemporary Presence of Islam. The Muslim World, Volume 96, Issue 4, , October 2006, p p 543–561

[١١] اليسوعي، توماس ميشيل. بناء ثقافة الحوار. دمشق، سورية: دار الفكر للنشر والطباعة والتوزيع، ٢٠١٠

[١٢] زرمان، محمد عبد الله. ثقافة الحوار في السنة النبوية. إربد، الأردن: دار الكتاب الثقافي، ٢٠٠٩

[١٣] زرمان، محمد عبد الله. ثقافة الحوار في المرجعية الإسلامية. إربد، الأردن: دار الكتاب الثقافي، ٢٠٠٩.

[١٤] محفوظ، محمد. حوار الأديان وقضايا الحرية والمشاركة. دبي، الإمارات: دار مدارك للنشر، ٢٠١٢.

[١٥] عبد اللاوي، الناصر. التواصل والحوار: أخلاقيات النقاش في الفكر الفلسفي المعاصر. بيروت، لبنان: دار الفارابي للنشر والتوزيع، ٢٠١٣.

[١٦] أبو عزة، عبد الله. حوار الإسلام والغرب. عمان، الأردن: دار المأمون للنشر والتوزيع، ٢٠٠٦.

[١٧] الدواي، عبد الرزاق. في الثقافة والخطاب عن حرب الثقافات: حوار الهويات الوطنية في زمن العولمة. الدوحة، قطر: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، ٢٠١٣.

[18] Elizabeth M. Zechenter , In the Name of Culture: Cultural Relativism and the Abuse of the Individual. Journal of Anthropological Research, Vol. 53, No. 3, Universal Human Rights versus Cultural Relativity Autumn, 1997, pp. 319-347.

[19] Berna Turam, Beyond Misplaced Trust and Unhealthy Distrust: Healthy Reservation between Islam and the Secular State" Paper presented at the annual meeting of the American Sociological Association, Hilton San Francisco & Renaissance Parc 55 Hotel, San Francisco, CA,

[20] Nima Ghorbani, P. J. Watson, Stephen W. Krauss, Mark N. Bing and H. Kristl Davison, Social science as dialogue: narcissism, individualist and collectivist values, and religious interest in iran and the united states. CURRENT PSYCHOLOGY , Volume 23, Number 2, 111-123

[21] Bennett, Milton, J. 1998. Intercultural communication: A current perspective. In Milton J. Bennett Ed.,Basic concepts of intercultural communication: Selected readings. Yarmouth, ME: Intercultural Press. Pp xiii, 272

[22] Laray M. Barna 1997 Stumbling Blocks in Intercultural Communication. In Samovar, Larry A. and Porter, Richard E.: Intercultural Communication – A Reader 8th ed.. Wadsworth, CA, USA.

[23] Mark V. Redmond, Judith M. Bunyi 1993 The relationship of intercultural communication competence with stress and the handling of stress as reported by international students. International Journal of Intercultural Relations, Vol. 17, Issue 2, Spring 1993, PP 235-254

[24] Raymond Cohen1987 Problems of intercultural communication in Egyptian-American diplomatic relations. International Journal of Intercultural Relations Volume 11, Issue 1, 1987, Pages 29-47

[٢٥] يتحفظ الباحث على هذه الدراسة ونتائجها لعدة اعتبارات أهمهما أن هذا الباحث الصهيوني الذي ينتمي إلى الجامعة العبرية بالقدس المحتلة، استند

إلى أن تذبذب العلاقات نتيجة لانتماء الثقافة المصرية للثقافات الدنيا في مقابل انتماء الأمريكية للثقافات العليا، في الوقت الذي تجاهل فيه تأثير المتغيرات السياسية التي شابت العلاقة بين الولايات المتحدة ومصر طيلة هذه الفترة، من مقاومة الاستعمار، وأزمة تمويل السد العالي، وتزعم مصر لحركة عدم الانحياز، والتعاون المصري السوفيتي، ومساندة الولايات المتحدة لإسرائيل، ثم تحول الدبلوماسية المصرية إلى الولايات المتحدة بعد حرب ١٩٧٣ ورعاية الولايات المتحدة لمحادثات السلام، والتعاون الاستراتيجي مع الولايات المتحدة في عدة مجالات، وهو ما يشير إلى أن التذبذب في العلاقات كان قائماً على أبعاد سياسية واضحة معروفة للجميع، ولا يمكن قصره على الأبعاد الثقافية، واختلاف مستوى الثقافة بين أمريكا ومصر، ولعل هذه الدراسة تشير إلى أن التحيزات الثقافية قد تتم في إطار البحث العلمي كذلك، بحيث يصير البحث العلمي أداة للتمييز الثقافي بين البلدان.

[26] Robert C. Dick, Brenda M. Robinson 1997 Islamic World View and Global Values vis-a-vis Effective Intercultural Communication. Paper presented at the Biennial World Communication Association Conference 14th, San Jose, Costa Rica, July 1997

[27] Ellen Feghali 1997 Arab cultural communication patterns. International Journal of Intercultural Relations. Vol. 21, Issue 3, August 1997, PP 345-378

[28] R. S. Zaharna 2001 American Public Diplomacy in the Arab and Muslim World: A Strategic Communication Analysis," Policy Report, *Foreign Policy in Focus*, November 2001

[29] Abubakr Asadulla ,2009 Islam Vs. West:Fact Or Fiction?: A Brief Historical, Political, Theological, Philosophical, and Psychological Perspective NY : Iuniverse Inc p p 189- 192

[30] Mike Bowker 2007 Russia, America and Islamic world Hampshire : Ashgate Publishing Ltd

[31] Ron Geaves 2004 Islam and the West post 9/11 Hampshire : Ashgate Publishing Ltd p 69+

[٣٢] فوزي بن دريدي ٢٠٠٩ الحوار مع الغرب فرص التفاهم وفرص الاختلاف مركز أسبار للدراسات والبحوث والإعلام

http://www.asbar.com/ar/contents.aspx?c=547

[33] Asadulla op., cit., 191

[٣٤] سليمان الخطيب (٢٠٠٨) أنماط انتقال الأفكار وآلياتها بين التفاعل والاستلاب .. دراسة حالة العلاقة بين عالم الغرب وعالم المسلمين. في منى أبو الفضل ونادية محمود مصطفى (محرران) الحوار مع الغرب. آلياته – أهدافه – دوافعه (دمشق: دار الفكر، ط١) ص ص ١٢٩-٢٠٢

[٣٥] فوزي بن دريدي مرجع سابق

[36] Marietta Stepanyants Is Dialogue between Western and Islamic Civilizations possible, In Zhao Dunhua , George F. McLean Editors Dialogue of philosophies , religious and civilizations in the era of globalization . Cultural Heritage and contemporary change , series 3 Asia , Vol. 25 p p 229-231

[37] Ali A. Mazrui, Globalization and Cross-Cultural Values: The Politics of Identity and Judgment. Arab Studies Quarterly. Volume: 21. Issue: 3. Association of Arab-American University Graduates and Institute of Arab Studies; Gale Group p97+

[38] For further details about conflict between Islamic and western civilization review :

- Kai Hafez editor 2000 The Islamic World and the West: An Introduction to Political cultures and international relations. Translated by Mary Ann Kenny Boston : Brill

[39] For further details review :

- David Benkenhorn et., al 2005 The Islam/West debate: documents from a global debate on terrorism, U.S. policy, and the Middle East Maryland: Rowman and littlefield publishers

[40] Dieter Senghaas , 2002 The Clash within Civilizations: Coming to Terms with Cultural Conflicts. — London: Routledge. p89.

[41] For further Details review :

- M. A. Muqtedar Khan 2006 Islamic democratic discourse: theory, debates, and philosophical perspectives Lanham US : Lexington books
- Bassam Tibi 2001 Islam between culture and politics . NY: Palgrave
- Bryan S. Turner2003Islam, state and politics vol2 of critical concepts in sociology NY: Routledge

[42] Benjamin Barber, "Jihad Vs. McWorld," Atlantic Monthly March 1992, pp. 53-63

Available online on http://www.theatlantic.com/magazine/archive/1992/03/jihad-vs-mcworld/3882/

[43] Tracy Novinger 2001 Intercultural communication: a practical guide. University of Texas Press pp 27-28

السيرة الذاتية للكاتب:

أ.د عبد الله بن محمد بن حسن الرفاعي:

- بكالوريوس إدارة جامعة الملك سعود بالرياض١٩٨٢.
- ماجستير صحافة من قسم الإعلام –جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ١٤٠٦هـ.
- دكتوراة في إدارة المؤسسات الإعلامية –جامعة الإمام محمد بن سعود ١٤١١/١١/٢٧هـ

بعنوان: الأسس العلمية لتنظيم المؤسسات الصحفية وأثرها على الأداء الصحفي.

- أستاذ كرسي دراسات الإعلام الجديد ٢٠٠٨–٢٠١٢.
- استاذ كرسي اليونيسكو للحوار بين أتباع الديانات والثقافات ٢٠١٣ إلى الآن.

السيرة الوظيفية:

- وزارة الخدمة المدنية ٨٢–١٩٨٦
- محاضر في قسم الإعلام في ١٩٨٧
- أستاذ مساعد في١٩٩١
- أستاذ مشارك في ١٩٩٥
- حصل على درجة الأستاذية في ٢٠٠٨
- رئيس قسم الإعلام ٣٣ — ١٤٣٤
- عميد كلية الإعلام والاتصال ٣٤ — ١٤٣٥ وحتى الان

السيرة الإعلامية:

- احترف العمل الصحفي منذ العام ١٩٨٣.

عمل في كل من:

- جريدة الرياض.
- مجلة الدعوة السعودية.
- جريدة الشرق الأوسط.
- رئس تحرير جريدة المسلمون الدولية وحتى توقفها عن الصدور ١٩٩٨.
- عمل مستشارا عاما للمجموعة السعودية للنشر ولرئيس مجلس الإدارة حتى ٢٠٠٤م.
- عضو مؤسس لمركز الأهرام للتدريب الصحفي ١٩٩٥
- تقديم دراسات جدوى والتخطيط لعدد من المؤسسات الصحفية والقنوات التلفزيونية.
- الاشرف على العقد الاستشاري لتطوير النشاط الإعلامي لشركة الاتصالات السعودية

من قبل الشركة السعودية للأبحاث والنشر ٢٠٠٠-٢٠٠١.

- حاصل على جائزة التفوق الصحفي مناصفة مع الأستاذين عماد الدين أديب والسر سيد أحمد في العام ١٩٨٥.

الكتب المتخصصة:

١-تنظيم المؤسسات الصحفية.

٢-التخطيط للعمل الصحفي.

٣-أسس تقويم وتحفيز الصحفيين.

٤-التدفق الإخباري بين الصحف في العالم الإسلامي.

٥ -قيود ومعوقا ت حرية الإعلام في العالم العربي

٦ -اتجاهات القائم بالاتصال العربي نحو الديمقراطية

٧ –علاقة البيئة الإعلامية للقائم بالاتصال العربي باتجاهاته نحو حقوق الإنسان

٨–اعتماد الشباب السعودي على وسائل الإعلام التقليدية والمستحدثات الاتصالية

٩–تكوين وتنمية القدرات الإبداعية في المؤسسات الإعلامية

١٠–علاقة النخبة الأكاديمية النسائية السعودية بوسائل الإعلام

١١–التسويق السياسي للديمقراطية – دراسة تحليلية للخطاب الإعلامي الأمريكي.

١٢–الإعلاميون المسلمون والحوار مع الآخر

١٣–المشاركة في:

Conferences dedicated to the centenary of the birth of Marshall McLuhan have been planned both in Italy and in Europe.

In Rome for May the 31st under the title: *McLuhan traces of future. "The future of the future is the present".*

الكتب العامة:

١–أيام مع المجاهدين الأفغان ١٩٨٥.

٢–مراجعات في فقه الواقع السياسي والفكري ١٩٩٧.