



OPEN ACCESS

تاريخ الاستلام: 2025-1-1

تاريخ القبول: 2025-3-1

حوار الحضارات: الإشكالية والمفاهيم والمُفْتَرَح

عبد الرحمن بودرع⁽¹⁾

abderrahmane39@hotmail.com

الملخص:

يسعى هذا البحث -من خلال مقارنة مفهومية- إلى رصد بعض القضايا المتصلة بإشكالية الثقافة والحضارة، من هذه القضايا ما يُسمّى بأطروحة "صدام الحضارات أو حرب الثقافات"، ومن القضايا إشكالية "حوار الحضارات أو حوار الثقافات"، وما إذا كانت الظروف المعاصرة صالحةً لتطوير مبادرات الحوار الحضاري المعاصر، المثمر خاصةً، لتجاوز أطروحات القائلين بصدام الحضارات ونهاية التاريخ. ومن القضايا أيضًا أنّ البحث يتناول حديثًا عن العوائق التي تحول دون تأسيس مبادئ "حوار ثقافي إيجابي"، وعلى رأس العوائق ظاهرة العولمة الثقافية التي غزت العالم بأسره واخترقت الحدود الثقافية، فأصبحت مفهومًا أو نظريةً عابرةً للقارات Transcontinental مُهددةً مفهوم الهويات الثقافية، ويؤكد البحث ألا حديث عن حوار الحضارات إلا من خلال المفاهيم الكثيرة التي تدور في السياق الثقافي لكل مجتمع، ويقتضي البحث عن الحضارات وما بينها من علاقات مختلفة -سواء أكانت علاقات توافق وتجاوز وتجاذب أم علاقات صراع وتضارب- البحث في المفاهيم الثقافية الاجتماعية كالهوية الثقافية والعولمة الحضارية وصراع الحضارات أو حوارها، وصراع الثقافات أو حوارها. وتعرض هذه المفاهيم قضايا قديمة متجددة ولكنها على قدمها ظلت تنامي في المجال الحضاري والفكري المعاصر، بين الفضاء العربي الإسلامي والفضاء الغربي.

الكلمات المفتاحية:

حوار / صراع الحضارات، الهوية الثقافية، العولمة الثقافية، المناظرة، نهاية التاريخ.

(1) أستاذ اللغة واللسانيات، جامعة عبد الملك السعدي، كلية الآداب، تطوان، المغرب.

للاقتباس: بودرع، عبد الرحمن، حوار الحضارات: الإشكالية والمفاهيم والمُفْتَرَح، مجلة نماء، مركز نماء، مصر، مج 9، ع 3، 2025، 132-159.

© نشر هذا البحث بموجب ترخيص (CC BY-NC 4.0) المفتوح، الذي يسمح لأي شخص بتنزيل البحث وقراءته والتصرف به مجانًا، مع ضرورة نسبته إلى صاحبه بطريقة مناسبة، مع بيان إذا ما قد أُجري عليه أي تعديلات، ولا يمكن استخدام هذا البحث لأغراض تجارية.

OPEN ACCESS

Received : 2025-1-1

Accepted : 2025-3-1



Dialogue of Civilizations: The Problem, Concepts, and Proposal

Abdurrahman Boudraa⁽²⁾abderahmane39@hotmail.com

Abstract

This study adopts a conceptual framework to explore key issues surrounding the dynamics of culture and civilization, notably the tension between the "clash of civilizations" thesis and the potential for meaningful intercultural dialogue. It examines whether current global conditions allow for constructive civilizational engagement that counters narratives of inevitable conflict and historical finality. Central to this inquiry is the challenge posed by cultural globalization, which, by transcending borders and diluting distinct identities, complicates efforts to establish principles of positive cultural dialogue. The research emphasizes that any serious discourse on civilizational interaction must be rooted in the cultural specificities of societies, engaging with foundational concepts such as identity, globalization, and the dialectic of conflict versus dialogue. These enduring themes, though historically entrenched, remain vital in shaping contemporary intellectual exchanges between the Arab-Islamic and Western spheres.

Keywords

Dialogue/Clash of Civilizations, Cultural Identity, Cultural Globalization, Debate, End of History.

(2) Professor of Language and Linguistics, Abdelmalek Essaâdi University, Faculty of Arts, Tetouan, Morocco.

cite this article as: Boudraa, Abdurrahman, Dialogue of Civilizations: The Problem, Concepts, and Proposal, Journal of Namaa, Nama Center, Egypt, V 9, issue 3, 2025 , 132-159.

© This research is published under an open license (CC BY-NC 4.0), which allows anyone to download, read and use the research for free, provided it is properly acknowledged, indicating if any modification has been made to it. This research shall not be used for commercial purposes

مقدمة:

يدورُ موضوعُ البحثِ حولَ إشكاليةِ «حوار الحضارات» والمفاهيم الدائرة في فلكها، ومن هذه المفاهيم: حوار الحضارات أو صراع الحضارات أو حرب الحضارات؟ - المناظرة والتواصل والججاج - المباحثة - المثاقفة والتثاقف - الوعي بالمشترك الإنساني... وسننتقي منها أشهرها: وهي حوار الحضارات والمناظرة:

الحواز: «تتجاوز الحضارات كما يتجاوز الإنسان»⁽³⁾. وتجاوز شخصين من حضارتين مختلفتين عبارة عن حوار مصغر بين حضارتين، كل واحدة منهما تُبين خصائصها للآخرى وتدافع عن وجهة نظرها، وتستعملُ مُعْجَمَ مفاهيمها ومصطلحاتها، كاشفاً عن المعاني الدقيقة لدلالات هذه المصطلحات رَفْعاً للبس وتجنباً لسوء الفهم.

ولكن حوار الحضارات اليوم في حاجة إلى ترشيد وتَعْقِيل؛ لما اعتري العالم من صراع وحروب ومطامع وتوجُّسٍ تركته حروب الماضي العسكرية والباردة وأصناف الهيمنة والغزو وحملات الاستعمار والاضطهاد.

وإذا اقتصرنا على المُحاورات والاجتماعية الناعمة، فإنها قد لا تخلو من استخدام أسلحة معنوية فتاكة. وأهم سلاح يُستعمل في هذا النوع من المُحاورات هو المصطلحات اللغوية: لما تحملهُ من طاقة سلبية أو إيجابية ومن قدرة على خلخلة النسق المفهومي الحضاري للحضارة المُقابلة أو المناوئة. فالمصطلح مجرد وعاء يحمل ما يُملأ به من مفاهيم ذهنية، ولا يُمكنُ تصور مصطلح حضاري من غير حمولة حضارية وفكرية ودينية.

وقد ابتليت الأمة العربية والإسلامية اليوم بمُعْجَم من المصطلحات الموجهة قصداً لخلخلة ثوابتها الحضارية، وأسسها العقديّة، وما أكثر ما غزا المُصطلح الوافد على الأُمّة من خارجها المجالات الفكرية والعلمية والإعلامية، لسانا ومفهوماً ومنهجاً.

ويمكن تقسيم المصطلحات الوافدة باعتبار الظرف الحضاري الراهن إلى ثلاث أنواع:

- مصطلحات و افدة بطرق طبيعية غير قسرية، يُراد منه التقارب الفكري الحضاري، وهي مُتَّصِفَةٌ بعلاقة التأثير والتأثر والأخذ والعطاء

(3) السطّي عُمَر، «المصطلحات وحوار الحضارات»، موقع الجزيرة، ركن مدونات، 2016-11-27

<https://tinyurl.com/yu9x59uc>

- ومصطلحات مستوردة للحاجة إليها ولنقص المعجم الحديث الذي ينبغي أن توجد فيه، فهي تُستعارُ لسدّ الخصاص، ويكون ذلك في مجال العلوم الدقيقة النظرية والتطبيقية وأسماء، أو في حال الترجمة.

ومصطلحات مفروضة قسراً من المتبوع على التابع، كالتبعية الاستعمارية وما بعدها، وهو ما عليه أكثر البلدان التي كانت تدور في فلك الناطقين بالإنجليزية أو الناطقين بالفرنسية. فهي مصطلحات مفروضة على التابعين ومُعترفٌ بها ولا يُعترفُ غيرها ك شأن المصطلحات العربية عند الأوروبيين، وهذا نوع من الإلزام الحضاري الناعم، لا الاختياري. وهذا واقع الوطن العربي الإسلامي اليوم. ويقتضي الأمر ألا تذوب هذه البلدان في اختيارات الدول المهيمنة حضارياً، بل يتعينُ عليها وضعُ منهج لمعالجة المصطلحات الحضارية الوافدة، حمايةً للذات الثقافية.

في تعريف الحضارة:

لم تعد الحضارة اليوم تنحصر في العمران ومُنجزات المدنية ولكن المفهوم اتسع عند علماء الاجتماع وباحثي الحضارات والتاريخ، وتبين أن العمران والبدايع والصنائع والعلوم ليست سوى مظاهر ومُنجزات للحضارات، «وإذا صحّ هذا فلا يجوز أن نُحدد وزن حضارة وقدرها وقيمتها على أساس ما لها من هذه الصور الظاهرة والملابس العارضة»⁽⁴⁾، ولتحقيق الحضارة سُئل متعددة؛ منها ما ينزل به الوحي، أو الإلهام، ومنها ما يتوصل إليه العقل بالبحث العلمي، ومنها ما يُكتسب عن طريق التجربة والاختبار والتطبيق. وهذا الأخير صنف مادي من أصناف الحضارة: «وبالنظر إلى الثمرات التي يجنيها الإنسان من كل صنف من أصناف التقدّم والرفق السابقة، لا بدّ أن نلاحظ أن سلّم الرقي مرتّب الدّرجات بشكلٍ صاعد، بدءاً من الصنف الأول الذي يخدمُ الجسد الفاني، وارتقاءً إلى الصنف الثاني الذي يخدمُ المجتمع الإنساني، ثمّ إلى الصنف الثالث الذي تنضوي تحته أسبابُ سعادة الإنسان الخالدة، بما فيه من سمو المعرفة الكبرى»⁽⁵⁾.

أما مُصطلح «الحضارة» Civilization فمن أوائل من استعمله: الكاتب والسياسي الفرنسي فيكتور ماركيز دي ميرابو (Victor Riquetti de Mirabeau 1715-1789)⁽⁶⁾ أو المُلقَّب بـ L'Ami des

(4) الميداني عبد الرحمن بن حبنكة، الحضارة الإسلامية أسسها ووسائلها وصور من تطبيقات المسلمين لها، دمشق، دار القلم، 1418/1998، (ص/19).

(5) حبنكة، الحضارة الإسلامية أسسها ووسائلها، (ص/21-22)

(6) L'Ami des hommes, ou Traité de la Population, Hambourg: Chretien Hérold, 1756-1762, 6, vol. in-12

ذكر ذلك موريس أرنو فيما كتبه بالنشرة الأكاديمية الملكية البلجيكية:

hommes؛ فهو الذي يعود إليه الفضل عام 1756 في الاستخدام الأول للحضارة كتطور المجتمع نحو دولة أكثر انسجامًا. ولكنه تعريف بسيط يُناسب المرحلة (ق.18م) التي شهدت الثورة الفرنسية الشبيهة. أما عبد الرحمن ابن خلدون صاحب علم العمران فقد نظر إلى الحضارة في مقابلة وموازنة مع البداوة، ويكاد مفهومها يتجه إلى الترف في العيش، فقد عقد فصولاً كثيرةً منها أن البداوة أقدم من الحضارة وأسبق مرحلةً، وأن البادية أصل العمران والأمصار مدد لها، وأن الحضارة نوعٌ من الرِّقّة والتفوق على خشونة البداوة في الاعتناء بحاجات الترف والكمال في أحوال الناس وعوائدهم⁽⁷⁾، ومن خصائص الحضارة أن الدول تنتقل إليها بعد مرحلة بدائية في أطوار نموها وتطورها. ورأى ابن خلدون أن الحضارة إنما هي تفنن في الترف وإحكام الصناعات المستعملة في وجوهه ومذاهبه من المطابخ والملابس والمباني والفُرش والأبنية وسائر عوائد المنزل وأحواله، وضرب لذلك مثلاً بالعرب عندما فتحوا الأمصار فملكوا فارسَ والرومَ واستخدموا أهلها في تسيير أمورهم ومهين الناس وحاجات منازلهم⁽⁸⁾، ومن أهم خصائص الحضارة كما تصوّرهما ابن خلدون أن العلوم إنما تكثر حيث يكثر العمران وتعتظم الحضارة، والسبب في ذلك أن تعليم العلم من جملة الصناعات، والصناعات إنما تكثر في الأمصار. وعلى نسبة عمرانها في الكثرة والقلة والحضارة والترف تكون نسبة الصناعات في الجودة والكثرة لأنه أمر زائد على المعاش. فمتى فضلت أعمال أهل العمران عن معاشهم انصرفت إلى ما وراء المعاش من التصرف في خاصية الإنسان وهي العلوم والصناعات⁽⁹⁾.

وفي العصر الحديث عرّف ول ديورانت الحضارة بأنها «نظام اجتماعي يُعين الإنسان على الزيادة من إنتاجه الثقافي، وإنما تتألف الحضارة من عناصر أربعة: الموارد الاقتصادية، والنظم السياسية، والتقاليد الخلقية، ومتابعة العلوم والفنون؛ وهي تبدأ حيث ينتهي الاضطراب والقلق؛ لأنه إذا ما أمن الإنسان من الخوف تحركت في نفسه دوافع التطلّع وعوامل الإبداع والإنشاء، وبعدئذ لا تنفك الحوافز الطبيعية تستنهضه للمضي في طريقه إلى فهم الحياة وإزهارها. والحضارة مشروطة

Maurice-A. Arnould, **Propos sur la civilisation**. In: Bulletin de la Classe des lettres et des sciences morales et politiques, tome 1, n°5, 1990. pp. 101-109.

وأكد ذلك قبل أنرو الباحث اللساني الفرنسي إميل بنفندست في بحثه:

Émile Benveniste: **Hommage à Lucien Febvre. Eventail de l'Histoire vivante**, t.1 Paris, 1953, pp:47-54

(7) ابن خلدون، عبد الرحمن، مقدمة ابن خلدون، وهي الجزء الأول من كتابه: «ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر»، تحقيق: خليل شحادة، بيروت، دار الفكر، 1408/ 1988، (ص/ 152-153).

(8) مقدمة ابن خلدون، (ص/ 215-216).

(9) مقدمة ابن خلدون، (ص/ 548).

بطائفة من عوامل هي التي تستحثُّ خطاها أو تعوق مسراها، وأولها العوامل الجيولوجية... وثانيها العوامل الجغرافية... والعوامل الاقتصادية أهم من ذلك... فقد يكون لشعب مؤسسات اجتماعية منظمة، وتشريع خلقي رفيع... ومع ذلك فإنه إن ظلَّ في مرحلة الصَّيد البدائية، فإنه يستحيل أن يتحوَّل إلى المدنية تحوُّلاً تاماً⁽¹⁰⁾.

وما هذه العوامل المادية إلا شروطاً لازمةً لنشأة المدنية، لكنَّها لا تكون مدنية ولا تُنشئها من عدم، إذ لا بدَّ من أن يُضاف إليها العوامل النفسية الدقيقة، لا بدَّ أن يسود الناس نظامٌ سياسيٌّ مهمما يبلغ من الضعف... كما كانت الحال في فلورنسا وروما أيام النهضة... ولا مندوحة أيضاً عن وحدة لغوية لتكون بين الناس وسيلةً لتبادل الأفكار، ثم لا مندوحة أيضاً عن قانون خلقي أو ديني يربط بينهم، ويرفع الأخلاق من مرحلة التوازن إلى مرحلة الإخلاص في العمل. حتى تتوفر قاعدة يراها الناس، وبهذا يطرُد سلوك الناس وينتظم ويتخذ له هدفاً في الحياة، وإذا انعدمت هذه العوامل تقوَّض أساس المدنية⁽¹¹⁾.

في تعريف مفهوم الحوار:

«المُحَاوَرَةُ المُجَاوِبَةُ وَالتَّحَاوُرُ التَّجَاوُبُ»⁽¹²⁾. والحوار حديثٌ بين متكلِّم ومُخاطَبٍ. والفعل حاور يُحاور مُحاورَةً جادلاً، وكُلُّ خطابٍ مُرتَبِطٌ على وجه الإطراد والاتِّساقِ بِفِعْلِ التَّوَاصُلِ⁽¹³⁾، لذلك «كان لا بدَّ في الحوار من وجود متكلِّم ومُخاطَب، ولا بدَّ فيه من تبادل الكلام ومُراجعتِهِ، وغاية الحوار توليد الأفكار الجديدة في ذهن المتكلِّم، لا الاقتصاد على عرض الأفكار القديمة، وفي هذا التَّجَاوُبُ توضيحٌ للمعاني وإغناءٌ للمفاهيم، يُفضيان إلى تقدُّم الفكر»⁽¹⁴⁾. وإذا والعبارة الحوارية وسيلة تعليمية لإبلاغ الأفكار أو المقاصد أو المبادئ⁽¹⁵⁾، يُشرك فيها المتكلِّم المُخاطَبِينَ أو الحاضرين في تبادلٍ كلاميٍّ يُثير انتباههم، ويهيئ نفوسهم لسماع المبادئ سماعاً قبولاً واقتناعاً؛ فعندئذٍ يأتي جوابه شافياً كافياً موجزاً مُركِّزاً، على قدر

(10) ول إابريل ديورانت، قصة الحضارة، نشأة الحضارة، ترجمة زكي نجيب محمود، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس، دار الجيل للطبع والنشر والتوزيع، بيروت، (ج/ 1، ص/ 4-3).

(11) ديورانت، قصة الحضارة، نشأة الحضارة، (ص/ 6-7). ويُنظر أيضاً:

صليبا، جميل، المعجم الفلسفي، بيروت، دار الكتاب اللبناني، 1982. (ص/ 477-475).

(12) الأفريقي، ابن منظور، لسان العرب، بيروت، دار صادر، مادة حور، (ج/ 4، ص/ 217).

(13) دايك، فان، التَّصُّلُ والسِّيَاق، ترجمة: عبد القادر قنيني، بيروت، أفريقيا الشرق، 2000. (ص/ 20).

(14) المعجم الفلسفي، (ص/ 501).

(15) الحوار وسيلة من الوسائل التعليمية التي تُهيئ المُخاطَبَ للتلقِّي والانتفاع ممَّا يُلقى إليه من مبادئ، انظر في بسط الكلام عن الجانب التعليمي في «الحوار» كتاب: فضل إلي: النبي الكريم ﷺ. (ص/ 30).

السؤال، موافقاً لأحوال المخاطب، فيسهل إدراكه لوجازته وواقعيته. والتحاوُر يقرب السامع من المتكلم، وهو سلوك بارز في المحادثة اقتضته الرسالة اللغوية، والحوار في الحديث النبوي الشريف يميز الأحاديث الصحيحة من الموضوعة⁽¹⁶⁾؛ فالنبي r نبي إلى أمته، يعلمهم ويلقنهم بوساطة الأداة التعليمية الناجعة، وهي العبارة الحوارية التي تجيب عن السؤال وتصحح الأفهام وتلقن الدروس والمبادئ، وتصل بالمخاطب إلى مقاصد المتكلم من الكلام، وهو الحمل على الفعل أو الترك، بأسلوب متدرج يشترك فيه السائل والمجيب، ولا يعتمد على التقرير؛ لأن أسلوب التقرير أو الخطاب المباشر لا يطرق باب القلوب، ولا يفتح النفوس للتقبل، مثلما تفتح العبارة الحوارية.

في تعريف مفهوم الصراع:

الصراع في الأصل نزاع بين شخصين يحرص كل منهما على التغلب على الآخر بقوته المادية، كصراع الرياضيين أو صراع الدول في الحروب. ويطلق مجازاً على النزاع بين قوتين معويتين تحاول كل واحدة منهما أن تتغلب على الأخرى وتحل محلها، كصراع رغبتين أو نزعتين أو مبدئين أو غايتين، أو الصراع بين هوى النفس والواجب، وللصراع النفسي بين منزعين عند علماء النفس أثر بالغ في تفسير مظاهر الشخصية السوية أو الشاذة⁽¹⁷⁾.

أما صراع الأفكار أو صراع المذاهب أو صراع الحضارات فهو صراع مجازي معنوي، يزعم فيه القائلون به أن حضارتهم مقدمة في المراتب العقلية والمدنية والتحضُّر على غيرها.

الأسس التي بُنيت عليها الحضارات الإنسانية⁽¹⁸⁾،

إذا استقررتنا الحضارة وجدنا أنها:

- كانت عند اليونان الإغريق قائمة على تمجيد العقل، وقد أثمرت هذه الأسس على مر التاريخ علوماً فلسفيةً ورياضيةً وطبيةً، وفنوناً جماليةً،
- وكانت أسس حضارة الرومان كانت قائمة على تمجيد القوة وبسط سلطان الرومان على العالم، فأنجبت هذه الحضارة أجساداً قويةً وجيوشاً نظاميةً جيدة التدريب، فبسطوا هيمنتهم على شعوب كثيرة وسنوا مجموعة من القوانين المدنية والعسكرية.

(16) حبكة، الحضارة الإسلامية أسسها ووسائلها، (ص/ 29-32).

(17) صليبا، المعجم الفلسفي، (ص/ 725).

(18) حبكة، الحضارة الإسلامية أسسها ووسائلها، (ص/ 29-32).

- وقامت حضارة الفرس على تمجيد المتعة الجسدية والسلطان، فأنتجوا على مرّ القرون قصوراً فخمة وميادين للترف وجيوشاً حربيةً منظمّةً.

- وقامت حضارة الهنود على تمجيد القوى الروحية، أعطت فرقا من الملل والنحل والديانات ووجهتهم نحو التعلق بفنون السحر وخداع الحواس.

أما عن حضارات القرون الحديثة فقد ورثت الحضارة الأوروبية نزعة تمجيد العلوم المادية وتسخير طاقات الكون لتفيع الجسد وإمتاعه ودفع الألم الحسي عنه، واستبعاد أثر الدين⁽¹⁹⁾ والروح في تنمية الحضارات، وأسهمت الحضارات الحديثة في اختصار الزمن وطَي المسافات لبلوغ غايات إمتاع الجسد وإقناع العقل، وقادتها هذه الغايات إلى غزو كثير من البلدان واستغلال ثرواتها. لكن المتخصصين في دراسات الحضارات البشرية يلاحظون أنّ الحضارة المادية لم تستطع أن تقدّم الأنموذج الأمثل للحضارة المتكاملة المتوازنة، وأنّ تركيزها على إشباع مطالب الجسد يقودها إلى مخاطر التآكل والأزمات.

أما الحضارة الإسلامية فهي التي تشتمل أسسها الفكرية والنفسيّة على «حاجات الحياة كلّها، في مختلف جوانبها الفكرية والروحية والنفسيّة والجسدية والمادية، الفردية والاجتماعية، وفي جميع المجالات العلميّة والعملية»⁽²⁰⁾.

ولا شكّ في أنّ سلبيات الحضارة ليست بالضرورة صادرة عن الحضارة نفسها؛ ولكنّها تكون في الأغلب الأعمّ صادرة عن صور التطبيق وأشكال التنزيل وما يُخالط ذلك من أهواء النفس وتدخّل مصالح الدّآب، فما أكثر جوانب التقصير والانحراف عن المسار الصحيح والتعاليم المبدئية المرسومة في العصور التي تلت عصر صدر الإسلام، ولكنّ ذلك لم يمنع العلماء والفُقهَاء من طلب الحقّ والتزام

(19) الحقيقة التي برهن عليها كثير من العلماء والمفكرين أنه لا استمرار للحضارة الإنسانية من دون أخلاق كونية، ولا سلام للعالم من دون سلام ديني، ولا يحصل السلام الديني إلا بالحوار بين الديانات: يُنظر كتاب الكاتب والباحث السويسري: هانس كينغ: Hans Küng: مشروع أخلاقي عالمي، دور الديانات في السلام العالمي، ترجمه عن الألمانية جوزيف معلوف، بيروت، دار صادر للطباعة والنشر، 1998.

ينتقد هانس تجربة الحداثة المتجرّدة عن الدين، لا سيما في أوروبا، وما خلّف ذلك من أزماط روحية وتيه وارتباك في المجتمع. ولذلك حان الوقت لإخضاع الحداثة الغربية «لقراءة نقدية على غرار ما حصل مع الديانة المسيحية في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر في أوروبا، فعلى الرغم من الوعي الكبير لحقوق الإنسان في هذا القرن، لم تشهد الإنسانية فوضى واضطرابات كالتّي حصلت في القرن العشرين». ويسعى هانس في كتابه هذا إلى مجاوزة عصر الحداثة والانتقال إلى عصر ما بعد الحداثة، الذي بدأ تلوح معالمه في أمور عدة، منها تخطي المحورية الأوروبية والاستعمار، وتجاوز الرأسمالية الهمة والشيوعية المضللة والإيديولوجيات العقيمة، وبروز مجتمع دولي متعدد الأديان والمذاهب والاتجاهات، وذلك لوجود ضمانة الأخلاق جامعاً مُقرّاً بين الديانات، وإن اختلفت العقائد.

(20) حبكة، الحضارة الإسلامية أسسها ووسائلها، (ص/ 31).

التعاليم، ولا شك في أن البناء الحضاريّ تكاملٌ وارتقاءً مستمرٌّ بحثاً عن المنهج الأقوم لتطبيق المبادئ على الوجه الصحيح الذي يوافق المقاصد العليا للحضارة، فالحضارة الإسلامية أصابها على مرّ التاريخ ما أصابها بسبب أخطاء التنزيل، من انتكاس وانحرافٍ وتقهرٍ وسلبيات، يُساعد على تقويتها أعداؤها الذين يَحْمون حضاراتهم بهدم أخرى.

أهمُّ ما يُمكن ذكرُه عند استعراض نماذج من الحوار بين الحضارات وفنّ المناظرة:

1- تجربة «أدب المناظرات» في التراث العربيّ الإسلاميّ وأثره في الانفتاح على الثقافات وحماية الذات:

المناظرة لغة مشتقة من النظر، ويدور هذا الجذر (ن.ظ.ر) على معاني كثيرة أشهرها: النظر الجسديّ، بالبصر، والنظر بمعنى التفكير في الشيء، والتأمل فيه.

وهو نوعان: طلبي، واستدلالي؛ قال ابن تيمية: «النظر تجريد العقل عن الغفلات، وقيل: هو تحديق العقل نحو المرئي. والأول هو النظر الطلبي؛ وهو طلب ما يدلّه على الحق، والثاني هو النظر الاستدلالي؛ وهو النظر في الدليل الذي يوصله إلى الحق. وهذا الثاني هو الذي يوجب العلم»⁽²¹⁾.

أما المناظرة فمعناها استخراج مذهب المخالف وأدلتيه، وتُدعى أيضاً مُماراة، قال ابن الأثير: «يقال للمُناظرة: مُماراة؛ لأنَّ كلَّ واحدٍ منهما يَسْتَخْرِجُ مَا عِنْدَ صَاحِبِهِ وَيَمْتَرِيهِ، كَمَا يَمْتَرِي الْحَالِبُ اللَّبَنَ مِنَ الضَّرْعِ»⁽²²⁾.

والمناظرة: هي النَّظَرُ بالبصيرة من الجَانِبَيْنِ فِي الدِّسْبَةِ بَيْنَ الشَّيْئَيْنِ إظهارًا للصَّواب، وقد يكون النظر بينه وبين نفسه. والمجادلة: هي المُنَازَعَةُ فِي الْمَسْأَلَةِ العلمية لإلزام الخصم سواء كان كلامه في نفسه قاسداً أو لا⁽²³⁾.

(21) ابن تيمية، أحمد، كتاب النبوات، النبوات، تح. عبد العزيز بن صالح الطويان، الرياض، أضواء السلف، 1420هـ/2000م، (ج/2، ص/659).

(22) ابن الأثير، مجد الدين، النهاية في غريب الحديث والأثر، تح. طاهر أحمد الزاوي-محمود الطناحي، بيروت، المكتبة العلمية، 1399هـ-1979م، (ج/4، ص/322).

(23) الكفوي، أبو البقاء، اللّكيات، معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، تح. عدنان درويش-محمد المصري، بيروت، مؤسسة الرسالة، (ص/849).

قيمة فنّ المناظرة في التراث الإسلامي على العهد الأندلسي:

أولاً: لعل المناظرات الأدبية التي أنتجت لنا المعلقات الشعرية على العهد الجاهلي، أهم مصدر من مصادر التواصل الأدبي والثقافي على ذلك العصر، ثم ما كان من تقاليد الأسواق الأدبية وأعرافها كسوق عكاظ وذي المجاز والمربد وغيرها من ساحات التناظر الشعري والسجلات الأدبية والنقدية والمناظرات، كما كان لدار الندوة، التي كانت مركز الحكم والسياسة لقريش في مكة في مرحلة ما قبل الإسلام دوراً أدبي وثقافي كبير. وما كانت عليه حواضر الدول الإسلامية في الخلافة العباسية وما تلاها من دول، فكانت شاهداً حقيقياً على قوة المناظرات الأدبية والإبداعية والشعرية وكبار الأدباء والشعراء لم يبرزوا للعامة إلا من خلال تلك المناظرات، وكان بعضها يحظى بتشريف الخلفاء والأمراء وكبار القوم، وحضورهم. كما كانت الأندلس بمراكزها العلمية والثقافية كإشبيلية وقُرطبة وغرناطة، منارةً للسجل العلمي والأدبي، مما أنتج مؤلفات وكتباً ودراسات علمية عظيمة، خلدها ذلك العصر حتى يومنا هذا، في تخصصات كالفلسفة والأدب والتاريخ والعلوم الطبية والطبيعية والرياضية. والمطلع على كتب التاريخ الاجتماعي والحكايات مثل العقد الفريد والمبتدأ والخبر والمقابسات وغيرها الموثقة للحياة الاجتماعية في أزمنة عربية وإسلامية سابقة يجد أهمية تلك السجلات والمناظرات وما بعثته من حراك ثقافي وأدبي وعلمي كبير، وما زال أثره ممتداً إلى عصرنا⁽²⁴⁾.

ثانياً: ظهر فنّ المناظرة بصفته طريقة حوارية حضارية عند الكتاب العرب المسلمين لغرضين، أولهما الرد على تيار الشعوبية الذي نشأ أواخر العهد الأموي والعصر العباسي والأندلسي، لرمي العرب بالمثلث والتناقض، وللجاحظ (المتوفى سنة 255هـ) رسالة في الرد على الشعوبية ونقض دعوهم بالحجة والبرهان. ثم إن المناظرة ازدهرت مع اتساع البلدان التي اعتنقت الإسلام وحصل اتصال عريض بالديانات الأخرى التي أثار كثير منها مشكلات تتعلق بعقيدة المسلمين، فألفت رسائل وكتب كثيرة في مجادلة أهل الكتاب ورد مزاعمهم، فنشأ علم الكلام علماً أصيلاً كعلوم الفقه والأصول والتفسير، بموضوعه ومنهجه ومصادره، وسجي يعلم العقيدة وعلم التوحيد وعلم أصول الدين. ويعتمد علم الكلام على المناظرة والججاج لرد دعوى الخصم بالبراهين، والدفاع عن العقيدة. وقد ألف فيه خلق كثير من العلماء منهم الشهرستاني في الملل والنحل، والغزالي في المستصفى، وابن تيمية في كثير من مصنفاته، والإبانة عن أصول الديانة لأبي الحسن الأشعري، والمنهاج في ترتيب الججاج لأبي الوليد الباجي.

(24) الغريب، عبد العزيز بن علي: أدب المناظرات... أهم الفنون الأدبية، مجلة الجزيرة السعودية، ع: 17538، 17-18 يناير 2021.

ومن المؤلفات المعاصرة: ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة لعبد الرحمن حَبَنَكَة المِنداني، وأصول الجدَل والمناظرة في الكتاب والسنة لمحمد بن إبراهيم العثمان، وفي فنّ آداب البحث والمناظرة لهارون بن عبد الرزاق المالكي، وأدب الحوار والمناظرة لعلّي جريشة، وفنّ المناظرة لأمال حسن، وكتاب: في أصول الحوار وتجديد علم الكلام لطه عبد الرحمن.

وقد نشط فنّ المناظرة على عهد الأندلسيين⁽²⁵⁾ بسبب ازدهار الحياة الثقافية وظهر المجالس الأدبية حيث مال كثير من أمراء الأندلس إلى مجالس العلم والمعرفة، وشاركوا أهلها فيها، وشجّعوا عليها واحترّموا علماءها. ومن عوامل ازدهار المناظرة على عهد أمراء الأندلس: الانفتاح على الثقافات الأخرى، وظهور بؤادر الانفتاح الديني والثقافي، خاصة أنّ البيئة الأندلسية جمعت عناصر شتى من الأمم والديانات، فاقترضت شروط التعايش والتساكن الميل إلى عقد مجالس المناظرات لإجراء المحاورات، فكان ذلك الجو الحضاري والاجتماعي سببا قويا في ازدهار المناظرة والجدل. ولا ننسى ما عرّفته الأندلس من التقاء الديانات الثلاث، وما كان لهذا التلاقي من أثر في إثراء التراث الكلامي الجدلي، فأصبحت المناظرة منهجاً للدفاع عن العقيدة، بطرق عقلية ونقلية متحضرة. كما نشطت التيارات الفكرية والفلسفية الإسلامية والمذاهب الكلامية، وتأثر أهل الأندلس بالمؤلفات العلمية والأدبية التي وفدت عليهم من المشرق، وانفتحوا على ثقافات أخرى وزدّتهم عن طريق الترجمة.

من شروط المناظرات وآفاتها:

الجدل (أو المناظرة) تردّد الكلام بين اثنين يقصد كل واحد منهما تصحيح قوله وإبطال قول صاحبه. وهو سبيل إلى معرفة الاستدلال، ولولا تصحيح الوضع في الجدل لما قامت حجة ولا اتضحت محجة ولا علّم صحيح من سقيم، وللجدل والمناظرة شروط⁽²⁶⁾، فمن لا علم له بها لا يلج فيها، منها تقديم تقوى الله، على جدله، ويتوقّر في جلوسه، ويقبل على خصمه بأدب ويحسن الاستماع إليه، ولا يتكلّم عمّا لم يقّع له به علم من جهته، ولا يتكلّم إلا عن المقصود من الموضوع، فإنّ الكلام عن غير المقصود عدوّ عن الغرض المطلوب، وذلك كلّه لينتفع بجدله كما تحدث علماء المسلمين عن آفات المناظرة والجدل، فهذا الإمام الشافعي يضع شروطاً ينبغي أن تتوافر في المناظرة ويُرَاعَمها المناظر لضمان استثمار المناظرة وإدراكها نتائجها، فمن ذلك أن تعقد في هدوء وإتزان، ومن غير شجار ولا حماس زائد أو تصرف مقيت أو انفعال مُدْمِرٍ أو تطاول أو تهجم سافر، كما ينبغي له أن يكون سهلاً لينّاً، قال الذهبي: «وعلى كلّ

(25) سلامي، عبد اللطيف، المدخل إلى فنّ المناظرة، مناظرات قطر، الدوحة، مؤسسة قطر للنشر، 2014م، (ص/ 46-47).

(26) الباجي، أبو الوليد، المهاج في ترتيب الحجج، تح. عبد المجيد تركي، بيروت، دار الغرب الإسلامي، (ص/ 7-10).

تقديرٍ احذر المراء في البحث وإن كنت مُحققًا ولا تُنازع في مسألة أنت لا تعتقدُها»⁽²⁷⁾.

وقد تركت لنا المصادرُ مناظراتٍ بين المسلمين والنصارى، كالتي جرت في الأندلس بين الترجمان الميورقي مع القس نقلا ومرتيل، القسيس أنسلم تورميذا الذي أسلمَ وكان قبلُ قسيسًا يُدعى أنسلم تورميذا، أكبر علماء النصارى في القرن الثامن للهجرة، أسلمَ وتعلم العربية وهو الذي ألف كتاب «تحفة الأريب في الرد على أهل الصليب»⁽²⁸⁾، ومحاوِرة رحمة بورنومو الأندونيسي مع مُعلِّم للقرآن⁽²⁹⁾. والمناظرة التي جرت بين غرسية وابن الدودين البلنسي، في عصر ملوك الطوائف⁽³⁰⁾.

فَنُّ «المُباحثة» شكلاً من أشكالِ المناظرة:

تمتازُ «المُباحثة» عن بقية أنماط الحوار من حيث غايتها؛ «فهي تتوخى تحصيل المعرفة العلمية والموضوعية. ويندرجُ في هذا النمط الحوار عددٌ من الأعمال والنصوص الإسلامية، وخاصةً تلك التي تتعلقُ بالملل والأهواء والنحل. ويُسجَلُ في هذا السياق تفوقُ المسلمين على غيرهم من أهل الديانات والحضارات الأخرى.

ومن أشهر الأعلام الذين برزوا في هذا الميدان أبو محمد ابنُ حزم الظاهري (ت. 456هـ) بكتابه المعروف «الفصل في المِلل والأهواء والنحل»، الذين حاور فيه بأسلوب علمي رصين أهل الديانات الأخرى... اعتمدَ في نقد الآراء والعقائد على حُججٍ عقلية واستدلالاتٍ منطقية متينة»⁽³¹⁾.

2- العلاقات بين الحضارات، أهي قطيعة وصراع أم هي تواصل

وحوار؟

انتشرت مفاهيم كثيرة في موضوع «العلاقة بين الحضارات» أهي قطيعة وصراع أم هي تواصل وحوار، منذ صرَّح المفكر الياباني الأصل الأمريكي الجنسية فرانسيس فوكوياما في كتابه «صدام الحضارات وإعادة تشكيل النظام العالمي»⁽³²⁾ بنهاية التاريخ وموت الإنسان، وهي صراعات ما بعد

(27) نقلًا عن: الزغبى، محمد بن عبد الملك أصول المناظرة وروائع المناظرات، دار التقوى للطبع والنشر والتوزيع، 1432-2011، (ص/ 27-28).

(28) انظر: أصول المناظرة وروائع المناظرات، (ص/ 603).

(29) انظر: أصول المناظرة وروائع المناظرات، (ص/ 610).

(30) انظر بحثًا في الموضوع: فَنُّ المناظرة في التراث الأندلسي خلال عصر ملوك الطوائف-قراءة في رسالتَي ابن غرسية وابن الدودين البلنسي، بوصوار خيرة - حميدي مليكة، مجلة البحوث التاريخية، المجلد 7، ع: 1، ص: 216-245.

(31) جبرون، امحمد: تجربة الحوار الثقافي مع الغرب، بيروت، مركز نماء للبحوث والدراسات، 2014، (ص/ 135-136).

(32) Samuel P. Huntington, *The Clash of Civilization and the Remaking of Word Order*, Simon & Schuster 1996.

الحرب الباردة، ذات طابع مذهبي ثقافي حضاري محض. ثم تراجع عن ذلك سنة 2006 كما سبق أن صرّح هنتنغتون بفكرته حول «صدام الحضارات»، وكان وراء كلّ فكرة مذهب أو إيديولوجيا مُوجّهة. فصدام الحضارات تحفز إلى الصراع وتدعو إلى الاستعداد للدفاع عن النموذج الحضاري الليبرالي، من خطر جديد مُغاير للحضارة الغربية.

نماذج من نظريات الحضارات والحوار:

انتشرت مفاهيم كثيرة في موضوع «العلاقة بين الحضارات» أي قطيعة وصراع أم حوار وتواصل، منذ صرّح المفكر الياباني الأصل الأمريكي الجنسية فرانسيس فوكوياما في كتابه «نهاية التاريخ والإنسان الأخير» بنهاية التاريخ وموت الإنسان، ثم تراجع عن ذلك سنة 2006 كما سبق أن صرّح هنتنغتون بفكرته حول «صدام الحضارات»، وكان وراء كلّ فكرة مذهب أو إيديولوجيا مُوجّهة. فصدام الحضارات فكرة تحفز إلى الصراع وتدعو إلى الاستعداد للدفاع عن النموذج الحضاري الليبرالي، من خطر جديد مُغاير للحضارة الغربية.

ولم يُكتب لمثل هذه النظريات الانتشار والعيش الطويل؛ وذلك لما كانت تنطوي عليه من عيوب واقعية ومنهجية كعدم الدقة، وكثرة الغموض والتعميم والانتقال من قضية إلى أخرى من غير رابط ولا مناسبة. وما جعل هنتنغتون يُروّج لنظرية «صدام الحضارات» إلا المُسارعة إلى محاولة إثبات أن الصراع لن يعود مذهبيا إيديولوجيا بعد انهيار المُعسكر الشرقي، بل أصبح صراعاً حضارياً بين حضارة غربية وأخرى تُناقضها. وطفقت المدينة الغربية الحديثة تُنتج المشاهد المُفترضة لتهديدات مُتوقّعة. والحقيقة أن صراع الحضارات فكرة صدامية عنيفة مُميتة، تُنشئ حالات العداء والتوتر بين الشعوب، ولن تصلح لتكون أطاراً نافعا للعلاقات الدولية، ولا تفسيراً منطقياً واقعياً مُقنعاً لما يُتصوّر أن يكون عليه مُستقبل العالم، ولن يُنجي العالم بأسره إلا تأسيس العلاقات على التكامل البنّاء والحوار الإيجابي والتواصل النافع، خاصة في عصر التكتلات وتقارب المصالح وسُرعة انتقال آثار الأزمات من مكان إلى آخر.

والغاية من هذا البحث البرهنة على أهمية المفاهيم الحضارية في معالجة إشكالي «الحوار بين الحضارات»، من هذه المفاهيم التي تدور في فلك «حوار الحضارات»: مفهوم صدام الحضارات أو حرب الثقافات، ومفهوم الهوية الثقافية والعولمة الحضارية. ومفهوم عوائق الحوار، وعلى رأس العوائق ظاهرة العولمة الثقافية التي أصبحت مفهوماً أو نظريةً عابرةً للقارات Transcontinental

مُهَدَّدةً مفهومَ الهويات الثقافية.

أهمُّ نقاط الضَّعف في كثيرٍ من النظريات التي صيغت حول الحضارات والثقافات، ادَّعاءُ الشموليَّةِ والكمالِ وعدمُ التسليم بالنسبيَّةِ الثقافيَّةِ Cultural Relativism وما يتفرَّعُ عنها من حاجة الثقافات والحضاراتِ إلى تكاملٍ وتجاوزٍ، وغياب المفهوم العلمي لحوار الحضارات عند كثير من المثقفين، وتزايد الأحداث السياسية التي تزيد من حدَّة الاستقطاب بين الحضارات المختلفة، وأهمية وسائل الإعلام والتواصل الاجتماعي في مواجهة الموجة السلبية «للصراع بين الحضارات» وتعويضها بنزعة إيجابية تقوم على فكرة الحوار والتكامل بين الحضارات.

والغاية الكبرى من كل حديث حول حوار الحضارات والثقافات والأديان، غرسُ مفهوم الجوار وليس الصراع؛ لأنَّ الحوارَ أساسُ العلاقات السوية بين الحضارات، واحترامُ الاختلاف والتنوع أساسُ التحضر والعقلانية⁽³³⁾.

وأهمُّ الأسئلة والإشكالات التي ينبغي أن تُثارَ في حديث حوار الحضارات ما تأثير الإعلام في تثبيت مفهوم الصراع بدلاً من الحوار، وكيف يُمكن إعادة تدوير الإعلام وصياغته لتُستثمرَ به قيمٌ جديدةٌ هي قيمُ الحوار والتَّقارب وتقبُّل التنوع والاختلاف والنسبيَّة بين الثقافات. ثمَّ كيف يُمكن صناعة رأي عالميٍّ جديدٍ يدعُم الحوار والتنوع وينبذ الصراع والتفوق.

مَفْهُومُ «الحوار بين الثقافات» بوصفه مكوَّنًا من مكوِّناتِ البنية الدَّوليَّة:

يُعدُّ الحوارُ بين الحضارات جزءًا من بنية الأمم المتحدة الرئيسة؛ «فقد أنشئت الأمم المتحدة إيمانًا منها بأن الحوارَ يمكن أن ينتصر على الخلاف، وأن التنوع فضيلة عالمية، وأنَّ لشعوب العالم أهميةً كبيرةً في هذا الصدد». إن ارتباطهم بمصير مشترك أكثر من انقسامهم بهوياتهم المتباعدة⁽³⁴⁾.

وتنشأ معظم الصراعات من التعصب، الذي يكون أصله الجهل، أمَّا تنوع العالم فيَقودُ إلى تجربة ثريَّة في المشاركة ومعرفة الاختلاف. ثمَّ إنَّ هذه التجربة يمكن أن تُعزِّزَ قيمَ المُساكنة والتعايش السلمي بين الناس. ويتضمن الحوارُ بين الثقافات تبادلَ الأفكار والتعرُّفَ على أوجهِ الخلافِ بين الشُّعوب،

(33) جماعة من الباحثين، حضارات العالم، حوار لا صراع، رسالة علمية أشرف عليها بسيوني حماده، جامعة قطر كلية الآداب والعلوم، 2015، (ص/9).

(34) United Nations, Academic Impact: Intercultural Dialogue.

[<https://www.un.org/en/academic-impact/inter-cultural-dialogue>] Site contacted on 02/01/2024

يهدف تطوير «فهمٍ أعمقٍ لوجهات النظر» وما يترتبُ عليها من أفعالٍ وتقاليدٍ. وفي نظرِ منظمة الأمم المتحدة للتربية والعلوم والثقافة (اليونسكو)، يُعزّزُ الحوارُ بين الثقافات التماسكَ الاجتماعيَّ ويساعد على إيجاد بيئةٍ مناسبةٍ للتنمية المستدامة. وتتمتع الجامعات ومؤسسات التعليم العالي بقدرة فريدة على تعزيز هذا الحوار لأنها مراكز للمعرفة والنقاش. وذلك لأنّ ناشئة العالم المعاصر وهم الشباب؛ يُريدونَ بناء مجتمعات تقوم على المساواة والعدالة الاجتماعية والإدماج والمستقبل المشترك. وكل هذا يتطلب نموًا اجتماعيًا واقتصاديًا شاملاً، قائمًا على أنظمة حكم عادلةٍ وشاملة، فضلًا عن احترام القوانين والحقوق والحريات الأساسية، واحترام التنوع الثقافي. ويمكن أن يُسهّم الشبابُ بجهودٍ حاسمةٍ في الدفع بهذا الحوار إلى الأمام وتحقيق التفاهم الثقافي، ويمكنهم أن يُساعدوا على تشكيل الحياة الاقتصادية والاجتماعية والثقافية لبلدانهم.

مفهوم الحوار بين الثقافات: من عهد الاستعمار إلى ما بعد الاستعمار:

الحواريين الثقافات: من خلال عملٍ علميٍّ جماعيٍّ أشرفَ عليه كلُّ من هانس يورغن لوسبرينك وسارجا موسى (Hans-Jürgen Lüsebrink, Sarga Moussa) منظورًا إليه من بُعد ثقافيٍّ وأدبيٍّ أدقٍّ من البُعد الأمميِّ الدوليِّ؛ وذلك من مُنطلقاتٍ مرجعيةٍ معرفيةٍ جديدةٍ، وهو «الحوار الثقافي والأدبي» عبر التاريخ الممتدّ بين حقبتَين حاسمتَين في تاريخ كثيرٍ من شعوب العالم، الحوار بين الثقافات في الحقبة الاستعمارية وما بعد الاستعمارية. من خلال تجلّياته الأدبية والثقافية، ومن النماذج البارزة: الشرق والمغرب العربي وغرب أفريقيا (ابتداءً من 1830 إلى يومنا هذا)⁽³⁵⁾.

ولقد أسهم كثيرٌ من الباحثين في إنجاز أعمالٍ علميةٍ تُلقي الضوء على حوارِ الثقافات في هذه الحقبة التاريخية من حياة المُجتمعات، فتناولت إسهاماتهم العلمية قضايا التبادل الثقافي من خلال عبور ثلاث مناطق جغرافية وثقافية رئيسية: الغرب والشرق وإفريقيا؛ ولم تكتفِ هذه الدراساتُ فقط بالدفاع عن المواقف الفكرية أو العلمية التي تُستخدم لتوضيح سمات الخصائص المغلقة، بل تستدعي بوضوح المصادر المتنوعة لمقاربة تنتبه إلى تعقيد الظواهر الإنسانية والمكانية والزمانية، والتي توضح

(35) Dialogues interculturels à l'époque coloniale et postcoloniale. Représentations littéraires et culturelles. Orient, Maghreb et Afrique occidentale (de 1830 à nos jours)
Sous la direction de Hans-Jürgen Lüsebrink, Sarga Moussa. Détours littéraires, Éditeur: Éditions Kimé. 2019

ما ينبغي أن يسمى بمفهوم «التبادل الثقافي». ذلك أنَّ العمق التاريخي للمجالات الزمنية المدروسة (العصور الاستعمارية وما بعد الاستعمارية)، التي أنجزها مُتخصصون مُرتبطون بالمشروع يرسم خريطةً لحركات الاتصالات والتبادل والصراعات بين الشعوب أو المواجهات بينها. وهذا الإطار التاريخي المُحدّد في الدّراسات، يُسائلُ أيضًا طقوس التواصل والعلاقات الثقافية المركّبة، للإمبراطورية الاستعمارية مع البلدان المحتلة، ولكنه يفتح أيضًا منظوراتٍ جديدةً ولدت في خضمّ النظام الاستعماريّ والهيمنة ولكّنها ذات أثر إيجابي. وتنطوي هذه حتمًا على «تغيير النظرة» وقليلها لإعادة التفكير في التّجليات والقوالب النمطية والخطابات المطروحة للنقاش في مرحلة ما بعد الاستعمار. وبهذا المعنى، فإن العمل الذي حرره هانز يورغن لوسبرينك وسارجا موسى -المتخصصان الكبيران في الدراسات الاستعمارية والاستشراقية، والأصوات المُنبعثة من أفريقيا في الصحافة الاستعمارية، وتجليات الثقافات البينية المُعاصرة والتاريخية contemporary and historical intercultural representations على حد سواء- تستكشف بعمق التكوينات المعرفية التي تنشأ من «كيمياء» التداول بين الثقافات والتواصل بينها، كما قُدّمت، سواء في نصوص الخيال السردى (الروايات والقصص الغرائبية القصيرة)، أو في الأعمال غير الخيالية (الرحلات، والمقالات عن موضوع النوع الإثنوغرافي) وكذلك في وسائل الإعلام الأخرى الداعمة.

الباحث الأنثروبولوجي فرانز بواس F.Boas والنسبية الثقافية :Cultural Relativism

وضع فرانز بواس (1858-1942) (F. Boas)⁽³⁶⁾ نصبَ عينيه الثقافات المتعددة وليس الثقافة الواحدة؛ والنسبية الثقافية هي الفكرة التي مؤداها أنَّ الثقافات أو الظواهر الثقافية تعبر تعبيرًا متميزًا عن الجماعات (الأمم) صاحبة هذه الثقافات أو الظواهر، وأنه ليست هناك قيم شاملة مطلقة. مبدأ النسبية الثقافية الذي يعني في أحد أبعاده احترام الثقافات الأخرى وعدم تقويم أي ثقافة أو الحكم عليها في ضوء ثقافة أخرى (أو في ضوء الثقافة التي ينتمي إليها الباحث الأنثروبولوجي إليها) ومحاولة فهم تلك الثقافات الأجنبية والغريبة في ذاتها وضمن إطار الظروف والأوضاع العامة التي أنتجتها. ومبدأ احترام الثقافات الأخرى مبدأ رئيس في الأنثروبولوجيا يفرض على الباحث التعمق في دراسة الثقافات

(36) الثقافة عند الباحث الأنثروبولوجي فرانز بواس عبارة عن مجموع معتقدات ومؤسسات اجتماعية تُخصّص بالتحليل والبحث، ومن مؤلفاته:

Primitive Art (1927), traduction française par Marie Mauzé: L'Art Primitif, Adam Biro, Broché, 2003

Race, Language and Culture (1940), New York, Maxmillan.

Race and Democratic Society (1945), New York, J. J. Austin.

التي يتعرض لها وتحليلها الى عناصرها المكونة وتتبع عمليات التفاعل بين هذه العناصر. بواس أول أنثروبولوجي يقوم باستطلاعات ميدانية عبر الملاحظة المباشرة والطويلة للثقافات البدائية. وبهذا المعنى يكون مخترع علم وصف الأجناس البشرية (Ethnography وندين لـ بواس) بالمفهوم الأنثروبولوجي حول (النسبية الثقافية) فهي عنده مبدأ منهجي؛ للإفلات من كل أشكال العرقية المركزية ethnocentrism في دراسة ثقافة معينة، فقد أوصى بدراسة تلك الثقافة دون أفكار مسبقة دون مقارنتها قبل الأوان بثقافات أخرى. وكان ينصح بالحيطه والحذر والصبر في البحث. وكان واعياً لتعقيد كل منظومة ثقافية ويقول إن المعاينة المنهجية لمنظومة ثقافية في حد ذاتها من شأنها أن تقضي على تعقيدها.

لكل ثقافة «أسلوب» خاص يتضح من خلال اللغة والمعتقدات والأعراف والفن أيضاً وغير ذلك. وهذا الأسلوب نمطٌ يخص كل ثقافة ويؤثر في سلوك الأفراد. وكان بواس يظن أن مهمة الإناسي (عالم الأعراق) تنطوي أيضاً على توضيح العلاقة التي تربط الفرد بثقافته.

كما اهتم بواس بتوضيح عبث الفكرة التي كانت مهيمنة في عصره والمسترة خلف مفهوم «العرق». وهي فكرة وجود علاقة بين السمات الفيزيائية والسمات العقلية. ويعتبر تايلور أن المجالين ينشآن عن تحليلين شديدي التباين. وللوقوف في وجه هذه الفكرة اعتمد مفهوم الثقافة الذي كان يبدو له الأصح لبيان تنوع البشرية. وهو لا يرى أي اختلاف «طبيعي» (بيولوجي) بين البدائيين والمتحضرين إلا الاختلاف الثقافي. وهو اختلاف مكتسب وليس غريزياً. يتضح إذًا، أن بواس يعتبر مفهوم الثقافة لا يعمل بشكل يخفي معه مفهوم «العرق» مخالفاً بهذا ما قاله البعض آنذاك، ووضع بواس هذا المفهوم في مقابل الآخر. وقد تخلى بواس عن مفهوم «العرق» في تفسير التصرفات البشرية.

ريتشارد مارشاند ومفهوم الثقافة والتواصل الثقافي:

وتحدث ريتشارد مارشاند⁽³⁷⁾ في أطروحته، عن مفهوم الهوية والهويات الجماعية، الثقافية والاجتماعية والعرقية، وعن النماذج الثقافية كالفردية والجماعية، والمسافة الهرمية، والذكورية والنسوية، وأهم من ذلك كله تعرض لمفهوم التواصل بين الثقافات وتأثيراته، ومفهوم المثاقفة L'in-terculture ومفهوم بناء وعي ثقافي، وإرساء روح الجماعة في التعلم والتثاقف لبناء حوار جماعي،

(37) Rachal Marchand: *Influences de la Culture et de l'Identité du F.L.E.*: Etude Comparative des Enseignements/Apprentissages en France et en Chine. Mémoire de Thèse sous la direction de Richard Duda. Université de Nancy2. U.F.R Sciences du Langage. Année univ. 2008/2009

ومفهوم تحسيس المتعلمين بأهمية المثاقفة الجماعية، وقادّه تحليل عينة من تعليم طلاب فرنسيين وصينيين وتدريبهم، إلى أهمية المُدرّس وتأثيره في تطوير مَلَكَاتِ المَثاقِفَة والتبادل الاجتماعي، وأهمية التحسيس وَلَفَتِ النظر إلى هذا التفاعل التعليمي والاجتماعي في إرساء ثقافة حوارية وحضارية إنسانية تفاعلية، تقوم على تغيير معايير الثقافة وتحويلها من صراعٍ ومركزية ذاتٍ إلى مَثاقِفَةٍ وحوارٍ تَقَارِبِيٍّ عابرٍ للثقافات Intercultural communication.

جاكوب لورينك ومفهوم التواصل الثقافي عبر المجموعات الافتراضية⁽³⁸⁾

عَالَجَ جاكوب لورينك Lauring Jakob في بحثه الموسوم بعنوان: «التواصل التنظيمي بين الثقافات: التنظيم الاجتماعي للتفاعل في الاجتماعات الدولية» مفهوم التواصل بين الثقافات بوصفه شكلاً من أشكال الاتصال الذي يُقصدُ منه تشاركُ المعلومات والمعرفة بين الثقافات والمجموعات الثقافية المختلفة. ويُستخدَمُ مُصطلحُ التواصل بين الثقافات لوصف عمليات الاتصال والمشكلات التي تنشأ من تنوع التنظيمات الدينية المختلفة أو المجتمعات أو الأعراق المتباينة أو ما شاكل ذلك مما تكون فيه خصائص الخصوصية سمةً عامّةً. والغرض من التواصل بين الثقافات الوصول إلى فهم الطرق والأساليب التي يتصرّف بها الأشخاص المنتمون إلى ثقافات مختلفة في سياق العالم المحيط بهم، وكيف يتواصلون مع هذا العالم المحيط ويُدرِكونه. ويذهب كثيرٌ من المُشتغلين في مجال الاتصالات التجارية بين الثقافات أن الثقافة تحدد كيف يستطيع الأفراد ترميز الرسائل والوسائط التي يختارونها لنقل رسائلهم وكيف يفسرونها.

هذا، ويجبُ أخذُ السياق التنظيمي المحلي بعين الاعتبار. وقد ضربَ جاكوب لورينك مثلاً، لإيضاح فائدة نظرية التواصل التنظيمي بين الثقافات، بنتائج دراسة ميدانية إثنوغرافية مع المغتربين الدنماركيين في إحدى الشركات الخليجية العربية التابعة، واستنتج أن اختلاف الثقافتين يُعالج بنوع من التواصل الثقافي الذي يُنظمُ أساليب الاتصال والتفاعل حتى يتجنّب الاصطدام الذي قد يضرُّ بمصالح الطرفين: الطرف المُغترب والطرف المضيف.

وكتب لورينك أيضاً بحثاً مشتركاً بعنوان: «عندما تتقاسم الفرق الافتراضية العالمية المعرفة:

(38) Lauring, Jakob (2011). "Intercultural Organizational Communication: The Social Organizing of Interaction in International Encounters". in: Journal of Business and Communication. Vol. 48, n° 3, pp: 231–255

الثراء الإعلامي والاختلاف الثقافي والمجتمع اللغوي⁽³⁹⁾.

فقد أسهم التطور التكنولوجي وعالمية التواصل الافتراضي في حركات التواصل والتحاور، بل أصبح ذلك عنصراً رئيساً في الحياة اليومية للعديد من المنظمات الكبرى. وفي السنوات الأخيرة، تزايد هذا الاتجاه بسبب تخفيض الميزانية التي فرضتها الأزمة المالية العالمية. ونتيجة لذلك، أصبح استخدام الوسائط الافتراضية لتبادل المعرفة الداخلية الآن أكثر أهمية مما مضى. وقد قدمت الدراسات الحالية نظريات مفيدة ووثائق تجريبية حول كيفية إدارة الفرق الافتراضية العالمية.

وهذا بُعد جديد في التحاور والاتصال؛ نظراً لأن القضايا الثقافية واللغوية⁽⁴⁰⁾ تُعدُّ أساسية لعمليات تبادل المعرفة في الفرق الافتراضية العالمية. والأهم من ذلك، أن إدراج هذه الأبعاد قد يُجبرنا على إعادة التفكير في العلاقة بين وسائل الإعلام وتبادل المعرفة كما ينعكس في الأبحاث الحالية. ولكن ظلت مسألة التقاطع بين الثقافة واللغة وتبادل المعرفة في المجموعات والفرق الافتراضية من غير دراسة مُستفيضة.

ولاستكشاف العلاقة بين الثقافة واللغة في الفرق الافتراضية العالمية، تم استخدام طريقة العمل الميداني الإثنوغرافي المتعمق. وقبل البدء بجمع البيانات، اختيرت الشركة المناسبة، وكان لدى الباحثين إمكانية وصول واسعة لإجراء بحث نوعي في شركة دنماركية كبيرة تضم أكثر من 20 ألف موظف، بما في ذلك شركة هندية فرعية توظف حوالي 300 شخص.

وكان يعقد قادة فريق من الفرق الافتراضية العالمية الموجودة في الهند، في كلِّ صباح «اجتماعاً وقوفياً» لمدة عشر دقائق في زاوية مساحة العمل المفتوحة. وكانت تُناقش خلال هذه اللقاءات التحديات والمهام الموزعة، وكان الموضوع المتكرر هو صعوبات التواصل مع الأعضاء الدنماركيين في الفرق الافتراضية العالمية. نظراً لأن انهيار التواصل بين الفرق قد يؤدي إلى تفويت المواعيد المُبرمجة للمشروع، وما يتبع ذلك كله من سلبات.

الغرض من هذه الدراسات الاستكشافية دراسة أثر الثقافة واللغة ودورهما في العلاقات بين الفرق الافتراضية العالمية. وتشير نتائج الدراسات المُجرَّاة إلى أن كلاً من الثقافة واللغة مهمان لفعالية تبادل المعرفة. قد يكون التفاعل الحُضورِي (وجهًا لوجه) مُفضلاً لتبادل المعرفة الملتبسة، عند تعذر

(39) Klitmøller, Anders & Lauring, Jakob (2013); **When global virtual teams share knowledge: Media richness, cultural difference and language commonality**. In: Journal of World Business Volume 48, Issue 3, July 2013, Pages 398-406.

(40) في أهمية البعد اللغوي في التواصل الثقافي بين الفرق يُنظر:

Lauring, Jakob & Jan Selmer (2012). **"International language management and diversity climate in multicultural organizations"**, in: International Business Review Volume 21, Issue 2, April 2012, Pages 156-166.

التواصل الإيجابي، ولأن طرق الاتصال تسمح للأعضاء باستخدام الإشارات غير اللفظية ولغة الجسد، ولكن الاتصال الافتراضي لا يخلو في هذا الزمان من أهمية في تبادل المعرفة وتقليل الخلافات وحل المشكلات وإتاحة التعارف واستكشاف التنوع.

بل يمكن أن نعلم هذه التجارب المجرأة على الفرق الافتراضية في ميدان الشركات المتباعدة جغرافياً، إلى تجارب أخرى تتعلق بالندوات والمؤتمرات الدولية التي تُعالج قضايا وإشكالات تدخل في نطاق معاناة الإنسان اليوم، كالتعصب الثقافي والتشدد العنصري والهجرة السرية والحاجة إلى تبادل الثقافات الخاصة والتعريف بها.

وهناك نماذج متعددة من القرون الماضية ومن العصر الحديث تثبت بما لا يدع مجالاً للشك أن الحوار بين الأديان والحضارات سمة عليا من سمات الحضارات الإنسانية والثقافات الأصيلة، وما من ثقافة كُتبت لها في التاريخ البشري أن تسود وتنتشر وتتسع بين المجتمعات وتقبلها بقبول حسن، إلا وتجد لها مقومات كلية شاملة تستوعب الاختلافات والتنوع وتقبل به، وتفتح التواصل بين الشعوب والثقافات على مصراعيه للتكامل والاستكشاف واستكمال النقائص والاستفادة من التجارب، ولم يكتب للحضارات التي فرضت بالقوة أن يكون لها امتداد في الزمان والمكان إلا في حدود ضيقة، وإن التاريخ يُحدثنا عن سقوط كثير من الحضارات التي جعلت التسلح شعاراً للانتشار والانتصار.

مقاربة أخرى تحليلية نقدية لإشكالية الثقافة في الفكر المعاصر: نموذج العالم الأنثروبولوجي «كلود ليفي ستروس»:

عن حرب الثقافات، حوار الهويات الوطنية في زمن العولمة⁽⁴¹⁾: نقترح هذه المقاربة التحليلية النقدية تحليل مفاهيم في صميم الموضوع مثل الهوية الثقافية والمثاقفة والهيمنة الثقافية والعولمة الثقافية، والصراع والحوار بين الثقافات.

أصبحت المفاهيم في عصرنا بتغير وتطور كبير؛ فقد اكتسب مفهوم الثقافة اليوم دلالات غنية، في فضاء الفكر المعاصر، العربي والغربي؛ إذ أصبحت المفاهيم تتداخل وتتفاعل، وقد اجتمعت اليوم في مركب واحد أسئلة الهوية الثابتة والمتغيرات، أسئلة الاختلاف والوحدة والتعدد، أسئلة الجمود والتطور والإبداع.

(41) عبد الرزاق الدواي: في الثقافة والخطاب، عن حرب الثقافات، حوار الهويات الوطنية في زمن العولمة، قطر، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2013.

اختلاف الثقافات البشرية ظاهرة اجتماعية وتاريخية، ولكن هذا الاختلاف الواقعي لا يحول دون إمكان وجود تجاذب وتقارب وتعاون بين مجموعات معينة منها، مع قدر واضح من التجاهل والتنافر بين مجموعات أخرى... ولكن عندما تتحول ظاهرة الاختلاف الثقافي إلى ذريعة لنشر أفكار حول التفوق الثقافي والامتياز الحضاري، فإنه تترتب على ذلك تداعيات أخلاقية ومواقف سياسية تجاه الثقافات المغايرة⁽⁴²⁾.

وهذا موضوع أولاه العالم الأنثروبولوجي كلود ليفي ستروس⁽⁴³⁾ عناية كبيرة وانتهى إلى عدم وجود علاقة مباشرة ولا ضرورة بين ازدهار الثقافات البشرية وما يُزعم أنه امتياز لها وتفوق على غيرها، وأن الازدهار الثقافي لا يتحقق إلا إذا انفتحت الثقافات بعضها على بعض، وأن التواصل بينها مصدر من مصادر الإثراء أما العزلة فتؤدي إلى الجمود والعقم الثقافي⁽⁴⁴⁾.

عُدَّت أفكار كلود ليفي ستروس جديدة في وقتها، ثم مُقِّدِمَاتٍ لأدبيات الحوار بين الثقافات، ثم استلهمت منها منظمة الأمم المتحدة للتربية والعلوم والثقافة (اليونسكو) أفكارًا كثيرة أصبحت مرجعًا لها في صياغة «إعلان اليونسكو العالمي بخصوص التنوع الثقافي»⁽⁴⁵⁾.

خاتمة:

الوعي بالمُشترك الإنساني⁽⁴⁶⁾ والانتصار له، سبيلٌ إلى بناء ثقافة حوارية عالمية جديدة: إذا تأملنا المفاهيم التي سبق الحديث عنها (المناظرة - التواصل - الججاج - الحوار والتخاور والمحاور - المثاقفة والتثاقف - حوار الحضارات لا صراعها ولا حربها...) ومدى استعمالها في التواصل الثقافي والحضاري منذ الأمس القريب إلى اليوم، تبين لنا أن المُشترك Common بين الأمم أكثر من المُعْتَزك⁽⁴⁷⁾، فما أكثر مساحات التاريخ المُشترك بينها اتساعًا، ما داموا شركاء في الخلقة والأدمية والأرض

(42) الدواي، في الثقافة والخطاب، (ص/ 29-30).

(43) Claude-Lévi Strauss, **Race et Histoire: Race et Culture**, Bibliothèque Albin Michel, Ed. UNESCO. Idées, 2002.

(44) الدواي: في الثقافة والخطاب، (ص/ 30).

(45) UNESCO ; Les Grandes voix de l'UNESCO. 05 - Claude Lévi-Strauss: **le risque d'une culture mondialisée**.

Diversité culturelle: Patrimoine commun Identités plurielles. Publié en 2002 par l'Organisation des Nations Unies pour l'éducation, la science et la culture. 7, Place de Fontenoy - 75700 Paris Coordination et révision: Michèle Garzon. UNESCO 2002

(46) انظر مفهوم «الوعي بالمُشترك الإنساني»: شبار، سعيد، الثقافة والعولمة قراءة في جدل المحلي والكوني أو ظاهرة التثاقف، مجلة الإحياء، الرابطة المحمدية للعلماء بالمغرب، ع: 25، جمادى الآخرة 1428/يوليوز 2007، (ص/ 163)

(47) الفزاك، أحمد، المسلمون والغرب والتأسيس القرآني للمُشترك الإنساني، فرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، منشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 2021-1442، (ص/ 35-36).

والفطرة والدين والعقل، وإتّهم ينتمون إلى الإنسانية ابتداءً قبل أن تختلف بينهم الثقافات وتتمايز، ثمّ «لا شك في أنّ الحياة في عالم يسوده التعارف والتبادل والحوار تقتضي التخليّ عن تلك النظرة الصّداميّة التي تُقسّم العالم إلى كياناتٍ عدائيّة متكارهة، والاعتناع بضرورة العمل بمنطق المُشترك الإنسانيّ الذي يُراعي القواسم الكبرى المُتفق عليها، كالمقاصد الكلّية والقيّم الأخلاقيّة الجامعة».

وإذا كانت الميادين المختلفة التي تساعد على تنمية التبادل والتعاون بين الدول والشعوب كثيرةً ومختلفة؛ فإنّ الرّاجح أن يكون الحوار الحضاريّ والتبادل الثقافيّ، أنسب وأكثر ملاءمةً لتعبيد الطّرق أمام باقي أشكال التعاون؛ «لأنّ هذا الضّرب من الحوار يقوم من الناحية الأخلاقيّة على مبدأ التساوي بين الثقافات المتحوّرة من حيث القيمة المعنويّة... أي على مبدأ التكافؤ بين الشعوب المنتمية إليها، والحوار من هذا الزاوية يُعدُّ بديلاً حضاريّاً للغة الصّراع والعنف السائدة»⁽⁴⁸⁾

ويقترح الباحثون استثمار بعض قيّم أصول الفقه الإسلاميّ للتّقريب بين الأمم، وذلك بالانتصار «لفقه المُشترك ذرّاً لمفاسد «التّركيز على المُختلف» وجلباً لمصالح «التّركيز على المُؤتلف» وضمّاناً لتحقيق المصالح والغايات المُشتركة... نحن مدعوّون إذاً إلى التّأصيل لنظريّة تستوعب القضايا العالميّة الكبرى المطروحة اليوم من قبيل: فلسفة الدين، وحقوق الإنسان ونَبذ العنف، والمعرفة والأخلاق، والعالميّة والعولمة، والكونيّة والخصوصيّة، ومُشكلات البيئة، والسّلم والحرب، والأزمة الغذائيّة... هذه النظريّة مدعوّة إلى تقدّم إمكاناتٍ عليا على مستوى التّأصيل، وعلى مستوى التّقعيد، وعلى مستوى التّفعيل، وعلى مستوى القِيَم والأفكار، وعلى مستوى السُّنن والقوانين الكونيّة؛ ليتجدّد النظر في جملة من القضايا التي تهّم الجميع قصد تحقيق عُمرانٍ مُشتر... دون الوقوع في الدّوبان أو التنميط أو العولمة، بل يحفظُ الخصوصية والاختلاف»⁽⁴⁹⁾.

كما يُقترح أن تُعمّم تجربة دول الاتحاد، كالاتحاد الأوروبيّ الذي وُلد بعد الحرب العالميّة الثانية بدوافع التعاون السياسيّ والاقتصاديّ والأمنيّ المُشترك، فأصبح فاعلاً دولياً جديداً، ذا قوانينٍ وتكامليّ إقليميّ في ظلّ قوَضى دوليّة⁽⁵⁰⁾، له أثر قويّ في السياسات العالميّة كالشرط الأوسط والقضية الفلسطينيّة وأزمات عالمية كالهجرة غير الشرعيّة، والنزاعات الساخنة والباردة، ولكن يُقترح على الاتحاد الأوروبيّ، كما بنى جوار كلّ دولةٍ من دوله على الحوار الائتلاف حول القواسم المُشتركة، أن

(48) الدواي: في الثقافة والخطاب، (ص/ 97)

(49) المرجع نفسه، (ص/ 35-36).

(50) قاسم حسين، أحمد، الاتحاد الأوروبي والمنطقة العربيّة، القضايا الإشكاليّة من منظور واقعيّ، المركز العربيّ للأبحاث ودراسة السياسات، قطر، 2021م

يُشجّع على بناء اتّحاداتٍ أخرى لدولٍ يُجاورُ بعضها بعضاً بدلاً من إنتاج الأزماتِ وصناعةِ الصّراعاتِ الحدوديّة، فالاتحادُ الأوروبيّ مدعوٌّ إلى نقلِ تجربته إلى خارج حدوده، بما هي تجربةٌ حواريّةٌ حضاريّةٌ تعالجُ الصراعَ الدّوليّ بالتّفاهم والتّقارب. كتجربةٍ انخراطٍ جيرانِ الاتحادِ الأوروبيّ في حلقةٍ سُمّيت بـ«حلقة الأصدقاء» Ring of Friends وإن كانت محصورة في تنمية المبادلات الاقتصادية، ولم تمتدّ إلى الحوار الثقافيّ الذي ظلّ الجزء الأفقر في الشراكة الأوروبيّة-المتوسطيّة⁽⁵¹⁾، واقتراح الباحثة دوروثي شميت الباحثة في قضايا العلاقات الأوروبيّة المتوسطيّة، الذي يقضي بتحسين اتفاقية الشراكة الأوروبيّة المتوسطيّة⁽⁵²⁾ (التي عُقدت في برشلونة عام 1995) بهدف ضمان السلام والاستقرار في هذا الجزء من العالم، بل لمعرفةٍ أفضلٍ للثقافات المختلفة الموجودة على الجانبين الآخرين من منطقة البحر الأبيض المتوسط، وإقامة حوارٍ ثقافيّ حضاريّ⁽⁵³⁾. لم تتحقق أهداف هذه الاقتراحات في الوقت الحاضر، ولهذا يبدو من المناسب تنشيطها. ثم إنّ المطلوب توسيع الجوار الجغرافي إلى حوارٍ ثقافيّ حضاريّ، وتشجيع المتجاورين لأن يُصبحوا متحاورين، حواراً يُفضي بهم إلى تكثيف التّعاون الثقافيّ والتّفاهم المتبادل والإسهام في تطوير مجتمع مدنيّ مُزدهرٍ مُستقر⁽⁵⁴⁾.

المراجع

- ابن الأثير، م. الدّين. (1979). النهاية في غريب الحديث والأثر (طاهر أحمد الزاوي & محمود الطناحي، تحقيق). المكتبة العلميّة. (الأصل توفي 606هـ).
- ابن تيمية، أ. (2000). كتاب النبوات (عبد العزيز بن صالح الطويان، تحقيق، ط.1). أضواء السلف. (الأصل توفي 728هـ).
- ابن خلدون، ع. (1988). مقدمة ابن خلدون (خليل شحادة، تحقيق، ط.2). دار الفكر. (الأصل توفي 808هـ).

(51) الاتحاد الأوروبي والمنطقة العربية، (ص/ 65).

(52) Shmid, Dorothée: «Optimiser le Processus de Barcelone», Occasional Paper (Isttue d'étude de Sécurité) n°36 Juill. 2002, p: 42

(53) أنشأ مؤتمر برشلونة سنة 2004 «مجموعة الحكماء من أجل الحوار بين الشعوب والثقافات في المتوسط» وتمّ تثبيت «المؤسسة الأوروبيّة المتوسطيّة لحوار الثقافات» وسُمّيت أيضاً بمؤسسة آنا ليندت Anna Lindt واتخذت مقرّها بالإسكندرية. الاتحاد الأوروبي والمنطقة العربية، (ص/ 168).

(54) خضر، بشارة، أوروبا من أجل المتوسط من مؤتمر برشلونة إلى قمة باريس (1995-2008)، ترجمة: سليمان الرياشي، بيروت، منشورات مركز دراسات الوحدة العربيّة، 2010م، (ص/ 182-184).

- ابن منظور. (د.ت). لسان العرب. دار صادر.
- الباجي، أ. الوليد. (د.ت). المنهاج في ترتيب الحجاج (عبد المجيد تركي، تحقيق). دار الغرب الإسلامي. (الأصل توفي 474هـ).
- بوصوار، خ.، & حميدي، م. (د.ت). فنّ المناظرة في التراث الأندلسي خلال عصر ملوك الطوائف: قراءة في رسالتي ابن غرسية وابن الدودين البلسني. مجلة البحوث التاريخية، 7(1).
- جبرون، أ. (2014). تجربة الحوار الثقافي مع الغرب (ط.1). مركز نماء للبحوث والدراسات.
- جماعة من الباحثين. (2015). حضارات العالم: حوار لا صراع (ب. حماده، إشراف). جامعة قطر، كلية الآداب والعلوم.
- خضر، ب. (2010). أوروبا من أجل المتوسط من مؤتمر برشلونة إلى قمة باريس (1995-2008) (س. الرياشي، ترجمة، ط.1). مركز دراسات الوحدة العربية.
- دايك، ف. (2000). النص والسياق (ع. قنيني، ترجمة). أفريقيا الشرق.
- الدوّاي، ع. الرزاق. (2013). في الثقافة والخطاب: عن حرب الثقافات، حوار الهويات الوطنية في زمن العولمة (ط.1). المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات.
- ديورانت، و.، & ديورانت، أ. (د.ت). قصة الحضارة: نشأة الحضارة (ز. ن. محمود، ترجمة). المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، دار الجيل.
- الزغبى، م. ب. ع. (2011). أصول المناظرة وروائع المناظرات (ط.1). دار التقوى.
- السطى، ع. (2016، نوفمبر 27). المصطلحات وحوار الحضارات. الجزيرة - مدونات. <https://url-shortener.me/3E3P>
- سلامي، ع. اللطيف. (2014). المدخل إلى فن المناظرة (ط.1). مناضرات قطر، مؤسسة قطر للنشر.
- شبار، س. (2007). الثقافة والعولمة: قراءة في جدل المحلي والكوني أو ظاهرة التثاقف. مجلة الإحياء، (25)، جمادى الآخرة 1428/يوليو.
- صليبا، ج. (1982). المعجم الفلسفي. دار الكتاب اللبناني.
- الغريب، ع. ب. ع. (2021، يناير 17-18). أدب المناظرات... أهم الفنون الأدبية. مجلة الجزيرة السعودية، (17538).
- الفراك، أ. (2021). المسلمون والغرب والتأسيس القرآني للمشترك الإنساني (ط.1). المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

قاسم حسين، أ. (2021). الاتحاد الأوروبي والمنطقة العربية: القضايا الإشكالية من منظور واقعي (ط.1). المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات.

الكفوي، أ. البقاء. (د.ت). الكليات: معجم في المصطلحات والفروق اللغوية (ع. درويش & م. المصري، تحقيق). مؤسسة الرسالة. (الأصل توفي 1094هـ).

كينغ، هـ. (1998). مشروع أخلاقي عالمي: دور الديانات في السلام العالمي (ج. معلوف، ترجمة). دار صادر.

الميداني، ع. ح. (1998). الحضارة الإسلامية: أسسها ووسائلها وصور من تطبيقات المسلمين لها (ط.1). دار القلم.

Arabic reference

Al-Bājī, A. al-Walīd. (n.d.). *Al-Minhāj fī tartīb al-ḥijāj* ('A. Torki, Ed.). Dār al-Gharb al-Islāmī. (Original work published d. 474 H).

Al-Dawwāy, 'A. al-Razzāq. (2013). *Fī al-thaqāfa wa-al-khiṭāb: 'An ḥarb al-thaqāfāt, ḥiwār al-huwiyyāt al-waṭaniyya fī zaman al-'awlama* (1st ed.). Arab Center for Research & Policy Studies.

Al-Farrāk, A. (2021). *Al-muslimūn wa-al-gharb wa-al-ta'sīs al-qur'ānī lil-mushtarak al-insānī* (1st ed.). International Institute of Islamic Thought.

Al-Gharīb, 'A. b. 'Abd al-'Azīz. (2021, January 17–18). Adab al-munāzarāt... Aham al-funūn al-adabiyya. *Al-Jazeera Magazine (Saudi Arabia)*, 17538.

Al-Kafawī, A. al-Baqā'. (n.d.). *Al-Kullīyyāt: Mu'jam fī al-muṣṭalahāt wa-al-furūq al-lughawiyya* ('A. Darwish & M. al-Miṣrī, Eds.). Mu'assasat al-Risāla. (Original work published d. 1094 H).

Al-Maydānī, 'A. Ḥ. (1998). *Al-ḥaḍāra al-islāmiyya: Ususuha wa-wasā'iluha wa-ṣuwar min taṭbīqāt al-muslimīn lahā* (1st ed.). Dār al-Qalam.

Al-Saṭī, 'A. (2016, November 27). Al-muṣṭalahāt wa-ḥiwār al-ḥaḍārāt. *Al-Jazeera Blogs*. <https://url-shortener.me/3E3P>

Al-Zughbī, M. b. ‘Abd al-‘Azīz. (2011). *Uṣūl al-munāzara wa-rawā’i‘ al-munāzarāt* (1st ed.). Dār al-Taqwā.

Bouswar, Kh., & Ḥumaidī, M. (n.d.). Fann al-munāzara fī al-turāth al-Andalusī khilāl ‘aṣr mulūk al-ṭawā’if: Qirā’a fī risālatay Ibn Gharsiyya wa-Ibn al-Dūdīn al-Balansī. *Majallat al-Buḥūth al-Tārikhiyya*, 7(1).

Dijk, T. A. van. (2000). *Al-naṣṣ wa-al-siyāq* (‘A. Qīnīnī, Trans.). Afriqiyyā al-Sharq.

Durant, W., & Durant, A. (n.d.). *Qiṣṣat al-ḥaḍāra: Nash’at al-ḥaḍāra* (Z. N. Maḥmūd, Trans.). ALECSO & Dār al-Jīl.

Ibn al-Athīr, M. al-Dīn. (1979). *Al-Nihāya fī gharīb al-ḥadīth wa-al-athar* (Ṭ. A. al-Zāwī & M. al-Ṭanāḥī, Eds.). Al-Maktaba al-‘Ilmiyya. (Original work published d. 606 H).

Ibn Khaldūn, ‘A. (1988). *Muqaddimat Ibn Khaldūn* (Kh. Shahāda, Ed., 2nd ed.). Dār al-Fikr. (Original work published d. 808 H).

Ibn Manẓūr. (n.d.). *Lisān al-‘Arab*. Dār Ṣādir.

Ibn Taymiyya, A. (2000). *Kitāb al-nubuwwāt* (‘A. b. Ṣ. al-Ṭuway‘ān, Ed., 1st ed.). Aḍwā’ al-Salaf. (Original work published d. 728 H).

Jabroun, I. (2014). *Tajribat al-ḥiwār al-thaqāfī ma’a al-gharb* (1st ed.). Namā’ Center for Research & Studies.

Jamā‘at min al-bāḥithīn. (2015). *Ḥaḍārāt al-‘ālam: Ḥiwār lā ṣirā’* (B. Ḥammāda, Supervising Ed.). Qatar University, Faculty of Arts & Sciences.

Khuḍr, B. (2010). *Ūrubbā min aḥl al-mutawassiṭ: Min mu’tamar Bārshalūna ilā qimmat Bārīs (1995–2008)* (S. al-Riyāshī, Trans., 1st ed.). Center for Arab Unity Studies.

Küng, H. (1998). *Mashrū‘ akhlāqī ‘ālamī: Dawr al-diyānāt fī al-salām al-‘ālamī* (J. Ma’lūf, Trans.). Dār Ṣādir.

Qāsim Ḥusayn, A. (2021). *Al-ittiḥād al-Ūrubbī wa-al-minṭaqa al-‘arabiyya: Al-qaḍāyā al-ishkāliyya min manẓūr wāqī‘ī* (1st ed.). Arab Center for Research & Policy Studies.

Salāmī, ‘A. al-Laṭīf. (2014). *Al-madkhal ilā fann al-munāzara* (1st ed.). QatarDebate, Qa-

tar Foundation Publishing.

Ṣalība, J. (1982). *Al-Muʿjam al-falsafī*. Dār al-Kitāb al-Lubnānī.

Shabbār, S. (2007). Al-thaqāfa wa-al-ʿawlama: Qirāʾa fi jadal al-maḥallī wa-al-kawnī aw zāhirat al-tathāquf. *Majallat al-lhyāʾ*, (25), Jumādā al-Ākhira 1428/July.

مراجع أجنبية

Arnould, M.-A. (1990). Propos sur la civilisation. *Bulletin de la Classe des lettres et des sciences morales et politiques*, 1(5).

Benveniste, É. (1953). Hommage à Lucien Febvre. In *Eventail de l'histoire vivante* (Vol. 1). Paris.

Boas, F. (1927/2003). *L'art primitif* (M. Mauzé, Trad.). Adam Biro. (Œuvre originale publiée en 1927 sous le titre *Primitive Art*).

Boas, F. (1940). *Race, language and culture*. New York: Macmillan.

Boas, F. (1946). *Race and democratic society*. New York: J. J. Augustin.

Héroid, C. (1756–1762). *L'ami des hommes, ou Traité de la population* (Vols. 1–6). Hambourg.

Huntington, S. P. (1996). *The clash of civilizations and the remaking of world order*. New York: Simon & Schuster.

Klitmøller, A., & Luring, J. (2013). When global virtual teams share knowledge: Media richness, cultural difference and language commonality. *Journal of World Business*, 48(3), 398–406. <https://doi.org/10.1016/j.jwb.2012.07.023>

Luring, J. (2011). Intercultural organizational communication: The social organizing of interaction in international encounters. *Journal of Business Communication*, 48(3), 231–255. <https://doi.org/10.1177/0021943611406500>

Luring, J., & Selmer, J. (2012). International language management and diversity climate in multicultural organizations. *International Business Review*, 21(2), 156–166. <https://doi.org/10.1016/j.ibusrev.2011.12.001>

org/10.1016/j.ibusrev.2011.02.014

Lüsebrink, H.-J., & Moussa, S. (Eds.). (2019). *Dialogues interculturels à l'époque coloniale et postcoloniale: Représentations littéraires et culturelles (Orient, Maghreb et Afrique occidentale, de 1830 à nos jours)*. Paris: Éditions Kimé.

Marchand, R. (2009). *Influences de la culture et de l'identité du F.L.E.: Étude comparative des enseignements/apprentissages en France et en Chine* (Mémoire de thèse, Université de Nancy 2, U.F.R. Sciences du langage).

Schmid, D. (2002, juillet). Optimiser le processus de Barcelone. *Occasional Paper*, 36. Institut d'étude de sécurité.

Lévi-Strauss, C. (2002). *Race et histoire: Race et culture*. Paris: UNESCO/Albin Michel.

UNESCO. (2002). *Les grandes voix de l'UNESCO. 05 – Claude Lévi-Strauss: Le risque d'une culture mondialisée. Diversité culturelle: Patrimoine commun, identités plurielles* (M. Garzon, Coord. & rév.). Paris: UNESCO.

United Nations. (2024, janvier 2). *Academic impact: Intercultural dialogue*. <https://www.un.org/en/academic-impact/inter-cultural-dialogue>