جامعة محمد لمين دباغين سطيف2

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية

قسم الفلسفة

محاضرات في مقياس:

منهجيات الحوار وأخلاقيات التواصل

مطبوعة بيداغوجية مقدمة للسنة الثانية ماستر تخصص فلسفة تطبيقة

السداسي الأول

إعداد: د. الشريف زروخي

السنة الجامعية 2022/2021

– الأهداف العامة للمقياس:

يمكن تحديد أهم أهداف تدريس مقياس منهجيات الحوار وأخلاقيات التواصل بالنسبة لطلبة الماستر السنة الثانية (تطبيقية) في النقاط التالية:

– تمكين الطالب من بناء شخصية منفتحة على الآخر وقادرة على الحوار مع المختلف والمغاير في أفق إيتيقي.

– تمكين الطالب من مختلف المناهج لاتقان الفعل التواصلي البناء والناجح.

– ترسيخ قواعد التفكير النقدي وشروط الحوار العقلاني.

– ترسيخ قيمة تعددية الحقيقة وإتقان فلسفة الاختلاف والاعتراف.

– جعل العديد من المفاهيم كالاختلاف والتسامح والاعتراف تأخذ مكانها وبعدها الحقيقي ضمن التفاعلات الحوارية.

– الارتقاء بالطالب إلى مستوى الحوار الجاد بامتلاك القدرات الحجاجية المنطقية والآليات المنهجية التي تمكنه من حل مشاكله بالطرق السلمية.

– التعرف على مختلف نظريات الحوار والفعل التواصلي في ساحة الفلسفة المعاصرة.

محاور المقياس:

-المحور الأول: الحوار

-مفهومه

-وسائله

-غايته

المحور الثاني: منطق العلاقة بين الحضارات

-نظرية الصدام

-نظرية التواصل

- نظرية التعارف

-نظرية التدافع

المحور الثالث: أطروحة تعارف الحضارات

-الوحدة البشرية

-النزعة الإنسانية المفتوحة

-الكرامة الإنسانية

فهرس المحتويات

المحور الأول: الحوار

- مفهومه

-وسائله

-غايته

المحاضرة الأولى: في مفهوم الحوار

أ-في ماهية الحوار

1- الدلالة اللغوية

2- في الاصطلاح

2-أ- الحوار مع الذات

2-ب- الحوار الوجودي

2-ج- الحوار في الفلسفة

د- الحوار في الثقافة الإسلامية محاولة في التأصيل

و- في ماهية الجدل

د1- أنواع الجدل:يوجد الجدل المذموم والجدل المحمود.

د2- ضوابط الجدل

-المحاضرة الثانية: في ماهية المناظرة والجدل وأنماط الحوار

1- في ماهية المناظرة والجدل

2 - مراتب الحوار ومختلف الأنماط الحوارية

3- في بنية الخطاب وغاية الحوار

أ- في بنية الخطاب والتفاعلات الحوارية:

ب-في ماهية الخطاب الفلسفي وصناعة الحوار(الاهمية والغاية)

1-الأهمية الآلية

2-الأهمية الداخلية

3- الأهمية الخارجية

– المحاضرة الثالثة: في إعادة تصويب المفهوم (الأسس الفلسفية للحوار)

أ- مبدأ الحق في الاختلاف

ب- واجب الاعتراف بالتعدد والتنوع

2- العملية الحوارية وإمكانية التقارب

المحاضرة الرابعة: العملية الحوارية محاولة في التأسيس أو في أخلقة العملية الحوارية وتقنينها

1- شروط نجاح العملية الحوارية

2- العوامل المهددة للعملية الحوارية

2- مراحل العملية الحوارية

المحاضرة الخامسة: الحوار والعملية الحجاجية وسؤال المقاصد

1- تأثير العملية الحجاجية على الفعل الحواري

2- الفعل الحواري وإشكالية تداخل المقاصد

المحاضرة السادسة: الحوار وتحليل الخطاب

المحاضرة السادسة: الفلسفة وسيلة للحوار

1- مهمات الفلسفة اليوم

2- الفلسفة وإمكانات تعزيز العمليات الحوارية

المحور الثاني: منطق العلاقة بين الحضارات

المحاضرة السابعة: نظرية صدام الحضارات (إعادة صنع النظام العالمي)

أ- الأرضية الفكرية لنظرية صدام الحضارات

ب - أطروحة صدام الحضارات

ج- نقد وتقييم الأطروحة

المحاضرة الثامنة: نظرية التواصل

1- أخلاقيات الحوار والتواصل من أجل العيش المشترك في مشروع يورغن هابرماس

أ- في مفهوم التواصل

ب-أسس الفعل الحواري عند هابرماس

المحاضرة التاسعة: الديمقراطية التشاركية ودورها في بناء الشخصية الحوارية

1-في ماهي الديمقراطية التشاركية

2-الفضاء العمومي وسؤال الحوار

المحاضرة العاشرة- نظرية تدافع الحضارات

1- في دلالة التدافع

2- في البعد الفلسفي لنظرية التدافع

المحور الثالث: أطروحة تعارف الحضارات

1- الوحدة البشرية

2- النزعة الإنسانية المفتوحة

3- الكرامة الإنسانية

المحاضرة الحادية عشر: الأسس الفكرية والفلسفية لأطروحة تعارف الحضارات

أ/ أطروحة حوار الحضارات المسار والمآل

1- بداية تشكل أطروحة الحوار مع روجي غارودي

2- أطروحة صدام الحضارات وانعكاساتها على العلاقات الحضارية

3- الحوار الحضاري تحت رعاية الأمم المتحدة

4- أحداث 11 سبتمبر ومصير الحوار الحضاري

ب- في نقد مقولة الحوار

المحاضرة الثانية عشر: نظرية تعارف الحضارات والأبعاد الإنسانية

1- مرحلة النقد والتأسيس

2- الأبعاد الإنسانية في النظرية

- الوحدة البشرية

-النزعة الإنسانية

-الكرامة الإنسانية.

خاتمة

المحور الأول: الحوار/مفهومه/وسائله/غايته

المحاضرة الأولى: في مفهوم الحوار

مقدمة إستشكالية:

عرفت البشرية في القرن الواحد والعشرين جملة من المصطلحات: نهاية الأيديولوجية، نهاية التاريخ، صدام الحضارات والثقافات، وكلها نابعة من الشعور بالخوف من الخطر الذي يهدد مصير البشرية ومستقبلها، كما أنها أطروحات تعبر عن واقع يفتقد للحوار بين الثقافات، وتعبر عن تفكك وتشرذم بلغة الألماني ماكس فيبر Max Weber(1920/1864) للعلاقات بين المجتمعات لكن يوجد في المقابل أطروحات متفائلة تدعوا إلى ضرورة الاستفادة من تنوع الثقافات وتعزيز الحوار والتواصل لإغناء التجربة البشرية[1]، وفعلا صار الحوار والتواصل بمثابة النموذج Paradigme الذي ينبغي تفعيله لإنقاذ الانسان المعاصر من ظاهرة الاغتراب والتشيؤ والتنافر، وفي ظل هذا الوضع نتساءل عن دور الفلسفة وقدرتها على ارساء دعائم الحوار الثقافي؟

- هل يمكن للخطاب الفلسفي أن يسعف المجتمعات من التصادم والمواجهة؟

- هل يمكن للعقل الفلسفي التأسيس لحوار متكافئ في أفق أخلاقي بعيدا عن الهيمنة؟

- هل يمكن له التأسيس لثقافة الاعتراف والتعرف؟

- ماهي أهم الأطروحات الفلسفية المعبرة عن علاقة الانا بالآخر؟

[1]-اسماعيل زروخي، حوارات إنسانية في الثقافة العربية، دار الهدى، الجزائر، 2004، ص 03

وقبل التطرق لكل هذه الإشكالات ينبغي التوقف أولا: عند مفهوم الحوار وكيف تطور والمفاهيم العلاقية معه مثل الجدل والمناظرة، وبعدها نتطرق لاهم الوسائل التي تعتمد في كل عملية حوارية وتواصلية مع تحديد الغايات التي تسعى إليها كل عملية حوارية بكونها عملية تفاعلية تواصلية؟

أ–في ماهية الحوار:

1– الدلالة اللغوية: الحوار dialogue مصطلح يخترق كل تاريخ الفلسفة، بكونه يعبر عن ماهية الخطاب الفلسفي، كما أنه مفهوم تأسيسي لكثير من المفاهيم مثل مفهوم التسامح والاعتراف والاختلاف في مقابل مفاهيم اللاتسامح والاقصاء والتسلط، وقد أشار اللغويون إلى أن الحوار يعني مراجعة الكلام ويكون بين طرفين أو أكثر[2].

وفي اللغة الفرنسية الحوار dialogue مشتق من الكلمة اليونانية dialogos وهي لفظة مركبة من Dia أو (بين)، و logose وتفيد عدة دلالات منها الخطاب (Discoure) وهو نوع من التفاعل لتبادل الرؤى والتصورات والخبرات،[3] إنه انفتاح على المختلف المغاير، ليتحول إلى آلية للتعرف على الذات في الآخر، وليس المقصود انكار الذات وخصوصيتها، وإنما محاولة التأسيس لفضاء من التفاهم والعيش المشترك في أفق الاختلاف والتعدد والتنوع.

2– في الاصطلاح: هو فعل تواصلي بين الذوات، ذات في موقع المرسل وذات في موقع المتلقي تمارس فعل التأويل ورسالة لها مضمون ومعنى تُنقل عبر اللغة كوسيلة للتبليغ بهدف تحقيق غاية معينة أو مقاصد قد تكون

---

[2]- ابن منظور، لسان العرب،دار صادر للنشر والتوزيع، بيروت،ط1997،1، ص2017

[3] – Jacqueline Russ. Dictionnaire de Philosophie. Bordas.1er édition 1991.P.70-74.

ذاتية فردية أو عامة مشتركة.والملاحظ أن العملية الحوارية عملية معقدة تساهم في بنيتها عدة عناصر أهما عامل اللغة، والحوار مستويات عدة منها:

أ– الحوار مع الذات: أين يحاول كل فرد منا التواصل مع ذاته لمعرفة طبيعة تفكيره ومعتقداته وتصوراته وكيف ينظر للوجود وللآخر وقد جعل ديكارت من الوعي المباشر سبيل معرفة الذات، وهو وعي مكتف بذاته لا يحتاج لغيره، وهذا التصور تعرض لجملة من الانتقادات، لأنه تصور يؤسس لمركزية الذات ويتعامل مع الغير على أنه مجرد شيء لم يرق إلى مستوى الأنا المغايرة، لهذا أطلق بول ريكور على الكوجيتو الديكارتي بالكوجيتو المجروح والبائس لأنه لم ينتبه للآخر.

ب– الحوار الوجودي: مرتبط بالتواصل مع الغير في صورة نص عبر اللغة، فالتواصل عبر النص ليس تواصلا بسيطا وإنما هو عملية معقدة يتم في أفق ذوات مختلفة قد تكون بعيدة زمنيا وثقافيا، فالنصوص تملك القدرة على التحاور والتعبير عن نفسها وهذا ما يعرف بالتناص(intertextualié) نسبة لجوليا كريستيفا Julia (Kristeva)، أي أن النصوص في حالة ترحال دائم كما هو شأن النصوص الفلسفية أين نجد تداخل بين النص الالماني والنص الفرنسي عند هوسرل وريكور، بين هيغل وكانط، وغيرهم كثير.

ج– الحوار في الفلسفة: يعتبر الحوار منهج عند أفلاطون وأرسطو وهيغل ويأخذ معنى الجدل dialectique أو علم الحوار، أو نظرية الحوار dialogique أو العملية الحوارية dialogisme، وهذا يفيد أن الحوار الفلسفي هو منهج لعرض الأفكار وتبادلها بطريقة حجاجية، ويعتبر الفيلسوف اللاهوتي الألماني مارتن بوبر Martin Buber من الاوائل الذين أسسوا فلسفة الحوار في كتبه (أنا وأنت Je et tu 1929) معتبرا الحياة الفضلى تتحقق عبر اللقاء مع الآخر la rencontre بكون الإنسان في حقيقته كائن حواري، ما يجعل الفعل

التواصلي طريق لكينونة الإنسان وانوجادها[4] (M.Buber, Je et Tu, Paris,Ed, Aubier Montagne, 1981).

ومن صور الحوار والتواصل النص الديني أو المقدس، فهو تعبير عن حوار الله مع الإنسان، ولم يكتف بوبر بالاشارة إلى دور الحوار والتواصل في بناء شخصية الإنسان في ظل الغيرية وإنما عمل على تطوير فكرة الحوار حتى جعل منها منهجا تربويا على طريقة فلاسفة اليونان. لأن الفعل التربوي يتأسس على الحوار بين الفاعلين في العملية، ثم توالت الاعمال التي عملت على تطوير نظرية الحوار مع غادمير في (الحقيقة والمنهج، وفلسفة التأويل) و(فلسفة التأويل) أين يقول:"اللغة تكتمل معقوليتها وتنكشف قوتها وطاقتها وتتجلى حكمتها في بلاغة الحوار"[5]. ويجعل غادمير الحوار وسيلة للعلاج كما استعمله جاك لكان، ووسيلة للتحليل والدراسة كما استعمله بول ريكور في (التفكر في الحوار، وصراع التأويلات)[6]، ونستنتج أن للحوار مستويين مستوى تنظيري ومستوى تطبيقي، الأول مرتبط بالشروط الضابطة للعملية الحوارية والثاني بممارسة فعل الحوار كسلوك عملي.

د- الحوار في الثقافة الإسلامية محاولة في التأصيل: إذا كان الحوار عملية تفاعلية بين ذوات حول قضايا محل اختلاف فقد ورد في القرآن الكريم قوله تعالى ﴿ فقال لصاحبه وهو يحاوره، أنا أكثر منك مالا وأعّز نفرا﴾(الكهف34). وقوله تعالى: ﴿قال له صاحبه وهو يحاوره ،أكفرت بالذي خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سّواك رجلا ﴾(الكهف37). وإذا كان الحوار عملية تناظرية بين طرفين أو أكثر، فإن التناظر له عدة أشكال وصور فقد يكون عبر الجدل أو المناظرة، لهذا ينبغي الوقوف على دلالة المفاهيم المجاورة للحوار.

---

[4]- M.Buber, Je et Tu, Paris,Ed, Aubier / Montagne, 1981

[5]- هانز جورج غادمير، فلسفة التأويل، ترجمة محمد شوقي الزين، منشورات الاختلاف، ص21

[6] - Paul Ricœur, la pensée en dialogue. Sons la direction de Jérôme porée et Gilbert vincent, Presses universitaires de Rennes cedex. 2010.

-P.Ricoeur, Le Conflit des interprétations. Essais d'herméneutique , Le Seuil, 1969.

و- في ماهية الجدلDIALECTIQUE :

ورد الجدل بعدة دلالات حسب السياقات التي يوظف فيها، سياقات دينية، فكرية، سياسية، علمية، لذلك سنحاول إيراد بعض التعاريف المشهورة، منها ماورد في المعجم الوسيط بدلالة منهج أو طريقة في "المناقشة والاستدلال". ويفيد من ناحية لغوية المعاني التالية:

1-النقاش الحاد لدرجة الخصومة، ويكون الجدل عبر مقابلة الحجة بالحجة.

2- يأخذ معنى الخصومة والعناد أو الانتصار للرأي ومحاولة فرضه بكل الطرق حتى وإن غابت الحجة[7].

3- وأطلقه ابن خلدون على المناظرة، معتبرا أن كل نقاش ومناظرة بين فرد وآخر أو جماعة وأخرى يدخل في دائرة الجدل[8].

4- والجدل يرادف الحوار في بعض النصوص القرآنية مثل قوله تعالى:﴿قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي إلى الله والله يسمع تحاوركما إن الله سميع بصير﴾(الآية01 من سورة المجادلة)، والجدل هنا يفيد محاولة اثبات رأي بحجة وتفنيد رأي مغاير واثبات أنه خطأ ويفتقد للمشروعية المنطقية. ويعتبره الجرجاني بمثابة :"العلم الذي يقتدر به على حفظ أي وضع يراد به ولو باطلا وهدم أي وضع يراد ولو حقا"[9].

---

[7]- فرج الله عبد الباري، مناهج البحث وآداب الحوار والمناظرة، دار الآفاق العربية، القاهرة، ط1، 2004، ص 127

[8]- ابن خلدون، المقدمة، ص249

[9]- الجرجاني، التعريفات، دار الفضيلة للنشر والتوزيع، القاهرة، ص77

5- وقد ورد الجدل في الفلسفة اليونانية عند سقراط بمعنى الحوار الذي يتأسس على منهجية السؤال والجواب بهدف إعادة بناء المفاهيم وتصحيحها في أذهان الناس[10]. كما نجد الجدل عند أفلاطون بكونه طريق لبلوغ الحقائق وهناك الجدل النازل من المبادئ إلى الوقائع والجدل الصاعد من الوقائع إلى المبادئ[11].

6- عند المناطقة المسلمين فهو قياس مؤلف من مشهورات ومسلمات،

7- واعتبره كانط في العصر الحديث بمثابة المنطق الظاهري الذي يهدف إلى المصادرة عن المطلوب عبر السفسطة وممارسة المغالطة.

8- في حين الجدل عند هيغل هو انتقال الفكر من قضية إلى نقيضها إلى ماينتج عنهما من مركب[12].

د1- أنواع الجدل:يوجد الجدل المذموم والجدل المحمود.

1- يكون مذموما إذا كانت الغاية منه هي رفض الحق الظاهر الواضح بكل الطرق والأساليب، أو إذا كان يهدف إلى خلق الفرقة والنزاع والخصومة، ومن يرى في الجدل أمر سلبي استند إلى بعض النصوص القرآنية كقوله تعالى:﴿ولا جدال في الحج﴾(البقرة، 197)، وهذا يترتب عنه نفي كل أشكال الجدل، وكذلك قوله تعالى:﴿ما ضربوه لك إلا جدلا بل هم قوم خصمون﴾(الزخرف، 58).وقوله تعالى:﴿ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم﴾(الأنفال، 46).

2- يكون محمودا إذا كان الغرض نصرة الحق وإظهاره بالحجة والدليل. وينظر المتكلمين للجدل على أنه أمر ايجابي لانهم مارسوا الجدل في نصرة العقيدة والدفاع عنها بالحجة العقلية، ولهم مبررات من النص كقوله

[10]- ينظرأفلاطون، محاورات أفلاطون" أوطيفرون "ترجمة وتقديم.زكي نجيب محمود.مهرجان القراءة للجميع ، مكتبة الأسرة، 2001.

[11]- ينظرأفلاطون،محاورات أفلاطون" الدفاع "ترجمة وتقديم.زكي نجيب محمود.مهرجان القراءة للجميع ،. مكتبة الأسرة.2001

[12]- فرج الله عبد الباري، مناهج البحث وآداب الحوار والمناظرة، دار الآفاق العربية، القاهرة، ط1، 2004، ص 128

تعالى:﴿أدع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن﴾(النحل، 125)، وقوله تعالى:﴿يانوح قد جادلتنا فأكثرت جدالنا﴾(هود،32).

د2- ضوابط الجدل:

عمل علماء الأمة الإسلامية على محاولة ضبط فعل الجدل لكي لا ينحدر النقاش أو الجدل إلى السفسطة ويخرج عن أهدافه المعرفية والأخلاقية، وهذا ما عبر عنه ابن خلدون في قوله:"لما كان باب المناظرة في الرد والقبول متسعا وكل واحد من المتناظرين في الاستدلال والجواب يرسل عنانه في الاحتجاج ومنه ما يكون صوابا ومنه ما يكون خطأ فاحتاج الأئمة إلى أن يضعوا آدابا وأحكاما يقف المتناظران عند حدودها في الرد والقبول وكيف يكون حال المستدل والمجيب، وحيث يسوغ له أن يكون مستدلا وكيف يكون مخصوصا منقطعا ومحل اعتراضه أو معارضته وأين يجب عليه السكوت ولخصمه الكلام والاستدلال"[13].

من خلال نص ابن خلدون يمكن الوقوف على بعض ضوابط الجدل أو المناظرة وهي بمثابة قواعد ملزمة لكل متحاور أو مجادل وهي ضوابط أخلاقية وعلمية تمكن المتحاورين من التمييز بين الكلام الصحيح من الخطأ.

1- الجدل يتأسس على تكافؤ الفرص في الكلام والمحاججة(لأن الضوابط حددت متى يتكلم المجادل ومتى ينصت للخصم).

2- احترام الطرف الآخر(بالتي هي أحسن)" لقوله تعالى:﴿ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن﴾(العنكبوت، 46)، فاذا اعتمدنا الجدل منهج للدفاع عن العقيدة ومضامينها فينبغي من مراعاة البعد الأخلاقي في الفعل مع احترام للآخر ولرؤيته وضرورة اعطائه فرصة لعرض أفكاره والدفاع عنها، ولفظ (أحسن) جاءت على صيغة التفضيل لتجنب النزاع والخصومة والاختلاف والتعصب للرأي والميل للهوى.

[13]- ابن خلدون المقدمة، ص249

والجدل وفق الضوابط الأخلاقية(الجدل بالأحسن) له بعد نفسي لأن الإنسان له كبرياء لا يتنازل عن رأيه بسهولة لذلك الجدل يمر عبر مراعاة هذا الجانب، لكي لا يشعر المجادل بالهزيمة أمام نفسه وأمام الناس، فكثيرا ما تختلط علينا اعتقاداتنا بكرامتنا وهيبتنا عند الناس، لذلك الجدل المقنن بضوابط يجعل المجادل يهدف الكشف عن الحقيقة دون المساس بكرامته[14].

3- الجدل الهادف إلى بلوغ الحقيقة يقتضي التخلي عن التعصب للرأي وتأسيس الرأي بالحجة والبرهان لقوله تعالى:﴿أمن يبدأ الخلق ثم يعيده ومن يرزقكم من السماء والأرض أإله مع الله قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين﴾(النمل، 64).

4- ضرورة تأسيس الجدل على أرضية حجاجية (حجج علمية).

5- عدم الخوض في مسائل دون معرفة أو دراية، كما ينبغي على المجادل ترتيب حججه وتجنب التناقض الداخلي للحجج. لقوله تعالى:﴿ويجادل الذين كفروا بالباطل ليدحضوا به الحق واتخذوا آياتي وما أنذروا هزوا﴾(الكهف، 65). وقد نهى الله سبحانه وتعالى الجدل بغير علم في كل المسائل دينية وغير دينية يقول:﴿ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير﴾(الحج، 8)، كما نهى الله الجدال حول قضايا صارت واضحة منطقا وعقلا يقول تعالى:﴿يجادلونك في الحق بعدما تبين كأنما يساقون إلى الموت وهم ينظرون﴾(الانفال، 6).

6- ضرورة الاستعداد لقبول نتائج الجدل والالتزام بمخرجاته لكي لا يتحول النقاش إلى عبث ومضيعة للوقت.

7-عدم الاحتكام للأهواء: لأنَّ الجدل قد ينحرف بصاحبه ويدخله دائرة النزاع والتعصب عندما يسيطر الهوى الشخصي على العقل والمنطق يقول تعالى:﴿أفكلما جاءكم رسول بما لا تهوى أنفسكم استكبرتم ففريقا كذبتم

[14]- فرج الله عبد الباري، مناهج البحث وآداب الحوار والمناظرة، دار الآفاق العربية، القاهرة، ط1، 2004، ص 132

وفريقا تقتلون﴾(البقرة، 87)، وقد نهى الله أنبياؤه تجنب الحكم بالهوى يقول تعالى:﴿ياداود إنا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله﴾(ص،26)،

8- ضرورة الاحتكام للعقل وعدم اتباع الآراء غير المؤسسة خاصة آراء القدامى يقول تعالى:﴿وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا أولو كان ءاباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون﴾(البقرة،170). والتقليد من أخطر العوامل المؤدية إلى الاختلاف بين الناس وتنازعهم.

هذه أهم الضوابط الاخلاقية التي كانت تجرى في ظلها العمليات الحوارية في الثقافة الإسلامية، وهي تقريبا نفس الضوابط التي أشار إليها الفلاسفة سواء القدامى مع افلاطون من خلال محاوراته أو عند فلاسفة العصر الحديث والمعاصر عند غادمير وبول ريكور وهابرماس مع بعض الاختلافات البسيطة وكلها تهدف إلى المضي بالعملية الحوارية لخلق مساحة للتفاهم بين الأطراف المختلفة في أفق أخلاقي مؤسس على فكرة الاختلاف كحق طبيعي.

-المحاضرة الثانية: في ماهية المناظرة والجدل وأنماط الحوار:

1- في ماهية المناظرة والجدل: إن محاولة التأسيس لمفهوم الحوار بمعناه المناظرة والتناظر والجدل نجده في مختلف التراثات البشرية، فمثلا في التراث الإسلامي[15] كما راينا سابقا اشتغل العديد من المفكرين بالمسألة لإدراكهم قيمة الفعل التناظري أو الحواري، يقول حسان الباهي:"أطلقوا عليه اسم علم المناظرة وعلم آداب البحث وعلم آداب الحوار وعلم صناعة التوجيه والحجاج وعلم الجدل أو الجدال"[16].

لكن بعض المفاهيم كانت موضع خلاف مثل مفهوم الجدل الذي اعتبر على أنه نوع من المعاندة والخصومة، لأنه يتأسس على محاولة افحام الخصم والتغلب عليه، رغم أن الكلمة قد وردت في القرآن بمعاني ايجابية تفيد المدح والحوار الهادئ والبناء، كما وردت في بعض المواضع بمعاني سلبية تفيد الانكار واقترنت في مواضع بالكفر والفسق والضلال، لهذا في التراث الإسلامي تم اعتماد المناظرة من أجل الحوار والتقريب بين الخصوم، في حين اعتمد الجدل بدلالة سلبية هدفها السيطرة على الخصم ودحض أطروحته بتبيان مدى تهافت أدلته وضعفها وعدم انسجامها، وصار الجدل يرمز إلى درجة عالية من التنافر في حين صارت المناظرة ترمز إلى إمكانية تعاطف المتحاورين وتعاونهم لبلوغ الحقيقة وإظهارها، ويعد ابن سينا من الذين بحثوا في طبيعة الفرق بين الجدل والمناظرة، وقام بوضع المناظرة في دائرة التعليم محددا أهدافها البيداغوجية، في حين الجدل يظل في دائرة الخصومة والغلبة.

ورغم هذه المحاولات إلا أن البعض عمد إلى التمييز في الجدل بين الجدل المنبوذ والجدل المحمود، فالأول يراد به الباطل بكل الطرق والثاني يراد به بلوغ الحقيقة، كما حدث في التراث اليوناني مع سقراط وأفلاطون وأرسطو على

[15]-طه عبد الرحمان، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المؤسسة الحديثة للنشر والتوزيع، 1987.

[16]- حسان الباهي، الحوار ومنهجية التفكير النقدي، ص18.

خلاف الجدل بمعناه السوفسطائي[17]، وحتى المناظرة لم تسلم من التقسيم إلى مناظرة حميدة تهدف بلوغ الحقيقة والكشف عنها وتنوير الرأي العام، ومناظرة مذمومة عقيمة لا تختلف عن الجدل المغالطي.

لكن من الصعب التمييز بين المناظرة والجدل من ناحية إجرائية لأن العملية الحوارية قد تبدأ في شكل مناظرة ملتزمة بكل ضوابط الحوار وشروطه ويحدث في مرحلة متقدمة أن ينزلق الحوار وينحرف ويخرج عن الضوابط فيعتمد الجدل والمغالطة ويوظف كل أشكال التلاعب اللغوي إلى درجة العنف والتسلط، فقد تكون الأطروحة المراد الدفاع عنها حق لكن صاحبها لا يملك القدرة على المحاججة فيلجأ إلى أساليب التضليل والمغالطة وكل الطرق غير الشرعية، مما يعني صعوبة ضبط العملية الحوارية منذ اللحظة الأولى إلى نهايتها، وإنما تضل العملية موقع الترقب لأننا لا نملك ضمانات تحول دون انقلاب العملية إلى نقائضها.

لكن المؤكد هو صعوبة الفصل بين المناظرة والجدل، لأن الأمر يتعلق بمقاصد المتحاورين، والمقاصد يصعب كشفها إلا إذا أفصح عنها صاحبها أثناء العملية الحوارية، فإذا لاحظنا تعاون بين أطراف الحوار سميناها مناظرة وإذا لاحظنا تنافر وعناد سميناها جدلا.

وما نخلص إليه هو صعوبة الفصل التام بين أنماط الحوار فقد يبدأ الحوار تناظريا وينتهي جدليا والعكس صحيح، كما يبدأ بالتعاطف والتعاون وينتهي إلى التنافر والخصومة، وقد قدم لنا حسان الباهي مثالا على ذلك بظاهرة الطلاق يقول:"يمكن أن ينطلق من حوار هادئ بين الزوجين ليتحول إلى خلاف فتباين في وجهات النظر فنزاع وعراك وضرب وممارسة عنف وتضليل أمام تدخل الأسرة لينتهي إلى المحاكم بعد ادعاء كل منهما أحقيته في

[17]- بول ريكور،الوجود والماهية والجوهر لدى أفلاطون وأرسطو، ترجمة فتحي أنقزو، محمد بن ساسي، حبيب الجربي، محمد محجوب، منشورات سيناترا، المركز الوطني للترجمةتونس،ط1، 2012.

الحضانة. فلو تتبعنا الحوار خلال هذه المراحل لتبين لنا وجود أكثر من طريقة تنتقل بنا من تناظر هادئ وعقلاني إلى استخدام الدسائس ومختلف أساليب التضليل، بل قد يحضر العنف والقوة والإكراه"[18].

كل عملية حوارية هادفه تستوجب أولا ضبط المفاهيم وتحديد دلالتها بدقة وبوضوح لكي نتمكن من معرفة نمط الحوار المناسب هل هو مناظرة أم جدل أم سفسطة، وهذا مرتبط بموضوع الحوار وبطبيعة المتحاورين.

2 – مراتب الحوار ومختلف الأنماط الحوارية:

إذا أتينا إلى مراتب الحوار وأنماطه يمكن أن نقول أن السفسطة في أدنى المراتب ثم الجدل وتليها باقي الأنماط من حجاج ومناظرة ويمكن لهذه الأنماط أن تتكامل كما يمكنها أن تتمايز، يقول حسن الباهي:"يمكن وضع المناظرة في أعلى سلم الترتيب يليها الحجاج فالجدل ثم السفسطة التي توجد في أدنى درجات التفاعل بين الطرفين."[19] بمعنى أن المناظرة هي أعلى مراتب التواصل والحوار، لأنها تتم وفق منهجية صارمة وفي أجواء من التعقل والحجاج المنطقي.

والعملية الحوارية لا تتأسس على المناظرة والجدل فقط وإنما توجد العديد من أنماط الحوار منها المحادثة والمناقشة والتفاوض والمباحثة والمقابلة والمطارحة والمدارسة والتفاكر وتبادل الرأي وتجاذب أطراف الحديث وكلها أنماط تعتمد العبارة والاشارة في العملية الحوارية، ويوجد فرق بين نمط الحوار في شكل المناظرة والجدل والحوار في نمطه الثاني من مناقشة ومحادثة، ففي النمط الأول كل طرف يرافع لصالحه ويدافع عن قناعاته، أما الأنماط الأخرى فمساحة الحرية ضيقة لأن المتحاور يتحدث باسم غيره ودوره محدد سلفا، فمثلا إذا كنا في حوار ديبلوماسي فإن المحاور له حدود

[18]– حسان الباهي، الحوار ومنهجية التفكير النقدي، ص20

[19]– حسان الباهي، الحوار ومنهجية التفكير النقدي، ص20.

لا يمكن تجاوزها كما أنه لا يملك حرية الفصل النهائي في القضايا، ويمكن لهذا النمط من الحوار أن يتم عبر وسائط وبطرق غير مباشرة.

وعليه يمكن القول أن أنماط الحوار قد تتفاعل وتتداخل ويصعب تحديد نمط معين وفصله بدقة عن باقي الأنماط، وهذا حسب طبيعة الأطراف المتحاورة وخلفياتها ومستواها الفكري والثقافي وقدرتها على المحاججة، ورغم ذلك حاول حسان الباهي تحديد أنماط الحوارات التي تتفق مع أنواع النظر مع الغير منها:

أ- الحوار التصادمي: يعتمد فيه العنف المادي والمعنوي اتجاه الطرف الآخر دون النظر في طبيعة الحجج والأدلة والعمل على دحضها، وهذا النوع من الحوار يلجأ إلى اثارة الانفعالات والمشاعر والأحاسيس والتلاعب بها، والهدف هو التضليل والحياد عن الحق لتحقيق مصلحة فردية.

ب - الحوار التناظري: يتأسس على التعاطف والتعاون بين الأطراف المتحاورة ويتم في أجواء من الاحترام المتبادل والهدوء والالتزام بضوابط الحوار، ويتم فيه دفع الحجة بالحجة حتى بلوغ درجة الاقناع والاقتناع.

ج- الحوار النقدي: يعد من أهم أنواع الحوار الحجاجي، ويقوم على اختلاف في الرؤى ولكل طرف مبرراته يعمل على عرضها لاقناع الطرف المغاير، وعملية الاقناع تكون على مستويين المستوى الخارجي يتمثل في مدى انسجام المقدمات من ناحية منطقية ومستوى داخلي يتمثل في مدى القدرة على الاقناع والتأثير في الطرف الآخر لقبول الفكرة والعمل بها.

د- حوار البحث والتقصي: وهذا النوع من الحوار يتجه إلى مقدمات ومسلمات معرفية ووضعها موضع تساؤل بهدف اعادة بنائها والتثبت منها، والهدف هو المساهمة في تنمية المعرفة من ناحية منهجية.

و- الحوار التفاوضي: وهو حوار يتم بين اطراف لها مصلحة مشتركة.

ي- الحوار الاستعلامي: يتأسس على محاولة احد الأطراف الحصول على بعض المعلومات التي يتوفر عليها الطرف الآخر .

هـ- الحوار التربوي: يخص كل ما يتعلق بالجانب البيداغوجي ويهدف إلى تنظيم علاقات العمل داخل المؤسسة التعليمية.

النتيجة التي نخلص إليها هي أننا نمارس أنماط ومستويات عدة من الحوار في حياتنا اليومية، والذي يحدد النمط الحواري هو مستوى الأطراف المتحاورة والسياقات التي تنتمي إليها تلك الأطراف.

3- في بنية الخطاب وغاية الحوار:

أ- في بنية الخطاب والتفاعلات الحوارية: يوجد العديد من أنواع الخطاب،(بول ريكور، الخطاب من المستوى الشفهي إلى المستوى الكتابي) فهناك الخطاب الذي يتمتع بالاستقلالية في تبليغ مقاصده وهناك الخطاب غير المستقل والذي يحتاج في عملية تبليغ مقاصده إلى الاستعانة بجملة من الآليات الاستدلالية والبرهانية، أي أنه يحتاج إلى مساعدة اللغة وأدواتها كما يحتاج إلى وسائل خارج اللغة.

وهذا يفيد بأن العملية الخطابية عملية معقدة تحتاج إلى الاحاطة ببعض علوم اللغة، لأننا سنفكر في الخطاب من داخل اللغة أولا ثم فيما يحيل إليه خارج اللغة، كما يوجد الخطاب الذي يفصح عن مقاصده ويكون صريحا ويوجد الخطاب الذي لا يفصح عن مقاصده بسهولة مما يعني ضرورة الحذر في تعاملنا مع هذا النوع من الخطاب الذي يستعمل كل أشكال الرمزية في التعبير.

ويوجد الخطاب الذي يستدعي منا التعامل مع مستواه السطحي أو الحرفي كما يوجد الخطاب الذي يدعونا إلى تجاوز ماهو معطى إلى ماهو مضمر أو ضمني أي ننتقل من مستوى الحرف إلى مستوى المعنى وهذا ما نجده عند

فيلسوف قرطبة ابن رشد (1126-1198م)[20]، وحسن حنفي، وعند نصر حامد أبو زيد.يقول حسان الباهي:"الخطاب قابل للجمع بين: ماهو ظاهر وصريح وما هو باطن وضمني، ما هو محكم وماهو متشابه، ماهو عام وماهو خاص، ماهو مقيد وماهو مطلق، ماهو مجزم وماهو مقتضى ومستلزم، وكذا بين المعنى الحرفي والمعنى المبلغ، والمعنى المقصود والمعنى المفهوم...فمتى تغافلنا عن طلب أحد هذه المرامي على الأقل تخلف الخطاب عن تحقيق مقاصده"[21].

إن محاولة فهم أي خطاب ومعرفة مقاصده الحقيقية لا يتم من خلال الوقوف على العبارات ومدلولاتها فقط، لأن هذا عمل تقني لا يخرج عن دائرة الشرح والتفسير(بول ريكور)، وإنما يتطلب الأمر جملة من العمليات والإجراءات التي تتم بين الذوات في افق حجاجي متبادل بين المخاطب والمتلقي أو بين الأطراف المتحاورة، والفعل الحواري من مهماته النفاذ إلى ما هو مشترك بين الفاعلين الحقيقيين في العملية الحوارية، لأن المخاطب أو المؤلف تقع على عاتقه مسؤولية انتاج المعنى كما تقع عليه مراعاة المتلقي أو القارئ الذي سيعمل في مرحلة ثانية على تأويل كل ما يقال له، وعليه العملية مركبة.

المخاطب مطالب باستحضار المتلقي أثناء عملية الكتابة أو انتاج الخطاب ليتحول إلى شرط لازم للعملية الخطابية، فالمخاطب ينتج في أفق التوقع، لهذا ضرورة اختيار الألفاظ بدقة لأنها هي المسؤولة عن ردود الأفعال، فكلما احسنا اختيار الألفاظ وضبطنا مدلولاتها بوضوح كلما أمكننا توقع ردود الأفعال ونوعها ودرجة تفاعلها، وحتى معرفة طريقة مجريات العملية الحوارية، وعليه ضرورة معرفة قدر الامكان طبيعة المحاور وقدراته المعرفية وتوجهه الأيديولوجي ومسلماته، لأن معرفة المحاور تساعدنا على تحديد نوع الخطاب الذي يتناسب والشخصية الحوارية، كما يسهل علينا عملية تسيير العملية الحوارية في كل مستوياتها ابتداء من الألفاظ التي ينبغي توظيفها وتداولها إلى المنهج الذي يتناسب وطبيعة المحاور إلى القضايا محل النقاش.

---

[20]- ابن رشد، شرح البرهان لأرسطو وتلخيص البرهان، تحقيق وشرح عبد الرحمن بدوي، المجلس الأعلى للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ط1، 1984.

[21]- حسان الباهي، الحوار ومنهجية التفكير النقدي، مرجع سابق، ص10

العملية الحوارية هي عملية مركبة بين الذوات المتحاورة وكل تفاعل يقوم على استحضار الطرف الآخر تكون عملية ناجحة في المستوى الحجاجي، لهذا الفعل الحواري مشروط باستحضار السياقات التي تنتمي إليها كل ذات لكي لا يحيد الحوار عن مقاصده المحددة ولا ينزلق إلى فعل التضليل ويخرج عن ضوابط المناظرة le Débat والتناظر، لأن هدف العملية الحوارية هو تحقيق التفاهم بين كل الأطراف Compréhension entre toutes les parties mutuelle التي تشكل الفعل الحواري في أفق تواصلي وحجاجي، والحوار لا ينتهي إلا إذا أدرك المخاطب أن المتلقي قد فهم مقاصده، وهنا نجد أنفسنا أمام ضوابط أخرى بالاضافة إلى الضوابط التي أشرنا إليها سالفا، وهي أخلقة الفعل الحواري لكي لا يساء فهم مقاصد الخطاب، أو يفهم غير مايراد من الخطاب.

إن العملية الحوارية تتأسس على ذلك التفاعل بين الذوات الفاعلة في العملية التواصلية، أي أن العملية التناظرية لا تقوم على كون طرف مركز والآخر هامش، وإنما تقوم على فلسفة تبادل الأدوار، مخاطب ومتلقي ثم يتحول المتلقي إلى مخاطب ليتم بذلك تبادل الرؤى وتعرف الأطراف على بعضها بحثا عن المشترك وتجاوز المختلف دون محاولة فرض تصور أو رؤية على حساب العملية الحوارية، وإذا كانت العملية الحوارية تفاعل عبر اللغة، فإن اللغة تعتبر بمثابة المؤسسة التي تتنوع وظائفها استجابة لأطراف الحوار ومقاصد الخطاب، كما أن اللغة تملك سلطة ما يمكن أن توظف في توجيه الحوار إما ايجابا أو سلبا، وقد نبهنا بعض الفلاسفة إلى امكانية أن تتحول اللغة إلى لعبة تتلاعب بنا(فيفجنشتين، غادمير).

وأكد بعض الفلاسفة على أن اللغة مؤسسة تتمتع بسلطة الحضور في كل عملية تحاورية، مما يعني أن العملية الحوارية قد لا تسير في المسار الذي حدد لها نظرا لتدخل عدة عوامل أثناء العملية التواصلية، فينحرف الحوار إلى أغراض أخرى ولا يحقق الأغراض التواصلية، فمثلا تعدد أطراف الحوار وتعدد الذوات المتحاورة يجعلنا أمام

مستويات عدة للخطاب، بسبب اضطرار الأطراف المتحاورة إلى التنويع في طرائق الاستدلال والإقناع، وهنا نكون أمام غايات عدة للفعل الحواري.

ب- في ماهية الخطاب الفلسفي وصناعة الحوار(الاهمية والغاية):

تقع على عاتق المهتم بالشأن الفلسفي داخل المجتمع تأسيس الثقافة على مبادئ الحوار والتواصل، لأنَّ الحوار هو الضامن لعدم انحراف الثقافة إلى العنف والانغلاق، فهو:"شرط من شروط استقامة الفكر وماهيته، والاجتماع البشري بدءا بـ"الأناmoi-ego" و"الأنتtu-L'autre" حتى "القرية الكونية"[22].

وفعلا صار الحوار"le Dialogue" موضوع للرؤية الفلسفية خاصة في هذا الزمن الذي تعيش فيه البشرية ما يسميه "هابرماسJürgen Habermas"[23] بالتواصل المعمم communication généralisée هذا الوضع جعل من الحوار فعل حضاري ينبغي التفكير فيه فلسفيا، بهدف تمكين البشرية من العيش المشترك في صورة أكثر انسجاما وتآنس، وهو الأمر الذي أكده الفلاسفة بداية من أبو نصر الفرابي، وابن خلدون، وإيمانويل كانط في مشروعه(السلام الدائم)، وبرتراند راسل صاحب فكرة العدالة الدولية، وغيرهم كثير ولن يتحقق ذلك إلا اذا توافرت شروط التعاون المشترك في اطار الاحترام المتبادل بين الشعوب، احترام يتأسس على مبادئ وقواعد متفق

[22]- زروخي اسماعيل، حوارات إنسانية في الثقافة العربية،دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع عين مليلة الجزائر،2004، ص36

[23]-يعد من أهم رواد الفلسفة والسوسيولوجيا والإيتيقا المعاصرة في ألمانيا، وتكتسي اعماله رؤية كونية عالمية، كما أنه يمثل الجيل الثاني لمدرسة فرانكفورت في مستواها النقدي، من أهم أعماله:

- The Philosophical Discourse of Modernity (1985)
- Between Facts and Norms: Contributions to a Discourse Theory of Law and Democracy (1992)
- The Theory of Communicative Action (1981)
- *The Structural Transformation of the Public Sphere* (1962

حولها. بهذه الكيفية يمكن فقط تجاوز حالة الصراع والصدام والعنف والإرهاب والاقصاء، لأن كل مظاهر الصراع ما هي إلا تعبير عن فشل العقل الفلسفي. وقد تساءل "طه عبد الرحمان"عن إمكانية الحوار في عالم تسوده حضارة واحدة وثقافات متعددة؟[24]

وكيف يحصل حوار في عالم يسوده إرهاب متعدد"إرهاب الفرد، الدولة، إرهاب المضطر وإرهاب المختار، الإرهاب الشامل والإرهاب المحدود، الإرهاب الدائم، والعابر، الجلي، والخفي، المادي، المعنوي، ثقافي، سياسي، اقتصادي، عسكري؟

ويجيب طه عبد الرحمان من ناحية منطقية لا حوار مع حضارة واحدة، ولا حوار مع الإرهاب بكونه تطرف وإقصاء للآخر. ويقول لا يمكننا نفي الحوار ولكنه يقر بوجود نوعين من الحوار:

- التقويمي(Dialogue d'évaluation)[25]، يقوم على مبدأ ممارسة النقد المزدوج على ثقافة الأنا وثقافة الآخر، وهذا النوع مفقود لعدم توفر شروطه.

- الحوار التفاوضي (Dialogue de négociation)، وهذا الحوار لا يقوم على مبدأ الحجة والإقناع لأن أحد الأطراف غير مستعد للإقرار بخصمه وحتى وإن علم بأنه صاحب حق ويقوم هذا الحوار على مبدأ مراعاة المصالح المتبادلة بين أطراف الحوار في ظل التنازلات للحفاظ على المصالح، وهذا الحوار عبارة عن صفقة يحقق فيها المتخاصمين أكبر المكاسب، و هذا ما يسمى بالحل الوسط. و يقوم هذا الحوار على مبدأ توازن القوى فإذا ضعف أحد الأطراف قام الآخر بفرض منطقه في ظل التفاوض فيسترد حقوقه، والحوار التفاوضي هو اعتراف بأن الإرهاب نبت في أرض الحضارة و مؤسساتها. لهذا وجب تكثيف الحوار التقويمي بين الثقافات.

---

[24]- الحوار أفقا للفكر ،ص182

[25]- الحوار أفقا للفكر، ص 184

والعلاقة بين الحوار التفاوضي والتقويمي علاقة جدلية، وأحسن حضارة هي تلك التي يسود فيها الحوار التقويمي[26]. وأسوأ الحضارات هي تلك التي يسود فيها الحوار التفاوضي. وهذا يعد معيارا في تصور "طه عبد الرحمان" لتفاضل الحضارات، فإذا ارتفع حد الحوار التقويمي في حضارة كانت الأفضل وإن زاد التفاوض كانت أدنى.

والحضارة التي نعيش فيها اليوم يغلب عليها الحوار التفاوضي، وفي بعض الأحيان تتنازل عنه لصالح العنف منكرة حق الغير، أما الحوار التقويمي فغير متاح لأنَّ الحضارة لم تبلغ الرشد الكافي للأخذ به، لذلك يقول: "هناك تحديين حضاريين عظيمين لا بد للإنسانية من العمل على رفعهما أحدهما تحدي التفرد الحضاري والثاني تحدي التعدد الإرهابي، ولا سبيل إلى رفع الأول إلا بالحوار التقويمي ولا إلى رفع الثاني إلا بالحوار التفاوضي، وكلما زاد لجوء الإنسانية إلى الحوار التقويمي في تصحيح مسار الحضارة، نقص لجوؤها إلى الحوار التفاوضي لأنه حينذاك يصير الحق مطلبها ويصير العدل مسلكها ، ولا إرهاب موجود مع حق مصون وعدل محفوظ"[27]، ومن مسؤوليات الفلاسفة اليوم هو العمل على التأسيس لحرية التعبير و حق الإختلاف.

اذن لا وجود لحرية التعبير بإطلاق ولا وجود لاختلاف مطلق لأن التفكير في الحق المطلق يجعل الإنسان يمارس كفعل التعبير وحق الاختلاف في تحلل من القيم الإنسانية والاجتماعية، لهذا الفلسفة تعلم الإنسان مدى ارتباط الحرية بالمسؤولية والمسؤولية لا تعني تقييد حرية التعبير وإنما تهذيبها بلغة طه عبد الرحمان[28].

فالمطلوب هو أخلقة الحرية وأخلقة الاختلاف لأن الأخلاق تعبر عن إنسانية اللإنسان والاختلاف غير المهذب يكون خروج عن الأخلاق وعن الشرط الأخلاقي، مثلا حرية التعبير لا تسمح بسب الرسل وقد لخص لنا طه عبد الرحمان طبيعة الصراع بين الغرب و المسلمين في "أن النزاع هو نزاع بين حق المسلمين في الاختلاف و بين

---

[26]- الحوار أفقا للفكر، ص 186

[27]- الحوار أفقا للفكر،ط1،2013، ص 187

[28]- الحوار أفقا للفكر، ص 174

حرية الغربيين في التعبير"[29]، وعلاقة المسلم بدينه تختلف عن علاقة الغربي بدينه، ولهذا أخلقة فعل حرية التعبير من شروط الحوار البناء والناجح.

ويؤكد "طه عبد الرحمان" على أن الحضارة الإسلامية كانت سباقة عن طريق المناظرة من إبداع ما يسميه العقلانية الحوارية والحوار أمر طبيعي في الإنسان، لهذا الإنسان الأول الذي مارس فعل الكلام مارس الحوار، والحوار له صلة بالوجود وبالروح، لكن الحوار في صورته الأولى تم تهذيبه وضبطه. وللحوار أهمية اليوم، أهمية آلية / داخلية / خارجية .

1-الأهمية الآلية: تعني أن الحوار يمكن الإنسان من حقوق ويوجب عليه واجبات، فيعطينا حق القول والاعتقاد، وحق الرأي، وحق الانتقاد، ويوجب علينا ضرورة الاستدلال على الرأي وتقديم الأدلة على فهم الاعتقاد، كما يوجب علينا ضرورة احترام الرأي المخالف والاستماع لأدلته قبل الاعتراض عليها، يقول طه عبد الرحمان "الحوار هو مجال لممارسة القوة الاستدلالية للإنسان، فعن طريقه تستطيع أن تظهر قوتك العقلية وقدرتك الاستدلالية، وبقدر ما تستطيع تملك آليات الاستدلال، فإنك تتملك سير الحوار"[30].

2-الأهمية الداخلية: الحوار يعود بنا إلى الأصل وهي أن الإنسان ليس كائنا مفردا بل هو جمع فهو "ذات " و"غير" فالإنسان قد يحاور ذاته كما يحاور غيره، والعملية الحوارية تتم بكون الإنسان في علاقة مع غيره، لذلك العملية الحوارية(Le processus dialogique) توجد بوجود الإنسان في صورته الجمعية، فهي قدرة ممارسة الحوار خارج الذات قصد التعرف على الغيرية التي تشكلنا، فالحوار الذي تدخل من خلاله في علاقة مع الآخر يمكننا من معرفة ذواتنا.

[29]- الحوار أفقا للفكر، ص 177

[30]- الحوار أفقا للفكر، ص 88_ 29

3- الأهمية الخارجية: الحوار مع الآخر مهما كانت اعتقداته وآرائه يسهم في معرفة الذات ومعرفة الآخر، وهكذا تتحقق إنسانية الإنسان وتنمو قدراته الاستدلالية. وقد آمن طه عبد الرحمان بتعدد طرق الوصول إلى الحق بل تعدد الحق ذاته[31]. وعليه يصبح الاعتقاد في فلسفة الاختلاف يتناقض والاعتقاد في الحقيقة الواحدة.والفلسفة مطالبة اليوم بإعادة بناء الثقافة على أسس الاختلاف كحق للجميع وعلى مبدأ الحوار مع الجميع، والمعروف أن الفلسفة وعبر تاريخها الطويل سعت إلى التأسيس لثقافة الحوار والتواصل. بكون الحوار فعل إنساني وهو سبيل تحقيق التفاهم(la Compréhension) والخروج من دائرة سوء الفهم بلغة الفيلسوف واللاهوتي الالماني شلاير ماخرFriedrich Schleiermacher(1834 -1768م)، كما أن الحوار بمعناه الفلسفي هو الوسيلة التي تمكن الشعوب من مواجهة مشكلاتها السياسية والتقنية مجتمعة، وهذا ما أطلق عليه محمد أركون(Mohammed Arkoun)(1928-2010م) بالعقل المنبثق(Esprit émergent) أو الاستطلاعي، وهو عقل مختلف عما سبق ومتجاوز للعقل الكلاسيكي، عقل قادر على تعميق مخرجات عقل الأنوار[32].

إن الوضع الذي آلت إليه البشرية يفترض تشكل عقل حواري(Un esprit dialogique) قادر على نشر ثقافة الحوار والتعايش المشترك، لأن واقعنا محكوم بالتنوع والاختلاف وليس محكوم بالتطابق. يقول علي حرب: "الاقتباس بين النظراء أو الشركاء لا يتأسس على التطابق بين المواقف أو بين وجهات النظر، إذ التطابق هو المستحيل عنه، ما دام الأصل هو الفرق والاختلاف إلاَّ على سبيل الخضوع الذي يجعل الواحد على شاكلة الآخر أو آلة له. أما الوحدة الغنية فهي التقاء النظراء المختلفين، لا لكي يتطابق الواحد مع الآخرين و يمسي نسخة

[31]- الحوار أفقا للفكر، ص 30

[32]- محمد أركون: الفكر الأصولي و استحالة التأصيل ، نحو تاريخ آخر للفكر الإسلامي ، هاشم صالح ، بيروت ، ط1، 1999 ص 240

عنهم، بل لكي يشتغلوا على اختلافاتهم... وذلك بخلق مناخ للحوار أو وسط للفهم، أو مساحة للتواصل، أو مجال للتبادل، أو هامش للحركة أو لغة مشتركة"[33].

و لولا وجود الاختلاف لما كانت هناك حاجة للحوار والتواصل، لهذا الحوار الفلسفي يستدعي استحضار الآخر المختلف والعمل على إشاعة معاني التسامح(Tolérance) وحق الاختلاف واحترام غيرية الآخر، مما يفيد أن الحوار الحقيقي يستبعد سيطرة ثقافة على أخرى عبر العمل على تأسيس العلاقات على مبدأ التكافؤ، المساواة، العدالة، الحرية، حق الاختلاف.كما أن فلسفة الحوار تؤكد أن السلام لن يتحقق في ظل منطق الاستعلاء الحضاري والثقافي لهذا يهدف الحوار إلى تقليص دوائر الانغلاق والأحادية القطبية، وقد أكد الكثير من علماء الأنتروبولوجيا والاجتماع على ضرورة الحوار كما أكد ذلك كلود *ليفي ستروس*(Claude Lévi-Strauss) (1908 – 2009) على فعل التآنس(Humanisation/Socialisation) إن الفلسفة مسؤولة بكيفية ما على مستقبل الإنسان بكونها في اعتقادي القادرة على أخلقة الفعل التواصلي والحواري، فهي القادرة على فضح الأطروحات التي تنمي وتغذي الصراع والتصادم، إنها مطالبة بنشر ثقافة التسامح والانفتاح على تجارب الآخر دون محاولة اختزاله وتنميطه، ويمكن للفلسفة عبر النقد أن تؤسس للعيش المشترك(Vivre ensemble) في ظل الاختلاف. يقول ديلتاي(Wilhelm Dilthey (1833-1911) "الفلسفة تتبنى الفهم القادر على إعادة اكتشاف الأنا في الغير "[34]. وما يمكن الخلوص إليه هو ضرورة تحمل المنشغل بالشأن الفلسفي مسؤولية المساهمة في اعادة تشكيل الوعي الفردي والجمعي في افق الاختلاف كحق طبيعي للجميع من جهة ومن جهة ثانية التاسيس لثقافة تؤمن بالحوار في أفق الاحترام المتبادل ، لاننا نؤمن بقدرة الخطاب الفلسفي على خلق الانسجام بين عناصر الهوية والثقافة الواحدة وبين مختلف الهويات والثقافات في العالم.

[33]– علي حرب، الأختام الأصولية والشعائر القديمة، 2001 ، ص 148

[34]– مدخل إلى دراسة العلوم الإنسانية ص 164

– المحاضرة الثالثة: في إعادة تصويب المفهوم(الحوار):

ماهي الأسس الفلسفية التي يتقوم بها الحوار؟ وهل الفلسفة وعبر خطاباتها تحاول شرعنة الاختلاف أم تدعوا إلى تقليصه؟ وماهي الآليات التي تقترحها علينا؟

1– الأسس الفلسفية التي يتقوم بها الحوار:

يقوم مصطلح الحوار على مبدأ الحق في الاختلاف وواجب الاعتراف بالتعدد والتنوع، وقد تناول العديد من الفلاسفة والباحثين مصطلح الحق في الاختلاف وتوقفوا عند الدلالة الاستعمالية للمصطلح(طه عبد الرحمان)، فاعتبروا الاختلاف في مستوى المناهج والطرائق والوحدة في المقصد حق، فالحق واحد وطرق بلوغه مختلفة، في حين الخلاف هو الاختلاف على مستويين في المقاصد وطرق بلوغها، يقول حسان الباهي:"إذا كان الاختلاف يقع فيما بني على دليل فإن الخلاف يقع فيما لا دليل عليه، ليصبح الخلاف هو الرأي التحكمي وغير المؤسس على أدلة، بينما الاختلاف تنازع مبني على أدلة"[35]. وقد ميز حسان الباهي بين نوعين من الخلاف:

1– خلاف حقيقي مؤسس على رؤية عقلانية وسببه يعود إلى تباعد وجهات النظر وتباينها.

2– وخلاف زائف قائم على التضاد والتنازع ولا يضفي إلى شيء معرفي، كما لا يمكن أن نؤسس عليه معرفة أو رأي.

وإذا كانت غاية كل عملية حوارية هو محاولة تقليص مسافة الاختلاف وتحقيق الفهم بين الذوات فإن الأمر يتطلب التفكر بمنهجية صارمة في كل العوامل المتحكمة والمؤثرة في مسار العملية التواصلية التي تحصل بين مختلف الثقافات والأفراد والمجتمعات وحتى الأديان، وأولى العوامل التي ينبغي التركيز عليها هو مدى درجة الندية بين الأطراف المتحاورة، والنظر في أساليب المحاججة المعتمدة، لأن كل طرف يحاول اقناع الطرف الآخر بوجهات نظره

[35]– حسان الباهي، الحوار ومنهجية التفكير النقدي، ص11.

ويعمل بكل الطرق الاستدلالية لكي يتبنى الآخر رؤيته ويتنازل عن قناعاته عبر التشكيك فيما يعتقد أنه حقيقة، لأن الحوار ليس دائما حوارا معقلنا وهادئا يبتغي الحقيقة، وإنما قد يكون حوار عنيف موجهة من جهة معينة، وهذا النوع يفتقد لثقافة النقد البناء الذي يستهدف النظر في طبيعة البرهنة المعتمدة في تبرير الأطروحات أو رفعها، لهذا المتحاور مطالب بالتزود بكل أساليب البرهنة الصحيحة ليتمكن من الكشف عن محاولات التضليل والتزييف، كما ينبغي العمل على معرفة مدى توفر ضوابط الحوار وشروطه وإمكانية تحققها، لأن غياب ضوابط الحوار وعدم الالتزام بها يؤدي إلى انحراف العملية برمتها عن المقاصد الفعلية.

ولاشك أن اختلاف المتحاورين من حيث المنطلقات والانتماءات الأيديولوجية يؤثر على سيرورة الفعل الحواري، لهذا ضرورة اخضاع العملية التواصلية لضوابط ملزمة وواضحة لكل الأطراف لكي يتسنى للمتحاورين الدفاع عن تصوراتهم واعتقاداتهم المختلفة سواء كانت دينية أو أيديولوجية أو ثقافية أو فردية أو جماعية،[36] وذلك باعتماد أساليب حجاجية محكمة، والاختلاف في مستوى الاعتقادات يترتب عنه اختلاف في مقاصد الحوار مما يقتضي العمل على تقنين العملية وأخلقتها ليتسنى للأطراف من رفع عناصر الاختلاف والتقريب بين المختلف قدر الإمكان، أو محاولة رفع التناقض بين المتخاصمين في اطار حق الاختلاف وواجب الاعتراف، والحوار لا يعني الاتفاق الكلي والتطابق في التصورات وإنما قد يحتفظ كل طرف بأفكاره واعتقاداته لكن في أفق الفهم أو التفهم، ولتجنب الانسدادات التي قد تنشأ عن العملية الحوارية ينبغي أن تدار العملية في أفق الحقوق والواجبات وهي الضامن لاستمرار الحوار وتقليص مسافة التنافر وتحويلها إلى فضاء للتقارب والتفاهم.

والحوار في ظل حضور مبدأي الحق والواجب يمكن أن يساعدنا على التأسيس لثقافة متسامحة مع الغير وقبوله كما هو دون محاولة اختزاله وتنميطه في قوالب جاهزة، يقول حسان الباهي:"لا تخص الحقوق والواجبات

[36]–طه عبد الرحمان، الحق العربي في الاختلاف الفلسفي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 2002.

الجانب العملي فقط بل الجانب النظري كذلك، بأن نمكنه من التعبير عن آرائه ومواقفه بكل حرية وبعيدا عن أي تمويه وتضليل وإكراه مادي أو معنوي."[37] وبهذا المعنى العملية الحوارية يغلب عليها الطابع الأخلاقي الذي يفرض على كل الأطراف قبول نتائج الحوار والعمل بمخرجاته.

والعملية الحوارية المشروطة بضوابط علمية وأخلاقية هي سبيل كل المتخاصمين والمختلفين لتقريب وجهات النظر وتجاوز التصادم وكل أشكال الاقصاء والتناقض، لأن الحوار ملزم لكل الأطراف بضرورة الأخذ بمخرجاته والعمل بها على أرض الواقع أو تفعيلها سلوكيا، لهذا نحن نعيش كل مظاهر الاختلاف والتباعد السياسي والثقافي والديني والأيديولوجي والمعرفي، وللتحكم في كل هذه النزاعات لابد أن تكون البداية من الاعتراف المتبادل بين كل الأطراف، والاعتراف مرهون بإشاعة الحوار في كل الثقافات لكي تصبح قادرة على تقبل المختلف كحق وواجب، لأننا نجد صعوبة في الالتزام من ناحية عملية بما افضى إليه الفعل الحواري، فيبادر طرف إلى فرض تصوراته انطلاقا من اعتقاده بأنه على حق ويملك سلطة فرض ما يعتقد على غيره دون الاعتراف بحق الآخر في نفس التصرف، ومن هنا فكل من يعتقد أنه يملك الحقيقة ويسعى جاهدا في تحويلها إلى سلطة مهيمنة مستبدة يفتقد لروح الحوار الحقيقي، وهذا النوع من المتحاورين يلجأ إلى كل أشكال العنف عندما يكون قد عجز عن اقناع الغير بالحجة والبرهان، ويلجأ في هذه الحالة إلى تصنيف الناس والثقافات في دائرة العدو والالحاد والكفر عندما يكون الفضاء ديني وبالتخلف والخطر عندما يكون الفضاء سياسي اجتماعي، وكل من يعتمد هذه المفاهيم في علاقته مع المختلف عاجز عن بناء فعل حواري ملتزم أخلاقيا.

2- العملية الحوارية وإمكانية التقارب:

[37]- حسان الباهي، الحوار ومنهجية التفكير النقدي، ص13.

إن الفعل الحواري هو نوع من النظر أو التدبر في قضايا مختلف حولها، والنظر يتجه مباشرة إلى الجانب الأستدلالي والبرهاني والعمل على اعتباره أو محاولة المرور من ماهو معطى إلى ماهو مضمر وغير مصرح به ومن ثمة امعان التأمل العقلي فيه، ولاشك الفعل الحواري يرادف الكثير من المفاهيم مثل التأمل والنظر والبحث وكلها تهدف إلى محاولة التعرف على الآخر وما يعتقد بصحته، يقول حسان الباهي:"فالنظر فاعلية فكرية عقلية تدبرية تتخذ من المفكر فيه ميدانا للنظر والدرس بغية تحصيل مقصود لم يكن حاصلا في العقل ولا داخلا في مجال إدراك الناظر"[38].

وإذا كان الفعل الحواري يقتضي فعل النظر والتدبر فإن النظر عملية عقلية استدلالية مقننة بجملة من القوانين التي تساعد العقل على التمييز بين الخطأ والصواب على الطريقة الأرسطية أو الطريقة الديكارتية، وكل عقل ملتزم منهجيا يستطيع أن يمارس الوظيفة النقدية باقتدار ويقوم بعقلنة الخطاب من خلال النظر في بنية الخطاب الداخلة والوقوف على مدى انسجامه أو تناقضه، وتدخل هذه العملية في اطار النظر في أدلة الخصم أو المحاور، وقد رادف حسان الباهي بين الحوار والنظر والتناظر والتدبر والطلب لأنها كلها من مستلزمات العملية الحوارية، فالتناظر مثلا بين طرفين يعني التدبر في موضوع واحد من زوايا مختلفة في حين النظر فعل فردي على خلاف التناظر بكونه فعل جماعي، وعليه فالتناظر عملية حوارية تتم عبر النظر والتدبر والتفكر والتأمل والاستدلال وكلها عمليات تكون حاضرة في كل عملية حوارية، فقد تكون العملية التأملية أقوى في حوار ما وضعيفة في حوار آخر، كما يمكن أن يكون الاستدلال قوي في عملية وضعيف في أخرى، وتبقى كل عملية حوارية مشروطة بحضور طرفين على الأقل أو متكلم ومخاطب، وكل تجربة حوارية لها خصوصياتها إذ لا يمكن فرض نفس الشروط والضوابط على كل أنواع الحوار، فكل عملية إلا وتتحكم فيها عوامل قد لا تكون حاضرة في عملية حوارية أخرى.

[38]– حسان الباهي، الحوار ومنهجية التفكير النقدي، ص14.

المحاضرة الرابعة: العملية الحوارية محاولة في التأسيس أو في أخلقة العملية الحوارية وتقنينها

1- شروط نجاح العملية الحوارية

2- العوامل المهددة للعملية الحوارية

2- مراحل العملية الحوارية

شروط نجاح العملية الحوارية:

كل واحد منا مطالب بإعادة النظر في كل ما يتلقاه من معارف وتصورات ومعتقدات، كما أننا مطالبون بالتفكر وإعادة النظر في كل الاستدلالات التي نعتمدها في محاولتنا اقناع غيرنا ببعض ما نعتقد في صحته، بكوننا كائنات اجتماعية تشترك في الكثير من مقومات الحياة من عادات ولغة ومعارف، فنحن في حالة تناظر ونظر دائمين مع كل من يشاركنا الفضاء الاجتماعي والسياسي والثقافي والديني، وتظل الغاية من كل عملية تناظرية أو حوارية تحقيق التفاهم بين مختلف الفاعلين الاجتماعيين، لهذا نجد الإنسان يعمل على تنويع أساليب حواره وآليات تواصله بهدف إقناع غيره بما يعتقد، فكل يوم نحن في مواجهة جملة من الأساليب الحجاجية التي تستهدف اقناعنا بأمر ما، وإذا لم ننتبه إليها كفاية وقعنا في فخ تزييف الوعي وأدلجته، فيوميا نتلقى أسئلة عديدة ويطلب منا الاجابة عنها والبعض يلح في تلقي الاجابة، كما أننا نطرح عديد الأسئلة وننتظر الاجابة، وفي ظل هذا الوضع الطبيعي يتوجب علينا أن نكون مزودين بأساليب المحاججة للتكيف مع مختلف الوضعيات النظرية والعملية، سواء كانت تهدف إلى المرافعة على قضايا معينة والبرهنة عليها أو كانت تهدف توجيه عقول الناس لمقاصد معينة أو تهدف إلى تبليغ حقائق ما والافصاح عنها.

وعندما نتأمل في أغلب العمليات الحوارية التي تحدث يوميا في حياتنا نلحظ أن أغلبها لا يحترم الضوابط المنهجية ولا الأخلاقية في عملية بناء الخطاب من جهة ولا مراعاة قدرات المتلقي من جهة ثانية، وعدم توفر هذه الضوابط تجعل الفعل الحواري أو التواصلي لا يحقق مقاصده التبليغية، لهذا عملية انتاج الخطاب تقتضي حسن اختيار الألفاظ وضبط مدلولاتها بوضوح، مع مراعاة درجة الانسجام والنسقية في عملية الانتقال من فكرة إلى فكرة أخرى أثناء الفعل التواصلي، ويمكن أن يستعين المتحاور أو المخاطب بأدوات خارج عالم اللغة تكون توضيحية تساعد الخطاب على تحقيق مقاصده الأولية(التبليغية)، والعملية التبليغية تشترط استحضار المتلقي ومعرفة قدراته حتى يحصل فعل الفهم. لهذا الخطاب الناجح يبدأ:

1- ادراك مستوى المتلقي: لأن مراتب الفهم متفاوتة. وقد انتبه إلى هذا التفاوت كل من أرسطو عندما قسم الخطاب إلى مستويات حسب طبيعة المتلقي(البرهاني، الجدلي، الخطابة)، وكذلك ابي حامد الغزالي(الخطاب العرفاني، والخطاب البرهاني، والكشفي)، وابن رشد(التأويل الظاهر والتأويل الباطني)، والجابري(العرفان، البرهان، الجدلي)، وهذا موجود حتى في الخطاب القرآني، مما يعني أن المتلقي يعد حد مهم في عملية انتاج الخطاب، فتمثل المتلقي وقدراته من قبل المخاطب تجعله يختار آليات معينة ومحددة تتناسب وطبيعة المتلقي، فالبعض يكتفي بما هو حرفي أو مصرح به والبعض يتجاوز الظاهر والحرف إلى الخفي أو المعنى، والمخاطب نجده ينوع في أساليب الاقناع حتى يحصل المراد. وكل خطاب يوظف جملة من القنوات ليصل إلى المتلقي ويتمكن منه، كما يعتمد على جملة من الخلفيات والأسس الواقعية الذاتية منها والموضوعية، فيجمع بين ماهو فردي وماهو جماعي، والعملية الحوارية تستدعي عوامل ثقافية مشتركة بين الأطراف المتحاورة ليتم الاقناع والاقتناع[39].

[39]- حسان الباهي، الحوار ومنهجية التفكير النقدي، ص17.

2- ولحصول الاقناع يلجأ أطراف الحوار إلى عمليات استدلالية وينوعون فيها معتمدين منهجية صارمة تجعل كل الأطراف في حالة تفاعل وتبادل للرؤى والقناعات، وكلما تعددت أطراف الحوار كلما لزم تعدد قنوات التواصل وتنويعها كضرورة منهجية يترتب عنها التنويع في طبيعة الخطاب مما يتناسب والمتلقي أو المؤول.

3- ضرورة تصنيف الأطراف المتحاورة: إن العملية الحوارية عملية تفاعلية تقتضي حضور طرفين على الأقل، أحدهما مخاطب والآخر متلقي وأثناء الحوار يتم تبادل الأدوار، وهذا التعدد في الذوات المتفاعلة يفرض علينا القيام بتصنيف المتحاورين إلى فئات حددها حسان الباهي في: فئة المتعلمين، المرشدين، النظار، المجادلين، المغالطين، وهذا حسب طبيعة السائل أو الطالب للحقيقة، والسائل بدوره طبقات، فقد يكون السائل طالبا متعلما يسعى في طلب المعرفة لهذا المجيب ينبغي أن يعمل على تلبية الفضول المعرفي للسائل وفق منهجية علمية، وقد يكون السائل مستشكلا يريد استيضاح أمر ما استشكل عليه وشكل لديه لبسا، وقد يكون طالبا متشككا حيث يمارس الشك في النتائج وطرق البرهنة والاستدلال، كما قد يكون السائل مغالطا إما مختصا وإما غير مختصا.

وطالما نحن أمام عدة أنماط من الأسئلة أو السائلين لابد على المجيب أن يراعي هذا التنوع ويعمل على تنويع اجابته حسب طبيعة الأسئلة الواردة إليه[40]، وما يمكن استخلاصه من كل هذا هو أن العملية الحوارية عملية مركبة تتألف على الأقل من ثلاثة عناصر وهي: المتكلم والمتلقي والموضوع، وكل هذه العناصر في حالة تفاعل متبادل من أجل تحقيق هدف ما قد يكون معلن أو خفي ينكشف أثناء سيرورة العملية الحوارية، وطالما الهدف الأسمى من كل عملية حوارية هو تحقيق التفاهم بين الأطراف المتحاورة أو المتخاصمة، فهذا يستدعي تأطير العملية بشروط وضوابط أخلاقية تضمن سيرورة العملية الحوارية بطريقة منظمة وبناءة وعقلانية، ولا يكفي وضع ضوابط وإنما ضرورة الالتزام بها من كل الأطراف الجادة والتي تتوخى الحقيقة وبلوغ درجة عالية من الفهم.

[40]- حسان الباهي، الحوار ومنهجية التفكير النقدي، ص29.

4- تأطير محكم من ناحية تقنية على مستوى التنظيم بحيث تسهر جهة حيادية على عملية المناظرة وتعمل على المساواة بين الأطراف المتناظرة في توزيع الوقت بعدالة وتجنب كل مظاهر المغالطة والتغليط، ومظاهر الهيمنة والترهيب أو التخويف.

5- ينبغي تجنيب المتناظرين كل المؤثرات الخارجية التي قد توجه الحوار في مسار غير المسار السليم أو المراد له، فمثلا ضرورة العمل على عدم تدخل الجمهور الحاضر في العملية الحوارية، فقد يتدخل الحضور ببعض الاشارات أو الحركات أو الأصوات، كل ذلك لا يسهم في بناء مناظرة عادلة.

6- معرفة الأطراف المتناظرة بعضهم البعض كفاية شرط لنجاح العملية التناظرية، والمعرفة تعني الندية في الكفاءة والقدرة على المحاججة والفقه في الموضوع المراد مناقشته، والعملية التنظيمية تسهر عليها جهات أو مؤسسات مختصة(مأسسة فعل المناظرة).

7-ومن مقتضيات العملية الحوارية من ناحية أخلاقية هو ضرورة تجنب كل مظاهر الاستهزاء والاحتقار ومحاولة الحط من قيمة الطرف الآخر، وعدم اللجوء إلى العنف اللفظي أو السلوكي.

8- يجب تجنب كل مظاهر الكذب والتغليط والعناد، أو محاولة الهيمنة على الطرف الآخر، لهذا كل عملية حوارية كتتأسس على أساليب حجاجية وبراهين منطقية، أما المناظرة التي لا تنبني على الفعل الحجاجي فينبغي تجنبها والحذر منها لأنها مضيعة للوقت واهدار للجهد.

9- على المرسل تمثل ذاته عبر معرفة إمكاناته الحجاجية ومدى علمه بموضوع المناظرة لتجنب كل مظاهر الشك الداخلي الذي قد يؤثر على العملية الحوارية.

10- المرسل مطالب بتمثل المحاور أو المتلقي لكي يتمكن من تحديد مستوى الخطاب حسب نوع المتلقي ومستواه المعرفي.

11- ضرورة تمثل المرسل الموضوع محل التناظر، لكي يتمكن من الحديث في الموضوع ولا يظل في مستوى الهامش أو السطح، ويدعو حسان الباهي إلى تمثل :"العلاقات القائمة بين هذه العناصر ضمن مثلث يربط المتكلم بالمخاطب وهما بالخطاب عبر:أ-تمثل المتكلم للعلاقة بينه وبين المخاطب. ب-تمثل المتكلم للعلاقة بينه وبين موضوع التخاطب. ج-تمثل المتكلم للعلاقة بينه وبين المخاطب وموضوع التخاطب."[41].

وتوجد ضوابط داخلية للتناظر تتعلق بطبيعة الأسئلة وما تقتضيه من أجوية مناسبة، لذلك ضرورة خضوع المناظرة إلى بعض الشروط التي تضمن عبر ها تحقيق درجة من الفهم تكون عالية وفق أطر حجاجية معلومة، ومن بين الشروط الضامنة ضرورة معرفة قواعد التوجيه والتبليغ، وقواعد البرهنة والاستدلال، وقواعد التهذيب.

ومتى كان المحاور على دراية بهذه الضوابط والتزم بها تحققت المطالب والأغراض وسار الحوار في جوء من الهدوء والاحترام وتحققت المقاصد، لهذا تكافؤ المتناظرين معرفيا شرط لنجاح العملية الحوارية.

كما توجد شروط متعلقة بهيئة المتناظر أو ماتعلق بالهندام المحترم، لأن المستمع لسير المناظرة يتأثر بكل الحيثيات المتعلقة بكيفية انتاج النص والتعامل معه ونقله عبر ألفاظ منتقاة والتدليل عليه بطريقة مقنعة، لذلك المتناظر مطالب بأن:

- يلتفت إلى الجانب النفسي ومدى تأثيره في العملية التناظرية، فعليه تجنب الارتباك والخوف والاضطراب والتردد والشك أثناء مرافعته عن مواقفه.

[41]- حسان الباهي، الحوار ومنهجية التفكير النقدي، ص32.

– يجب الانتباه إلى التطابق بين القول والفعل ليصبح للمناظرة قيمة عملية، وتجنب قدر المستطاع كل مظاهر المباهاة والنرجسية والرياء والتحايل.

– ينبغي ايراد الأدلة حسب المواضع المطلوبة وتجنب الاسترسال في الكلام إلا لحاجة يقتضيها حال المقام والمقال، وتجنب الايجاز الذي قد يخل بالمعنى والتكرار الممل، وقد نبهنا برغسون إلى ضرورة تحديد الألفاظ بدقة في كل عملية تخاطبية، وتجنب الغموض عبر تحديد دلالة كل لفظ بوضوح، لأن الغموض يخرج العملية الحوارية عن مقاصدها إلى مناقشة قضايا مزيفة.

– على الأطراف المتناظرة الانتباه إلى دور اللغة في كل عملية حوارية يسميها ميشال ماير (مواليد1950) (الكفاءة اللسانية la compétence linguistique)[42] لأن سلامة اللغة وضبط دلالة الألفاظ بدقة وتوظيفها حسب ما يقتضيه المقام يسهم في بناء الفعل الحواري بناءا سليما، كما يساعد الأطراف المتحاورة على تقريب وجهات النظر وحصول الفهم، والتركيز على الجانب اللغوي مهم بحكم أن العناية بالجانب اللغوي من بلاغة واستعارة ووضوح وانسجام كلها عوامل تزيد في درجة التلقي، وإذا أردنا تحقيق مقاصد معينة لا بد أن نعتني بالمعنى قدر المستطاع، لأن الاحاطة بمعاني الألفاظ كفاية يمكننا من التمييز بين الألفاظ الحاملة للمعنى والألفاظ الخاوية التي لا تشير لشيء في الواقع.

–عمل غرايس(Grice(H.P في كتابه(logique et conversation.Communication) على توسيع نظرية أفعال الكلام التي اسسها أوستين وطورها سورل، والتي ركزت على عامل الاستعمال التداولي

[42] - Michel Mayer,logique et argumentation,p136

للتعابير، وعلى افعال الكلام المباشرة وغير المباشرة، وقام غريس بالتركيز على العملية الحوارية وشروط نجاحها ويمكن تلخيصها في النقاط التالية[43]:

1- ضرورة تعاطف أطراف الحوار وتعاونها ليحصل المطلوب. وذلك بالكشف عن المقاصد العامة والخاصة، وهذه القاعدة تتفرع إلى قواعد فرعية منها ما يتعلق بالكم والمقصود بها تقيد أطراف الحوار بمقاصد الحوار دون زيادة أو نقصان، كما تقتضي أن تكون الاجابة حسب الحاجة دون تجاوز المطلوب من المناظرة، ويوجد مايتعلق بالكيف ويقصد تجنب الكذب والحذر من محاولة اثبات الباطل، لهذا المتحاور مطالب بايراد العبارات المثبتة أو التي يمكن التدليل على صدقها، لهذا ينبغي على أطراف الحوار مراعاة مقتضيات الحوار وظروفه وشروطه وسياقاته ومتطلباته، كما ينبغي تجنب كل مظاهر التكرار والتضليل والتغليط والالتزام بالوضوح والمباشرية والايجاز غير المخل بالمعنى، كل هذه الضوابط يمكنها أن تضمن لنا سيرورة العملية الحوارية بطريقة سليمة وتمكننا من بلوغ المقاصد، والمقاصد منها ما هو ضمني وما هو صريح، وما هو عام وما هو خاص، فتوجد مقاصد ومقاصد المقاصد، لأن المقصد طبيعة مركبة، لهذا العملية التأويلية تنصب على المقاصد المعلنة، أما دون ذلك فالعملية التأويلية تكون غير ملائمة، يقول حسان الباهي:"المقاصد تتعدد وتتداخل وتتراتب على شكل قصود ثلاثة تتحدد في: "القصد" و"قصد القصد" و"قصد قصد القصد". ويمكن أن تنجم عنها قصود أخرى"[44]وكل هذه القواعد تدخل تحت قاعدة التعاطف أو التعاون بين المتحاورين، وكان هدف غريس دراسة كل أشكال التفاعلات الخطابية في ظل مقاربة تعتمد التركيز على الخطاب كفعل لغوي وخارج لغوي وكل ما يتعلق بمستلزمات العملية الحوارية.

والنتيجة التي نخلص إليها هو أن العملية الحوارية مهددة في كل لحظة بالانهيار إذا لم يلتزم أحد الأطراف بضوابط الحوار.

---

[43] - logique et conversation.Communication.1979,p62

[44]- حسان الباهي، الحوار ومنهجية التفكير النقدي، ص128.

2-العوامل المهددة للعملية الحوارية:

ويمكن تحديد بعض مايهدد العملية الحوارية في النقاط التالية:

أ- ما يتعلق بطبيعة موضوع المناظرة: قد يكون الموضوع غير قابل للتناظر، أو غير واضح المعالم.

ب- ما يتعلق بطبيعة المتناظرين: قد يكون أحد المتناظرين مغالطا أو محبا للتغليط[45]، أو غير كفؤ ولا يعرف عن شروط المناظرة شيء، أو قد يتعلق الأمر بسوء تمثل أطراف الحوار لبعضها البعض.

ج- ماتعلق بمقاصد الحوار: قد لا يتفق المتحاورون حول المقاصد المراد بلوغها.

د- عدم ا التزام بمخرجات الحوار.

3- مراحل الحوار أو في سيرورة العملية الحوارية:

إن العملية الحوارية عملية مركبة تشارك فيها جملة من العناصر وتؤثر عليها جملة من العوامل، لهذا لا يمكننا تصور عملية تواصلية في مستوى واحد أو بطريقة نمطية، فكل عملية حوارية لها شروطها وضوابطها حسب طبيعة الموضوع ومستوى الأطراف المتحاورة والظروف التي تجرى فيها المناظرة، والطريقة التي تعتمد في تسييير الحوار، وغاية كل طرف من العملية، فالعملية الحوارية عملية حجاجية تجري بين النفي والإثبات والتصديق والتكذيب، بين التعاطف والتنافر، بين الظن واليقين، بين القبول والرفض، يقول حسان الباهي:"العملية الحوارية لا تمر في خط أفقي مستقيم وجامد، بل تتم عبر تجاذب حواري يتخذ طريقة الإقبال والادبار سبيلا إلى الإقناع والاقتناع"[46].

والعملية الحوارية تتم عير مراحل يمكن اجمالها في:

---

[45]-منطق أرسطو، تحقيق عبد الرحمان بدوي، وكالة المطبوعات الكويت، دار القلم، بيروت، 1980.

[46]- حسان الباهي، الحوار ومنهجية التفكير النقدي، ص41.

أ-مرحلة الافتتاح(اللقاء)وفيها يتم تحديد موضوع المناظرة وأهم المسلمات التي يعتقد بها كل طرف والافصاح عن المقاصد المراد بلوغها، كما يتم في هذه المرحلة تحديد مواطن الاختلاف والاتفاق حول شروط المناظرة وضوابطها، وهذه المرحلة أهم المراحل التي تتوقف عليها باقي المراحل ومدى نجاح العملية الحوارية.

ب- مرحلة المواجهة: وفيها يبدأ المتحاورون في عرض حيثيات الموضوع وأهم الوقائع.

ج- مرحلة المحاججة: وفيها يقوم كل طرف بعرض أهم أدلته وحججه.

د- ثم مرحلة الختم وهي مرحلة يتم فيها إنهاء العملية الحوارية وتحديد أهم النتائج التي تكون ملزمة لكل أطراف الحوار.

ولا يتوقف الفعل الحواري عند حدود الجانب النظري وإنما يتعداه إلى العمل بمخرجات الحوار، لكن لا يعني أن كل مناظرة تنتهي بالضرورة إلى نتائج يتفق حولها الجميع فقد تنتهي المناظرة إلى اتفاق الأطراف المتناظرة حول بعض النتائج أو كلها، لهذا ضرورة إلزام الأطراف بمخرجات الحوار وما تم الاتفاق عليه ببعض النصوص القانونية التي تلزم الأطراف بتطبيق النتائج وعدم التلاعب بما تم الاتفاق حوله، وفي بعض الحالات تنتهي المناظرة بالاختلاف وعدم الاتفاق نتيجة عدم التزام أحد الأطراف بضوابط الحوار وأخلاقياته عندما يتعارض ومصالحه أو اعتقاداته وقناعاته، لهذا يتم تحديد مواطن الاختلاف والنزاع بدقة ليتمكن الأطراف من تجاوزها في حوار آخر، كما يمكن أن ينتهي الحوار إلى نتائج غير واضحة وهذا راجع إلى عدم الافصاح عن مقاصد الحوار من البداية أو سوء فهم أحد الأطراف لمجريات الحوار أو عدم تكافؤ أطراف الحوار[47].

[47]- حسان الباهي، الحوار ومنهجية التفكير النقدي، ص44.

المحاضرة الخامسة: الحوار والعملية الحجاجية وسؤال المقاصد

1- تاثير العملية الحجاجية على الفعل الحواري:

الحجة مشتقة من معنى الاستقامة في القصد، وترادف فعل التبسيط والايضاح، وتطلق على كل جهد يبذله الإنسان في الدفاع عن رأيه أو محاولة إقناع خصمه، والمحاججة هي جوهر العملية الحوارية التي تستهدف التواصل وتحقيق التفاهم بين الناس، لهذا العملية الحجاجية قد تعتمد على مقدمات تترتب عنها نتائج ملزمة، ويمكن أن نطلب من المتلقي التسليم بصدق المقدمات التي ننطلق منها في عملية بناء تصور ما، والحجة لها أثر قد يكون قوي وقد يكون ضعيف، كما يمكن أن تتنوع الحجج بين الحجج الصريحة والضمنية، وبعضها يبنى على الظن والآخر على اليقين، وهكذا فالخطاب القوي هو الذي يعتمد أسلوب المحاججة والتنويع في مستوياتها، حسب المتلقي أو الخصم، ومجالات التداول، وعملية سرد الحجج وإيرادها يتوقف على المخاطب ومقاصده كما يتوقف على مستوى المتلقي وإهتماماته ومستواه المعرفي، فمثلا قد يتعمد المخاطب ترتيب الحجج بطريقة معينة حسب مستوى المحاور، أو يأتي على ذكر النتيجة ويشرع في البرهنة عليها[48]، وقد ميز حسان الباهي بين نوعين من الحجج، حجج متضافرة وهي مجموعة من الحجج توظف لتأييد نفس النتيجة، وحجج متواجهة أو متقابلة وهي حجج توظف أو تساق في عملية تأييد نتيجتين متعارضتين، وتتم عمليات التضافر والتواجه في شكلين إما اتصال وإما انفصال. وتوجد بعض الروابط المنطقية التي تحقق معنى التعاضد الانفصالي :"كما هو الحال :"هيا بنا إلى الشاطئ، فالبحر هادئ، ثم إن الحر شديد" وهنا تم أيراد حجتين"البحر هادئ" و"الحر شديد"، ودور الرابط المنطقي"ثم إن" يوردهما منفصلتين ولا يضع بينهما تفاضل كما لا يحدد أي الجتين أقوى، وتوجد حالة التعاضد الاتصالي كما هو في المثال التالي:"إنه عالم كبير، فهو يتقن العربية والفرنسية وحتى

[48]-طه عبد الرحمان، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 1988.

الألمانية" والحجج الثلاث تتضافر فيما بينها لتأييد نفس النتيجة إلا أن الرابط"حتى" يشير إلى معلومة اضافية حيث يمكننا من المفاضلة بين الحجج، فالحجة المقترنة بـ"حتى" أقوى في الدلالة على النتيجة. وتوجد ما يسمى بحالة التعارض ا اتصالي والتي تستخدم فيه الرابط المنطقي"لكن"كقولنا:"إنه مفكر مبدع لكنه لايؤلف"، وتوجد حالة التعارض الانفصالي والتي تستخدم فيها الرابط المنطقي"و" كقولنا:" أريد قراءة كتاب ولكنني مشغول"، وفي هذه الحالة توجد حجتين"أريد قراءة كتاب" وهي لصالح النتيجة "أن أقرأ كتاب"، والثانية"لكنني مشغول" وهي لصالح النتيجة "أن لا أقرأ الكتاب"، لكن لا يتم الفصل بين الحجتين في درجة القوة للميل إلى نتيجة معينة، في حين الرابط المنطقي"و" فيوظف في اقامة تعارض حجاجي انفصالي، ومن هذا المنطلق يمكن أن نستنتج أن هناك ألفاظ تحتوي على عامل حجاجي وأخرى لا تتضمن عامل حجاجي، ففي الحالة الأولى يمكننا معرفة مسار الحجاج ومقتضياته ومخرجاته أما في الحالة الثانية فنلجأ إلى السياقات التي قيل فيها الخطاب لمعرفة المقاصد، وهكذا نجد أنفسنا أمام ضرورة اعتماد السلم الحجاجي لترتيب الحجج حسب الأولويات والقوة والضعف، وحسب مبدأ التناقض بين الحجج، كما توجد بعض التقنيات التي ينبغي تعلمها وهي أنه لا يجوز محاولة المرافعة عن نتيجتين متقابلتين بنفس الحجة كما لا يمكن ا اعتماد على حجتين متقابلتين للمرافعة عن نفس النتيجة، ومعرفة هذه التقنيات تمكننا من توجيه الحجاج إلى مقاصد معلومة[49]، فما دلالة مقاصد الحجاج؟

2- الفعل الحواري وإشكالية تداخل المقاصد:

لكل خطاب مقاصد إما معلنة وإما مضمرة، لهذا نلحظ اختلاف طرق تبليغ القول والافصاح عنه، فقد يلجأ المخاطب إلى اعتماد وسائط في التعبير فيلجأ إلى الرموز والأسطورة والاستعارة وغيرها من الوسائط التي تحتاج من المتلقي تأويل هذه الوسائط لمعرفة مقاصد المخاطب، كما أن المخاطب لا يتوقف عند حدود التبليغ والفهم

[49]- حسان الباهي، الحوار ومنهجية التفكير النقدي، ص48.

وإنما يذهب إلى درجة الارتقاء بخطابه لمستوى البيان ليكون له قوة التأثير في المتلقي، مما يعني أن العملية الحجاجية عملية مركبة من عناصر وهي: " المرسل والمتلقي والرسالة والسياق التداولي، لهذا القارئ مطالب بالنظر في بنية الخطاب والوقوف على طبيعة العلاقة بيم الشبكة المفاهيمية داخل الخطاب وما تحيل إليه خارج النص، كما هو مطالب بتحديد طبيعة الأساليب الحجاجية وعلاقتها بالمقاصد العامة والخاصة، وهكذا نكون أمام ما يسميه فلاسفة اللغة بتبادل المقاصد(نظرية أفعال الكلام أوستين).

توجد علاقة تبادلية بين المقاصد والفهم، فقد يكون القصد فاسدا والفهم صحيحا، أو القصد صحيحا والفهم سيئا، أو القصد فاسدا والفهم فاسدا، أو القصد صحيحا والفهم سليما، ولا شك المقاصد تختلف حسب مستوى المخاطب ومستوى المتلقي وطريقة تفاعلهما معا، وحسب الفضاء التداولي، لهذا نركز على ضرورة الافصاح عن المقاصد منذ مرحلة البدء أو اللقاء بين الأطراف المتحاورة، والكشف عن الحجة وربطها بمقصد ما لكي يسهل على المتلقي فهم أهم المقاصد المستهدفة، وعندما تصل الأطراف المتحاورة إلى مستوى تبادل المقاصد وفهمها نضمن نجاح العملية الحوارية ونرتقي بها إلى مستوى التفاعل والتواصل، ولكي يصل المتناظرين إلى درجة عالية من الفهم لابد من طرح الأسئلة بوضوح والاجابة عنها تكون واضحة لا غموض فيها، وعلى الفاعلين مراعاة مدى التعالق بين المقاصد والحجج والعمل على ترتيبها حسب الأهمية، لأن المقاصد قد تكون أساسية كما قد تكون ثانوية ، خاصة أو عامة، أصلية أو فرعية، وهذه المقاصد تخضع لبعض العوامل مثل السياقات الاستعمالية. وتحديد المقاصد وتصنيفها قبل بدء العملية التناظرية يجنبنا الانقطاع الذي يمكن أن يحصل في مسار المناظرة ، كما يجنبنا انحراف مسار المناظرة إلى الفتنة أو الاختلاف والتصادم.

إن الانتباه لدور السياقات في الفعل الخطابي ضروري بكونه احدى العناصر الأساسية لفهم الخطاب وما تضمنه من مقاصد صريحة أو ضمنية، فمعرفة السياقات تساعدنا في عملية الوقوف على معاني الألفاظ وإمساك دلالاتها

الاستعمالية، لهذا ينبغي الانتباه إلى ظاهرة تعالق السياقات ومدى علاقتها ببعض المؤثرات المتعلقة بلحظة انتاج خطاب ما، لأن السياقات تحيلنا على وقائع وأحداث وعوامل كثيرة قد تكون سياسية أو أيديولوجية أو فكرية، وكلها عوامل مساعدة على حصول الفهم أو سوء الفهم، ولا شك السياق احدى الشروط الرئيسية التي تحدد نوع الخطاب والاساليب الحجاجية وأنماط المخاطبة ومستويات التدليل، ، وهنا أكد بعض علماء اللغو واللسانيات على الجانب الاستعمالي للغة أمثال"ستروسن"، وكل استعمال مرتبط بسياق معين يقتضي مراعاة جملة من العوامل مثل مستوى المتلقي أو المحاور، لهذا ضرورة الانتباه إلى بعض مايحيط بالخطاب، لأن الخطاب جملة من الألفاظ والجمل لها معنى، ومعنى اللفظ يتحدد من خلال استعانالاته اللغوية حسب فيغجنشتين، لهذا فلاسفة الهيرمينوطيقا أشاروا إلى أن معنى اللفظ يتنوع حسب سياقات استعماله، وقد أشار حسان الباهي إلى ثلاثة أنواع من السياقات والتي تجمع بين ماهو لغوي وبين ماهو خارج اللغو وهي: سياق عام ويتعلق بالسياق الثقافي العام الذي تستخدم فيه العبارات وهذا السياق مربتبط بسياقات اجتماعية عديدة، وسيياق لغوي يفيد أن اللفظ الواحد قد يرد بمعاني مختلفة حسب الاستعمال اللغوي، وسياق خارج اللغة وهو المرتبط بزمان ومكان الواقعة وبكل الظروف الخارجية المحيطة بالنص والتي يمكن أن تساعد القارئ على فهم مدلولات ألفاظه.، وعليه فإن الاتجاه التداولي ركز على أهمية السياقات التي توظف فيها الألفاظ ويعود هذا إلى "مالينوفسكي" و"فيرت".[50]

[50]– حسان الباهي، الحوار ومنهجية التفكير النقدي، ص53.

المحاضرة السادسة: الحوار وتحليل الخطاب:

إن تحليل الخطاب عملية تقتضي تساند جملة من العلوم للكشف عن مقاصده الحقيقية والامساك بمعاني ألفاظه الخفية، لأن الخطاب فعل تفاعلي وتواصلي يجعلنا في علاقة حوارية مع الغير، وتواصلنا مع الغير يكون مبنيا دوما على أرضية حجاجية، وكل عملية حجاجية تقودنا إلى داخل اللغة، لهذا ظهرت بعض الفلسفات حاولت الاشتغال على مختلف التفاعلات الحوارية بهدف الامساك بمختلف الأوضاع التي يقتضيها الفعل التحاججي والتناظري، وفعلا ظهرت أطروحات تنادي بضرورة ابداع أنساق منطقية بإمكانها أن تستجيب لخصوصيات اللغة الطبيعية، وهذا هو سبب عودة فلاسفة اللغة للاهتمام بموضوع الخطابة على الطريقة الأرسطية وكذلك الاهتمام بالأساليب الحجاجية غير الطبيعية، لذلك تم تجاوز التصور الكلاسيكي الذي تعامل مع اللغة على أنها ظاهرة تقنية يمكن الكشف عن معاني ألفاظها وفق منهج مضبوط من الناحية الصورية، وإنما صار البحث مهتما أكثر بما هو خارج اللغة وبالاستعمالات اليومية للغة، وتبين عجز المنطق التقليدي الذي لم يعد قادرا على مسيارة ما يحدث من تفاعلات حجاجية في حياة الناس اليومية.

والنقد أتى من طرف المهتمين باللسانيات التداولية أين وجهوا انتقادات إلى الصوريين الذين ركزوا كل اهتماماتهم على البعد الماصدقي وتفضيلعم اللغو الصورية على اللغة الطبيعية، لذلك التداوليين اهتموا بالجانب المفهومي لأنه القادر على الاستجابة لمقتضيات الخطاب الطبيعي، وتعد الدراسات التي قدمها" مونتيغيو" من أهم الدراسات النظرية التي انتبهت إلى الجانب التأويلي لمعنى العبارة وهذا الجانب أهملته النظرية الصورية، لكن هذه المحاولات لم تحدث قطيعة مع الرؤية الصورية، لأن الاتجاه الصوري ركز أكثر على الوظيفة الاخبارية والوصفية للغة، لكن المنطق الصوري لا يحيلنا على العالم الخارجي مما دفع ببعض المختصين إلى الدعوة إلى بناء أنساق منطقية

قادرة على أن تستجيب لطبيعة الخطاب الطبيعي وعلاقته بالواقع اليومي للناس، وفي علاقته بالتفاعلات الحوارية والحجاجية، لأنه صار من الصعب فصل التفاعلات الحوارية عن السياقات الطبيغية للإنسان.

وتعدد أنماط التخاطب سايره ظهور أنساق منطقية متعددة طبيعية وغير صورية، ويعد "فيغجنشتين" من بين الذين فتحوا الباب لبناء أنساق منطقية متعددة تتماشى وتنوع الأنماط الخطابية والتفاعلات الحوارية، خاصة عندما تحدث عن اللغة وما تحيل إليه خارج اللغة، وتعامل مع اللغة على أنها لعبة، وفعلا كانت بداية لظهور العديد من النظريات التداولية مثل "نظرية أفعال الكلام" لـ" أوستين" و"سورل" و"غريماس"، وتوالد النظريات في الظهور خاصة في حقل اللسانيان مثل نظرية الحجاج وفلسفة التواصل[51].واللسانيات التداولية في عمومها تلتقي في تبنيها للبعد التداولي سواء اللغوي أو خارج اللغة كعامل أساسي في التعامل مع أية ظاهرة لسانية، وتعد نظرية أفعال الكلام من بين النظريات التي ركزت على الفضاء اللساني وهي النظرية التي اعتبرها"ديكرو" أساس نظرية الحجاج، وتعامل مع الحجاج علة أنه فعل لغوي، ودعى "ديكرو"إلى ادماج الظواهر التداولية في الدراسة الدلالية اللسانية، ومن ثم صار البحث في مسألة الحجاج يتم داخل اللغة، لأن التعامل مع الفعل الحجاجي على أنه ظاهرة لسانية يمكننا من فهم العلاقات الداخلية التي تتحكم في العملية الحجاجية برمتها، لذلك يعرف "ديكر" بمؤسس التداوليات المدمجة وهو الذي توجه إلى دراسة الفعل الحجاجي وروابطه ومراتبه وعلاقاته[52].

أما المقاربات المنطقية الطبيعية التي تنسب في الغالب لـ"لاكوف" فتهتم بالجانب السلوكي للأفراد والسياقات التي يوجدون فيها وحتى تاريخهم، وكذلك تعمل على تحليل كل أنواع الخطابات بهدف بناء نظرية تسعفنا في عملية تحليل الخطاب. و"لاكوف" عمد إلى تأسيس نسق منطقي طبيعي بأمكانه أن يجنبنا أخطاء النسق الصوري، ويوجد المقاربة البلاغية في تحليل الخطاب ويعد"بيرلمان" أحد مؤسسيه وترتكز هذه المقاربة على

[51]– حسان الباهي، الحوار ومنهجية التفكير النقدي، ص73.

[52]– حسان الباهي، الحوار ومنهجية التفكير النقدي، ص74.

دور المتلقي كعامل أساسي في عملية فهم الخطاب وتحليله، كما اعاد الاعتبار للبلاغة الأرسطية متجاوزا كونها ظاهرة جمالية، وقام بتخليصها من الطابع الصوري، وصارت البلاغة ترتكز على المخاطب والمتلقي والسياقات، وحتى ظروف انتاج الخطاب، وصارت البلاغة فن للإقناع والامتاع، كما عمل على توسعة دائرة قراءة الخطاب في ظل استحظار المنطق والشعر والفلسفة ، وعاد إلى أرسطو في كتابه"الجدل" و"الخطابة"، ويكون بهذه الطريقة قد فتح الخطاب على جملة من العوامل منها ما تعلق بالجانب اللغوي ومنها ماتعلق بالجانب الاجتماعي، وجعل من المتلقي مركز العملية التحليلية.

لكن كلما اقتربنا من اللغة الطبيعية كلما وجدنا صعوبات منها تعدد القراءات والتأويلات وصراعها، لذلك حاول "تارسكي" تأسيس اللغة الطبيعية على آليات صورية ، لكنه بعد المحاولة صادفته صعوبات فانتهى إلى الاقرار بصعوبة صورنة اللغة الطبيعية، لكن مقاربة "تارسكي" اعتمدت على منطق ثنائي القيمة(الأرسطي)، القائم على (الصدق والكذب)، لذلك أتى بعض اللسانيين وقالوا بضرورة التوجه إلى منطق متعدد القيمة، لأنه القادر على ا استجابة لخصوصيات الخطاب الطبيعي، ويعد "ستروسن" من الذين أسسوا منطق ثلاثي القيمة كبديل للمنطق الثنائي القيمة، وقال عبارته المشهورة" التعبير في حد ذاته لاهو صادق ولا هو كاذب"، وإنما درجة الصدق أو الكذب تتحد بالذات التي توظفه في سياقات تداولية معينة، وصار المعنى مرتبط بمعرفة طريقة استعمال التعبير، والاستعمال الخاص لكل تعبير هو الذي يمكننا من استخدامه للاحالة إلى أشياء متعددة، مما يعني أن قيمة التعبير من ناحية الصدق تتغير حسب الاستعمال[53].ثم توالت الأنساق المنطقية مثل منطق الموجهات والذي يراعي عامل الوجوب والإمكان والاستحالة وربطها بالعوالم الممكنة وعالم الاعتقاد، وعليه تصبح القضية المستحيلة هي الكاذبة في كل العوالم الممكنة والممكنة هي الصادقة في كل العوالم الممكنة وكاذبة في في عوالم ممكنة أخرى، وهذا النسق يدخل في علاقات متعددة مع الكثير من الأنساق مثل النسق المعرفي، كما ظهر منطق الزمان الذي اهتم

[53]– حسان الباهي، الحوار ومنهجية التفكير النقدي، ص77.

بعناصر الماضي والحاضر والمستقبل في عملية تقويم القضايا، وكذلك منطق الأحكام الذي يهتم بدراسة الجانب الصوري للجمل ، وغيرها من المحاولات التي سعت إلى صورنة لغة الخطاب، لكن لا يعني هذا ضرورة التطبيق الحرفي لقواعد المنطق على اللغة الطبيعية، وإنما محاولة ادخال بعض التقنيات المنطقية على اللغة الطبيعية يمكننا من تطويع أساليبها والتحكم في عملية انتاج الخطاب والوقوف على بنيته الحجاجية، لأننا نمارس الكثير من مستلزمات المنطق في قراءتنا للخطاب مثل توظيف مقولة الاتساق من عدمه والانسجام وإمكانية تحقق الخطاب من عدمه. ولاشك الاحتكام لقواعد المنطق في تقويم الخطاب بدأ منذ اللحظة الأرسطية، حيث صار المنطق معيار علمية أي خطاب أو تحليل، بل أكثر من ذلك صارت مقولاته قوانين للفكر البشري ولكل معرفة صارمة ودليلا على المعقولية، وعدم الالتزام بها يعد خروجا عن المعقولية، وظل الفكر البشري مرهونا بتلك القواعد إلى غاية نهاية القرن التاسع عشر، فلم يتجرأ أحد على نقد المنطق الأرطي ومحاولة التحرر من هيمنته وسلطته إلا مع فرانسيس بيكون وديكارت، وتواصلت المحاولات إلى غاية ظهور أزمة الفيزياء المعاصرة وما ترتب عنها من مسائل لغوية التي أثارها "فريجة"، وتيقن المناطقة واللسانيين أن المنطق التقليدي لا يستجيب للمعرفة الحديثة فقرروا اختراق أسس المنطق التقليدي وهكذا ظهرت أنساق منطقية جديدة تستجيب لكل أنواع المعرفة[54]. وصرنا أمام ثلاثة مقاربات لظاهرة الصدق، مقاربة موضوعية، مقاربة تجريبية، مقابرة ذاتية، فالأولى تستند إلى الرؤية الأرسطية والثانية إلى رؤية كوين والثالثة إلى التأويلية عامة،

إن عملية انتاج الخطاب وتحليل وفهمه عملية معقدة تقتضي معرفة دقيقة بضوابط الحجاج والبرهان والاستدلال، وقد ميز القدامى بين الحجاج والبرهان، وأقروا بأفضلية البرهان لأن مقدمتاه يقينيتان في حين مقدمات الحجاج ظنيتان، ، لهذا الحجاج يستعمل مع الذين يجدون صعوبة في ادراك العملية البرهانية أما البرهان فيهدف إلى إثبات الصحة من خلال النظر في القضايا، والعملية البرهانية تعتمد على اللغة الصورية في حين

[54]– حسان الباهي، الحوار ومنهجية التفكير النقدي، ص79.

العملية الحجاجية تعتمد على اللغة الطبيعية، ويمكننا أن نستنتج أن الخطاب الصوري يعتمد على البرهان وهو مقنن بقواعد صورية مضبوطة في حين الخطاب الطبيعي مرتبط بسياقات المتحاورين والفاعلين، كما أنه يراعي حالة المتكلم والمتلقي وظروفهما لأنه يقوم على مبدا الاقناع والاقتناع، وتبقى العملية الحجاجية ذات طابع ذاتي يصعب تقنينها أو صورنتها، لهذا يوجد تقابل بين البرهان والحجاج في شكل تقابل بين المقاربة الموضوعية والمقاربة الذاتية، وإذا لم ننتبه إلى الفرق بين العملية البرهانية الحجاجية وقعنا في مغالطات، لهذا العملية الحوارية الناجحة هي التي يتم فيها استحضار شروط الحوار والالتزام بضوابطه الأخلاقية وتحديد مقاصده بدقة ووضوح منذ لحظة البدء[55].

إن العملية الحجاجية تتأسس على وجود طرفين في موقع الاختلاف ويسعى كل طرف إلى اقناع الطرف الأخر بما يعتقد أنه الحقيقة، لذلك يعمد كل طرف إلى تنويع الأساليب الحجاجية وطرق التواصل والاستدلال، وكل العمليات الحجاجية تجرى في عالم اللغة وما يحيل إليه من عوالم ثقافية وفكرية واجتماعية ومعرفية وسياسية ودينية وأيديولوجية وتاريخية، هذه الجوانب والعناصر لا تتعلق بالعملية البرهانية بكونها عملية صورية خالصة، فإذا كانت العملية الحجاجية تراعي جملة من العناصر أهما حضور الأطراف المتنازعة وتحديد موضوع التنازع والمقاصد المراد بلوغها فإن العملية الحجاجية لا تخلو من إمكانية المغالطة والتشويش والتزييف والانحراف، فإن العملية البرهانية عملية حسابية مجردة لا دخل لكل عناصر الحجاج فيها، لأنه في الأصل عملية منطقية مقننة بضوابط لا تسمح بتسلل عناصر الذاتية إلى الفعل البرهاني، كما أن العملية الحجاجية تعتمد كلية على اللغة الطبيعة، واللغة ليست مجرد أداة للاخبار وإنما هي وسيط لبناء الواقع وتحويله والتأثير فيه، في حين تعتمد العملية البرهانية على ماهو صوري للوصول إلى اليقين أما نتائج العملية الحجاجية فظنية قابلة للشك وحتى الالغاء من قبل عملية حوارية جديدة تقوم على استئناف الحوار وتعميقه من جديد باعتماد أساليب حجاجية مغايرة، مما يعني أن العملية الحجاجية عملية منفتحة لأنها في الأصل عملية تأويلية للخطاب أو النص.

[55]– حسان الباهي، الحوار ومنهجية التفكير النقدي، ص100.

المحاضرة السابعة:– الفلسفة وسيلة للحوار

1– مهمات الفلسفة اليوم: يظل السؤال الخالد هل بإمكان الفلسفة التأسيس لحوار يمكن البشرية من تجاوز المواجهة والصدام ؟

الفلسفة مطالبة بإعادة تأسيس الثقافات على مبدأ الحوار في ظل الاختلاف والتنوع. لأن الفلسفة تتميز في نظر "علي حرب" بقدرتها على أن تنفتح على جميع الأشياء والحقائق[56]، فهي المسؤولة على التأسيس لأخلاقيات الحوار البناء بين الثقافات والشعوب وتجنيب الشعوب أطروحات الصراع والصدام وذلك أن العقل الفلسفي يضع الفلسفة في نسق نسبي قابل للنقد، وفعلا لما ننظر في تاريخ الفلسفة ومذاهبها نكتشف ذلك الحوار الخلاق بين الأطروحات " بين أفلاطون وأرسطو ، الغزالي وابن رشد) والفلسفة ترافع من أجل حقوق الإنسان العالمية وهي قادرة على تنمية روح الفعل الديمقراطي والمجتمع المدني، كما أنها – الفلسفة– مطالبة ببناء شخصية الفرد في ظل الغيرية واحترامها. وهذا ما أكده "جان بياجي" و"ناصيف نصار" في (الفلسفة في معرفة الإيديولوجية)[57].

وتدخل الفلسفة صار أكثر من ضرورة لأننا نعيش تحت ضغط مفاهيم سائلة بلغة البولندي (زيجمونت *باومان* Zygmunt Bauman) (1925 - 2017)، وهي في اغلبها مفاهيم متضادة، مثل الخصوصية في مقابل الكونية، التسامح واللاتسامح، العنف والسلام، الهوية والإنسانية، هذه التصورات والمفاهيم صاحبها تغير في معايير التصنيف بين الثقافات والمجتمعات، لهذا ينبغي ان ننتبه إلى أن المفاهيم غير بريئة فهي حامل أيديولوجي يخفي من ورائه صراعات وتناقضات، لكن كيف السبيل لتقليص دوائر الصراع والاختلاف؟

[56]– علي حرب، أسئلة الحقيقة ورهانات الفكر، ص 67

[57]– ناصف نصار، الفلسفة في معرفة الإيديولوجية، ص 141.

السبيل في رأينا هو تفعيل فلسفة الحوار بين الثقافات والشعوب، فهو السبيل الذي يمكن الشعوب من تجاوز صراعاتها الطائفية والاثنية والعرقية والثقافية، لأن البشرية لا تتحمل المزيد من العنف بكل أشكاله، ومن بين أسباب انتشار العنف وتزايد الصراعات هو الاعتقاد في امتلاك الحقيقة ومحاولة فرضها على باقي الاطراف، حتى وان اقتضى الأمر اللجوء إلى العنف(أركون والمثلث الانتروبولوجي)، من هنا ضرورة اعادة بناء الثقافات على مبادئ الحوار والنقد المستنير بنور العقل، وكل ثقافة تعتقد في امتلاك الحقيقة يكون مصيرها الانغلاق والتخلف، لأنها بذلك تتنكر لكل طرق الحوار ووسائل البرهنة العقلانية.

وكل عقل نشأ في ثقافة تسلطية يجد صعوبة في الخروج من سياجاته الدوغمائية، لأنه ببساطة يفكر داخل نسق مغلق على ذاته وغير منفتح على باقي الأنساق الفكرية، وحتى وإن حاول الخروج من سياجاته الأيديولوجية فسيجد صعوبة، لأنه صار رهينة أوهام بلغة فرانسيس بيكون، وكل عقل سيطرت عليه الأوهام يجد صعوبة في التحرر والانفتاح على المختلف، لهذا عندما يدخل في العملية الحوارية نجده يسعى إلى فرض شروطه وتصوراته ويعمل على توجيه الحوار لتحقيق اعتقاداته، يقول حسان الباهي مقترحا آلية لتجنب الانزلاقات في قوله:"إنَّ تلافي منزلقات الحوار يقتضي البدء بتحديد الشروط الضابطة لمختلف التفاعلات الحوارية وعلى رأسها الحق في الحوار القائم بدوره على الحق في الاختلاف. ليصبح الحوار وحق الاختلاف المنطلقين الأساسيين لقيام حوار فاعل وفعال يصون الآخر ويعترف به وبأحقيته في أن يتمتع بنفس الحقوق والواجبات"[58].

وهذه المبادئ أو الشروط التي ينبغي أن تتوفر في العملية الحوارية ينبغي أن تنسحب على الفرد كما الجماعة والثقافات، والحوار شرط من شروط التعاون بين الشعوب وتبادل مختلف الخبرات، كما أن الحوار هو الشرط الإنساني الذي يقرب بين الثقافات والشعوب فعن طريق الحوار يحصل التفاهم لأنه في جوهره اعتراف بالمختلف

[58]–حسان الباهي، الحوار ومنهجية التفكير النقدي، افريقيا الشرق–المغرب، 2004، ص06.

والتعددية، والاعتراف(اوغسطين) يؤدي إلى تقليص كل أشكال العنف والاقصاء والهيمنة وفضحها، لهذا الأفق الذي صارت إليه البشرية اليوم هو أفق كوني يلتقي فيه المختلف، وكل ثقافة مطالبة بإعادة النظر في عناصرها والعمل على خلق الانسجام بينها رغم اختلافها، وليس المطلوب استبعاد المختلف والتأسيس للتطابق، لأن مبدأ التعددية صار حاجة ملحة لكل ثقافة، فكل ثقافة مطالبة بتنمية ثقافة الحوار داخليا وخارجيا، وكلما انتشرت ثقافة الاختلاف بمعناه الغنى كلما تمكنت الثقافة من الخروج من انغلاقها وتوجهت صوب الغير المختلف، والاعتراف RECONNAISSANCE بالاختلاف حق لكل الشعوب، لأن الحوار الحقيقي يتأسس على فلسفة الاعتراف بالغير وبحقه في الاختلاف.

لكن واقع الثقافات اليوم يقول غير هذا، فمازالت الثقافات تمارس الفعل الاقصائي على بعضها البعض كما تزال ثقافة المركزية هي السائدة في أي حوار، وعليه ضرورة مأسسة(Institutionnalisation) الفعل الحواري من أجل ايجاد حلول عقلانية لكل مشاكلنا اليوم، ولنصل إلى هذا المستوى من الحوار ينبغي أن يكون الحوار مشروط بحيث كل طرف يتمتع بالحقوق والواجبات نفسها، والحوار هو الآلية التي عبرها يمكن موضعة الكثير من المفاهيم في الثقافات المعاصرة مثل مفهوم التسامح Tolérance (جون لوك) والاعتراف والحق في الاختلاف، هذه المفاهيم إذا مركزناها في الثقافات عبر البرامج التربوية تمكننا من مواجهة كل مظاهر الهيمنة والاستعلاء بكل أشكاله، ولتصل البشرية إلى هذا المستوى لابد من الاشتغال على مفهوم الحوار والتفكر في شروطه العقلانية والأخلاقية وفي كيفية بناء الثقافات على الحوار والتواصل، كما ينبغي التفكر في المناهج التي تسعف الثقافات في الخروج من انغلاقها وانكماشها على ذاتها إلى أفق تلتقي فيه مع المختلف بكونه صاحب رؤية مغايرة ينبغي التعرف عليها لأنها جزء من التجربة البشرية عامة.

لهذا من ناحية بيداغوجية نحن مطالبون بتقويم العملية الحوارية والعمل على اكتساب آليات المحاججة Argumentant والبرهنة والاقناع، لأن الفعل الحواري هو في أصله علاقة بين ذات في مستوى المخاطب ومتلقي في مستوى المؤول، وفي المحصلة العملية الحوارية هي عملية تفاعلية بين طرفين أو مجموعة من الأطراف الفاعلة، لهذا سنشتغل في هذه الدراسة على العملية الحوارية بكونها موضوعا للدراسة والتفكر، مما يجعلنا ننظر في طبيعة المحاججة واساليب البرهنة المعتمدة في كل عملية تواصلية بهدف الوقوف على طبيعة البرهنة والمغالطات التي يمكن أن تمارس من قبل أحد أطراف الحوار، والهدف هو الحفاظ على مقاصد الحوار والتواصل ليكون في خدمة كل الأطراف على درجة متساوية في الحقوق والواجبات.

2- الفلسفة وإمكانات تعزيز العمليات الحوارية

الفلسفة من أهم الادوات التي يمكن أن تعزز الحوار وترفع حالات سوء الفهم ليحصل التقارب بين المتخاصمين ويتعايشوا في أفق ا اختلاف طبيعي، لكن هل غاية الحوار الفلسفي التقريب بين الثقافات والمجتمعات وحتى أفراد المجتمع الواحد؟ وهل يقع على عاتق الفلسفة والمنشغل بالشأن الفلسفي توفير شروط التعايش السلمي؟ إن الاجابة على هذه التساؤلات تدعونا إلى النظر في تاريخ الفلسفة والفلاسفة لنكتشف وجود صراع وتنافر بين المذاهب الفلسفية والفلاسفة حتى الكبار، فالفضاء الفلسفي فضاء للاختلاف والتباين، والفلاسفة لم يؤسسوا لمكان محايد يمكن أن يتعايشوا فيه مع بعضهم البعض، يقول عبد السلام بن عبد العالي:"إنَّ الفلسفة كما نعلم، إستيراتيجية تسعى إلى الكشف عن الاختلاف فيما وراء الائتلاف، وعن التعدد فيما وراء الوحدة. الأيديولوجية تجمع وتوحد، أما الفلسفة فهي تشتت وتفرق. إنها استيراتيجية لتكريس الانفصال، وسعي وراء

إحداث الفجوات في ما يبدو متصلا، وخلق الفراغ في ما يبدو ممتلئا، وزرع الشك في ما يبدو بدهيا، وتوليد البارادوكس في ما يعمل دوكسا"[59].

وإذا كان طبيعة التفكير الفلسفي طبيعة خلافية فهذا لا يعني أن الفلسفة ضد الوحدة والانسجام والتفاهم، لأن أغلب الفلاسفة من اللحظة السقراطية إلى اليوم لا يزالون يرافعون عن الحوار والتواصل والاعتراف ولا يعني ذلك أنهم يرافعون على التماثل والتطابق وإنما هم ضد كل توافق وهمي يخفي من ورائه صراع وتنافر سرعان ما يظهر على السطح، فهي ضد التعايش بمعناه الأيديولوجي الذي يسعى إلى تقليص دائرة التنوع والاختلاف، والحوار الفلسفي هو في الأصل حوار فاضح لكل محاولات التشويه والتزييف والادعاء بإمكانية التوافق، من هنا ضرورة إعادة التفكر في مفهوم الحوار، لأن الحوار ليس مجرد فعل كلامي بين أطراف متخاصمة تسعى إلى ايجاد مساحة للتفاهم، وإنما هو أداة تساعد الأطراف المتحاورة على محاولة شق طرق جديدة للتفكير عبر طرح الأسئلة الحقيقية التي يمكن الاشتغال عليها في مواجهة كل مظاهر العنف والتنافر، ويعد الفيلسوف الألماني "مارتن هايدغر" من الذين عملوا بجد على فضح كل مظاهر الحوار والتواصل الكاذب والذي تفرضه علينا ثقافتنا المعاصرة وهي ثقافة التنميط التي تنتشر عبر وسائل الاعلام وهي وسائل لا تخرج عن دائرة التفسير ولا ترقى إلى مستوى طرح الأسئلة الحقيقية في نظر الفيلسوف "جيل دولوز"، كما أن وسائل الاعلام تعمل على تنميط الأذواق والآراء وحتى المشاعر والعواطف والعالم القيمي، هذا الوضع عمل "هايدغر" على فضحه وتعريته مؤكدا أن وراء هذا الوضع المزيف كل مظاهر العزلة بدل الوحدة[60].

لقد تعامل هايدغر مع التقنية بذهنية نقدية فاضحا ومعريا لأدوارها الأيديولوجية والتي لا تخرج عن تزييف الواقع الاجتماعي والثقافي والسياسي والاقتصادي والفكري، فهي تدعي العمل على توحيد كل أنماط العيش والتفكير

[59]– عبد السلام بنعبد العالي، الفلسفة أداةٌ للحوار،' دار توبقال للنشر، المغرب،ط1 ،2011،ص08.

[60]– عبد السلام بنعبد العالي، الفلسفة أداةٌ للحوار، مرجع سابق، ص11

ومنح نفس الفرص لكل المجتمعات على درجة واحدة من المساواة، لكن الحقيقة غير ذلك لأن الاعلام قام بتقليص المسافات من أجل ترسيخ ثقافة الهيمنة والأمبريالية الرأسمالية، كما أن وسائل الاعلام سطحت المشاعر وجففتها إزاء الحروب والكوارث الإنسانية بفعل تكرار المشاهد على وسائل التلفزيون حتى صارت أمرا طبيعيا مالوفا، كما ساهمت في نشر ثقافة الاستهلاك اللعقلاني ، وفي النهاية صارت تتحكم في عقولنا ومشاعرنا وفي رؤيتنا لذواتنا حتى صرنا نعتقد أن الحل لكل المشاكل التي تعيشها البشرية ينبغي أن يكون حلا تقنيا[61]. قام"هايدجر" بمساءلة الظواهر الاعلامية والتقنية مؤكدا أنها المعرفة في صورتها المطبقة، لكن من زاوية فلسفية التقنية ليست مجرد معرفة مطبقة وإنما هي موقف أيديولوجي يسعى إلى إعادة رسم حياتنا وفق تصور معين من قبل أولئك الذين يتحكمون في العقل التقني ويقفون وراءه، فإذا نظرنا للتقنية على أنها مجرد آلات صماء لا يمكنها أن تؤثر على طبيعة حياتنا الثقافية وهويتنا وتاريخنا وأفكارنا فهي رؤية ساذجة، لأن التقنية هي نظرية في المعرفة أريد لها تحقيق أهداف معينة، فمع التقنية يختفي الاختلاف ويحل محله الوحدة والنمطية.

إن العقل الفلسفي لا يعرف كيف يجامل الأشياء فهو يقول الحقيقة كما هي، لهذا أمام هذا الوضع المعقد الذي سيطرت عليه التقنية عبر الاعلام، مطالب بفضح كل مظاهر الزيف والتضليل الذي تمارسه وسائل الاتصال بدعوى الوحدة والتعايش، مما يعني أن مهمة الفلسفة تكمن في اسعاف الإنسانية ومساعدتها في الخروج من العزلة إلى التقارب والتفاهم، ومن التواصل والحوار الوهمي إلى حوار حقيقي، فهي حوار منفتح على كل مظاهر الحياة بما في ذلك عالم الأشياء، والفلسفة بإمكانها فضح كل مظاهر التواصل المزيف الذي يتأسس دائما على نقيض الانفصال، لأن كل الثقافات تحاول تقليص دائرة الانفصال والتأسيس لثقافة الاتصال من أجل المحافظة على عناصر الهوية وتماسكها، كما تعمل على تماسك الانا بكل الطرق مثل المحافظة على قداسة التراث وتضخيم

[61] -Martin Heidegger, La question de la technique, in Essais et Conférences, Gallimard, coll, Tel, paris, 1997,p25.

الذاكرة الجماعية والدفاع عما يسمى بالثوابت والأصول التي يشترك فيها عناصر المجتمع واللغة والعادات، كل هذه العناصر تساهم في تعزيز ثقافة التواصل، لكن الفلسفة لا تركن لمثل هذا النوع من التواصل الذي يلغي العقل تحت رحمة المقدسات، فهي تسعى إلى احدث قطيعة وتحقيق ا انفصال مع هذا النوع من الأفكار القاتلة أو المميتة بلغة مالك بن نبي.

وفعلا حدث في العصر الحديث ومع مجيء عقل الحداثة أن فُكِكَ كل ما كان يعتقد أنه عامل من عوامل الوحدة، يقول عبد السلام بن عبد العالي:"قامت الحداثة لإظهار ا انشطار داخل المواقع التي اعتبرت مواقع التماسك والوحدة بلا منازع، وأعني الوعي والذاكرة والهوية. لا يعني هذا، بطبيعة الحال، أن تكريس الانفصال دعوة إلى إلغاء التاريخ ومحو الذاكرة وتفتيت الهوية. فليس الهدف الوصول إلى حد نعجز فيه عن كل ضم وتوحيد، ولا نستطيع عنده قول أنا أو نحن....ليس الهدف نفي تجذرنا التاريخي، ولا إلغاء الشعور بالتمايز عما ليس إيانا. .. الهدف هو أن نصل إلى حيث لا تبقى قيمة كبرى للجهر بالأنا وإشهار الهوية والوحدة مقابل التنوع الذي نكون عليه"[62].والمطلوب هو الانفتاح على الآخر بكونه مصدر غنى وعامل لمعرفة الأنا وتطويرها، فكل خطاب فلسفي يهدف إلى اخراج الذات من عزلتها ووضعها في حالة تفاعل وتواصل مع المختلف، فالعقل الفلسفي في صورته الحداثية صار بإمكانه فتح الهويات على خارجها وتمكينها من الخروج عن ذاتها والدخول في علاقات تفاعلية مع ما يخالفها لتتحول من أفق محلي مغلق إلى أفق كوني منفتح ومتعدد.

[62]– عبد السلام بنعبد العالي، الفلسفة أداةٌ للحوار، مرجع سابق، ص14.

المحور الثاني: منطق العلاقة بين الحضارات

المحاضرة الثامنة: نظرية صدام الحضارات (إعادة صنع النظام العالمي)

The Clach of Civilisatios and the Remaking of world order, Samuel P, Huntington,

أ- الأرضية الفكرية لنظرية صدام الحضارات

1- يعد الفيلسوف الالماني"ليبنتز" اول الفلاسفة الذين رافعوا عن صدام الحضارات ففي القرن السابع عشر وجه رسالة الى ملك فرنسا لويس الرابع عشر يدعوه الى غزو العالم الشرقي"مصر، بلاد الشام"، وعمل على اثارة العصبية الدينية للملك الفرنسي لتحقيق الهدف المقدس من الحروب الصليبية والتي انتهت في 1270م، والعمل على تحويل العالم الشرقي الى المسيحية[63].لكن الملك لم ينجز المهمة فجاء نابليون وقام بغزو مصر.

2- ونجد برنار لويس من بين الذين حرضوا على العداء يقول:"ظل الاسلام لقرون طويلة اعظم حضارة على وجه الارض-اغنى حضارة وأقواها، وأكثرها ابداعا في كل حقل ذي بال من حقول الجهد البشري....ثم تغير كل شيء، فالمسلمون بدلا من ان يغزوا الدول المسيحية ويسيطروا عليها، صاروا هم الذين تغزوهم القوى المسيحية".[64]

3- ونجد فوكوياما"نهاية التاريخ وخاتم البشر" امريكي الجنسية وياباني الاصل، يؤمن بالمركزية الغربية ويحاول تبرير تفوق الحضارة الغربية بكونها القادرة على بلوغ الكمال بالانسانية، ويعتبر الديمقراطية الليبيرالية والراسمالية ارقى ما

[63]-سفير احمد الجراد، المسلمون وحوارات الحضارات، دار العصماء، دمشق، ط1،2014م،ص167.

[64]-عبد الملك بومنجل، حوار الحضارات، تعارف وتثاقف، المؤسسة العربية للفكر والابداع، بيروت، لبنان، ط1،2019، ص118.

يمكن ان تصل اليه البشرية في تقدمها يقول:"ان الديمقراطية الليبرالية تشكل نقطة النهاية في التطور الايديولوجي للانسانية، والصورة النهائية لنظام الحكم البشري، وبالتالي فهي تمثل (نهاية التاريخ)"[65]

هذا الاعتقاد دافعت عنه نخبة من المثقفين في الغرب ورافعت على صحته وضرورة جعله في مستوى عالمي، لأنه نظام يتمتع بالتفوق التقني والعلمي والسياسي والاقتصادي ويمكن أن يحقق الرفاهية لكل البشرية، وكل الثقافات معينة بالانخراط في هذا النظام العالمي الجديد لتتمكن من تجاوز تخلفها، والنظام الجديد ليس موضعا للاختيار وإنما هو حتمية مفروضة على كل المجتمعات لأنه يتمتع بمزايا جديدة غير متوفرة في الأنظمة الفاشلة والتي ثبت عجزها، إنه نظام مؤسس على الرأسمالية والليبرالية والديمقراطية، كما أنه قادر على صنع الثورات على مستوى المعرفة والتكنولوجيا والاتصال، قادر على جعل العالم قرية واحدة بفرض شبكة التواصل، فهو نظام معولم[66].

لكن هذا النظام العالمي الجديد أمام تحديات صعبة وهي الاسلام كعدو يهدد ديمقراطيته التي تتميز بدرجة عالية من المعقولية، والاسلام لا يقبل بالحكم المدني والعلماني لأنه يتعارض ونظام الحكم الإسلامي في نظر فوكوياما، كما ذهب فوكوياما إلى حد اتهام الإسلام بأنه ضد التسامح والمساواة، وإذا أراد المسلمين الانخراط في النظام العالمي الجديد فعليهم بمقاومة الاسلام وقيمه ومقولاته وتبني مقولات الديمقراطية العالمية،

وتأخذ أطروحة فوكوياما بمقولة"الغاية تبرر الوسيلة" وهي مقولة تأسيسية للفلسفة البراغماتية في أمريكا، لكن لم تظل مجرد مقولة أو شعار وإنما عمل فوكوياما على تفعليها، عندما دعى إلى فرض النظام العالمي الجديد بالقوة،

[65]–فرانسيس فوكوياما، نهاية التاريخ وخاتم البشر، ت حسين احمد امين، مركز الاهرام، للترجمة والنشر، القاهرة، 1993، ص8.

[66]– فرانسيس فوكوياما، نهاية التاريخ وخاتم البشر، ص188.

يقول:" سيكون للديمقراطية حماية نفسها من الاخطار الخارجية، وفي نشر قضية الديمقراطية، وستطبق الوسائل الواقعية في تعاملها مع الدول غير الديمقراطية، وسيظل استخدام القوة الحكم النهائي في العلاقات بينها"[67].

واستطاع فوكوياما أن يشرعن كل السياسات العدائية التي قادها العالم الغربي ضد العالم الإسلامي، وإذا نظرنا لتصريحات بعض رؤساء الدول الغربية لوجدناها تحث على العنف واستعمال القوة لفرض النظام العالمي الجديد، فمثلا الرئيس الأمريكي "ريتشارد نيكسون" صاحب كتاب(اقتناص اللحظة)، يعلن صراحة عدائه للإسلام والمسلمين وعدم احترامه للغير أو المختلف، يقول:"ان معظم الامريكيين ينظرون نظرة موحدة الى المسلمين على انهم غير متحضرين، وسخين، برابرة، غير عقلانيين، "[68]

هذه النزعة العدائية تم شرعنتها عبر أطروحات فكرية وترويجها عبر وسائل الاعلام والسينما والأفلام والروايات، حتى أن جاءت لحظة 11سبتمبر 2001م، أين تم ربط الارهاب بالإسلام والمسلمين وتصوير الاسلام على انه الخطر الذي يهدد مستقبل أبناءهم، وفعلا تم رسم صورة مشوهة تماما عن الاسلام والمسلمين لدى المخيال الغربي، عبر اطروحة هنتغتون(صدام الحضارات).

ب – أطروحة صدام الحضارات:

من أهم المصطلحات المثيرة للجدل مصطلح صراع الحضارات، وهو مصطلح يترجم واقع العلاقات بين الثقافات والمجتمعات في هذا العصر، كما أنه يندرج ضمن محاولة الاجابة عن الكثير من الأسئلة التي لا تزال عالقة دون اجابة والتي لم تتمكن الكثير من النظريات الاجابة عنها، إن هذا الواقع هو في حقيقة الأمر صنيعة الدول الكبرى خاصة الدول الامبريالية أو ذات التوجه الرأسمالي.

[67]– فرانسيس فوكوياما، نهاية التاريخ وخاتم البشر، مرجع سابق، 244.

[68]–ريتشارد نيكسون، اقتناص اللحظة، ت عبد الحق عبد المولى، دار التراث العربي، القاهرة، ص123.

هذا الوضع هو بمثابة اختبار لكل النظريات التفسيرية التي عجزت عن فهم ما يجري، لهذا ضرورة اعادة النظر في كل المناهج والمحاولات وكل النظريات نظرة نقدية، ونحن ننتمي إلى عصر أطلق عليه باومان عصر السيولة في كل شيء، بما في ذلك سيولة المصطلحات والمفاهيم التي يصعب مجاراتها لأنها متجاوزة، مما يعني وجود مسافة بين لحظة ابداع المفاهيم وإنتاجها ولحظة فهمها وضبط مضامينها الدلالية، ورغم ذلك هناك محاولات للسيطرة على هذا الزخم المفاهيمي عبر "متغير واحد" يملك خاصية الهيمنة على كل المتغيرات، بلغة "صلاح قنصوة"[69] ، وبهذا يتحول إلى مرجعية أحادية في الفهم والتفسير، ومن بين المتغيرات الاختزالية" عصر التكنولوجيا، الموجة الثالثة، عصر العولمة، الحداثة، مابعد الحداثة، التفكيكية، البنيوية، التأويلية، صدام الحضارات، نهاية التاريخ، ومفهوم صراع الحضارات نسبة لصموائيل هنتنغتون هو مصطلح يملك خاصية الهيمنة لأنه أزاح الكثير من المصطلحات التفسيرية.

ومضمون هذا المصطلح هو أن الصراع في المستقبل لن يكون صراع أيديولوجي أو اقتصادي أو سياسي، وإنما سيكون صراع بين مجموعات بشرية في أفق ثقافي، لأن التاريخ يشير في نظر صاموئيل إلى أن البشرية قد مرت بأنواع عديدة من الصراع فمن الصراع بين الملوك إلى الصراع بين الشعوب إلى الصراع الأيديولوجي، لكن بعد الحرب العالمية الثانية عرفت البشرية صراع مختلف وهو صراع بين الحضارات، والصراع حول العقيدة والدين فهو عامل يوحد الناس ويقرب بينهم وعامل يحاربون من أجله.

[69]- صاموئيل هنتنغتون ط2، ترجمة طلعت الشايب، تقديم صلاح قنصوة، 1999م، ص09

ويؤكد صاحب اطروحة الصراع أن الدين صار عامل مركزي في ثقافة المجتمعات الحديثة، وهو المحرك الأساسي، والصراع هو صراع ثقافي، وعلاقة الثقافات هي علاقة تضاد، لذلك الهوية تعبر عن نفسها في الحروب والصراعات، وتتحول الهوية إلى عامل وحدة في مقابل وجود عدو مشترك حتى وإن كان العدو وهمي[70].

إن البشرية منقسمة إلى حضارة غربية وحضارة غير غربية وهما في حالة صراع دائم، لذلك هنتنغتون يرى أن ما يروج من مصطلحات مثل التعايش والسلم والحوار في أفق كوني ماهو إلا تلاعب أيديولوجي بمشاعر الناس، لهذا رفض القول بوجود حضارة بشرية واحدة وقال بوجود حضارات متعددة وثقافات متصارعة، وقام بتقسيم العالم إلى عالم غربي وغيره، أو باقي العالم.

والغرب صنع حضارته وهي ليست بحضارة عالمية كما يروج لذلك من قبل بعض الساسة والمفكرين المؤدلجين، والحضارة الغربية حضارة أصيلة تعبر عن العقل الغربي وإمكاناته ولا يمكن أن تلتقي وباقي الثقافات، وفعلا عمل هنتنغتون على تأصيل الحضارة الغربية وقال أنها تعود في أصولها إلى التراث الاغريقي والروماني، والتراث الديني المسيحي في صورته الكاثوليكية والبروتستانتية، أما الأرثوذكسية فلا تنتمي إلى التراث الغربي، كذلك تعود إلى اللغات الأوروبية، وتعرف الحضارة الغربية بفصلها بين السلطة الدينية والسلطة الزمنية أو المدنية، كما عرفت بصناعة القانون وتحكيمه في حياة البشر، وتعرف الحضارة الغربية كذلك بالتعددية الثقافية في اطار المجتمع المدني، مجتمع المؤسسات التمثيلية المعبرة عن ارادة الفرد، لأن الفرد الغربي يتميز بالفردانية[71].

وهذه العناصر موجودة في كل الحضارات لكن الحضارة الغربية استطاعت التوليف بين هذه العناصر بطريقة مختلفة عن باقي الحضارات، وهذا في تصورنا حكم أيديولوجي غير مؤسس على استقراء تاريخ باقي الحضارات، والمعروف أن جل السمات التي ذكرها هنتنغتون لم تظهر في الغرب إلا في زمن النهضة والحداثة، والذي يبدأ من

[70]– صاموئيل هنتنغتون ط2، ترجمة طلعت الشايب، تقديم صلاح قنصوة، 1999م، ص10

[71]– صاموئيل هنتنغتون ط2، ترجمة طلعت الشايب، تقديم صلاح قنصوة، 1999م، ص11

القرن الخامس عشر تقريبا، والملاحظ أن صاحب الأطروحة يقارب الموضوع مقاربة سياسية أكثر منها مقاربة فلسفية وحتى تاريخية.

ومهما حاول صاحب الأطروحة تبرير أصالة الحضارة الغربية فإنه لا يمكنه اغفال العلاقة بين الحضارات التي قامت على منطق التبادل، فالتراث اليوناني انتقل إلى الغرب عبر الحضارة العربية والإسلامية وحتى وإن لم يعترف بذلك صاحب أطروحة الصدام، كما أن صاحب الأطروحة حاول تجميل الماضي ولم يشر إلى حقيقة الصراع بين المذاهب الدينية والطوائف، بين الكاثوليك والبروتستانت في القرن السادس عشر، وقد أشار المفكر صلاح قنصوة إلى محاولة التحايل على التاريخ من قبل هنتنغتون عندما يجعل المسيحة صناعة غربية.

لهذا ما يميز الحضارة الغربية وما يعبر عن أصالتها في نظر هنتنغتون هو في الحقيقة نتيجة صراع بين القوى الفاعلة في الغرب، أي بين رجال الدين أو داخل السلطة الدينية، لأن المجتمعات الغربية هي التي عرفت ما يسمى بالحكم التيوقراطي في العصور الوسطى، لكن بفعل الصراع الذي دام أكثر من ثلاثين سنة انتقلت أوروبا إلى وضع مغاير صار محكوما بمفاهيم جديدة مثل الحرية والفردانية والمجتمع المدني والفصل بين السلطات، وصاحب هذا التحول تحول في المنظومة فمن الاقطاع إلى الرأسمالية البرجوازية، لكن صاحب الأطروحة حاول تنقية الذاكرة الغربية من كل مظاهر العنف والتطرف والانحراف متناسيا دور محاكم التفتيش في علاقتها مع المفكرين، إنه أراد اعادة بناء ذاكرة دون جراح وهذا تجني على التاريخ، فكيف يمكننا نسيان الحكم المستبد وعصور الظلام، لأن التاريخ يشير علينا بأن أوروبا لم تكن أوروبا وإنما صارت بفضل تضحية الكثير من الفلاسفة والأدباء والفنانين والعلماء بحياتهم من أجل الحرية والتفكير والعقلانية، الغرب ليس النهضة والأنوار والحداثة، فهو غرب الحروب والاستبداد والاستعمار كذلك[72].

[72]– صاموئيل هنتنغتون ط2، ترجمة طلعت الشايب، تقديم صلاح قنصوة، 1999م، ص15

وقد وجه صلاح قنصوة نقدا لصاحب الأطروحة بقوله:"هذه الحضارة السائدة ليست ثقافة كما يحاول أن يخدعنا "هنتنغتون"وإلا لكانت عقيدة ومبدأ للتبشير والنشر...فالأمر كله مرهون إذن بالمصالح الاقتصادية والسياسية وفقا لقواعد اللعبة الحضارية الجديدة التي نرضخ لها جميعا. وليس الصراع ثقافيا...غير أننا لا نستطيع إنكار بروز النزاعات الثقافية على سطح اللحظة التاريخية الراهنة"[73].

إن كل الصراعات التي عرفتها البشرية تم فيها استدعاء عناصر الهوية الثقافية من دين ولغة وعرق، وحتى تبرير تلك الصراعات من قبل الساسة يتم بتوظيف تلك العناصر، في عملية ادارة كل الصراعات، وهنتنغتون حاول اعادة ترميم النظام العالمي الجديد عبر خلق عدو وهمي وهو الأصولية الإسلامية المتطرفة بكونها ترمز للمسلمين ودينهم، وهي أصولية تتنامى يوما بعد يوم لكن في الاتجاه السلبي على حساب هوية الأمة وفي خدمة النزعة البراغماتية الغربية التي تسعى جاهدة إلى تفكيك جسم العالم العربي من الداخل وبوسائل محلية وتشويهه في نظر الغير ليتحول إلى عامل تهديد في نظر الغرب للحداثة والديمقراطية ومستقبل الأجيال القادمة. لهذا أطروحة الصراع تبرر الاستعمار الامبريالي الحديث، يقول صلاح قنصوة:"ما يصنعه "هنتنغتون" في نهاية الأمر، أو يقدمه، هو"خريطة"جديدة لإدارة الأزمات التي تنتج عن عوامل الصراع الحقيقية"[74].

إن اطروحة الصدام تعمل بكل خبث على تزييف وعي الناس على مستوى عالمي لكي يؤمن بضرورة الصراع وحتمية التصادم، كما أن هنتنغتون قال أن زمن الأيديولوجية قد ولى إلا أنه يؤكد أن قوة الشعب الأمريكي في تمسكه بأيديولجيته، كما عمل بكل خبث على تبرير استعمال القوة من أمريكا بعدما فشل في صناعة عدو في مستوى القوة الأمريكية، لأن الأصولية الإسلامية في حالة صراع مع الذات لدرجة أنها تشتت وتفككت فلم تعد تهدد الحداثة الغربية، لكن هنتنغتون يؤكد على أن الإسلام والسلام هما العدو الحقيقي القادم. مما يعني أن الصراع

[73]– صاموئيل هنتنغتون ط2، ترجمة طلعت الشايب، تقديم صلاح قنصوة، 1999م، ص22

[74]– صاموئيل هنتنغتون ط2، ترجمة طلعت الشايب، تقديم صلاح قنصوة، 1999م، ص25

هو الضامن لاستمرار الحضارات وهذا منطق لا يستقيم، لأن الحوار بين الحضارات هو الضامن لاستمرار المجتمعات في سلام.

وأطروحة الصدام لا تسعى لتقديم مقاربة سوسيولوجية لما يحدث وإنما تريد أن تقدم رؤية سياسية وتعمل على تبريرها، ويدعي هنتنغتون أنه خاض نقاشات معمقة مع العديد من رجال الدين والسوسيولوجيا والفكر والسياسة في مختلف دول العالم مما مكنه من التعرف على مختلف الحضارات وعبر النقاش والنقد الذي تعرضت له أطروحته تمكن من اعادة بناء أطروحته على رؤية براغماتية تستند على واقع العلاقات كما هي دون مجاملة[75].

يشير هنتنغتون إلى تغير جذري في هويات الشعوب مابعد الحرب الباردة، كما صاحب ذلك إعادة بناء السياسة الكونية على أصول ثقافية، وصار للرمز الثقافي دور كبير في توجيه الناس والتأثير عليهم[76]، وفعلا صارت الرموز الثقافية هي العامل الحاسم في اثارة الاضطرابات أو في اخمادها، فصارت الأعلام والطقوس الدينية واللباس دالة على ثقافة معينة، وصارت تلك الرموز موحدة للأفراد العابرين للقارات والحدود، ونشأ ما يسمى بلغة توكفيل التعاطف الوجداني، يقول هنتنغتون:" الناس يكتشفون هويات جديدة، ولكنهم في أحوال كثيرة يكتشفون هويات قديمة"[77].

والصراع الهوياتي هو في الأصل صراع قديم لكنه في ثوب جديد، واعداء الأمس هم أعداء اليوم، وقد عبر هينتنغتون على عودة الصراع القديم من خلال رواية "ديبون" (البحيرة الميتة):"لا يمكن أن يكون هناك أصدقاء حقيقيون دون أعداء حقيقيين. إن لم نكره ما ليس نحن، فلن يمكننا أن نحب ما هو نحن. تلك هي الحقائق

[75]– صاموئيل هنتنغتون ط2، ترجمة طلعت الشايب، تقديم صلاح قنصوة، 1999م، ص31.
[76]– صاموئيل هنتنغتون ط2، ترجمة طلعت الشايب، تقديم صلاح قنصوة، 1999م، ص35
[77]– صاموئيل هنتنغتون ط2، ترجمة طلعت الشايب، تقديم صلاح قنصوة، 1999م، ص36

القديمة التي نعيد اكتشافها بألم بعد قرن أو أكثر من النفاق العاطفي، والذين ينكرونها إنما ينكرون أسرتهم وتراثهم الثقافي وحق الميلاد....إنهم ينكرون ذواتهم نفسها"[78].

في تصور هنتنغتون لا يمكن تجاهل تلك الحقائق من قبل الباحثين والدارسين ورجال السياسة، خاصة اذا تعلق الأمر بشعوب لا تزال تبحث عن هويتها، فهي شعوب تستثمر في العرق والدين في صناعة عدو، وعليه فالهويات الحضارية هي عامل وحدة كما هي عامل صراع وحروب، ويؤكد صاحب الأطروحة على أن العالم يشهد تغير في ميزان القوى وتحوله، فالحضارة الغربية يقل تأثيرها في حين يزداد تأثير الحضارات الآسيوية من ناحية اقتصادية وسياسية وعسكرية، أما الحضارة الإسلامية فتشهد ما يسميه بظاهرة الانفجار السكاني وهي غير قادرة على تحقيق الاستقرار لذلك تعيد ثقافتها للواجهة. وكل حضارة خاصة الغربية التي تدعي العالمية هي تضع نفسها في حالة صراع مع الحضارة الإسلامية وحتى الصينية[79].

لهذا يراهن هنتنغتون على الخصوصية الثقافية لأمريكا والعالم الغربي في الاستمرار، فالرهان هو القبول بتعدد الحضارات وتنوعها بدل ادماجها تحت حضارة عالمية، لأن محاولة توحيد الحضارات سيؤدي إلى حرب كونية، ولا ينكر هنتنغتون الصراع الأيديولوجي والسياسي والاقتصادي والعسكري بين مكونات الحضارة الواحدة، وأغلب الصراعات كانت تجري في العالم الثالث الأكثر فقرا وتخلفا، لكنه ينكر القول بوجود حضارة واحدة تقود العالم، لكن إذا كانت الفروقات ماقبل الحرب الباردة فروقات أيديولوجية فإنها مابعد الحرب الباردة صارت ثقافية، وهذا مايبرر محاولة كل الشعوب الاشتغال على سؤال من نحن؟[80]

[78]– صاموئيل هنتنغتون ط2، ترجمة طلعت الشايب، تقديم صلاح قنصوة، 1999م، ص37/36

[79]– صاموئيل هنتنغتون ط2، ترجمة طلعت الشايب، تقديم صلاح قنصوة، 1999م، ص37

[80]– صاموئيل هنتنغتون ط2، ترجمة طلعت الشايب، تقديم صلاح قنصوة، 1999م، ص39

لكن الاجابة تستند إلى معطيات من الماضي فيعرف كل طرف نفسه انطلاقا من عناصر ثقافية من دين وعادات وقيم ولغة وتاريخ مشترك، كما يتم اللجوء إلى تعريف الذات من خلال الاشارة إلى الآخر المختلف، وهذا يتم :"عندما نعرف نحن ضد من؟"[81].

ويتحدث هينتنغتون عن مستقبل السياسة العالمية مؤكدا أنها ستكون محل صراع بين حضارات كبرى وقوى فاعلة[82]، والصراعات لن تكون بين قوى اجتماعية واقتصادية وإنما بين كيانات ثقافية، فالمستقبل سيكون محكوم بصراع بين الاثنيات والعرقيات والقبائل، وعلى هذا الأساس سيعاد تشكيل الحضارات تحت منطق الهوية الثقافية المشتركة، والثقافة هي عامل توحيد كما هي عامل تفرقة وصراع، فقد توحدت ألمانيا تحت شعار وحدة الثقافة بعدما تفرقت تحت شعار أيديولوجي، وعليه كل دولة توحدت بفعل الأيديولوجيا هي مهددة بالتفكك في المستقبل، وهي عرضة لتوترات كبيرة كما هو الأمر في السودان واليمن وسوريا، وكل سياسة تعمل على اعادة تقوية العنصر الديني هي في الأساس تعمل على توسيع دائرة الاختلاف الثقافي[83].

ومن مظاهر الصراع الثقافي هو أن الثقافة الإسلامية تفسر ظاهرة فشل الديمقراطية في العديد من الدول في العالم، وقد استند هنتنغتون إلى نموذج توماس كوهن صاحب "بنية الثورات العلمية" الذي يرى أن النموذج الفاشل يتيح الفرصة لنموذج بديل في التفسير كلما تقدم البحث العلمي، وهذا ينطبق على الصراع السياسي والأيديولوجي والثقافي[84].

[81]– صاموئيل هنتنغتون ط2، ترجمة طلعت الشايب، تقديم صلاح قنصوة، 1999م، ص39

[82]– صاموئيل هنتنغتون ط2، ترجمة طلعت الشايب، تقديم صلاح قنصوة، 1999م، ص47

[83]– صاموئيل هنتنغتون ط2، ترجمة طلعت الشايب، تقديم صلاح قنصوة، 1999م، ص47

[84]– صاموئيل هنتنغتون ط2، ترجمة طلعت الشايب، تقديم صلاح قنصوة، 1999م، ص49

ج- نقد وتقييم الأطروحة:

إن النموذج التفسيري الذي يقترحه هنتنغتون مختلف عن التفسير الذي ساد ماقبل الحرب الباردة وهو تفسير تبسيطي وتسطيحي لا يسمح لنا بفهم حقيقة الصراع والقوى الفاعلة ولا حتى معرفة أين تتجه تلك القوى في صراعاتها، لهذا مقولة صراع الحضارات هي المقولة التي ينبغي اعتمادها في تفسير حقيقة الصراع اليوم في القرن الواحد والعشرين، لذلك النموذج التفسيري الذي اقترحه فوكوياما "نهاية التاريخ" نموذج مغرق في التفاصيل والجزئيات، وينتمي إلى عالم اليوتوبيا، لأنه قام على فرضية انتهاء الحرب الباردة يعني انتهاء الصراع بين الحضارات، وتوجه البشرية إلى عالم أكثر انسجام وتماسك، فنهاية الحرب الباردة يعني نهاية الصراع الأيديولوجي ومن ثمة تعميم النموذج الديمقراطي الليبرالي في أفق كوني، كما أكد فوكوياما على نهاية الصراعات الكبرى رغم إمكانية حدوث بعض الصراعات في العالم الثالث، وإنتهى إلى القول إن:"الديمقراطية الشاملة قد انتصرت"[85]. والصراعات ستستمر حول كيفية التعامل مع المشكلات الاقتصادية والبيئة وغيرها،

وهناك من سار في فلك أطروحة نهاية التاريخ بالترويج لمقولات بديلة مثل العولمة والديمقراطية والسلام العالمي وحقوق المواطنة العالمية، هذا ما يصفه هنتنغتون وهم الانسجام والتوافق، لأنه سرعان ما برزت على السطح صراعات دموية بين القوى الكبرى في نهاية السبعينيان ونهاية القرن الماضي، وكان ينتج بعد نهاية كل صراع أوهام سرعان ما يكتشف زيفها، فالحرب العالمية الأولى بنهايتها انتجت وهم نهاية الحروب والحرب العالمية الثانية انتجت وهم الديمقراطية المعممة، فكانت النتيجة مخيبة للآمال دوما، فوهم الانسجام والتوافق والسلام الكوني تبدد بظهور الأصوليات والاثنيات والعرقيات، وعجز المجتمع الدولي على الحد من الصراعات القبلية والعنف

[85]- صاموئيل هنتنغتون ط2، ترجمة طلعت الشايب، تقديم صلاح قنصوة، 1999م، ص51.

المتزايد، يقول:" من الواضح أن نموذج عالم واحد منسجم، بعيد جدا ومنفصل عن الواقع لكي يكون دليلا مفيدا لعالم مابعد الحرب الباردة. عالمان: "نحن" و"هم""[86].

وأطروحة نهاية التاريخ قامت على فرضية توجه البشرية إلى عالم واحد منسجم لكن حدث عكس ذلك فتوجهت البشرية إلى عالمين في حالة صراع دائم، "نحن" و"هم"، بتوظيف عناصر ثقافية مثل مبدأ الأفضلية، وحضارتنا نحن وهم برابرة، أما الدارسين ففضلوا اعتماد تقسيم من نوع غرب وشرق، شمال وجنوب، المركز والهامش، في حين المسلمون يعتمدون المعيار التقليدي: دار السلام ودار الحرب، كما قسم رجال الساسة العالم إلى مناطق سلام ومناطق حروب، أو محور الخير ومحور الشر، والعالم المتقدم والعالم المتخلف[87]، لهذا كان هنتنغتون يفضل الحديث عن الحضارة الغربية وغير الحضارة الغربية، لأن العالم في تصوره أكثر تعقيدا ولا يمكن فهمه عبر التقسيم التقليدي غرب وشرق من ناحية ثقافية أو شمال وجنوب من ناحية اقتصادية.

والمشكلة بين الغرب والاسلام هي مشكلة فهم؟ كلما تمكنت الاطراف المتصارعة والمتنازعة من فهم حقيقة بعضها البعض كلما تقلصت المسافات، ونجد الباحثين جون إسبوزيتو ودواليا مجاهد من الباحثين الذين حاولوا تقديم الاسلام على حقيقته وكا هو معتقد عند المسلمين في قولهم:"الاسلام"يعني"الالتزام القوي بالله"، وهو يشارك في الجذر العربي نفسه لكلمة السلام. ويعرف بعض علماء المسلمين الاسلام بأنه تحقيق السلام من خلال الالتزام بإرادة الله. وهذا التعريف العام مهم، لان المسلمين يعتبرون أن أي إنسان حقق هذه الشروط في أية فترة من التاريخ فقد كان "مسلما". من أجل ذلك، لم يكن المسلم الأول هو النبي محمد –عليه السلام– ولكنه آدم، أول إنسان ونبي من الله. كما يؤكد الإسلام أن الله أرسل الرسل والأنبياء إلى جميع الأمم: ﴿إنا ارسلناك بالحق بشيرا

[86]– صاموئيل هنتنغتون ط2، ترجمة طلعت الشايب، تقديم صلاح قنصوة، 1999م، ص53

[87]– صاموئيل هنتنغتون ط2، ترجمة طلعت الشايب، تقديم صلاح قنصوة، 1999م، ص53

ونذيرا وإن من أمة إلا خلا فيها نذير﴾(فاطر24)، وهم جميعا قد علموا الرسالة الأساسية نفسها، وهي الايمان بإله واحد متفرد، والمعتقد أن الأنبياء جميعا على هذا الاعتبار "مسلمون".[88]

[88]–جون إسبوزيتو، داليا مجاهد، من يتحدث باسم الإسلام؟"كيف يفكر حقا مليار مسلم؟"، ت عزت شعلان، دار الشروق، ط2، 2009، ص57.

المحاضرة التاسعة: نظرية التواصل

تمهيد أستشكالي:

إن التطورات التقنية والتكنولوجية التي تعرفها البشرية اليوم أثرت على حياة الإنسان وغيرت نظرته لنفسه وللطبيعة وحتى لغيره، كما أثرت على منظوماته القيمية بل أفرزت قيما جديدة، صارت تعرف بالأخلاق التطبيقيةLéthique Appliquée، هذه القيم هي في الأصل نتاج الثورات العلمية التي مكنت الإنسان المعاصر من فهم الطبيعة البشرية خاصة الثورة الجينية، هذه المعارف الجديدة جعلت الإنسان في حالة اغتراب عن ذاته، وباسم التقنية تم اهانة كرامة الإنسان والمس بضميره الأخلاقي، وهذا تحت شعارات أيديولوجية مثل: تحضير الإنسان، دمقرطة الحياة السياسية، بناء المجتمع المدني، المواطنة العالمية، تحرير المجتمعات من الاستبداد الديني والسياسي، لكن المآلات كانت مخيبة للآمال حيث نشبت حروب وصراعات في كل مكان، وتقلصت دوائر التفاهم واتسعت دوائر الخلاف والتنافر.فهل يمكن أن نلتمس حلولا لهذا الوضع المأزوم داخل مشروع يورغن هابرماس؟

1- أخلاقيات الحوار والتواصل من أجل العيش المشترك في مشروع يورغن هابرماس

في ظل هذا الوضع حاول يورغن هابرماس Jürgen Habermas"التأسيس لنظرية في الفعل التواصلي محاولا اسعاف البشرية للخروج من ضيق العنف والتباعد إلى أفق الحوار والتواصل، ونظرية هابرماس تنطلق من واقع فقد كل شروط الحوار والتواصل الأخلاقي نظرا لغياب الاحترام المتبادل بين الشعوب، هذا الغياب نتجت عنه أزمات أخلاقية سرعان ما تحولت إلى إشكالات أنطولوجية وانتهت ابستيمولوجية، فصارت الذات موقع تساؤل في علاقتها مع باقي الذوات، أو ما يطلق عليه هابرماس بين ذاتية، وغياب التذاوت في أفق أخلاقي، فالإنسان

المعاصر يعاني من مشكلة فقدانه لمعنى الحياة الحقيقي، فلم يعد قادرا على التعرف على ذاته ولا على الآخر، فلا هو قادر على التحاور مع ذاته وعناصرها الهوياتية، ولا هو قادر على التحاور مع غيره كمختلف.

لهذا دعى هابرماس إلى حوار في أفق أخلاقي، وكل فعل حواري في تصوره ينبغي أن يرتكز على الجانب اللغوي، ولم يظل هابرماس في مستوى التنظير وإنما تجاوزه إلى الجانب السلوكي أو التطبيقي، والإشكالية المطروحة هل استطاع هابرماس التأسيس لنظرية حوارية في أفق أخلاقي؟ وهل الاستناد على رؤية هابرماس تساعدنا على تقليص دوائر الخلاف والتوجه إلى الاعتراف المتبادل وتحقيق التفاهم الذي يضمن لنا العيش المشترك في ظل المختلف؟

أ- في مفهوم التواصل:

إن الإمساك بأطروحة هابرماس ينبغي أن يمر عبر مجموعة من المفاهيم الأساسية منها: الفعل التواصلي (l'agir Communicationnel) و الإتيقا (Éthique) والأخلاق (Morale) واللغة (Langage) والتداولية والتداولية الشاملة (Pragmatique universelle) والحجاج (L'argumentation) والنقاش (Discussion) والحوار(dialogue) والمسؤولية (Responsabilité) والبينذاتية (Intersubjectivité).

ومن بين الفلاسفة الذي عمقوا نظرتهم لفكرة التواصل فيلسوف الكينونة الألماني "مارتن هايدغر"، وهو الفيلسوف الذي يتناول كل القضايا من زاوية أنطولوجية عندما يربطها بالواقع المعيش مباشرة، يقول:" ينبغي فهم ظاهرة التواصل في معنى واسع وأنطولوجي ، فالقول الذي يسمح مثلا بنشر بلاغ أو إعلان صحيفة إخبارية ليس إلا حالة خاصة من حالات التواصل في معناه العام، فهو يحسن المشاركة في الشعور العام بالوضعية وفي فهم الوجود مع الآخرين، فليست مهمة التواصل نقل انطباعات وأراء وأماني ذات أخرى. إن التواجد في جوهره يكون

منذ البدء دوما وسلفا جليا في الشعور العام بالوضعية وفي الفهم المشترك، والوجود مع الآخر في الخطاب يكون متقاسما صراحة، والحال انه لم يدرك بعد ولم يرفع إلى مستوى الامتلاك مادام لم يعرف بعد للتقاسم"[89]،

يؤكد هايدغر على أن العملية الحوارية ترتكز كلية على جملة من التفاعلات التواصلية بين مجموعة من الأطراف تسعى إلى تحقيق نوع من الاتفاق أو التفاهم حول موضوع ما مشترك،

والعملية الحوارية تجري في أفق لغوي أو لساني كما تجري في أفق خارج اللغة، والفعل الحواري أو التواصلي هو فعل ارادي في الاصل، يهدف إلى بلوغ لحظة المشاركة في الرأي. وذلك لأن الحوار يتأسس على عملية حجاجية من مرحلة البدء إلى مرحلة الإغلاق أو الختام.كما قد ينتهي الحوار إلى اللا تفاهم أو النزاع، والحوار قد يتخذ معنى الجدل كأسلوب في النقاش، والجدل عبارة عن:"منهج للحوار يصل في بعض الأحيان إلى الحقيقة بواسطة الاستدلال فالمجادل يدري كيف ينظم معرفته ويصبها في نظام متماسك، كما يعرف بصفة خاصة أن يجد أساسا منطقيا لأرائه"[90].

إن الحوار في أفق أخلاقي أو ايتيقي[91] هو جوهر نظرية الفعل التواصلي عند هابرماس، لأنَّ الايتيقا éthique في نظره:"تشير إلى الجهد النظري المبذول لبلورة المباد ئ التي تنظم علاقاتنا مع الآخرين، في

---

[89]– مهيبل عمر، إشكالية التواصل في الفلسفة الغربية المعاصرة، المركز الثقافي .العربي، بيروت ط2005 ، ص16.

[90]– محمد فتحي عبد الله، الجدل بين أرسطو وكانط، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1 1995،ص10

[91]– نجد في الموسوعة الفلسفية **للالاند André Lalande** " ثمة ثلاثة مفاهيم ينبغي الفصل بينها: الأخلاق وهي مجمل التعاليم المسلم بها في عصر وفي مجتمع محددين والمجهود المبذول في سبيل الامتثال لهذه التعاليم والحض على الإقتداء بها، والمقصود بها هنا طبعا "Morale"، والعلم العملي وموضوعه سلوك الإنسان بصرف النظر عن الأحكام التقويمية التي يطلقها الناس على هذا السلوك ويقترح أن يسمى هذا العلم "Éthographie" أو "Éthologie"، والعلم الذي يتخذ موضوعا مباشرا له الأحكام التقويمية على الأعمال الموسومة بأنها حسنة أو قبيحة، وهذا نقترح أن يسمى Éthique »– لالاند أندري، الموسوعة الفلسفية، ج1، ت خليل أحمد خليل، مؤسسة عويدات، بيروت، ط1، 2001 ، ص 370-371. ونجد محمد عبد الجابري يفصل في الأمر قائلا:" الفرق بين المعنيين كما أخذ يتبلور في الفكر الأوروبي المعاصر، هو أن كلمة "Morale" تحيل إلى سلوك

الوقت الذي تحتفظ فيه الأخلاقmoral بمهمتها التاريخية البدئية وهي وضع المبادئ موضع التطبيق والممارسة"[92].

وهذا ما يبرر مدى ارتباط نظرية الفعل التواصلي ببعض النظريات التي لها علاقة بواقع الإنسان مباشرة، مثل النظرية الديمقراطية والقانونية، وفي هذا المشروع حاول تأسيس نظرية في الأخلاق العملية، ونظرية الحوار نجدها مبثوثة في العديد من أعماله مثل: نظرية الفعل التواصلي، الأخلاق والتواصل، أخلاق المناقشة إتيقا النقاش" Éthique de la discussion" ، وفي معظم الأعمال يؤكد هابرماس على قدرة كل فرد على فعل المناقشة والحوار والتواصل، وفق ضوابط أخلاقية، وكان هدف هابرماس هو تحرير الإرادة الإنسانية في كل فعل حواري، أو فعل تواصلي Agir communicationnel، والفعل التواصلي هو فعل لغوي، أي أننا نتواصل عبر اللغة وتواصلنا يجري في عالم اللغة، لأننا كائنات لغوية فاللغة سكن بالنسبة للكائنات العاقلة، فإذا أحسنا استعمالها استعمالا عقلانيا تمكنا من التواصل مع بعضنا البعض وكان بإمكاننا خلق مساحة للتفاهم والعيش المشترك، وإذا لم نحسن استعمالها كما هو سائد اليوم هوت بنا إلى دائرة الخلاف والتنافر والتعصب والعنف.

ب–أسس الفعل الحواري عند هابرماس:

–الفعل التواصلي فعل مرتبط بالواقع المعيش، ولا معنى لكل النظريات التي تسبح في عالم ترستندالي.

الفرد البشري، بينما تحيل الكلمة الثانية "Éthique" "أخلاقيات" إلى القيم التي تخص المجتمع، وبعبارة أخرى تنظم الأخلاق فضاء الفضيلة الفردية، بينما تنظم الأخلاقيات فضاء القيم الاجتماعية".– الجابري محمد عابد ، قضايا الفكر المعاصر ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ط1 ، 1997 ، ص 64

[92]– يورغن هابرماس،إيتقا المناقشة ومسألة الحقيقة، ترجمة عمر مهيبل،منشو ا رت .الإختلاف ط1 2010 ، ص7.

-تحديد غاية الفعل الحواري بدقة أمر ضروري لنجاح العملية التواصلية، والعمل على تقييم الأهداف تقييما عقلانيا بالنظر إلى البنية الحجاجية المعتمدة من جهة ومن جهة ثانية النظر في إمكانية تطبيق مخرجات الحوار على أرض الواقع.

-اخضاع العملية الحوارية للأخلاق من خلال النظر في ما يناسب الأطراف المتحاورة في علاقتها مع بعضها البعض وفي علاقة تلك الأطراف بالحياة الاجتماعية أو الجماعية، وهذا ما يطلق عليه هابرماس بالأخلاق الوجودية(أخلاقية وجودية). يقول كارل أوتو آبل:" ينبغي أن يستبدل باللجوء إلى الأخلاقية التي كانت دائما منغرسة في بنية النشاط التواصلي التي بدونها سيختزل الفرد إلى مجرد تدمير ذاتي"[93].

-الحوار في أفق أخلاقي يعني ربط الفرد دوما بالحياة الاجتماعية وبانتماءاته الثقافية، لأن الثقافة تمثل ذاكرة رمزية بالنسبة للفرد.

-العملية الحوارية تخضع لضوابط أخلاقية ملزمة للأطراف المتحاورة لكن تظل تلك الشروط نسبية ولا تتمتع بالمطلقية.

-كل عملية حوارية تهدف أولا إلى فهم الذات وثانيا إلى فهم الآخر، وكل تواصل هو فعل تأويلي يسعى بلوغ التفاهم.

ويميز هابرماس بين نمطين أساسين في كل عملية تواصلية حوارية وهي:

1- الفاعلية الأداتية وتهدف إلى تحقيق بعض النتائج الملموسة وفق وسائل ملائمة للغايات، وهنا نلمس حضور الجانب البراغماتي في الفعل لأنه يهتم بطبيعة النتائج المحققة ومدى علاقتها بعالم الأشياء أو بالعالم الإنساني، وكل طرف يحاول الهيمنة على الآخر وممارسة سلطته عبر الإقناع والمحاججة.

[93]- أتو أبال كارل، التفكير مع هابرماس ضد هابرماس، ترجمة عمر مهيبل،المركز .الثقافي العربي، المغرب، ط200 ، ص37.

2- أما النمط الثاني فيطلق عليه بالفاعلية التواصلية وتتأسس على الحوار المتبادل بين الأطراف المتنازعة، وهي الآلية الوحيدة التي عبرها يمكن إعادة اللحمة بين الأطراف المتنازعة لأن غايتها التفاهم وتجاوز نقاط الخلاف. وفي هذا النوع من التواصل كل الأطراف مسؤولة عن نجاح العملية أو إخفاقها، لهذا تتدخل الأخلاق في العملية لكي لا تحيد عن الأهداف المرجوة. وكل الأطراف معنية بعقلنة عملية البرهنة والمحاججة لكي لا تنزلق إلى ما هو سلبي.

وعمل هابرماس على إعادة تأسيس الفعل التواصلي على أرضية لغوية، لأن اللغة بمثابة الفضاء الذي يسمح لكل الأطراف بالتواصل والتفاهم، كما أن اللغة هي التي تمكن الأطراف من صناعة ما يسميه الأخلاق التواصلية، وتنتج بفعل الممارسة والتداول المستمر لتلك القيم، لذلك فهي أخلاق نسبية في حالة تطور دائم، فكل خطاب ينبغي أن يتوفر على درجة من المعقولية تسمح باتفاق الأطراف وتقاربها، والفعل التواصلي هو الآلية الوحيدة التي يمكن أن تسعفنا في عالم كل أدوات التواصل متوفرة لكن الفعل التواصلي غائب. ويراهن هابرماس على اللغة بكونها الوحيدة التي تمكن كل الناس من ممارسة فعل التواصل والحوار والمناقشة في أفق كوني[94].

وعندما يتحدث هابرماس عن الأخلاق التواصلية فهو يجعل كل الأفكار والمعتقدات والقيم والدلالات والمعاني قابلة للمناقشة في اطار مقولة الصلاحية، أي لا توجد قيم فوق النقد. والفعل التواصلي ضروري لكل فرد في علاقته مع ذاته أو في علاقته مع غيره، لأن الإنسان كائن لغوي وثقافي مزود بحاسة التواصل والحوار لكن ينبغي العمل على تطويرها وتهذيبها، يقول:"الحوار ضروري له مع الآخرين كما مع نفسه، حيث تتحسن وتنتمي هذه الحدسية التواصلية الموجودة والكامنة ضمنيا وأصيلا في كل إنسان بانتمائه اللغوي والثقافي، لكن يجب إخضاعها للعقلانية النقدية"[95]،لأن كل طرف يقدم حجج ويدعي أنها تتمتع بالصلاحية، وتقاس درجة الصلاحية بدرجة الإقناع، ودرجة الإقناع تقاس بالأساليب التعبيرية المعتمدة للسيطرة على المتلقي أثناء عملية المناقشة،

[94]أبو النور حمدي أبو النور حسن، يورغن هابرماس، الأخلاق والتواصل، دار التنوير،بيروت. ، ص260.

[95]- يورغن هابرماس العلم والتقنية كإديولوجيا، ترجمة حسن صقر، منشو ا رت الجمل .ألمانيا، ط1 2003 ، ص75.

وحاول هابرماس أخلقة فعل المناقشة وتقنينه وضبطه ، فقد اشترط أن يكون النقاش حول قضايا حقيقة صادقة لا حول قضايا وهمية مزيفة، كما طالب أن يتحمل كل طرف مسؤولياته في قول الحقيقة أو المساعدة على بلوغها، هذه الشروط تعتبر بمثابة الفرضيات التي ينبغي أن تراعى في كل عملية حوارية. مهما كان نوع الحوار أو نمطه، ومهما كان مستوى المتحاور وأهدافه.

ولا يتوانى هابرماس في تأكيده على أخلقة الفعل التواصلي وضبطه من الناحية التداولية الصوريةPragmatique formelle، التي تساعد على معرفة البعد الأخلاقي في كل الظواهر المعيشة، لكي يسهل على الناس توظيفه في حياتهم اليومية وفي علاقاتهم المختلفة، وكان هدف هابرماس من كل هذا الجهد والتنظير هو التأسيس لتواصل سليم بين الذوات المتفاعلة Intersubjectivité ، لهذا نجده يعمل على تأسيس نظرية لها الطابع الكلياني، عبر تعميم ضوابط الخطاب le discoures، سواء الشفهي أو المكتوب، لكنه يركز على التواصل عبر النص كأرقى أنماط الفعل الحواري يقول بما أن الفعل التواصلي يمثل:"نشاط تبادلي وعلائقي، فانه يتم بصور شتى، كالأصوات والإشارات والصور، لكن يبقى التواصل اللغوي ارقي أنواع التواصل، ومن هنا تطرح الطبيعة الاتيقية للتواصل أو لنقل، من هنا نصل إلى بعث اتيقا معينة للتواصل مادامت رسائل التواصل المتبادلة بين المرسل والمتلقي، رسائل غير بريئة"[96]. فالفعل الحواري من هذا المنطلق ليس فعلا أخلاقيا خالصا وإنما قد يكون وسيلة للتفاهم كما قد يكون وسيلة للتنازع والخصومات.

والحوار بمعناه عند هابرماس ينبغي أن لا يظل حوارا متعاليا عن واقع الناس ومشاكلهم اليومية، فلا معنى لحوار بين الشعوب أو الأديان، إذا لم يتم إعادة تأسيس كل الثقافات البشرية على تنوعها على مبدأ الحوار والتواصل من الداخل، فكل المنظومات الثقافية دون استثناء لا تزال تعاني فقدان فلسفة الحوار الحقيقي بين العناصر المشكلة للثقافة أو الهوية داخليا، لأن غياب الحوار والتواصل الداخلي يعيق الحوار في مستواه البيني، أي بين الثقافات

[96]- يورغن هابرماس،إيتقا المناقشة ومسألة الحقيقة، ترجمة عمر مهيبل،منشو ا رت .الإختلاف ط1 2010 ، ص 8.

والأديان والمجتمعات والأيديولوجيات، وإذا عدنا إلى المنظومات التربوية لوجدناها تفتقر لنظريات الحوار والتثاقف والاعتراف، وهذا انعكس على واقع العلاقات بين الناس في يومياتهم، كما أثر سلبا في علاقة الأنا بالغير المختلف.

وقد انطلق هابرماس من مناقشة مفهوم الحقيقة في بعض المنظومات الثقافية ليكتشف أن كل منظومة تعتقد في امتلاك الحقيقة وهو الامر الذي عرقل عملية التواصل، وناقش المسألة من زاوية لسانية، متأثرا ببعض اللسانيين في نظر محمد نور الدين أفاية، فتأثر بنظرية أفعال الكلام لجون أوستين، وسيرل وبول غرايس.[97]هذا التيار عني باللغة لدى مستخدميها والسياقات التي ينتج فيها الخطاب كما عني بدور المتلقي وكيفية تأويله للنصوص في اطار سياقات استعمالية تداولية سواء كانت سياسية أو اجتماعية أو ثقافية، لأنَّ المتلقي يعيد بناء الحوار في أفقه هو واشراطاته هو، وهنا نكون قد انتقلنا من مستوى التواصل في صورته النظرية إلى مستواه في صورته التطبيقية أو البراغماتية، وأخلاق المناقشة أو الحوار عند هابرماس :"تهدف إلى تحديد الافتراضات التداولية للغة، وإلى ابانة شكل التأسيس البينذاتي، أو العقلي للمعايير الأخلاقية المختلفة"[98].

وتضل أخلاق المناقشة هي الضامن لحصول التفاهم بين الأطراف المتنازعة أو المختلفة لأنها بمثابة الأرضية الصورية التي تحدد مسار النقاش وتوجهه إلى أهدافه الفعلية والمرسومة والمعلن عنها منذ البداية، لأنَّ أخلاق المناقشة تعني أن كل الدلالات قابلة للمناقشة عبر إعادة النظر في معانيها، حتى يتم التوافق حول الدلالات لكي لا يتم التلاعب بها أثناء العملية الحوارية، فهي نوع من الاشتغال المعرفي على الألفاظ ومعانيها، وكل منجز حواري ينبغي أن يكون قابلا للنقد، وعملية الفهم تحصل قبل بدء العملية الحوارية المبنية على أساس الادعاء بالصلاحية التي تكون موضع اتفاق كل الأطراف وكأنه بمثابة عقد يوقع من قبل الأطراف المتفاعلة، وإذا تخلل الشك ولامس

[97]– محمد نور الدين افاية ، الحداثة والتواصل في الفلسفة النقدية ، نموذج هابرماس ، إفريقيا الشرق ، المغرب ، ط 21998 ، ص82.

[98]– يورغن هابرماس ، اتيقا المناقشة ومسالة الحقيقة ، تر عمر مهيبل المصدر السابق ، ص14.

مسلمات الصلاحية (الصدق، المسؤولية، التسليم بالمخرجات، وضوح اللغة التعبيرية)، انحرف مسار الفعل التواصلي، وهذه الشروط هي ما يضمن شرعية الفعل التواصلي أو الحواري،

والمقصود بالشروط اللازم توفرها في نظر دومنيك مانغونو هو:" أن يعرف كل واحد حقوقه وواجباته وكذا حقوق وواجبات الأخر، إن مفهوم العقد يفترض مسبقا إن الأفراد المنتمين لنفس السلك من الممارسات الاجتماعية قادرون على الاتفاق حول التصورات .اللغوية لهذه الدراسات"[99].

ومن هنا نكون أمام عدة مستويات لما يسمى بأخلاقيات الفعل التواصلي أو الحواري، فهناك المستوى المتعلق بالجانب الأنطلوجي، والمقصود به أن يعمل الفرد على أن يضع نفسه في وضع موضوعي مركب بين ماهو اجتماعي وماهو ذاتي، وكل المعايير التي يحتكم إليها الفرد في عملية النقاش يتم اختبارها على مستويين ذاتي وموضوعي، ويوجد ما يسمى المستوى الأكسيولوجي المتعلق بضرورة التزام الفرد المشارك في العملية التواصلية بالشروط القبلية للعملية، وأن لا يعمل على مناقضتها لكي لا يؤثر على العملية في رمتها، ولهذا نجد هابرماس يصر على ضرورة تطهير العملية التواصلية من كل التلاعبات التي تتم في الحياة اليومية. وفعل التطهير يتم عبر الالتزام بأخلاقيات الحوار، فهي بمثابة المنهج الذي إذا اعتمدته الأطراف المتحاورة تمكنت من تقليص المسافات والتقريب بين وجهات النظر حول ما هو مشترك.

وكل عملية حوارية ناجحة ينبغي أن تجرى في افق المعقوليةIntelligibilité ، والمقصود بها ضرورة احترام آليات اللغة في عملية بناء الجمل التعبيرية، وهذا الشرط ضروري لكل فعل تواصلي، وإلى جانب المعقولية يضيف هابرماس مقولة الحقيقة، ويقصد بذلك أن يكون موضوع النقاش حقيقي، فكل الأقوال التي تعتمد ينبغي أن تشير إلى واقع متحقق، أو تقرر ما هو واقعي معاش، أما الأقوال التي لا تشير إلى واقع فهي أقوال خاوية من المعنى

[99]–دومنيك مانغونو ، المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب ، تر محمد يحياتن ، الدار العربية للعلوم ومنشورات الاختلاف ، لبنان ، الجزائر ،ط1، 2008 ،ص30.

يمكن أن تنحرف بالعملية إلى منزلقات خطيرة، وإلى جانب المعايير السابقة يوجد معيار الصحة وهو المرتبط بالألفاظ ودلالتها فينبغي أن تكون محل توافق نتيجة الاستعمال والتداول الاجتماعي لها، بمعنى تتمتع بالشرعية الاجتماعية، ويمكن أن نضيف معيار الصدق ويتعلق بالمقاصد المعلنة فينبغي أن يكون المتحاور صادقا فيما أعلنه ولا يمارس فعل التضليل والتشويه، وهذا المعيار ملزم لكل أطراف العملية التفاعلية التواصلية. هذه العناصر حاضرة في كل عملية خطابية تواصلية، وقد عبر آلان هاو في كتابه"النظرية النقدية" عن هذه المتلازمات حين يقول فنحن:" نطرح في كل تواصل لغوي أربعة ادعاءات شرعية إما مفردة أو مجتمعة: أولها أن ما نقوله يمكن فهمه، وثانيها أن ما نقوله حقيقي، وثالثها أن ما نقوله صائب أو صحيح، ورابعها هو تعبير صادق عن مشاعرنا"[100].

هذه العناصر والتي هي بمثابة شروط ضرورية لكل عملية حوارية من شانها أن تضمن سلامة العملية التواصلية في كل مجتمع وفي كل ثقافة. كما أنها تعبر عن سلامة المجتمع وقدرته على التواصل في أفق ايتيقي بناء هادف يملك قدرة العيش المشترك بسلام وهدوء. وإذا خضعت العملية الحوارية لهذه المعايير والشروط كان حوارا مثاليا وراقيا يعبر عن درجة عالية من المعقولية. وصار بإمكان الجماعة أن تحقق قدر كبير من التفاهم والتوافق[101].ويرى جاك دريدا أن الفعل التواصلي إذا تم في أفق لغوي أمكنه أن يناقش سؤال الحقيقة بموضوعية واحترافية لأنه في تلك الحالة لا ينتمي إلى سلطة ما، وكل نقاش لا بد أن يمر عبر الإمساك بالملفوظات في اطار السياقات التي تقال فيها وتستعمل، وتتحول الحقيقة مجرد مسألة حجاجية على أرضية لغوية متفق حولها، هذا ما يطلق عليه دريدا بـ"أخلاق المناقشة"[102].وتظل غاية كل فعل تواصلي في جماعة ما هو تحقيق قدر من التفاهم.

[100]– الن هاو، النظرية النقدية، ت ثائر ديب، دار العين للنشر، الاسكندرية، مصر، 2010 ، ص231.

[101]– يورغن هابرماس، بعد ماركس، ت محمد ميلاد، دار الحوار للنشر، سوريا،ط1، 2002 ، ص44.

[102]– جاك دريدا وآخرون، مسارات فلسفية، ترمحمد ميلاد، دار الحوار للنشر، سوريا،ط1، 2004 ، ص160.

واللغة هي الوسيلة الوحيدة التي يمكن من خلالها وعبرها بناء شبكة اجتماعية تواصلية سليمة، ويلتقي هذا الطرح ورؤية جاكلين روس(الفكر الأخلاقي المعاصر)، فالحوار بين الأطراف المتعددة القناعات والاعتقادات هو الحل في زمن الحداثة. لذلك الفعل الحواري لابد أن يناقش في أفق أخلاقي لغوي[103]. والفعل التواصلي عند هابرماس فعل نابع من اللغة وهو افضل من الفعل الآدائي، والفعل التواصلي في أفق اللغة هو الوسيلة التي يمكن أن تقرب بين الشعوب، لذلك يعتبر هابرماس اللغة وسيط للتفاعلات الاجتماعية بمختلف أنماطها، كما أن اللغة تمكننا من التواصل مع الآخر عبر تأويل أفكاره وتصوراته ورؤيته بهدف الاقتراب منه وفهمه[104].يركز هابرماس على الخصائص التداولية للغة، وكل تواصل في أفق لغوي يولد عبارات لغوية من داخل اللغة تساعدنا على التعبير عن ذاتنا فيحدث التذاوت، مما يعني أن اللغة ليست مجرد نسق رمزي له بنية نحوية أو جملة من القواعد الضابطة للجملة، وإنما هي وسيلة للكشف عن بعض الحقائق عبر الحوار والمناقشة يتم التوافق حولها وتساعد على دمج الافراد لكي يصبحون كائنات تواصلية، ومن ثم الخروج من العزلة التي تولد التطرف والعنف والتوجه إلى الحوار لخلق مساحة للتعايش.

كان هدف هابرماس من خلال نظرية الفعل التواصلي هو وضع الأسس الأخلاقية لكل عملية حوارية تدعي المشروعية أو الصلاحية، وذلك عبر إعادة بناء الشروط الاجرائية لكل عملية حوارية، بكون العملية الحوارية عملية تتأسس على مبدأ الاقناع عبر فعل المحاججة المنسجمة. والفعل التواصلي بمعناه عند هابرماس هو الرهان الوحيد الذي يمكن أن يرمم العلاقات بين الأنا والآخر، ويقرب المسافات التي صنعها العنف والاقصاء. خاصة في زمننا هذا، أين سيطرت التقنية على كل مفاصل حياة البشر لكنها لم تمكنه من خلق فضاء يسمح بالحوار والتفاهم، بقدر ما صنعت جدران وباعدت بين المجتمعات، فصار الكل ضد الكل والكل عدو الكل.فالكل يعيش

[103]– روس جاكلين، الفكر الأخلاقي المعاصر، تر .عادل العوا، منشورات عويدات ،بيروت .ط2001 ، ،ص09.

[104]– يورغن هابرماس، القول الفلسفي للحداثة، ت فاطمة الجيوشي، منشورات وزارة الثقافة، سوريا، 1995،ص510.

الاغتراب بكل أنواعه، اغتراب ذاتي واغتراب مع الآخر. لكن كيف نبني ثقافة تؤمن بالحوار أو ننشأ فردا قادرا على التواصل مع المختلف؟

المحاضرة التاسعة: الديمقراطية التشاركية ودورها في بناء الشخصية الحوارية

هل الشخصية الحوارية شخصية ديمقراطية بالضرورة؟

1-في ماهية الفعل الديمقراطي: يراهن هابرماس على ما يسميه بالفعل الديمقراطي، لأن الفضاء الديمقراطي هو الذي يسمح ببناء شخصية حوارية قادرة على التواصل والتفاهم، فإذا تم تنشأة الأفراد في جو ديمقراطي يؤمن بحق النقد والمعارضة والمشاركة في بناء التصورات والمفاهيم نكون قد ساهمنا في بناء مجتمع سياسي سليم يتمتع بالحصانة العقلانية، وهذه الأفكار عبر عنها في جملة من الأعمال أهمها: (الحق والأخلاق)، (الحق والديمقراطية1992)،(الفضاء العمومي)، حاول هابرماس تأسيس نظرية حول الديمقراطية بناء على رؤية فلسفية تستند للتداولية، نظرية تقوم على مبدأ الحوار والنقاش كحق لكل مواطن على درجة من المساواة والتكافؤ، ويكون بذلك

أسس لمفهوم الفضاء العمومي المشترك الذي يمارس فيه المواطن حق التفكير والنقد والمعارضة والنقاش في كل ما يتعلق بمسائل تخص حياته اليومية في ظل المصلحة العامة، فلكل مواطن الحق في مناقشة القوانين المنظمة للشؤون العامة، وإذا كانت العملية الديمقراطية تتأسس على مبدأ الحوار فهذا يعني أنها ظاهرة غير مكتملة وإنما هي فعل تواصلي في صيرورة مستمرة تتطور بتطور المجتمع وتغير حاجياته التشريعية، ويؤكد هابرماس ويلح على ضرورة تدخل العقل الفلسفي في الفعل الديمقراطي خاصة اليوم، أين صار للقول الفلسفي تاثيراته البينة على الفضاءات العمومية وما تشهده من نقاشات معمقة حول قضايا التشريع وقضايا اجتماعية، فالفضاء العمومي هو مجال الفعل الديمقراطي كما هو مجال القول الفلسفي، إنه فضاء مشترك ينبغي استغلاله بعقلانية، وإلا صار منتجا للفوضى ومساهما في تزييف الوعي الاجتماعي، فكل شيء يمر عبر الفضاء العمومي، من سلطة أو عقلانية، من حوار أو هيمنة.

وربط الديمقراطية بالفضاء العمومي هو ما يطلق عليه هابرماس بالديمقراطية التشاركية المؤسسة على ما يسميه بأخلاقيات المناقشة أو الحوار[105]، والديمقراطية التشاركية هي سبيل كل مجتمع أو ثقافة تعاني من صراع وتنافر عناصرها من الداخل، وطالما الديمقراطية مرافعة عن المصالح العامة والمشتركة بين كل المواطنين فعلى المواطن تقع مسؤولية الانخراط في نقاشات جادة في الفضاء العمومي ليسهم في بناء تصور حول المصالح المشتركة، إنها ديمقراطية تؤمن بالحوار بين الفاعلين الاجتماعيين على اختلاف رؤاهم واعتقاداتهم وقناعاتهم، فهي مساحة لتبادل الأفكار واغنائها، ولكن الحوار بين مكونات المجتمع يجري في أفق إيتيقي، أو ما يسميه هابرماس أخلاقيات المناقشة من (معقولية، حقيقة، مصداقية).

والهدف من كل نقاش ديمقراطي هو المصلحة العامة انطلاقا من رؤية فردية أو خاصة، وكل نقاش ديمقراطي يفترض وجود مؤسسات شرعية تضمن حرية الكل في المناقشة والمشاركة في عملية بناء رؤية سياسية تعبر عن ارادة جماعية حرة. وهابرماس يميز بين عدة نماذج للديمقراطية، حيث تحدث عن النموذج الليبرالي وتعني المساواة أمام القانون، كما تحدث عن النموذج الجمهوري الذي يتأسس على بناء تصور عام للحياة السياسية، ويوجد النموذج التداولي وهو التصور الذي يقترحه هابرماس، يتأسس على فكرة عقلنة الفعل السياسي، وهي تجمع بين النموذجين السابقين، فتأخذ بالفردانية في الأولى وبالجمعانية في الثانية[106]. والديمقراطية التداولية أو التشاركية تقوم على مشاركة الجميع في بناء الفعل السياسي عبر الانخراط في مناقشات عقلانية بكل حرية، وقد ربط هابرماس الديمقراطية بالفضاء العمومي ودعى إلى أخلقة هذا الفضاء وتأطيره بما يسميه بأخلاق المناقشة، والفضاء العمومي

---

[105] – J.habermas, l espace public archéologie de la publicité comme dimension constitutive
de la société bourgeoise, traduit par marc b de Launay, Ed, Payot, 1978, p 110-120

[106] – Jürgen habermas au-dela du libéralisme et républicanisme la démocratie délibérative .N:1,2003 France, P60.

هو صناعة الطبقة البرجوازية التي أسست هذا الفضاء لتطوير الفعل السياسي عبر النقد والحوار والمناقشة، وهكذا طهر ما يسمى المجتمع المدني الذي يمارس فعل الرقابة على السلطة الفعلية، وسرعان ما اتسعت دائرة الفضاء العمومي لتشمل مؤسسات ثقافية وعلمية وفكرية، والفضاء العام في تصور هابرماس تمت الهيمنة عليه من قبل الدولة والسلطة المهيمنة بما في ذلك قوى اقتصادية واعلامية، ولا يمكن للديمقراطية التشاركية أن تتطور إلا إذا تمت عملية اعادة بناء الفضاء العام على أرضية حوارية عقلانية، وفتحه أمام النقاشات الجادة حول قضايا سياسية[107]، وقوة الديمقراطية تستمد بوجود معارضة قوية تملك القدرة على النقد وتقديم البدائل، لأن المعارضة النقدية تضمن سلامة الفعل السياسي وتحميه من كل الانحرافات، لذلك لا يمكن تصور ديمقراطية في غياب معارضة قوية كما لا يمكن تصور ديمقراطية في غياب ثقافة الاعتراف بالمختلف.

هابرماس لا يتصور مجتمع ديمقراطي بدون مواطنين أحرار يتمتعون بحق النقد والمعارضة، فكلما اتسعت دائرة الحريات كلما توجهنا صوب الديمقراطية الحقة التي تضمن استمرار المجتمع ومؤسساته وتطوره وانسجام عناصر هويته وثقافته وانفتاحه. لهذا دعى إلى تحرير الفضاء العمومي من كل سلطة مهيمنة، سواء كانت السلطة سياسية أو مالية أو ثقافية. ويكون هابرماس بهذا قد قدم للدولة سبيل بناء فكرة المواطنة الحقة والمجتمع المدني الحقيقي والفعال، لأن المناقشة تنمي الشعور بالانتماء للمجموعة وتحمل المسؤوليات المصيرية، وعليه يؤكد هابرماس على الديمقراطية الحوارية[108].

وقد عمل آلان توران على تلخيص أهم اسس الديمقراطية التشاورية عند هابرماس في النقاط التالية: الاجماع، الصراع، الحل، وبهذا يكون هابرماس عمل على تأسيس الديمقراطية على مبدأ المصلحة العامة التي تبنى عبر الحوار والمناقشة المسؤولة، ويجعل هابرماس أخلاق المناقشة في مركز العملية التواصلية لكي يتمكن المجتمع من تجاوز

[107]– ألان تورين، ما الديمقراطية، ت عبود كاسوحة، منشورات وزارة الثقافة السورية، دمشق، 2000 ، ص248.

[108] – Jürgen Habermas, droit et démocratie entre et normes, op cit p .136

الديمقراطية الليبرالية التي شيأت حياة الإنسان[109]. كما أن الديمقراطية التواصلية هي الضامن لكي لا تنحرف السلطة عن طبيعتها إلى الهيمنة والاكراه والتسلط، وبهذه الكيفية يمكن مأسسة الفعل السياسي لضمان حقوق المواطنين في الفعل السياسي عبر الحوار والمناقشة والمعارضة ، ويتحول المواطن إلى سلطة تسهم في توجيه السلطة العمومية والمشاركة دون الرغبة في الهيمنة، مما يعني ضرورة عقلنة الفعل السياسي من خلال مناقشة الحجة بالحجة،

وينبغي أن تكون النقاشات موسعة وبطريقة عقلانية، وكلما وسعنا من دائرة النقاش كلما فككنا السلطة المركزية، كما أن النقاش يسهم في نشر القيم الأخلاقية للممارسة الفعل السياسي، وغاية الديمقراطية التشاورية هو بناء فكرة المواطنة الحقيقية في أفق ديمقراطي وأخلاقي ومؤسساتي، ولا يصل المجتمع إلى هذا المستوى من المواطنة إلا إذا حدث انسجام بين المواطنين والمؤسسات المعبرة عن الارادة العامة، ويطلق عليها هابرماس بالمواطنة الدستورية القائمة على الشعور بالانتماء للوطن بدل الانتماء للقبيلة والعرق واللغة والدين، مما يعين أن مفهوم المواطنة في الديمقراطية التشاورية منسجم مع القيم والمبادئ الإنسانية الكونية، وهذا يفيد ضرورة تجاوز المفهوم التقليدي لمفهوم الدولة والمتعلق بالهوية، إلى مفهوم الدولة في أفق مدني وقانوني أو في أفق تعاقد اجتماعي يحدد الجوانب الاجرائية التي تنظم حياتهم المشتركة في ظل قانون توافقي يتأسس على العدالة والمساواة في المواطنة. وعليه فالمواطنة الدستورية هي خروج عن المواطنة بمعناها القومي(Nationalisme) أو العرقي الذي كان سائدا، لأن القومية فقدت فاعليتها السياسية رغم حضورها التاريخي كذاكرة فقط، لهذا يدعو هابرماس إلى احداث قطيعة مع ما يسمى الدولة القومية والتوجه إلى بناء مفهوم جديد للدولة يرتكز على المفهوم السياسي في أفق عالمي،

وإذا كانت القومية تعتمد في السابق لاحداث الانسجام بين أفراد المجتمع عبر اللعب على عناصر الهوية والذاكرة والتاريخ والقومية الاثنية والدين فإن الديمقراطية التداولية(la Démocratie délibérative) هي العامل

[109]- 172 . ألان تورين، نقد الحداثة، المرجع السابق ، ص 430.

القادر على ادماج الأفراد في المشروع الوطني بأبعاده الاجتماعية والإنسانية، والممارسة الديمقراطية هي الآلية الوحيدة التي تنمي الشعور بالانتماء إلى الوطن وإلى الإنسانية، يقول هابرماس:""مادام التحقيق الكلي للديمقراطية مستحيلا في الواقع المعيش، فإن هذا الأخير لا يناقض فكرة ارتباط المواطنين فيما وراء انتماءاتهم العاطفية بمباد قانونية، وبقيم أخلاقية كونية بإمكانها إرساء بنية فعالة لهوية سياسية متحررة من التحديدات القبلية والهوية"[110]، أي يمكن أن تتشكل هوية بعدية بعد تأسيس دولة المؤسسات في أفق الديمقراطية التشاركية، والمواطنة الدستورية لا تحتاج إلى نصوص قانونية بقدر ما تحتاج إلى قيم أخلاقية كونية، تضمن للجميع حق المواطنة العالمية[111]. والمواطنة الدستورية تفترض في نظر هابرماس توحد المواطنين حول قوانين مجردة لها خاصية الكونية[112].

كل المجتمعات مطالبة باعادة بناء ثقافاتها على مفهوم الديمقراطية التشاركية أو التداولية، وهي أسلوب يسمح للمواطنين بالانخراط في مناقشة قضاياهم السياسية والقانونية واثرائها بكل حرية ومسؤولية، وكلما كانت القوانين صادرة عن حوار حقيقي كلما كانت تتمتع بالشرعية والمصداقية، ويعتقد هابرماس أن الاتحاد الأوروبي يعد نموذجا للديمقراطية التشاورية أو مابعد الأمة، فالمواطن بعدما كان مجرد عضو أو عدد صار كائنا فعالا في صناعة القوانين وتغييرها وحتى تطبيقها، وبهذا يكون هابرماس قد ساهم بطريقة ما في تقديم تصور بديل عن المفهوم الذي كان سائدا عن الفعل الديمقراطي، لأنه ينقلنا من الديمقراطية المرتبطة بالقومية والهوية إلى ديمقراطية تداولية لها الطابع الكوني كأفق للتعددية الثقافية، والديمقراطية ببعدها الكوني هي فضاء لتحقيق التفاهم الممكن بين كل الثقافات. والتفاهم مرهون بالحوار العقلاني الذي يجنبنا كل مظاهر العنف والتطرف. ولن تفلح البشرية إلا إذا تحولت من

[110]– يورغن هابرماس، إيتيقا المناقشة ومسألة الحقيقة، المصدر السابق. ص45.

[111] - Habermas, l'état de droit démocratique, Gallimard, France, 2005.P160.

[112] - Habermas , Après l'état nation, une nouvelle constellation politique Fayard, 2000 op 195
cit p.82-83

مستوى المواطنة القومية إلى مستوى المواطنة العالمية، مواطنة تتمتع بكل الحقوق المتجاوزة لحدود الدولة بمعناها التقليدي،

وإذا كان هابرماس يفكر في أفق كوني فإنه يدعوا إلى ضرورة التفكر في ظاهرة العلمانية في علاقتها بالدين على أسس عقلانية وفي أفق حواري أخلاقي، لأن العلاقات اليوم مضطربة ويشوبها التشنج والخوف، فالغرب ينظر للأصولية الإسلامية على أنها تهديد لمستقبل الأجيال والشرق ينظر إلى الحداثة الغربية على أنها تهديد للهوية وعوامل التماسك الداخلي[113].

ونظرية هابرماس لم تسلم من بعض الانتقادات، فقد اعتبرها البعض مغرقة في الميثالية ولا يمكن تطبيقها على أرض الواقع، وكأن هابرماس تجاهل الواقع السياسي الذي تعيشه الشعوب، فهو يفترض عوالم ميثالية، كما أن نظرية هابرماس في نظر أكسيل هونيث تركز على الجانب اللغوي مهملة باقي الجوانب المؤثرة في حياة الإنسان المعاصر، لهذا رفض هونيث اختزال نظرية الفعل التواصلي في النموذج اللغوي، ويقترح العمل على اثراء النظرية وتوسيع مجالاتها لتشمل ماهو خارج اللغة مثل الاعتراف المتبادل(أخلاقيات الاعتراف Ethique de La reconnaissance). كبديل لأخلاقيات المناقشة والحوار.

[113]– يورغن هابرماس، مستقبل الطبيعة الإنسانية نحو نسالة ليبرالية، تر جورج كتورة المكتبة الشرقية، بيروت، ط2006 .1 ص124.

المحاضرة العاشرة– نظرية تدافع الحضارات

إن محاولة تفسير طبيعة العلاقة بين الحضارات نتج عنه جملة من النظريات والاطروحات والبراديغمات كما رأينا، ولعل أهم تلك النظريات التي مرت بنا نظرية نهاية التاريخ ونظرية صدام الحضارات ونظرية التواصل ونظرية الحوار الحضاري، وكل رؤية تستند في محاولة تفسيرها للعلاقة على أرضية إما سياسية وإما أيديولوجية وإما اقتصادية وإما تاريخية وإما استشرافية، كما توجد بعض النظريات حاولت تفسير العلاقة في أفق النصوص الدينية ومنها نظرية التدافع الحضاري. فما هي الأسس التي أستندت عليها في تفسير العلاقة بين الحضارات وهل هي نظرية واقعية أم استشرافية؟

1– في دلالة التدافع:

إن لفظة التدافع لفظة قرآنية، تفيد ضرورة الانتصار للحق وابعاد الباطل والفساد، لقوله تعالى:﴿ وآتاه الله الملك والحكمة وعلمه مما يشاء **ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعضٍ لفسدت الأرض** ولكن الله ذو فضلٍ على العالمين﴾(البقرة/2051)، تتضح في هذا النص دلالة التدافع بمعناها الواسع، فقد تفيد دفع كل مظاهر الظلم والتعسف على المظلومين، وهي دعوة للتعاون من أجل نصرة الحق ورد الباطل والفساد، كما يمكن أن تكون دعوة للتقارب والتعارف من أجل المصلحة العامة أو الجماعية، وهنا يكون التدافع من أجل التعايش، وقد يكون التدافع في صورة صراع حاد بين المجتمعات والثقافات وهو هو ما يعرف بصدام الحضارات، كما يمكن أن يكون التدافع والصراع في شكل عمليات مفاجئة صادمة بين الدول يرقى إلى الصراع المسلح والعدمي، هذه الصور كلها موجودة في الواقع، فالدول الكبرى تمارس الهيمنة السياسية والاقتصادية والتقنية كما تمارس الحوار وتدعو إلى التعايش. لكن ما هو البديل الذي يقترحه الإسلام؟

2– في البعد الفلسفي لنظرية التدافع:

إن البديل الفلسفي لكل الأطروحات التي حاولت تفسير العلاقة بين الحضارات وخاصة نظرية صراع الحضارات هو "فلسفة التدافع" بين الحضارات، ومبدأ التدافع يقوم على الحركية والفاعلية بين الحضارات بدل السكون، كما يتأسس التدافع على التنافس بين الحضارات على المستوى الثقافي والاجتماعي، وهذا التنافس في نظر المفكر محمد عمارة هو الضامن لعدم انحراف الحضارات وعامل لتصويب اخطائها، وهو عامل يضمن التوازن العادل في العلاقات الحضارية، يقول" ف"التدافع الحضاري" – الذي هو حراك وتنافس وتسابق، يحافظ على التعددية، ويتوسط بين "الصراع" وبين "السكون" هو فلسفة الإسلام وسبيل حضارتنا الإسلامية في العلاقات بين الحضارات"[114].

وفلسفة التدافع في نظر محمد عمارة ليست رؤية فكرية ناتجة عن اجتهادات، وإنما هي من صميم الدين، فهي رؤية ومنهج بلوره الوحي الإلهي في القرآن الكريم، ويعتبر مبدأ التدافع سنة طبيعية كونية أسس عليها الله سبحانه وتعالى الحياة الإنسانية في صورتها الاجتماعية، فهو مبدأ يضبط طبيعة العلاقات بين الأفراد والمجتمعات والحضارات والملل والأديان، وهذا ما ورد في الخطاب القرآني، عندما خاطب الله سبحانه وتعالى نبيه الكريم بقوله﴿وَلا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَداوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ (34) وَما يُلَقَّاها إِلاَّ الَّذِينَ صَبَرُوا وَما يُلَقَّاها إِلاَّ ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ (35)﴾(فصلت 34-35)، ومبدأ التدافع لا يعني الغاء الأخر والتنكر لوجوده وعدم الاعتراف به، وإنما العمل على تحويل موقفه السلبي من الأنا المختلف إلى موقف ايجابي يؤدي معنى التآنس، وفي ظل حركية دائمة نحو التقارب مع المحافظة على التعددية والتنوع، وبهذا التدافع الذي يعني الحركية ترتقي الحضارات في التاريخ، لقوله تعالى﴿ وَلَوْلا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعالَمِينَ ﴾(البقرة 251).

[114]– محمد عمارة، الحضارات العالمية تدافع؟ أم صراع؟، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، ط1، القاهرة ، 1998م، ص18-19.

والصراع الحضاري لا يؤدي إلى التقدم في التاريخ بل على العكس يؤدي إلى التقهقر والتخلف والخروج من دائرة التاريخ، ونتيجته الانهيار القيمي على كل المستويات، لكن التدافع بمعناه التنافس من أجل الأفضل هو سبيل رقي الحضارات وتطلعها للأفضل، قال تعالى :﴿ إِنَّ اللَّهَ يُدَافِعُ عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٍ كَفُورٍ (38) أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَى نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ (39) الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ (40) الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ ﴾(الحج: 38 – 41)في هذا النص أذن الله سبحانه للمؤمنين بقتال المشركين الذين اعتدوا عليهم وعلى ممتلكاتهم وسلبوهم حق الحياة والاعتقاد، فجاء مصطلح التدافع بمعنى العمل على تغيير مواقف المشركين (الآخر) من موقف العداء والنفور والصراع والحرب إلى القبول والسلم، يؤكد محمد عمارة على أن مبدأ التدافع الحضاري هي فلسفة الإسلام والمسلمين البديلة عن فلسفة الصراع الحضاري الغربية، والدليل الذي يقدمه عمارة هو الحركية الثقافية المبنية على التعددية في الرؤية والاعتقاد والملل والشرائع واللغات داخل الحضارة الإسلامية[115].

وتوجد الكثير من النصوص الداعية إلى تأسيس الفعل الحضاري على مبدا التدافع لما له من قيمة ايجابية في التقريب بين الشعوب والثقافات والحضارات بدل منطق الصراع والسكون، لأنَ الصراع لا يؤدي بالإنسانية إلى التقدم وصناعة التاريخ بقدر ما يؤديي إلى التناحر والتخلف، قال الله تعالى: ﴿...و لولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهُدّمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيرا ولينصرن الله من ينصره إن الله لقوي عزيز﴾ (سورة الحج/ 40).

[115]– محمد عمارة، الحضارات العالمية تدافع؟ أم صراع؟، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، ط1، القاهرة ، 1998م، ص19/18.

ومفهوم التدافع الحضاري مفهوم واسع حيث يشمل الكثير من المفاهيم الرائجة من تسامح وتعايش وحوار، فهو مفهوم تأسيسي، يؤسس العلاقات بين الشعوب على رؤية أخلاقية منضبطة تحول دون بلوغ المجتمعات درجة من الصراع قد يؤدي إلى انهيار العالم القيمي وضياع الكرامة الإنسانية، مما يجعل التدافع قائم على فلسفة ورؤية تحاول أن توجه الصراعات إلى أفق التعايش وفق مبدأ المحافظة على الإنسان كقيمة مقدسة، لقوله تعالى:﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴾(الإسراء الآية 70).

هذه القداسة أو الإنسانية ضاعت وفقدت في عالم الأشياء أو التشيؤ، فالبشرية تشهد اليوم تحولات خطيرة على حساب العالم القيمي وفي صالح المادي والجسد على حساب الروح، والمخرج هو اعادة تأسيس العلاقات بين الحضارات على مبدأ التدافع الذي يحول دون الفساد والانهيار لأنه يهدف إلى البناء والاصلاح عبر منهج حواري منضبط وملتزم بقيمة الاحسان، والتدافع بكونه سنة إلهية طبيعية تفيد أن التدافع بين الحضارات من أجل تقديم رؤية كونية متماسكة من شأنها أن تسعف البشرية وتنقضها من الفساد الأخلاقي وانحرافات العقل بكل أنواعه (العلمي، التقني، السياسي، الفكري، الاقتصادي...).

وعندما نؤسس الحضارة على مبدأ التدافع فهذا يجعل منها حضارة منفتحة على المختلف، وتصبح فضاء لتعايش المختلف بكل أنواعه ودرجاته ومستوياته الدينية والاثنية والعرقية والسياسية والايديولوجية، وهذا ينطبق على الحضارة الإسلامية في بداية تأسيسها، أين تاسست على تعددية الملل والنحل والفرق والشرائع واللغات، وحتى القوميات والعادات. مما يفيد أن دلالة التدافع تعني محاولة دفع الآخر المختلف من موقع العداوة والصدام إلى موقع الاعتراف والتعاون والتفاعل والتعارف، بحكم أن التنوع والاختلاف حق طبيعي يرمز إلى ثراء التجربة البشرية، لكن إذا سلمنا بأن العلاقات بين الحضارات محكومة بمنطق التدافع فإن التدافع قد يأخذ صورتين، تدافع لحد التناحر والتصادم، وتدافع بمعنى التقارب والتعاون، والأول هدفه تحقيق مصالح على حساب الآخر بكل الطرق، في حين

الثاني أو التعاوني فهدفه التأثير في رؤية الآخر للأنا ومحاولة تصحيحها في أفق تشاركي يؤمن بالاختلاف وبضرورة الاستفادة من كل التجارب الحضارية في صناعة مستقبل الإنسانية المشترك، ويظل الأفق الأتيقي هو العامل الضامن لعدم انحراف التدافع إلى صدام وصراع، لأن التدافع قد يتم باسم الدين وهذا هو أخطر عامل، أين يتم تجييش العواطف للممارسة العنف بكل أشكاله وصوره، كما قد يتم باسم الهوية أو التاريخ أو حتى تحت غطاء سياسي. لهذا دور العقل النقدي هو الوقوف على الدلالة الحقيقية للمفاهيم التي تستعمل في كل خطاب وعلى أي مستوى، وكأن به يمارس فعل الرقابة والضبط عبر النقد البناء، وكل ثقافة تفتقد للنقد الفلسفي تكون ضحية التدافع السلبي.

المحور الثالث: أطروحة تعارف الحضارات

1- الوحدة البشرية

2- النزعة الإنسانية المفتوحة

3- الكرامة الإنسانية

المحاضرة الحادية عشر: الأسس الفكرية والفلسفية لأطروحة تعارف الحضارات

أ/ أطروحة حوار الحضارات المسار والمآل:

اشتغل الكثير من الفلاسفة والمفكرين على سؤال الحوار الحضاري منهم روجي غارودي، وزكي الميلاد صاحب نظرية تعارف الحضارات، والسؤال الذي يواجهنا في هذه المرحلة ماهي الأسس الفكرية لأطروحة التعارف؟ وما هي الأبعاد التي ارتكزت عليها مقارنة بباقي النظريات؟ وهل يمكن الحديث عن نجاح هذه الرؤية كبراديغم لتفسير العلاقة بين الحضارات؟

عمل زكي الميلاد على تقسيم فكرة حوار الحضارات زمنيا إلى اربعة أطوار مشيرا إلى العوامل المؤثرة في الأطروحات والنظريات وهذه الأزمنة هي:

1-المرحلة الأولى(الزمن الأول) يبدأ في النصف الثاني من سبعينات القرن العشرين على يد المفكر الفرنسي روجي غارودي وقد شرح النظرية وأسسها في كتابه المشهور(من أجل حوار بين الحضارات) وقد صدر في 1977م، هذا العمل يصفه زكي الميلاد بأنه بمثابة" مرافعة محكمة في الدفاع عن قضية حوار الحضارات، وتميز بمنطق شديد التماسك، وبخطاب موثق بالشهادات والوقائع والحقائق، وبالنمط الذي يمكن اعتباره من الصور الفعلية التي تجسد حوار الحضارات" وقد لاقت الأطروحة رواجا عالميا خاصة في ظل الأوضاع العالمية المتسمة بالعنف والصراع.

والنظرية مرت بمراحل حسب مراحل تطور شخصية غارودي، لأن غارودي انتقل بين العديد من الأديولوجيات والأديان، باحثا عن أفق لحوار الحضارات وإمكانية التقائها وتعايشها، ففي المرحلة الأولى عندما كان عضوا نشطا في الحزب الشيوعي الفرنسي، دعى إلى الحوار بين الماركسية والمسيحية، والحوار هو حوار بين الحرية والإيمان، وفي 1968 انتبه غارودي إلى أن فكرة الحوار بين الماركسية والمسيحية ضيقة لا تتجاوز الجغرافية الأوروبية لهذا فكر في توسيع الفكرة إلى مستوى الحوار بين الحضارات ليتحول الحوار بين الايمان والعالم وبين العالم والتاريخ، لأن الإيمان يغذي القوى لتغيير العالم.

وفي المرحلة الثالثة طور غارودي الفكرة من الحوار بين قوى الغرب داخليا إلى الحوار بين الغرب والإسلام وكان ذلك في كتابه(وعود الإسلام 1981) وفي (الاسلام في الغرب، قرطبة عاصمة الروح والفكر)، دعى غارودي في هذه الاعمال الغرب إلى ضرورة تصحيح الصورة المشوهة عن الإسلام لأن الاسلام هو مستقبل البشرية، وهو القادر على انتشال البشرية من مخاطر الصراع والعنف، وبعد تعمقه في دراسة الإسلام ومنهجه في الحياة اعتنق الاسلام في 1982م لأنه كما يقول زكي الميلاد:" وجد فيه الأبعاد الإنسانية المطلوبة، والفرص المفقودة في أنظمة الغرب الثقافية والفلسفية والاجتماعية والاقتصادية، لذلك أولى أهمية للدفاع عن الإسلام، والتعرف عليه، واكتشاف جمالياته، وتركيز النقد على الغرب في رؤيته وأنماط تعامله مع الإسلام، ومع التراث الإسلامي الذي يصفه بالتراث الثالث المكون للتراث الغربي، والذي رفضه الغرب منذ ثلاثة عشر قرنا"[116].

والإسلام وما تضمنه من قيم قادر على تمكين العالم الغربي من التعرف على الابعاد الانسانية والالهية التي ابتعد عنها بفعل عقل الحداثة، والدليل الذي اعتمده غارودي هو أن الإسلام قد ساهم في تحضر الكثير من المجتمعات وأعاد بعث الكثير من الحضارات الكبرى وحتى المشتتة والميتة(الصين، الهند، فارس، الاسكندرية، بيزنطة)[117]، ولم

[116]– زكي الميلاد، المسألة الحضارية، كيف نبتكر مستقبلنا في عالم متغير، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1999، ص02.

[117]- روجي غارودي، وعود الإسلام، الدار العالمية، بيروت، 1984م، ص19

يكتف غارودي بالتطرق إلى دور الإسلام في تاريخ الحضارات والشعوب وإنما تساءل عن امكانية الاسلام على تقديم حلول لمشكلات العالم الراهنة؟ وإيجاد حلول للقلق الذي تعاني منه الحضارة الغربية؟ كما اعاد قراءة النهضة الغربية والأسس التي ارتكزت عليها مؤكدا أن النهضة الغربية لم تبدأ في ايطاليا وإنما بدأت في اسبانيا في القرن الثالث عشر، هذه النهضة كان لها تأثير كبير وواضح على النهضة في ايطاليا في القرن السادس عشر، وتأثير على النهضة الانجليزية في القرن السابع عشر ونهضة فرنسا في القرن الثامن عشر[118].

وهو يعتقد أن التراث الاسلامي في اسبانيا قادر على ان يكون تراث كوني، لهذا الخطاب الذي انتجه غارودي كان موجها إلى الغرب لكي يعيد تصحيح تمثلاته ومساراته ورؤيته للآخر، لأن ممارسة الفعل النقدي على الحضارة الغربية ومناهجها مكن غارودي من الوقوف على ازمة العقل الغربي وانحصار رؤيته على الذات، والخروج من الانحصار الذي تعيشه الحضارة الغربية مرهون بالانفتاح على الحضارات الاخرى والتعلم منها، واكتساب القيم الانسانية والأخلاقية التي فقدت في الغرب، وأمة الغرب بدأت مع عصر النهضة والحداثة الذي افرز الرأسمالية والاستعمار الحديث والذي كان على حساب الحضارات والثقافات الأخرى، وكانت النتيجة أزمة مركبة من مظاهرها تقديس الفعل على حساب القيم الاخلاقية وتقديس العقل العلمي والاعتقاد أنه قادر على حل كل المشكلات، والتركيز على الكم كمعيار للتقدم في التاريخ، فكانت النتيجة سيطرة الثقافة الاستهلاكية على الفرد الغربي وغرق في عالم الأشياء[119].

هذه الصفات التي ميزت الحضارة الغربية في القرن العشرين جعلتها مؤلمة للانتحار، لهذا نظرية الحوار تعتبر رؤية لإنقاذ الغرب من أزمته، والنظرية تتأسس على:

---

[118]– روجيو غارودي .الإسلام في الغرب :قرطبة عاصمة الروح والفكر، ترجمة :د .لزمد مهدي الصدر، بنّوت :دار الذادي، 1661م، ص121

[119]– روجيو غارودي .الإسلام في الغرب :قرطبة عاصمة الروح والفكر، ترجمة :د .لزمد مهدي الصدر، بنّوت :دار الذادي، 1661م، ص 250

1-ضرورة الاهتمام بالحضارات اللاغربية في الدراسات، والنظر اليها على أنها مهمة في مستوى الحضارة الغربية.

2-ادخال مبحث الجمال إلى كل الدراسات والارتقاء به إلى مستوى العلوم التقنية.

3-الاهتمام بالدراسات الاستشرافية المستقبلية وجعلها في مستوى أهمية علوم التاريخ[120].

نظرية الحوار عبارة عن خطاب نقدي موجه للتجربة الغربية، وهو دعوة ملحة لانفتاح الغرب على تجارب الحضارات الأخرى الشرقية، وهو السبيل الوحيد الذي بقي للغرب من أجل الخروج من الانحصار الحضاري، ويدعو إلى ضرورة :"استئناف حوار حضارات الشرق والغرب، من أجل وضع حد لحوار الذات الغربي الانتحاري[121].

ويعتبر زكي الميلاد نظرية غارودي من أنضج النظريات التفسيرية لطبيعة العلاقة بين الحضارات، وهي تدخل ضمن منطق التثاقف والتعارف بين الحضارات، ولكن لا يعني أنها نظرية كونية ملزمة وإنما هي مجرد رؤية مؤسسة على معطيات تاريخية وواقعية ومنطقية، فهي رؤية متماسكة وقابلة للتمثل واقعيا وهذا ما عمل على تطبيقه غارودي في حياته الفكرية، لكن زكي الميلاد يرى أنها رؤية تستجيب للغرب وحاجياته ولا تستجيب لغير الغرب، وهذا هو الجانب السلبي في الرؤية، أما قيمة النظرية فتكمن في دعوتها إلى ضرورة انفتاح الحضارات على تجارب بعضها البعض، وتبادل التصورات والرؤى لاغناء التجربة البشرية، لأن النظرية نبهت العالم إلى ما يسمى المستقبل المشترك والمصير الواحد، كما تكمن قيمة النظرية في انخراطها في دائرة تفكيك المركزية الغربية ودعوتها للتحرر من الرؤية الذاتية للعالم ومشاركة الآخر رؤيته واحترامها، ومن ثمة فهي دعوة للتعايش في ظل المختلف والتعدد.

لكن زكي الميلاد يوجه نقدا للعقل الغربي ويتهمه بالتنكر للنظرية وعدم الاهتمام بها كفاية كباقي النظريات والاطروحات، فلم ينفتح الغرب على النظرية ولم يسع في تفهمها والإنصات إليها، لهذا لم تتحول النظرية إلى رؤية

---

[120]- روجيو غارودي .حوار الحضارات، ترجمة :عادل العوا، بنّوت :منشورات عويدات، 1654 م، ص 186

[121]- روجيو غارودي .حوار الحضارات، ترجمة :عادل العوا، بنّوت :منشورات عويدات، 1654 م، ص 23

فاعلة في الثقافة الغربية وظلت مجرد دعوة دون فاعلية، ومع ثمانينيات القرن العشرين ظهر مفهوم الأصوليات والخطر الذي يمكن أن تمثله على الثقافات، فكتب غارودي في الموضوع (الأصوليات المعاصرة. أسبابها ومظاهرها)، أكد فيه على أن الأصولية موجودة في كل الثقافات ولا تقتصر على الثقافة الإسلامية، لكنه اعتبرها أخطر ما يهدد المستقبل، ولم يتوقف غارودي على نقد الثقافة الغربية والممارسات ضد العالم الإسلامي بل اعتبر الغرب المسؤول عن ظهور الأصوليات المتطرفة في العالم.

2-الزمن الثاني: يبدأ مع ظهور أطروحة صدام الحضارات مع هينتغتون: انشغل الكثير من الدارسين والباحثين والسياسيين بمحاولة فهم التحولات المتسارعة التي عرفها القرن الواحد والعشرين، هذه التحولات والمنعرجات الكبرى التي عرفتها البشرية صاحبها ظهور جهاز مفهومي جديد يحاول استيعاب ما يحدث من تغيرات، ومن بينهم "صامويل هينتغتون" الذي وصف التحولات والانقلابات بـ"صدام الحضارات" وكانت البداية مع مقال نشر في 1993م في مجلة (الشؤون الخارجية الأمريكية)، تضمن الاشارة إلى طبيعة الصراع بين الحضارات ثم تم توسيع الفكرة وشرحها لتتحول إلى نموذج تفسيري وينشر في كتاب (صدام الحضارات وإعادة صياغة النظام العالمي 1996م)[122].

وفعلا بفضل التداول الاعلامي للنظرية انتشرت بسرعة وصارت على مستوى عالمي، ومن الأسباب التي ساعدت الفكرة على الانتشار هو تزايد الصراع بين الحضارات فجاءت النظرية لتغذي هذا الصراع وتحذر من حرب باردة ثانية أخطر من الأولى، فهي نظرية تشاؤمية، هذه الرؤية تعتبر بمثابة ردة على نظرية حوار الحضارات التي تأسست على مبادئ: التعايش والتقارب والتفاهم والانفتاح بين الحضارات، ونظرية (صدام الحضارات) تدخل في دائرة توسيع الخلافات وخلق أعداء ضد الحضارة الغربية والمشروع الغربي، وهي استمرار لأطروحات الاستشراق العدائية التي عملت على تشويه صورة العالم الإسلامي في مخيال الإنسان الغربي ولا تزال العملية متواصلة وممنهجة،

[122]- زكي الميلاد، المسألة الحضارية، كيف نبتكر مستقبلنا في عالم متغير، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1999، ص47

يقول:"مقولة"صدام الحضارات" التي تدفع الغرب لأن يصادم الحضارات، وبالذات تلك الحضارات التي تشهد انبعاثا ودينامية، كالحضارة الإسلامية والحضارة الكونفوشيوسية الصينية، وتخلق في العالم توترا وانقساما حادا على مستوى الثقافات والحضارات أو مقولة "البحث عن عدو جديد"التي فضحت الغرب وكشفت عن عناصر الضعف في بنيته الحضارية"[123].

ولم تكن فكرة صدام الحضارات جديدة بل يوجد من حاول تقديم نموذج تفسيري لطبيعة العلاقات بين الحضارات على مبدأ الصراع والتصادم مثل ما فعل البريطاني " باري بوزان" والذي نشر مقال بمجلة (الشؤون الدولية) الأمريكية في 1991م تحت عناون(السياسة الواقعية في العالم الجديد...أنماط جديدة للأمن العالمي في القرن الواحد والعشرين)، وقد لخص الصراع تحت مقولة (تصادم الهويات الحضارية المتنافسة) خاصة بين الغرب والإسلام، وأعتبر الهجرة من دول العالم الإسلامي إلى العالم الغربي بمثابة خطر يتهدد هوية العالم الغربي، والتصادم يكون واضح اذا ما تعلق الأمر بالغرب والإسلام أو بين العلمانية والقيم الإسلامية، وبين المسيحية والإسلام، والفرق بين النموذج الذي قدمه (بوزان) والنموذج الذي قدمه (هينتغتون) هو أن بوزان يضيف الهند إلى جانب العالم الإسلامي في حين هينتغتون يجعل العالم الإسلامي والصين في مواجهة مع الغرب وحضارته، وكل هذه الأفكار والتصورات تعود في الأصل إلى المستشرق بيرنارد لويس باعتباره مختصا بالدراسات المتعلقة بالعالم الشرقي وثقافته، وقد عرف بتحيزه للغرب في انموذجه التفسيري، وفعلا شبه محمد عابد الجابري النموذج الذي قدمه هينتغتون بالنموذج الذي قدمه برنارد لويس[124].

ونجد المفكر المغربي "المهدي المنجرة"(1933-2014) من بين المفكرين الذين سبقوا "هينتغتون" في تفسير التحولات الكبرى التي تجري في العالم وفق مقولة الصراع والتصادم في 1991م، وكان ذلك في مقال نشره في مجلة

[123]- زكي الميلاد، المسألة الحضارية، كيف نبتكر مستقبلنا في عالم متغير، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1999، ص29

[124]- محمد عابد الجابري .قضايا في الفكر الدعاصر، بنًوت :مركز دراسات الوحدة العربية، 1664 م، ص61

ديرشبيغل((Der Spiegel)) الألمانية وحولها إلى كتاب في نفس السنة تحت عنوان" الحرب الحضارية الأولى"والذي نشر بلغات مختلفة(الفرنسية والانجليزية واليبانية)، لكن لم تحظ هذه الأطروحة بالبحث كفاية كما لم تهتم بها وسائل الاعلام العالمية كما اهتمت بأطروحة هينتغتون[125]. العالم الغربي في نظر المهدي المنجرة يحاول فرض قيم ورؤى على الحضارة الإسلامية والإفريقية والآسيوية والصينية واليابانية بدعوى الديمقراطية دون احترام مبدأ الاختلاف والتعدد، يقول:"الغرب لن يكون ديمقراطيا ما لم يؤمن بالاختلاف والتعدد الحضاري والثقافي بدل أن يمارس هيمنته اللغوية والفكرية ويفرضها داخل نماذجه"[126]. وقسم المنجرة التاريخ المعاصر إلى ثلاث مراحل:

1-المرحلة الاستعمارية وكانت استجابة للنظام الرأسمالي في صورته الاقتصادية.

2-الاستعمار السياسي وهي استجابة للرأسمالية في صورتها السياسية.

3-مرحلة مابعد الاستعمار وغلب عليها الصراع الثقافي.

وتنبأ المنجرة بالحرب ما بعد الاستعمار في قوله:"الحرب القادمة هي حرب ثقافات وحضارات بين الشمال والجنوب، وهي حرب بين فكرة التسلط والاستبداد الحضاري وبين فكرة الاختلاف والتعدد"[127]. وتمكن المنجرة من قراءة المشهد وتفكيك مكوناته كاشفا على مخططات العالم الغربي اتجاه العالم المتخلف، والغرب في نظره يعيش حالة خوف من إمكانية نهوض العالم الثالث تحت ضغط النمو الديمغرافي في العالم الثالث مقابل تراجع رهيب في الغرب، لهذا الغرب لا يسمح بنجاح التجربة الديمقراطية في الغرب،لأن نجاح التجربة يحاصر كل قوى الهيمنة والاستبداد، وهناك ما يسميه:"الخطر الحضاري من شأنه الحد من هيمنة الحضارة الغربية، خاصة الإسلام بالنسبة للمجتمع الإسلامي العربي، فمنذ 85-1986 بدأت الحملة ضد الإسلام بعد أن كشف معهد الفاتكان

[125]- المهدي المنجرة، الحرب الحضارية الأولى، مكتبة الشروق، مصر، ط7، 1995م

[126]- المهدي المنجرة، الحرب الحضارية الأولى، مكتبة الشروق، مصر، ط7، 1995م، ص11

[127]- المهدي المنجرة، الحرب الحضارية الأولى، مكتبة الشروق، مصر، ط7، 1995م، ص14

متخصص في دراسة الإسلام أن عدد الكاثوليك انخفض لأول مرة في التاريخ عن عدد المسلمين(850 مليون مسيحي مقابل 865 مسلم"[128].

وفي ظل هذا الوضع يؤكد المنجرة على أن الصراع في المستقبل سيكون صراع ثقافي يقول:"إن الحروب المقبلة ستكون قبل كل شيء حروبا حضارية ثقافية، فيها المصالح الحضارية أكثر مما هي اقتصادية وسياسية"[129].

والاختلاف في نظر زكي الميلاد بين النماذج التفسيرية سواء عند غارودي أو هينتغتون راجع إلى السياقات التي يفكر من داخلها كل مفكر، فغارودي ينتمي إلى سياقات الفكر والبحث الفلسفي والتاريخي والانثربولوجي، في حين ينتمي هينتغتون إلى عالم السياسة والاقتصاد،"وهذا ما وقع فيه هينتنغتون الذي كرس حياته المهنية والأكاديمية في مجال الدراسات السياسية والاستراتيجية، فهو أستاذ العلوم السياسية بجامعة هارفارد، ومدير معهد الدراسات الاستراتيجية فيها أيضاً، ومدير أكاديمية هارفارد للدراسات الدولية والإقليمية، ورئيس الجمعية الأمريكية للعلوم السياسية، وكان مسؤولاً عن التخطيط بمجلس الأمن القومي في إدارة الرئيس السابق جيمي كارتر."[130]

ولم تسلم نظرية هنتغتون من النقد ويعد "ادوارد سعيد" في نظر زكي الميلاد من أشد منتقدي النظرية في العالم العربي لأنه "اعتبر أن "هينتغتون" اتبع منطلقا خاطئا وتحليلا دافعه سياسي، وأن منهجه مستقى من آراء مصادر ثانوية وصحافية وسطحية، وليس مبنيا على واقع الحضارات والخلافات، وشبه موقفه بموقف المؤرخ الأنجليزي"برنارد لويس"الذي ينتقي المصادر التي تناسبه في سرد تاريخ الشرق الأوسط والإسلام"[131].

وأثارت نظرية (صدام الحضارات) نقاشات حادة بلغت حد التصادم، ومن بين الذين تعرضوا للنظرية بالنقد زكي الميلاد، يرى أن صاحب النظرية يقرأ الأحداث من زاوية الصراع والتصادم بدل الحوار والتواصل والتعدد والتكامل،

---

[128]– المهدي المنجرة، الحرب الحضارية الأولى، مكتبة الشروق، مصر، ط7، 1995م، ص15

[129]– المهدي المنجرة، الحرب الحضارية الأولى، مكتبة الشروق، مصر، ط7، 1995م، ص20

[130]– زكي الميلاد، المسألة الحضارية، كيف نبتكر مستقبلنا في عالم متغير، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1999، ص07

[131]– زكي الميلاد، المسألة الحضارية، كيف نبتكر مستقبلنا في عالم متغير، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1999، ص48

كما أنه قرأ الأحداث من منطلق الفكر السياسي(الدولة)، والفكر السياسي محكوم بمقولة الصراع، رغم أن هينتغتون انطلق من واقع الصراعات والاضطرابات في الكثير من الدول لكنه لم ينتبه إلى حقيقة الصراعات فبعضها أيديولوجية وبعضها الآخر اقتصادية وسياسية، فالأحداث مثلا في افغانستان (أيديولوجية)، وفي البوسنة والهرس عرقية ومذهبية، واقتصادية في حرب الخليج الثانية، ودينية في الهند وباكستان[132].

مما يعني صعوبة تفسير العلاقات بمنطق واحد أو فرضية واحدة، ومن سلبيات النظرية هو غياب التفكير في إمكانية الحوار الحضاري، كما أن المقدمات التي انطلقت منها النظرية لا تنسجم والنتيجة أو الدعوة التي انتهت إليها وهي ضرورة التعايش بين الحضارات، ولم يبين لنا هينتغتون كيفية تحول المجتمعات من لحظة التصادم إلى لحظة التعايش والحوار، فهي في الأصل دعوة لاستمرار التصادم، كما أن النظرية لا تعترف بفضائل الحضارة الإسلامية على الحضارة الغربية وتدعو إلى الحذر من تصاعد الإسلام وتوسعه في الغرب، ووصفه بالعدو الذي يتهدد مستقبل الغرب وأجياله القادمة، و عملت النظرية على تبرير التصادم انطلاقا من المحافظة على المصالح الاقتصادية للدول الغربية وتبرر هيمنتها على مقدرات العالم الثالث، وهذا ما جعل زكي الميلاد يقول أن النظرية بنيت على تقديم الفعل السياسي على الحضارة، وأنها تفتقد للموضوعية العلمية في التأسيس، لأنها لا تسهم في اخراج العالم من أزماته بل تعمل على اغراقه في الصراعات والنزاعات وتعميقها، كما أنها بنيت على فرضية إمكانية انبعاث حضارات في المستقبل تهدد مستقبل الحضارة الغربية وكيانها، وكأنها دعوة لمقاومة أية حضارة في طريق الانبعاث[133].

---

[132]- زكي الميلاد، المسألة الحضارية، كيف نبتكر مستقبلنا في عالم متغير، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1999، ص84-49

[133]- زكي الميلاد، المسألة الحضارية، كيف نبتكر مستقبلنا في عالم متغير، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1999، ص52-54

واذا كان غارودي ينطلق من مفهوم الحضارة في تفسيره لطبيعة العلاقات الدولية، فإن هينتغتون ينطلق من مفهوم الدولة كظاهرة سياسية، لكن المجتمع الدولي شعر بضرورة احياء أطروحة حوار الحضارات للخروج من الانحصار الذي تعرفه العلاقات بين الثقافات والحضارات.

3-حوار الحضارات برعاية الأمم المتحدة، في 1998م، وفيها تقرر اعتبار سنة 2001م سنة حوار بين الحضارات باقتراح من رئيس ايران السيد (خاتمي) اثناء الخطاب الذي القاه في جمعية الأمم المتحدة (1998)، ومضمون الخطاب او الدعوة تلتقي والكثير من الأطروحات الداعية باحترام التنوع والاختلاف الثقافي وضرورة التعايش في أفق الاحترام المتبادل بين الثقافات والحضارات. وفعلا تم دعم أطروحة الحوار والتبادل الثقافي بين الشعوب، وتم التأكيد على أهمية التسامح والاعتراف والحوار بين الحضارات، لأنها القيم التي من شأنها تعزز التفاهم وتسهم في تقليص دوائر العنف والاختلاف والتصراع والحروب، والذهاب إلى السلام، وبتبني الأمم المتحدة لمبدأ الحوار الحضاري ودعمه صار المصطلح يتردد في كل المناسبات والهيئات الاممية، وير ى زكي الميلاد بأن اختيار سنة 2001م سنة حوار بين الحضارات يعتبر بمثابة قطيعة مع مآسي القرن العشرين الذي عرف حربين عالميتين مدمرتين، وفعلا تم تبني مقولة الحوار كنقد لمقولة صدام الحضارات.

4-احداث 11سبتمبر ومصير أطروحة الحوار: احداث 11سبتمبر 2001 صار بمثابة التاريخ الذي يؤرخ لبداية الألفية الثالثة، ومع هذا الحدث انقلبت المفاهيم فبدل الحوار والتعايش والتسامح راجت مفاهيم صادمة مثل العنف والارهاب، فصار العالم يعيش لحظة تصادم حضاري مرة ثانية لتصدق رؤية هينتغتون التي تنبأ بها في 1993، وعلى اثر هذه الأحداث تنبه بعض الدارسين إلى ضرورة اعادة بناء مفهوم حوار الحضارات على أسس واقعية وعملية بعيدا عن الأسس المثالية، وعادت المجتمعات إلى ذلك التقابل بين الأطروحتين مرة ثانية بين (التصادم والحوار)، لكن زكي الميلاد يؤكد أن الدعوة لمقولة حوار الحضارات كانت بهدف الدفاع عن الحضارة

الإسلامية، ولم تتمكن من تغيير الواقع، وتم استهلاك المقولة اعلاميا دون ملامسة الواقع المأزوم، مما يعني فشل الفكر في انتاج نظرية متماسكة تلامس الواقع وتعيد بنائه في أفق الحوار والتسامح والاعتراف المتبادل.

ب–في نقد مقولة الحوار:

بعد فشل أطروحة حوار الحضارات في التأسيس للتعايش في أفق الاحترام بين الحضارات فكر زكي الميلاد في ضرورة ممارسة فعل النقد على النظرية، واتجه النقد إلى عدة مستويات، أولا النظر في بنية المفهوم من ناحية لغوية ومعرفية، والنظر في السياقات التي تشكل فيها وفي إمكانية تطبيقه، وتساءل زكي الميلاد عن إمكانية الحوار بين الحضارات؟ وعن كيفية الحوار وآلياته؟ هل يتم عبر ممثلين لهم صفة قانونية واعتبارية؟ فلاحظ زكي الميلاد الصعوبات التي تحول دون الحوار، لأسباب موضوعية فكل حضارة لها من التعدد والتنوع والاختلاف ما يحول دون الاتفاق حول ممثلين لها[134].

كما اشتغل زكي الميلاد على المفهوم (الحضارة) واستنتج أن المفهوم السائد في الساحة السياسية هو مفهوم الدولة بدل الحضارة، مما يعني أن العلاقات القائمة اليوم هي بين دول وليس بين حضارات، لهذا فرضية الحوار والتمثيل تكون على مستوى الدول بدل الحضارات، والصعوبة في التمثيل تتأتى من المعايير التي يمكن أن تعتمد هل ايديولوجية، دينية، لغوية، عرقية....، وفعل المساءلة راجع إلى أن كل من اهتم بمفهوم الحضارة من ناحية أنتروبولوجية لم يتحدثو عن الحوار بين الحضارات، فمثلا ستروس تحدث عن التعاون بين الثقافات، وقسطنطين زريق استعمل تعاون الحضارات، هذا هو الدافع لمساءلة مصطلح حوار الحضارات، ويعد الجابري من المفكرين الذين اهتموا بالمصطلح وعده مجرد شعار يشوبه الغموض والالتباس، ووصف من يحمل هذا الشعار بالغفلة، لأن

[134]– زكي الميلاد، المسألة الحضارية، كيف نبتكر مستقبلنا في عالم متغير، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1999، ص09

التفاعل بين الحضارات لا يحتاج إلى نظرية ودعوة فهو أمر طبيعي يحدث نتيجة صيرورة تاريخية أو حتمية طبيعية[135].

من هذا المنطلق توصل زكي الميلاد إلى اعتبار مقولة حوار الحضارات ابعد عن الواقع الحقيقي المحكوم بالصراع، وهو أقرب إلى أطروحة صدام الحضارات، لأن الواقع الدولي محكوم بمنطق السيطرة والهيمنة والقوة، مما يجعل نظرية الصدام نظرية تفسيرية وليس تقريرية[136].

وإذا حاولنا اختبار نظرية حوار الحضارات ونظرنا في إمكانية تحققها، فإننا نجد بأن الغرب غير مستعد للدخول في علاقة حوار متكافئ مع باقي الحضارات، لأنه صاحب حضارة مهيمنة على مقدرات العالم لهذا يرى نفسه غير معني بالحوار، وهذا ما يفسر تعامله مع الآخر باستعلاء، وحتى الحضارات الأخرى غير قادرة على إدارة العملية الحوارية أو اقناع الغرب الدخول في حوار متكافئ، إلا إذا توفر شرط واحد وهو شعور الغرب بحاجته لغيره من الحضارات، وهذا الشرط يتوفر عندما تصبح باقي الحضارات في مستوى الندية الاقتصادية والتقنية والمعرفية والسياسية، وهذا الاشكال تنبه له غارودي واعتبره من أهم العراقيل التي تحول دون تحقق الحوار بين الحضارات نظرا لغياب عنصر التكافؤ بين الحضارات، والحضارة الغربية تتعامل مع غيرها على أنها الأقوى وهي التي تحدد موقع كل حضارة، لأنها هي من تنتج المعرفة وتتحكم فيها (المعرفة قوة-بيكون)، ويظل الغرب في حالة توجس دائم من إمكانية حدوث تقارب حضاري قد يهدد الحضارة الغربية ومستقبلها، خاصة بين الهند والعالم الإسلامي أو العالم الإسلامي والصين.

---

[135]- عابد الجابري .قضايا في الفكر المعاصر، مصدر سابق، ص111

[136]- زكي الميلاد، المسألة الحضارية، كيف نبتكر مستقبلنا في عالم متغير، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1999، ص09

ب–المحاضرة الثانية عشر: نظرية تعارف الحضارات والأبعاد الإنسانية

1– مرحلة النقد والتأسيس:

بدأ زكي الميلاد في محاولة تأسيسه لنظرية التعارف من نقد المرحلة التاريخية الراهنة، هذه الوضعية في رأيه بحاجة إلى مراجعة وتأمل عقليين، والنقد ينبغي أن يستند على كل المعارف والمنهجيات المعاصرة، من أجل فهم طبيعة التحولات المتسارعة، أين فقدت الجغرافيا قيمتها والمكان معناه وصار للزمن قيمة ومعنى، فالبشرية بحاجة إلى تأريخ ما يجري، لأنها تشهد منعطفا تاريخيا مهما لا يختلف عن المنعطفات المصيرية التي عرفتها سابقا في القرن السادس عشر والقرن الثامن عشر[137].

العالم يعيش تحولات كبرى على خلاف ما اعتقد فوكوياما (نهاية التاريخ)، ولفهم الوضع الراهن لابد من تدخل العقل الفلسفي في الظاهرة، لأن العقل الفلسفي يرتكز على النقد الكلي لذلك ينبغي:" أن يرتكز التقويم الحضاري على رؤية فلسفية تربط بين الوقائع والتطورات بمنظار نقدي وتحليل مترابط، فالفلسفة تسهم اسهاما بارزا في توفير مناهج مناسبة لمراجعة تجارب المجتمعات الإنسانية...مراجعة شاملة..لذلك المجتمعات التي لا تملك استعدادا حقيقيا لمراجعة شاملة لتجربتها، لا تنتج فكرا فلسفيا يحمل سماتها ويعبر عن مواقفها...إن إعادة فحص المعتقدات والمواقف من أجل اعادة تنظيمها وصياغتها، لا يمكن أن تتم دون منهج فلسفي نقدي"[138].

والرؤية الفلسفية وحدها تمكننا من فهم ما يجري من تحولات وتغيرات، أما الرؤية التفكيكية فلا تمكننا من فهم ما يجري لأنها نظرة تحليلية، لكن السؤال الحقيقي الذي طرحه زكي الميلاد والذي ينبغي مواجهته هو أين هي أفكارنا الحضارية النابعة من صميم ظروفنا وأزماتنا ومشاكلنا..الأفكار التي لها قدرة النهوض بأوضاعنا؟[139]

---

[137]– زكي الميلاد، المسألة الحضارية، كيف نبتكر مستقبلنا في عالم متغير، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1999، ص09

[138]– زكي الميلاد، المسألة الحضارية، كيف نبتكر مستقبلنا في عالم متغير، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1999، ص11

[139]– زكي الميلاد، المسألة الحضارية، كيف نبتكر مستقبلنا في عالم متغير، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1999، ص20

لم يتمكن العالم العربي لحد الساعة من بلورة نموذجه المعرفي الذي يحافظ على خصوصياته الهوياتية ويكون قادرا على الانسجام ومشكلاتنا الراهنة، والإنسان العربي هو المطالب بالتغير والتغيير لقوله تعالى:﴿ *إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ*)(الرعد:11) لأنه إذا تغير الإنسان تغير المجتمع، لهذا ضرورة اعادة بناء الإنسان على مبادئ الحرية والعدالة والاختلاف والتنوع والحوار والاعتراف هكذا فقط يمكن رد الإنسان إلى انسانيته[140].

خروج العالم من عالم الأشياء مرهون برؤية كلية للمشكلة، وتعد علاقة العالم الغربي بالعالم الاسلامي من أخطر المشكلات التي نعيشها اليوم، وعلى الغرب في نظر زكي الميلاد أن يعي أن العالم الإسلامي لم ينهزم منذ القرن السابع الميلادي إلى اليوم يقول:"الإسلام له إمكاناته الحضارية، وتجربته التاريخية، وعلى العالم أن ينفتح عليه، من أجل أن يستفيد منه في مواجهة أزماته الحضارية، وبناء مستقبل جديد"[141].

انطلق زكي الميلاد في وضع أسس نظريته من التاريخ الإسلامي، مكتشفا أن الحضارة الإسلامية لها خبرة وتجربة في مجال بناء الحضارة، وهذا بشهادة لويس برنارد، فالعالم الإسلامي كان سباقا لفكرة العالمية والكونية والإنسانية، لأنها انفتحت على العالم وغذت مختلف الحضارات بقيم إنسانية كونية كما استفادت من دمج قيم تلك الحضارات في حضارة متعددة الثقافات والأعراق وحتى القارات، في حين باقي الحضارات لها الطابع المحلي[142].

وإذا انطلقنا من هذه الفرضية فيفترض من العالم الإسلامي في نظر زكي الميلاد أن تكون له رؤية كونية وعالمية ومفهوم يحدد طبيعة العلاقات بين الأمم، والمفهوم الذي له طابع إنساني وأخلاقي ومعرفي هو مفهوم "التعارف"، هذا المفهوم مصدره القرآن الكريم الذي خاطب الناس أجمعين دون تمييز، معتمدا مبدأ التعارف في قوله تعالى:﴿ *يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ.* ﴾ (الحجرات الآية 13) هذه الآية في نظر زكي الميلاد تكرر ذكرها واستحضارها كثيرا منذ ظهور

---

[140]-زكي الميلاد، المسألة الحضارية، كيف نبتكر مستقبلنا في عالم متغير، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1999، ص21

[141]- زكي الميلاد، المسألة الحضارية، كيف نبتكر مستقبلنا في عالم متغير، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1999، ص22

[142]- زكي الميلاد، المسألة الحضارية، كيف نبتكر مستقبلنا في عالم متغير، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1999، ص12

أطروحة "حوار الحضارات)، هذه الآية اجملت وبإحكام طبيعة الاختلاف والتعدد الحاصل بين الحضارات وكيف يمكن أن يتحول هذا الاختلاف إلى انسجام وتوافق، كما حددت الآية الغاية من الاختلاف والتعدد وهي التعارف كآلية ومنهج للتقارب والتعايش بين الحضارات. لكن استحضار هذا النص في الملتقيات لم يرق إلى درجة البحث والتعمق في معانيها ومدلولاتها، ولم يتم التفكير فيها وفي إمكانية استخراج مفهوم منها وتأسيس نظرية محكمة معرفيا ومنهجيا، هذه المهمة هي التي تولاها زكي الميلاد، يقول:"هذه الآية تؤسس لعلاقات بين الأمم والحضارات على قاعدة التعارف "لتعارفوا" وليس على اساس النزاع أو الصدام أو الإلغاء والإقصاء. ولقد كونت نظرية من خلال دراسة هذه الآية في عناصرها ومكوناتها التجزيئية والتركيبية، أطلقت عليها نظرية "تعارف الحضارات"، واعتبرتها الطريق الثالث الذي بحاجة لاكتشاف مقابل ما يطرح في الغرب من "صدام الحضارات"،و"حوار الحضارات""[143].

2- الأبعاد الإنسانية في النظرية(الوحدة البشرية/النزعة الإنسانية/الكرامة الإنسانية)

فعلا تمكن الميلاد من استخلاص مفهوم "التعارف" بكونه مفهوما أساسيا في نص الآية وتم التركيز عليه والحث عنه، ونص الآية فيه اشارة واضحة إلى الأبعاد الإنسانية والكونية والأخلاقية التي ينبغي أن تؤسس عليها العلاقات البشرية، والتعرف هو أرقى المفاهيم من حيث القيمة والفاعلية، وهو ما تحتاجه الحضارات اليوم، لأنه يتضمن دعوة صريحة لكي تتعرف الحضارات على بعضها البعض، والتعرف يمكن الحضارات من إعادة بناء الصور المشوهة التي تشكلت دون معرفة علمية، ومفهوم التعارف عبارة عن آلية تحقيق الآخر والاعتراف بوجوده دون محاولة إلغاؤه فهو فعل تأسيس للتواصل بين المختلف، والعالم اليوم بحاجة إلى تأسيس وبناء وعي عالمي له القدرة على الاتصال والتواصل، وعي يدرك مسؤولياته والتحديات الراهنة، مثل مسألة الحرية والعدالة ومشكلات البيئة والتقنية والصحة، وفعلا حاول زكي الميلاد التدليل على قيمة وأهمية مبدأ التعارف من خلال الأبعاد التالية:

[143]- زكي الميلاد، المسألة الحضارية، كيف نبتكر مستقبلنا في عالم متغير، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1999، ص38

1-الخطاب في سورة الحجرات موجه بشكل صريح إلى المؤمنين في البداية والنهاية، بكونها من السور المدنية، وأشار الزركشي في كتابه (البرهان في علوم القرآن) إلى الفروقات الجوهرية بين السور المدنية والمكية منطلقا من الشائع بأن المدني موجه لأهل المدينة والمكي لأهل مكة، والمشهور أن المكي ما نزل قبل الهجرة والمدني ما نزل بعد الهجرة، وهو المدني خطاب موجه لأهل المدينة والمكي خطاب لأهل مكة، أما ابن مسعود فيرى أن الغالب على أهل مكة الكفر فخوطبوا"يا أيها الناس" وكان الغالب على أهل المدينة الإيمان فخوطبو " يا أيها الذين آمنوا" وفيه من الفقهاء من يرى أن الفرق في الألفاظ " فالمكي فيه الايجاز والزجر والإنذار وإقامة الحجج والبراهين العقلية القاطعة على البعث وضرب الأمثلة ، كما يظهر فيه التحدي الواضح لعرب الجاهلية، ويكثر فيه الحديث عن قصص الأولين وهلاك المكذبين، أما الخطاب المدني فيركز على الاحكام الشرعية بالتفصيل والدعوة للجهاد ووضع قواعد وأسس المجتمع المسلم والحديث عن العلاقات بين الافراد وعن المنافقين ومكرهم والحديث عن العلاقات بين الامم والدول وأهل الكتاب وتحريفهم لكتبهم، ولنظام المواريث وتوجد بعض الضوابط التي تمكننا من التمييز فمثلا كل سورة فيها سجدة فهي مكية، وكل سورة فها لفظ"كلا" فهي مكية،

وسورة الحجرات مدنية لكن الآية (13) جعلت الفقهاء يعتبرونها مكية على اعتبار الخطاب موجه لكافة الناس دون تمييز، رغم اختلاف السنتهم وثقافاتهم وتنوعها وتعددها. فهو خطاب يجمع بين ثلاثة قواعد وهي:أصل الإنسان، حقيقة التنوع، مبدأ التفاضل (التقوى).

والخطاب في الآية انتقل من الخاص(المؤمنون) إلى العام (الناس)، ومصطلح الناس استخدمه القرآن بدقة لأنه يعبر عن الجنس البشري، لأنه لا يقبل التجزئة والثنائية والتقابل، على عكس ما هو سائد في العلوم السياسية التي تتداول مصطلحات من مثل: الأمة، الشعب، المجتمع، الجماهير، فمصطلح الأمة مثلا يقبل الجمع (أمم)، لكن مصطلح (الناس) فيطلق على الناس كافة، ولا يقبل التجزئة إلا إذا اضفنا صيغة الاضافة كأن نقول جماعة من

الناس، ويعتبر زكي الميلاد هذا من بلاغة القرآن الكريم، بكونه خطاب إلهي موجه لكافة الناس دون تمييز[144]. والخطاب الذي ورد في الآية لا يميز بين أمة وأخرى، كما أنه خطاب متحرر من الزمان والمكان لأنه لم يخصص لأمة في زمن ومكان معينين.

2-خطاب الآية يذكرنا بأصل الإنسان في قوله تعالى"إنا خلقناهم من ذكر وأنثى"، مما يفيد أن الكل يعود إلى أصل واحد على اختلاف ألوانهم وألسنتهم وابتعاد أوطانهم، والغاية هو ضرورة ادراك الناس لهذه الحقيقة والتعامل معها كقاعدة إنسانية وأخلاقية في نظرتهم لأنفسهم ولبعضهم البعض، كما ينبغي أن تعتمد كقاعدة بين الحضارات بكونها حضارة إنسانية واحدة. فنص الآية يفيد رفض التمايز والتفاخر بين الناس على أساس عرقي، كما أنها أثارت ونقدت بعض التصورات القديمة التي كانت سائدة عن المرأة، وهي ثقافة تنفي المساواة بين الرجل والمرأة وحق انتساب الطفل للأم، على اعتبار رحم المرأة مجرد وعاء لاستقبال نطفة الرجل ونمو الجنين، وهنا اثارة لإشكالية علمية طرحت في علم الفيسيولوجيا، وهي هل تكون بيولوجيا يشترك فيه ماء الذكر وماء الأنثى؟ أم أن الأنثى لا ماء لها؟ وهي مجرد حاضنة لماء الذكر باستعدادها الفيسيولوجي لنمو هذه النطفة في داخلها بيولوجيا؟ هذه الآية تنفي العنصرية الجنسية التي سادت قبل الإسلام ولا تزال خاصة فيما يتعلق بأصل الخلق[145]. والقرآن لا يقدم هذا الأمر (الخلق) على أنه اكتشاف وإنما لينتبه إليه الإنسان ويؤسس عليه علاقاته الاجتماعية مع نفسه ومع الآخر.

3-نص الآية يقر بحقيقة التنوع الإنساني في قوله تعالى "وجعلناكم شعوبا وقبائل" وهذه حقيقة تاريخية، فالله خلق البسيطة بتنوع ثرواتها ولكي يستفيد منها الإنسان، وطالما الحقيقة البشرية هي التنوع والاختلاف فمحكوم على المجتمعات التعارف والتعاون، وعبارة (شعوبا وقبائل) لم ترد في الخطاب القرآني إلا في هذه الآية. وقد اختلف

[144]- زكي الميلاد، المسألة الحضارية، كيف نبتكر مستقبلنا في عالم متغير، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1999، ص73

[145]- زكي الميلاد، المسألة الحضارية، كيف نبتكر مستقبلنا في عالم متغير، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1999، ص74-75

المفسرون حول هذه المفاهيم(شعب، قبائل)، وهذه الآية جاءت لتنقد معايير التفاضل بين الشعوب التي كانت العرق والجنس واللغة، وفي المقابل تؤسس لمبدأ التقوى كبديل للتفاضل. والخطاب يدعو إلى ضرورة تمثل الوحدة الإنسانية كقيمة روحية وأخلاقية لتمكن الشعوب من تجاوز الصراعات.

4-الخطاب موجه إلى جميع البشر وإقرار بالتنوع والاختلاف وضرورة التعارف والتعاون.

لكن يتساءل زكي الميلاد ما شكل العلاقة بين الناس؟ التقريب بين المختلف والتعدد والتنوع مرهون بمفهوم التعارف، لأن التنوع لا يعني التباعد والصراع والتنافر، كما لا يعني التنوع العيش في عزلة عن الآخر المختلف، وإنما الغاية من الخطاب هو التأسيس للتعاون والتعارف ليحصل التعايش، والتعايش بين الحضارات المختلفة يمر عبر تعارف الحضارات.

5-يتساءل زكي الميلاد عن سر تفضيل مفهوم التعارف عن باقي المفاهيم مثل الحوار التوحد التعاون؟ ويرى أن قيمة وفاعلية مفهوم التعارف تكمن في أنه يؤسس لتلك القيم والمفاهيم (الحوار والاتحاد والتعاون) وهو الذي يحدد قيمة تلك المفاهيم وفاعليتها، ومفهوم التعارف يمكن أن يزيل أسباب الصراع والتصادم بين الحضارات، لكن لماذا مفهوم التعارف؟ أنه مفهوم من ناحية معرفية متجاور وقريب من مفهوم التواصل الذي نحته هابرماس بعد تواصله مع النصوص الكبرى وكان كتابه (القول الفلسفي للحداثة) خلاصة ما توصل إليه في حقل الاتصال والتواصل، والتواصل عند هابرماس هو امكانية تجاوز فلسفة الذات والاقتراب من الآخر المختلف، وهذا ما تسعى إليه مقولة التعارف التي تسعى إلى الاقتراب من فلسفة الآخر ورؤيته عبر معرفته، والفرق الوحيد بين المفهومين هو أن التواصل ارتبط بحقل المعرفة أما التعارف فارتبط بالمجتمع، لكن زكي الميلاد يقر بوجود صعوبات تتعلق بالتأسيس المعرفي والمنهجي لمثل هذه المقولات في الحقل التداولي العربي بحكم أن الأبحاث في مجال الحضارة لم يعرف تطورا كبيرا ولا تزال الابحاث ضعيفة، فهي لا تزال في مستوى التقليد والمحاكاة لهذا النظريات والمفهومات التي تولد في الحقل التداولي العربي تجد صعوبات كبيرة في عدم القبول وعدم انتزاع الاستحقاق العلمي من الغرب ومن الداخل العربي،

كما توجد مشكلة انماء مثل هذه المفاهيم في الحقل التداولي العربي مما يولد صعوبة دمج هذه النظريات في التراكم المعرفي، وكذلك عدم الاهتمام من قبل الباحثين بمثل هذه الاطروحات من حيث المناقشة والإثراء والتداول والتوسيع، وغياب التعاطف بين الباحثين وعدم الشعور بمسؤولية الحضور في المستوى العالمي.

ومقولة تعارف الحضارات لا تقتصر على تقريب الحضارات وإنما تسهم في بنائها وتطورها من خلال المراهنة على ضرورة تبادل الخبرات والرؤى والتجارب، لأن العالم بحاجة إلى كل الحضارات ومقوماتها، ومن هذا المنطلق فإن مفهوم التعارف أكثر انسجاما وفاعلية من مفهوم حوار الحضارات، لأن الجهل بالآخر وبرؤيته وعدم الاعتراف به هو من يولد الصدام والصراع، ولا حوار دون تعارف ومعرفة.يقول :"التعارف هو الذي يحدد مستويات الحوار والتعاون، ويثريهما، ويثمرهما، كما أن التعارف له دور وقائي في منع النزاع والصدام على مستوى الأمم والحضارات"[146].

والتعارف لا يظل في معناه السطحي وإنما المقصود هو تعرف كل حضارة على الأخرى بمعرفة مقدراتها وإمكاناتها وثقافتها ومعارفها وتحدياتها ومشكلاتها ومناهجها، والقرآن لا يلغي التفاضل الحاصل بين الحضارات والأمم وإنما أراد تغيير معايير التفاضل، فمن العرق والجنس واللغة إلى الإيمان بالله (التقوى)، هذا المبدأ من شأنه تجنيب المجتمعات الصراع والتنافر باسم الدين أو القبيلة أو العرق واللغة والجنس، كذلك تنبهنا الآية إلى أن العلاقات ليست محكومة بالسياسة والاقتصاد والمصالح فقط وإنما محكومة بمبادئ وقيم أخلاقية، فهي دعوة لأخلقة الفعل التواصلي بين المجتمعات والدول، وفعلا العالم انحرف وتراجع عن القيم في علاقاته السياسية والاقتصادية وحتى العلم لم يعد ملتزما بالجانب القيمي في انتاج المعرفة، لهذا الخطاب القرآني من خلال الآية يدعو إلى ضرورة مراعاة الجانب الايتيقي في العلاقات للحد من الأنانية.

[146]– زكي الميلاد، المسألة الحضارية، كيف نبتكر مستقبلنا في عالم متغير، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1999، ص77

ونظرية تعارف الحضارات أمام تحديات كبيرة، منها ما تعلق بطبيعة التعارف وأشكاله وكيفياته، لأن بعض الأمم تشتكي من سوء معرفة الآخر لهويتها وحقيقتها وإمكاناتها، لأن التعارف السطحي من شأنه يشوه الحقائق، مما يعني وجود جهل متبادل بين الحضارات يعيق فعل التعارف والتواصل، ورفع الجهل هو من مهمة نظرية التعارف الحضاري، والحضارات لا تزال بحاجة إلى بذل جهود أكثر لكي تتعرف على بعضها البعض أكثر، وفي هذا السياق تنخرط أطروحة "حسن حنفي" (علم الاستغراب" والذي يدعو إلى ضرورة اعادة بناء العلاقة مع الآخر في أفق معرفي إنساني.يقول شوبنهاور:"شرط العيش بين الناس ومخالطتهم هو الاعتراف لكل واحد منهم بحقه في الوجود"[147].

[147]- أرتور شوبنهاور، فن العيش الحكيم، تأملات في الحياة والناس، ترجمة عبد الله زارو، دار الامان، الرباط، ط1، 2018، ص221

خاتمة:

إن سؤال الحوار والتواصل من أهم الأسئلة المركزية في الخطاب الفلسفي، فمنذ لحظات التأسيس الأولى وأقصد من اللحظة اليونانية وعلى يد الفلاسفة التاسيسيين بداية من سقراط وأفلاطون وأرسطو، بدأ التفكير في الحوار والتواصل مفهوميا، وعندما يفكر الفيلسوف مفهوميا في الحوار فهذا يعني إمكانية انتاج فلسفة تعنى بالحوار وبدلالته وبوسائله وبأهدافه، وهذا الذي حدث عندما جعل سقراط من الحوار منهجا في اعادة بناء الكثير من المفاهيم التي كانت متداولة في الفضاء الاجتماعي والسياسي والثقافي للمجتمع اليوناني، بهدف اعادة تصويبها في أذهان الناس، ولم يقتصر الأمر على سقراط وإنما تعداه إلى أفلاطون الذي جعل من الحوار منهجا تربويا وشرطا للتواصل الاجتماعي، وفعلا مورس الحوار بكل أشكاله في كل الحضارات إما في صورة الجدل أو في صورة المناظرة كما هو الشأن في الثقافة الإسلامية، لكن ينبغي أن ننتبه إلى أن الفلاسفة لم يكتفو بالجانب المفهومي وإنما انتبهوا إلى الجانب العملي للعملية الحوارية والتواصلية، فحاولوا ضبط العملية الحوارية في أفق أخلاقي، وذلك بوضع بعض شروط الحوار الناجح لادراكم مدى تعقد العملية التواصلية بكونها عملية مركبة من عدة عناصر ولعل عنصر اللغة من أهم العناصر المؤثرة على الفعل الحواري، وهو ما يبرر دعوة الفلاسفة إلى ضرورة اكتساب آليات لتحليل الخطاب، ومعرفة شروط انتاج الخطاب خاصة ما تعلق بالجانب الحجاجي ومقاصده.

وإذا كانت الغاية من هذه الدراسة هو محاولة التعرف على العمليات الحوارية والتواصلية واكتساب مهارات الحوار والتواصل، فإن هذا فرض علينا التعرف على أهم الأطروحات التي حاولت تفسير العلاقة بين الحضارات، ولعل أهما أطروحة الصراع وأطروحة التواصل وأطروحة التعارف، وكلها أطروحات تدعي قدرتها على تفسير العلاقات، لكن يظل الواقع الحضاري محكوم بمنطق الصراع بعيدا عن الحوار بمعناه الفلسفي، لأن الحوار الذي يستهدفه الخطاب الفلسفي هو حوار يجري في أفق أيتيقي وإنساني متكافئ، حوار يؤمن بالاختلاف كحق طبيعي للجميع.

المراجع المعتمدة:

القرآن الكريم

1) – يورغن هابرماس،إيتقا المناقشة ومسألة الحقيقة، ترجمة عمر مهيبل،منشو ا رت .الإختلاف،ط1، 2010
2) محمد عابد الجابري، قضايا الفكر المعاصر ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ط1 ، 1997 .
3) – ابن خلدون المقدمة.
4) – أتو أبال كارل، التفكير مع هابرماس ضد هابرماس، ترجمة عمر مهيبل،المركز .الثقافي العربي، المغرب، ط200 .
5) – أرتور شوبنهاور، فن العيش الحكيم، تأملات في الحياة والناس، ترجمة عبد الله زارو، دار الامان، الرباط، ط1، 2018،
6) – ألان تورين، ما الديمقراطية، ت عبود كاسوحة، منشورات وزارة الثقافة السورية، دمشق، 2000 .
7) – الجرجاني، التعريفات، دار الفضيلة للنشر والتوزيع، القاهرة.
8) – الحوار أفقا للفكر، ص
9) – المهدي المنجرة، الحرب الحضارية الأولى، مكتبة الشروق، مصر، ط7، 1995م
10) – الن هاو، النظرية النقدية، ت ثائر ديب، دار العين للنشر، الاسكندرية، مصر، 2010 .
11) – جاك دريدا وآخرون، مسارات فلسفية، ترمحمد ميلاد، دار الحوار للنشر، سوريا،ط1، 2004.
12) – حسان الباهي، الحوار ومنهجية التفكير النقدي.
13) – روجيو غارودي .الإسلام في الغرب :قرطبة عاصمة الروح والفكر، ترجمة :د .لزمد مهدي الصدر، بنّوت :دار الذادي، 1661 م.
14) – روجيو غارودي .حوار الحضارات، ترجمة :عادل العوا، بنّوت :منشورات عويدات، 1654 م.
15) – روس جاكلين، الفكر الأخلاقي المعاصر، تر .عادل العوا، منشورات عويدات ،بيروت .ط 2001.
16) – زروخي اسماعيل، حوارات إنسانية في الثقافة العربية،دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع عين مليلة الجزائر،2004.

17) – زكي الميلاد، المسألة الحضارية، كيف نبتكر مستقبلنا في عالم متغير، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1999.

18) – صاموئيل هنتنغتون ط2، ترجمة طلعت الشايب، تقديم صلاح قنصوة، 1999م.

19) – عبد السلام بنعبد العالي، الفلسفة أداةٌ للحوار،' دار توبقال للنشر، المغرب،ط1 ،2011

20) – علي حرب، أسئلة الحقيقة ورهانات الفكر

21) – علي حرب، الأختام الأصولية والشعائر القديمة، 2001

22) – فرج الله عبد الباري، مناهج البحث وآداب الحوار والمناظرة، دار الآفاق العربية، القاهرة، ط1، 2004.

23) – محمد أركون: الفكر الأصولي و استحالة التأصيل ، نحو تاريخ آخر للفكر الإسلامي ، هاشم صالح ، بيروت ، ط1، 1999

24) – محمد عمارة، الحضارات العالمية تدافع؟ أم صراع؟، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، ط1، القاهرة ، 1998م.

25) – محمد فتحي عبد الله، الجدل بين أرسطو وكانط، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1 ،1995.

26) – محمد نور الدين افاية ، الحداثة والتواصل في الفلسفة النقدية ، نموذج هابرماس ، إفريقيا الشرق ، المغرب ،ط1998،2.

27) – مدخل إلى دراسة العلوم الإنسانية ص 164

28) – مهيبل عمر، إشكالية التواصل في الفلسفة الغربية المعاصرة، المركز الثقافي .العربي، بيروت ط 2005.

29) – ناصف نصار، الفلسفة في معرفة الإيديولوجية.

30) – هانز جورج غادمير، فلسفة التأويل، ترجمة محمد شوقي الزين، منشورات الاختلاف

31) – أفلاطون، محاورات أفلاطون" أوطيفرون "ترجمة وتقديم.زكي نجيب محمود.مهرجان القراءة للجميع ، مكتبة الأسرة، 2001.

32) – أفلاطون،محاورات أفلاطون" الدفاع "ترجمة وتقديم.زكي نجيب محمود.مهرجان القراءة للجميع ،. مكتبة الأسرة.2001

33) – يورغن هابرماس العلم والتقنية كإديولوجيا، ترجمة حسن صقر، منشو ا رت الجمل . ألمانيا،ط1،2003 .

34) – يورغن هابرماس، القول الفلسفي للحداثة، ت فاطمة الجيوشي، منشورات وزارة الثقافة، سوريا، 1995.

35) – يورغن هابرماس، بعد ماركس، ت محمد ميلاد، دار الحوار للنشر، سوريا،ط1، 2002 .

36) – يورغن هابرماس، مستقبل الطبيعة الإنسانية نحو نسالة ليبرالية، تر جورج كتورة المكتبة الشرقية، بيروت،ط1،2006 .

37) – يورغن هابرماس،إيتقا المناقشة ومسألة الحقيقة، ترجمة عمر مهيبل،منشو ا رت .الإختلاف ط 1 2010.

38) –أبو النور حمدي أبو النور حسن، يورغن هابرماس، الأخلاق والتواصل، دار التنوير،بيروت.

39) –جون إسبوزيتو، داليا مجاهد، من يتحدث باسم الإسلام؟"كيف يفكر حقا مليار مسلم؟"، ت عزت شعلان، دار الشروق، ط2، 2009.

40) –حسان الباهي، الحوار ومنهجية التفكير النقدي، افريقيا الشرق–المغرب، 2004، ص06.

41) –دومنيك مانغونو ، المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب ، تر محمد يحياتن ، الدار العربية للعلوم ومنشورات الاختلاف ، لبنان ، الجزائر ،ط1،2008 .

42) –ريتشارد نيكسون، اقتناص اللحظة، ت عبد الحق عبد المولى، دار التراث العربي، القاهرة.

43) –سفير احمد الجراد، المسلمون وحوارات الحضارات، دار العصماء، دمشق، ط1،2014م.

44) –طه عبد الرحمان، الحق العربي في الاختلاف الفلسفي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 2002.

45) –طه عبد الرحمان، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 1988.

46) –طه عبد الرحمان، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المؤسسة الحديثة للنشر والتوزيع، 1987.

47) –عبد الملك بومنجل، حوار الحضارات، تعارف وتثاقف، المؤسسة العربية للفكر والابداع، بيروت، لبنان،ط1، ط2019

48) –فرانسيس فوكوياما، نهاية التاريخ وخاتم البشر، ت حسين احمد امين، مركز الاهرام، للترجمة والنشر، القاهرة، 1993.

49) -منطق أرسطو، تحقيق عبد الرحمان بدوي، وكالة المطبوعات الكويت، دار القلم، بيروت، 1980.

50)

51) -لالاند أندري، الموسوعة الفلسفية، ج1، ت خليل أحمد خليل، مؤسسة عويدات، بيروت، ط1، 2001 .

52) - Habermas , Après l'état nation, une nouvelle constellation politique Fayard, 2000

53) - Habermas, l'état de droit démocratique, Gallimard, France, 2005.

54) - J.habermas, l espace public archéologie de la publicité comme dimension constitutive de la société bourgeoise, traduit par marc b de Launay, Ed, Payot, 1978.

55) - Jacqueline Russ. Dictionnaire de Philosophie. Bordas.1er édition 1991.

56) •-*The Structural Transformation of the Public Sphere* (1962

57) -.Ricoeur, Le Conflit des interprétations. Essais d'herméneutique , Le Seuil, 1969.

58) - Jürgen habermas au-dela du libéralisme et républicanisme la démocratie délibérative .N:1, France, 2003.

59) - Jürgen Habermas, droit et démocratie entre et normes.

60) - logique et conversation.Communication.1979

61) - M.Buber, Je et Tu, Paris,Ed, Aubier / Montagne, 1981

62) - Paul Ricœur, la pensée en dialogue. Sons la direction de Jérôme porée et Gilbert vincent, Presses universitaires de Rennes cedex. 2010.

63) -Martin Heidegger, La question de la technique, in Essais et Conférences, Gallimard, coll, Tel, paris, 1997

64) - .Between Facts and Norms: Contributions to a Discourse Theory of Law and Democracy (1992)

65) -The Philosophical Discourse of Modernity (1985)

66) -The Theory of Communicative Action (1981)