العـرب والغــرب
أدوات الفهم وآليـات التواصـل

د. عمـاد عبداللطيـف

مدرس البلاغة والنقد بقسم اللغة العربية وآدابها، كلية الآداب، جامعة القاهرة

مقدمة

"يجب أن نواجه حقيقة أننا إما سنحيا معا أو سنموت معا، وإذا كنا سنحيا معًا فلابد أن نتحاور".

إلينور روزفلت

كيـف نفهـم الغـرب؟ سـؤال يولـد العديـد مـن التساؤلات. يدور بعضها حـول دافـع الفهـم ومحفزاتـه، منها: لماذا نحتاج إلى فهم الغرب؟ ولمـاذا الغـرب وحـده؟ كيف فهمنا الغرب بعد ما يزيد عن قرنين مـن الاحتكـاك المباشر به؟ هل تصوراتنا عنه ثابتة أم متغيرة؟ هـل ندركـه بوصفه كلا واحدًا أم كيانات متباينـة؟ كيـف أثـرت هـذه التصورات في خبرات التعامل معه؟".

إن سـؤال الكيـف يحيـل إلى الطـرق والوسـائل والإجـراءات مـن الناحيـة العمليـة وإلى المنـاهج والمقاربات والمنظورات من الناحية النظرية. لكن سؤال الكيف هو سؤالٌ تـالي لأسـئلة عديـدة تتعلـق بالماهيـة والعلة والغاية.

يتعلق سؤال الماهيـة بطبيعـة عمليـة الفهـم نفـسها، ويتفرع عنه تساؤلات تخص علل الفهم وغاياتـه. فهـل للفهم غاية نهائية هي تحصيل معرفة بالآخر أم أن الفهم هدف مرحلي؟ أم أنه يُنظر إليه بوصفه شرطـا ضروريًـا لعمليات أخرى تتجاوز ما هو معرفي إلى ما هو سلوكي مثل التواصل أو المواجهة ...إلخ.

يقترح سؤال "كيف نفهم الغرب؟" ضـمنيًا أنـه يوجـد آخر (هناك)، تحـاول "نحـن" – متـضمنة في فعـل نفهـم– إدراكه ومعرفتـه. ولكـن هـل الغـرب مفـارق أم محايـث؟ بصياغة أخـرى: هـل نتعامـل مـع الغـرب بوصـفه جنـسًا بمفهوم أنثروبولوجي أم نتعامل معه بوصفه أفكـارا وتقنيـة وطريقـة في الحيـاة؟ أليس الغـرب بوصـفه فكـرة وتقنيـة وطريقة حيـاة محايـث في مجتمعاتنـا المعـاصرة؟ وهـل فهـم الغرب بوصفه آخر ينفـصل عـن فهـم الـذات؟ وأيُّ ذات نعني في هـذه الحالـة: هـل هـي ذات "الـشرقي" في مقابـل "الغربي"؟ أم "المسلم" في مقابل "المـسيحي"؟ أم "العـربي" في مقابل "الأجنبي"؟ أي آخر نعني؟ وأية ذات نقصد؟

من الجلي أننا يمكن أن نستمر في توليد عدد لا نهائي من الأسئلة التي تناوش سؤال "كيف نفهـم الغـرب؟" وعلى الرغم من أن عملية المناوشة ضروريـة للإحاطـة بحدود السؤال ومكنوناته؛ فـإن الاسـتمرار في عمليـة مناوشة السؤال قـد يحـول دون الإجابـة عنـه. وهكـذا يصبح لزام علينا الوصول إلى استنتاجات هذه المناوشة، والتي يمكن إيجازها فيما يأتي:

العـرب والغـــرب أدوات الفهـم وآليـات التواصـــل، المجلد الأول، العدد الثاني، يونيو ٢٠١٢، ص ٥٣ – ١٢١.

أولا: أن سؤال الكيف لا ينفصل عن أسئلة الماهية والعلة والغاية؟ ومن ثمَّ فإن أية إجابة محتملة على سؤال كيف نفهم الغرب لابد وأن تُحدد هوية الفاهم والمفهوم من ناحية، وطبيعة عملية الفهم من ناحية ثانية، ومحفزات الفهم ودوافعه والغايات التي يسعى لتحقيقها من ناحية ثالثة.

ثانيًا: أن عملية الفهم ليست غاية في ذاتها، بل هي ضرورة لإنجاز عمليةٍ أهم؛ هي التواصل. ومن ثمَّ، فإن الوصول إلى تواصل وحوار فعال بين العرب والغرب يتيح تأسيس علاقات جديدة بينهما، لابد وأن يكون غاية أساسية لأية عملية فهم. ولأن الحوار لا يمكن أن يكون إلا بين بشر فإن إنجاز حوار فعال مع الغرب لابد وأن يتأسس على فهم للغرب وفهم للـ"نحن" بوصفهم البشر المنخرطين في الحوار.

يترتب على هذه النتائج أن أحد أكثر السبل نجاعة للإجابة عن سؤال "كيف نفهم الغرب؟" هو التحليل التفصيلي لسبل الوصول إلى حوار فعال بين الإنسان العربي والإنسان الغربي. واستكشاف العوائق التي تحول دون إنجاز هذا التواصل، والتي قد تكون نتاجًا مباشرًا لحاجة أعمق ليس لفهم الغرب فحسب، وإنما لفهم الذات العربية أيضًا. وهذه هي المهمة التي سوف أسعى لإنجازها في هذا البحث.

١- أهداف البحث

التواصل بين الثقافات شكل من أشكال الاتصال، والتواصل بين طرفين – سواء أكانا فردين أم مؤسستين أم دولتين أم ثقافتين– يشبه المرآة؛ لا نلتفت إليها ونفكر فيها إلا حين يصيبها العطب. المرآة التي تعكس وجوهنا كما هي أو كما نتخيلها أو نتمناها لا نراها، فقط تلك التي تملؤها التشققات أو يرين عليها الصدأ أو تُفاجئنا بوجه لا نألفه أو لا نرجوه هي التي تستحوذ على الاهتمام. ومن الجلي أن الحوار بين العرب والغرب يعاني ما هو أخطر من الصدأ والتشققات. وربما كان الوعي بما يجابهه هذا الحوار والتصارح بشأنه خطوة أولية لازمة نحو تفعيله وتحسينه حتى يصل إلى أقصى درجات صفائه وفاعليته؛ أي حين يحدث دون أن نتكلم عنه.

يخضع التواصل سواء أكان لغويًا أو غير لغوي لسَنن الاتصال، ويتقيد بقوانينه. وككل أشكال الاتصال توجد عوامل وأسباب تدفعه في طريق النجاح والفاعلية، وأخرى تجذبه إلى مهاوي الانهيار والفشل. هذه العوامل والأسباب تخضع للدراسة من قِبَل عدد من الحقول المعرفية المعاصرة مثل علوم الاتصال والبلاغة والتداولية. وأيُّ مسعىً جاد لتفعيل التواصل بين العرب والغرب لابد أن يفيد قدر ما يستطيع من هذه العلوم، ويوظف الذخيرة المعرفية التي قدمتها في استكشاف عوامل الضعف التي تعتوره، ومكامن المشكلات التي تعترضه، وطبيعة التحديات التي تواجهه. وقد حمل هذا البحث على عاتقه القيام بجزء من هذه المهمة؛ فيما يخص الأبعاد اللغوية والبلاغية والاتصالية للحوار بين العرب والغرب.

يوجد هدفان لهذا البحث؛ الأول عملي هو تشخيص المشكلات اللغوية والبلاغية التي تعوق التواصل العربي– الغربي أو تُفشِله، وتحديد جذور هذه المشكلات والأسباب المؤدية إليها، واقتراح بعض الحلول العملية للتغلب عليها أو تقليل تأثيرها السلبي. ويتحقق ذلك من خلال الإفادة من المعرفة الأكاديمية المتراكمة حول نجاح أو فشل الاتصال بين الثقافات المختلفة بعامة وبين العرب والغربيين بخاصة، ومحاولة رسم خريطة للمعارف الضرورية التي يحتاج إليها مخططو التواصل مع الغرب ومقيِّموه والمشاركون فيه.

الهدف الثاني نظري، هو محاولة وضع تأسيس نظري لبعض أوجه الشبه والاختلاف بين اللغة العربية والثقافة العربية من ناحية، واللغات والثقافات الغربية -خاصة اللغة الإنجليزية والثقافة الأنجلو أمريكية- من ناحية أخرى. هذا التأسيس النظري الذي يجمع بين عناصر بلاغية وتداولية واتصالية يبدو ذا أهمية حاسمة ليس في مشروع التواصل مع الآخر الغربي أو الشرقي فحسب بل في مشروع معرفة الذات العربية قبل كل شيء.

٢- منهج البحث وتقسيم فصوله

يقوم البحث الحالي على مسلمة هي أن التواصل العربي- الغربي شكل من أشكال الاتصال الإنساني يتأثر بعوامل انهيار الاتصال أو فشله Communication failure or break down؛ مثل مدى دقة الرسالة ووضوحها وشفافية الوسيط وعوامل التشويش وأسباب سوء الفهم أو التأويل المفرط. وفي حالة التواصل بين ثقافتين مختلفتي اللغة تُضاف عوامل أخرى تؤثر في نجاح التواصل بين الثقافات أو فشله أهمها التباين اللغوي والثقافي، واختلاف الأنماط البلاغية في الثقافتين المتحاورتين، والصور النمطية السلبية stereotypes التي تكونها كل ثقافة للثقافات واللغات الأخرى. فالتواصل بين الثقافات معرض بدرجة أكبر للفشل والانهيار بسبب اختلاف الشفرات اللغوية وتباين دلالة العلامات غير اللغوية، واختلاف طريقة كل ثقافة في الاتصال والتحاور. إضافة إلى الصور النمطية التي تترسخ في أذهان أبناء ثقافة ما عن أبناء الثقافات الأخرى. ولأن التواصل بين الثقافات أكثر قابلية لوقوع حالات سوء الفهم وانهيار الاتصال فإن مخططي هذا التواصل وممارسيه لابد وأن تتوفر لديهم معرفة أكاديمية عميقة وشاملة بالأسباب التي قد تؤدي إلى سوء الفهم أو انهيار الاتصال بوجه خاص، والعوامل التي قد تؤثر في الاتصال بين الثقافات بوجه عام.

البحث الحالي معني بتقديم مثل هذه المعرفة فيما يتعلق بالأسباب والعوامل اللغوية والاتصالية والبلاغية التي تؤثر في التواصل بين الثقافتين العربية والغربية. ويقوم في سبيل تحقيق ذلك بالاعتماد على منهج وصفي مقارن، يتتبع الخصائص اللغوية والبلاغية والاتصالية للثقافتين العربية والغربية، ويقارن بينها، ويستكشف الآثار الإيجابية أو السلبية التي قد يُحدثها اختلاف هذه الخصائص في التواصل الحالي أو المستقبلي بين العرب والغرب. كما يتبنى البحث في بعض مواضعه منظورا معياريا يقترح من خلاله بعض الحلول والتوصيات التي تسهم في التقليل من آثار هذه الاختلافات أو تجاوزها.

ينقسم البحث إلى مقدمة وأربعة مباحث وخاتمة. تتناول المقدمة أهداف البحث ومنهجه وتقسيمه وتتضمن عرضًا نقديًا للدراسات العربية المنجزة حول موضوعه. أما المبحث الأول فيدرس السياق التاريخي والسياسي الذي نشأت فيه فكرة التواصل العربي- الغربي، كما يتعرض بإيجاز لغايات هذا التواصل وكيفياته وأنواعه وطبيعة المشاركين فيه. في حين يناقش المبحث الثاني بالتفصيل دور اللغة بشكل عام في التواصل مع الغرب؛ من حيث هي أداة للحوار من ناحية، وأداة لتشكيل الثقافات المتحاورة من ناحية أخرى. وسوف تُعالَج في هذا المبحث بعض جوانب العلاقة بين اللغة والفكر والمجتمع التي تخص الحوار العربي- الغربي.

الاتصال بين الأفراد أو الثقافات قد يكون بواسطة الكتابة أو المشافهة، والاتصال الشفاهي قد يكون

بواسطة اللغة أو العلامات غير اللفظية non-verbal signs مثل الإشارة والإيماء وحركة الجسد والرموز والصور. ونظرا للتمايز الكبير بين كلا الشكلين من الاتصال فقد انفرد كل منهما بمبحث خاص؛ استنادا إلى خصوصية الحقل المعرفي الذي يدرسه، والمناهج التي يستخدمها. فالمبحث الثالث يتناول التواصل مع الغرب من منظور بلاغي؛ ويعالج تأثير اختلاف الأنماط البلاغية للثقافتين العربية والغربية على الاتصال الكتابي بينهما. ويتم فيه اقتراح بعض الإجراءات التي قد تؤدي إلى تحييد الأثر السلبي لهذا الاختلاف أو تقليله من ناحية، وتدعيم الأثر الإيجابي من ناحية أخرى. ويستند هذا المبحث إلى زخم من الكتابات الأكاديمية التي أُنتجت على مدار العقود الأربعة الأخيرة في إطار البلاغة التقابلية contrastive rhetoric، وتطويراتها فيما يُعرف بالبلاغة بين الثقافي intercultural rhetoric. وهي حقل معرفي معني بالمقارنة بين أساليب ونظم اللغة المكتوبة في لغات وثقافات مختلفة.

أما المبحث الرابع فيتناول خطوات الاتصال الشفاهي بين العرب والغرب. كما يدرس تأثير اختلاف الثقافتين العربية والغربية على دلالة العناصر غير اللغوية مثل الإشارات والأصوت والحركات..إلخ، وعلى طرق استخدامها، وأثر ذلك على التواصل بينهما سلبًا أو إيجابًا. وفي سياق ذلك سوف تُقدَّم اقتراحات وتوصيات لتقليل الأثر السلبي الذي قد تمارسه هذه الاختلافات الثقافية على التواصل القائم أو المتوقع بين العرب والغرب، وتعزيز الأثر الإيجابي لهذه الاختلافات. ويفيد هذا المبحث من بعض المنجزات الأكاديمية الهامة في حقل دراسات الاتصال communication studies بوجه عام، وحقل دراسات الاتصال بين الثقافات cross-cultural communication studies بوجه خاص.

وأخيرا تأتي الخاتمة لتتضمن النتائج العامة للبحث ولائحةً ببعض التوصيات الموجهة للأفراد أو المؤسسات العربية المشاركة في التواصل العربي-الغربي، وقائمةً تتضمن الموضوعات التي أقترح أن تدرس بشكل أكاديمي لسد بعض الفجوات الموجودة في المعارف العربية الضرورية لإنجاح هذا التواصل.

٢- الدراسات السابقة حول التواصل بين العرب والغرب

لقد كان الجدل والحوار والمناظرة من الموضوعات التي حظيت ببعض عناية العرب القدماء في عصرهم الذهبي. ويكشف عن هذا الاهتمام الكتب العديدة التي وصلت إلينا، والتي اختصت بدراسته وإرساء تقاليده ووضع أطر لقواعده وأخلاقياته[١]. وقد عاود العرب الاهتمام بهذه الموضوعات في العصر الحديث. ويمكن تصنيف هذه الكتابات إلى التوجهات الآتية:

١- توجه معني بما يمكن تسميته إرشادات الحوار. ويتضمن كتابات تقدم بعض التعاليم والنصائح والإرشادات للمشاركين في حوارات أو مناظرات بهدف إنجاحها. كما تحاول أن تصوغ الأخلاقيات والآداب التي يجب الالتزام بها والعمل في إطارها قبل التحاور وأثناءه وبعده. وغالبًا ما تتضمن هذه الكتابات نماذج لحوارات ناجحة، وإحالات لأشخاص يمثلون قدوة في الحوار. ويمكن أن يُعد كتاب عبد القادر الشيخلي المعنون بـ "أخلاقيات الحوار"، نموذجًا لهذه الكتابات[٢].

٢- توجه يُعنى بالبحث في خصائص نوع محدد من أنواع التواصل في سياق تاريخي أو سياسي محدد. ويكون هدف الكتابات التي تنتمي إلى هذا التوجه الوقوف على الخصائص النوعية لمثل هذا التواصل،

والدلالات التي تنطوي عليها هذه الخصائص. وغالبًا ما تكون معنية بتقديم اقتراحات لتطوير مثل هذا التواصل من خلال الكشف عن المشكلات التي توجد فيه. ويمكن أن نمثل لهذه الكتابات بدراسة حسن وجيه المعنونة بـ"أزمة الخليج ولغة الحوار السياسي في الوطن العربي"[٣].

٣- توجه يُعنى بالبحث في ذخيرة الحوار Dialogue Repertoire التي أُنتجت في فترة تاريخية بعينها. وغالبًا ما يكون هدف الكتابات التي تنتمي إلى هذا التوجه هو توثيق ودراسة الحوارات التي أنتجت في فترة تاريخية ما، والوقوف على بعض خصائصها، وأحيانًا مقارنتها بغيرها من الحوارات التي تنتمي إلى فترات تاريخية أخرى. ويمكن أن نمثل لهذا التوجه بسلسلة الكتابات التي تناولت الحوار العربي-الأوروبي في أواخر سبعينيات القرن العشرين؛ مثل كتاب "المضمون السياسي للحوار العربي الأوروبي"، وكتاب "الحوار العربي الأوروبي واستراتيجية التعامل مع القوى الكبرى"، وكتاب "الحوار العربي الأوروبي: وجهة نظر عربية ووثائق"[٤].

التوجهات الثلاثة السابقة لم تكن مرتبطة بالتواصل بين العرب والغرب أو بمشروع الحوار بين الحضارات. وفي الغالب فإن التواصل الذي تدرسه هو تواصل داخل الثقافة الواحدة، وليس عابرًا للثقافات. وما يميز بين المتحاورين في مثل هذه الدراسات هو الخلاف في الإيديولوجيا أو المعتقد أو الرأي؛ وليس الاختلاف في اللغة أو الثقافة.

على الرغم من أن هذه الدراسات معنية بالتواصل الداخلي؛ فإنها مفيدة في سياق التواصل بين العرب والغرب. فمعظم إرشادات الحوار يمكن أن تنطبق على الحوار بين أبناء الثقافة الواحدة وأبناء الثقافات المختلفة. كما أن دراسة الحوارات التراثية يتيح استلهام الخبرات التاريخية، وإظهار أن فعل الحوار يضرب بجذوره في عمق التراث العربي. وأخيرًا فإن دراسة نماذج من الحوار العربي الداخلي يتيح التعلم من تجارب الحوار الداخلي، ومحاولة تعزيز الجوانب الإيجابية وتحييد الجوانب السلبية عند الانتقال من الحوار الداخلي إلى الحوار بين الثقافات.

٤- توجه يُعنى بشكل مباشر بمسألة التواصل بين الثقافات والحضارات والأديان المختلفة. وهو توجه حديث نسبيًا، ربما ترجع أوائل الكتابات فيه إلى ثمانينيات القرن العشرين. وعلى الرغم من المدى الزمني القصير الذي يشغله هذا التوجه -حوالي ثلاثة عقود- فإن ما أُلِّف في إطاره من كتابات يفوق بكثير -كماً وكيفًا- كل ما أُلِّف في إطار التوجهات الثلاثة السابقة. وربما يرجع ذلك إلى ارتباط الكتابات في هذا التوجه بمشروعي حوار الأديان وحوار الحضارات. وليس أدل على ثراء هذا التوجه من أنه محور أنشطة العديد من المراكز البحثية والأكاديمية في كثير من دول العالم العربي، التي غالبًا ما يكون **حوار الحضارات** أو **التواصل بين الثقافات** جزءًا من اسمها[٥].

الكتابات التي تدخل في إطار هذا التوجه تناولت قائمة عريضة من الموضوعات. اهتمت بعض هذه الدراسات بالموقف الديني أو الثقافي من الحوار بين الحضارات وفلسفته وأسسه المعرفية. بينما عُنيت دراسات أخرى بشروط هذا الحوار والمعوقات التي تعترضه. في حين عالجت دراسات ثالثة تاريخ الحوار وأهم محطاته، وتصدت للبحث في أهميته وضرورته، أو انبرت لتفنيد جدواه ونقض نتائجه[٦].

على الرغم من الكم الهائل من الكتابات التي

تناولت مسألة الحوار بين الحضارات يمكن القول إن القليل منها عُني عناية حقيقية بمقاربة الموضوع من زوايا عملية تسهم في تعزيز هذا الحوار وتدعم فرص نجاحه. بل – للأسف – انصرفت معظم هذه الكتابات إلى مناقشة مسائل نظرية عامة؛ تركز على الماهية وليس الكيفية، وعلى الشروط لا الوسائل. ومن ثَمَّ؛ فقد سُطِّرت آلاف الصفحات التي تتناول أهمية الحوار وشروطه، ومئات الشواهد والأمثلة الدالة على أن العرب والمسلمين يرحبون بالحوار. في حين لم تحظ مسائل مثل المعوقات الملموسة التي تواجه هذا الحوار، أو التحليل التفصيلي لوقائع تواصل فعلية والبحث في المشكلات التي واجهتها – وهو ما يعرف بدراسة حالة– باهتمام يُذكر.

ليس أدل على أن الكتابات حول التواصل بين الثقافات لا تسير وفق أهداف موضوعة ولا تؤدي إلى تراكم معرفي حول الموضوع من أن مسألة جذرية مثل الدور الذي تقوم به اللغة في إفشال أو إنجاح التواصل بين الثقافات لم تكد تُدرَس بعد. يُضاف إلى ذلك حقيقة أن كثيرًا من هذه الكتابات لا تستند إلى منهج للبحث؛ ولا تبلور فرضيات محددة تسعى لاختبارها، ولا أسئلة محددة تسعى للإجابة عنها. بل إن كثيرًا منها ذات طابع إنشائي، يجعل من الأولَى حشدها تحت مظلة الخطابة لا البحث العلمي. وليس في ذلك أية مشكلة. فنحن بحاجة إلى الكتابات الموجهة للجمهور العام، والتي تعظ بأهمية التواصل بين الثقافات وتشرح ضرورته وأسسه وأخلاقياته بلغة سهلة ميسورة أو خطابية بليغة، لكننا في الوقت ذاته بحاجة إلى بحوث أكاديمية أو شبه أكاديمية؛ تدرُس بشكل متخصص قضايا التواصل ومشكلاته من منظور علمي وبمناهج معاصرة؛ خاصة ما يتعلق منها بأدوات التواصل وعملياته. والمشكلة أننا قد أنتجنا الكثير من الكتب والمقالات الموجهة للجمهور العام، والقليل للغاية من البحوث الأكاديمية الموجهة للمخططين للتواصل والمشاركين فيه. والنتيجة أننا نتكلم كثيرًا عن أهمية التواصل، ونفعل القليل لإزالة عوائقه وتذليل صعابه. أو بصياغة أخرى، نهتم بالهدف وليس الوسيلة، ونحلم بالنتائج دون أن ننشغل بالأدوات والعمليات.

يكشف العرض السابق للكتابات العربية حول موضوع التواصل عبر الثقافات عن وجود فجوة معرفية تخص أدوات التواصل وعملياته تحتاج إلى التجسير. وسوف يحاول البحث الحالي تجسير جزء من هذه الفجوة عن طريق دراسة التواصل عبر الثقافات من منظور لغوي بلاغي اتصالي. ويعني ذلك توجيه الاهتمام إلى اللغة بوصفها الأداة الأساسية لهذا التواصل، وإلى عمليات الاتصال التي يتأسس التواصل عليها. وسوف أفيد في بحثي من المعارف التي تراكمت في حقول مختلفة، اتخذت جميعًا من الاتصال بين الثقافات موضوعًا لها، وعالجته من منظورات مختلفة، سعيًا للإجابة عن أسئلة مختلفة؛ هي البلاغة عبر الثقافات Cross-cultural Rhetoric، وعلوم الاتصال عبر الثقافات. سوف يكون السؤال الأساس الذي يوجه إفادتي من هذه المعارف هو: كيف يمكن الإفادة من هذه المعارف في تطوير التواصل بين العرب والغرب؟ لكن السؤال العام الذي يحرك الدراسة بأكملها هو: ما دور اللغة والبلاغة في تعزيز أو تقويض التواصل الثقافي والإعلامي مع الغرب؟ وكيف يمكن تطويعها لتطوير سبل تواصل أكثر فعاليةً ونجاحًا؟ ولكن قبل الشروع في الإجابة عن هذه الأسئلة نحتاج إلى تحديد مفاهيم المصطلحات المستخدمة في البحث وإلى وضع إطار واضح للتواصل مع الغرب، يتضمن تاريخه وأنواعه وأهدافه. وهذا هو موضوع المبحث الأول.

المبحث الأول

الحوار العربي- الغربي تاريخه ومفهومه وطبيعته وغاياته

الحوار بين الحضارات يفترِض أن يكون كل طرف مقتنعًا

بأن ثمة شيئًا يمكن أن يتعلمه من الطرف الآخر

روجيه جارودیه

١ - السياق التاريخي للحوار بين الحضارات

'الحوار الحضاري أو الثقافي' هو "شكل من التفاعل بين القوى الاجتماعية، ووسيلة للتواصل أو لتجنب الصراعات وتلطيف المجابهات"[٧]. ويعد هذا المفهوم حديث عهد بالتداول في العالم المعاصر؛ إذ يذكر التويجري "أن جميع المواثيق والعهود الدولية التي صدرت في الخمسين سنة الأخيرة، بعد إنشاء منظمة الأمم المتحدة تخلو من الإشارة إلى لفظ الحوار"[٨]. وعلى الرغم من غياب المصطلح فقد شهدت الإنسانية على مدار التاريخ مبادرات عديدة لصياغة العلاقة بين الشعوب والحضارات على أساس التعاون والحوار بدلا من التناحر والصراع؛ أي أن مفهوم الحوار بين الثقافات أو الحضارات كان مطروحًا بقوة عبر فترات تاريخية طويلة قبل أن يتم نحت المصطلح. غالبا ما كانت هذه المبادرات تصدر عن الأديان السماوية وعن المذاهب الفكرية والفلسفات العظيمة. فالقرآن الكريم يجعل التعارف بين الشعوب علة اختلافها[٩]. في حين يدعو الفيلسوف الصيني لاو تسو الدول والحضارات إلى التحاور والتواضع فيما بينها حتى تتأسس بينها الثقة[١٠].

فيما مضى من عصور البشرية لم يكن الصراع بين الدول بوابةً للفناء التام. نعم كان يُقتَّل آلاف البشر، وتُباد قرى، وتُفرَّغ مدن من أهلها؛ لكن بذرة البشر لم تكن مهددة في أي وقت مضى بالاستئصال. لكن إنسان العصر الحالي الذي لم يقنع بالسيف ولا البندقية صنع بيديه من آلات القتل البلهاء ما يمكن أن يستأصل شأفته؛ ما لا يُبقي ولا يذر. فأصبح البشر مهددين جميعا دون استثناء. وبقدر عِظَم الخطر الذي يمكن أن يؤدي إليه الصراع، يكون عِظم الحاجة لإحلال الحوار محل الصراع. وإذا كان الفناء هو النهاية المحتومة لأي صراع كوني في هذا العصر فإن الحوار يجب أن يكون سعيًا كونيًا معززا بكل الطاقة التي تولدها غريزة البقاء.

لقد أدرك الكثيرون ممن أرَّقهم تناحر البشر وتنازع الحضارات عِظَم الحاجة للمصالحة. وعلى مدار العقود الأخيرة طرح كثير من المفكرين ورجال الدين والسياسيين دعوات ومشاريع لتجسير الفجوات بين البشر، وصياغة عالم يقوم على التعايش والتعاون. كان الحوار يطرح نفسه دومًا في هذه المشاريع والدعوات كأداة للوصول إلى هذا التعايش؛ إيمانًا بأن "إرادة الانخراط في الحوار لا يمكن أن تنفصل عن إرادة الحفاظ على السلام"[١١].

في أواخر سبعينيات القرن العشرين طرح روجيه جارودي دعوةً للحوار بين الحضارة الغربية من ناحية وبقية حضارات العالم من ناحية أخرى. كان ذلك في كتابه "في سبيل الحوار بين الحضارات" الذي دعا فيه الغرب للإفادة من التنوع الحضاري الهائل الذي تقدمه الحضارات الأخرى. وذلك بدلاً من نزعة التعالي الحضاري التي تفوِّت إمكانية التعلم من ثقافات العالم الأخرى الغنية[١٢]. ومن هذه الزاوية كانت فكرة الحوار تعني تبادل الخبرات والمعارف على أساس وحدة المعرفة

البشرية مع تنوعها وتكاملها. كان الحوار يعني في جذره الحقيقي 'التعلم'؛ وكان الطرف المدعو للتعلم هو نفسه الذي دأب على القول إنه لا يوجد لدى الآخرين شيء يمكن أن يضيفوه إليه؛ أو لنقل يتعلمه.

في أوائل التسعينيات أعيد طرح الدعوة للحوار بين الحضارات في سياق تفنيد ومواجهة نظرية صمويل هنتنجتون حول صراع الحضارات. لقد ذهب هنتنجتون في مقاله المنشور في مجلة "شئون خارجية" Foreign Affairs في عام ١٩٩٣ بعنوان صدام الجضارات The Clash of Civilizations إلى أن صراعات المستقبل سوف تكون صراعًا بين الحضارات التي تختلف في أصولها الجوهرية وليس بين الكيانات الاقتصادية أو السياسية؛ أي صراع ثقافات، وليس مصالح أو إيديولوجيات أو اقتصادات[١٣]. ورأى أن الحضارة الإسلامية أولاً والحضارة الصينية الكونفوشية ثانيًا سوف تكونان جبهات المعارك مع الغرب في المستقبل. وقد أعاد نشر هذه النظرية والترويج لها في كتاب صدر عام ١٩٩٦، وحمل نفس الاسم تقريبًا[١٤].

لقد تعرضت نظرية هنتنجتون لتفنيدات متعددة من أفراد ومؤسسات ذوي خلفيات ثقافية وإيديولوجية مختلفة[١٥]. واقترح عدد من الناشطين السياسيين تصورات بديلة لمستقبل العلاقة بين الحضارات تقوم على التعايش لا الصراع، التحاور لا الصدام. وبرهنت هذه التصورات على أنه يمكن أن ينشأ نوع من التحاور والتعاون بين الحضارات المختلفة من خلال تدعيم المشترك فيما بينها من ناحية، وتقليل تأثير الاختلافات، والتعايش معها، وتفهمها من ناحية أخرى[١٦]. وتبلورت نظرية بديلة ترسم مستقبلا آخر للبشرية؛ دعائمه الحوار لا الصراع، وغايته التعايش لا الهيمنة، وأداته الفهم والتعاطف لا التحيز والتعصب.

بعد سنوات قلائل تحولت هذه النظرية إلى عمل مؤسساتي دولي ففي ٢١ سبتمبر ١٩٩٨ ألقى الرئيس الإيراني السابق محمد خاتمي خطابًا في الجمعية العامة للأمم المتحدة دعا فيه إلى تبني دول العالم للحوار بين الحضارات كبديل حتمي للصراع بينها. وفي ٤ نوفمبر تبنت الجمعية العامة للأمم المتحدة القرار رقم ٥٣/ ٢٢ الذي يجعل من عام ٢٠٠١ عاما للحوار بين الحضارات[١٧]. وقد دعا القرار حكومات الدول والأمم المتحدة إلى تخطيط وتطبيق برامج ثقافية وتعليمية واجتماعية لتعزيز مفهوم الحوار بين الحضارات، ويشمل ذلك المؤتمرات والندوات وتوزيع المعلومات.

ومنذ ذلك الحين توالت الفعاليات السياسية والثقافية من لقاءات وندوات ومؤتمرات وإصدارات؛ تحاول جميعًا أن تُهيئ فضاءً للحوار بين الشعوب المختلفة، وأن تواجه طبول الحرب بنغمات الاتصال. وتأسست مراكز بحوث متخصصة في حوار الحضارات مثل مركز الثقافة العربية والحوار بالولايات المتحدة الذي تم تأسيسه في عام ١٩٩٤، والمركز العالمي للحوار بين الحضارات في إيران في ١٩٩٨، وبرنامج الدراسات الثقافية وحوار الحضارات بجامعة القاهرة الذي تم تأسيسه في عام ٢٠٠٢[١٨]، ومركز الحوار بجامعة لا تروب الأسترالية La Trobe University Centre for Dialogue الذي تم تأسيسه في عام ٢٠٠٦، ووحدة حوار الحضارات بجامعة الملك محمد بن سعود ووحدة حوار الحضارات في مركز الدراسات الإسلامية المعاصرة، التي تم تأسيسها في عام ٢٠٠٧.

وهكذا يمكن التمييز بين مشروعين متمايزين للحوار بين الحضارات؛ الأول مشروع ثقافي والثاني مشروع سياسي. وفي حين يمكن التأريخ للأول بنشر

جارودیه لکتاب 'في سبيل الحوار بين الحضارات'، يمكن التأريخ للثاني بخطاب الرئيس الايراني السابق مُحَمَّد خاتمي في الأمم المتحدة في عام ١٩٩٨. وكلا المشروعين رغم اختلافهما يشتركان في كونهما رد فعل شبه مباشر على ممارسات أو مواقف غربية. فالمشروع الثقافي رد فعل على دعاوى المركزية الأوروبية التي تروِّج لأسطورة أن أوروبا بخاصة والغرب بعامة هي محور تاريخ البشرية وعقل العالم. ومن ثم تتم إزاحة بقية ثقافات البشرية وحضاراتها نحو الهامش التابع، الذي يؤثر ولا يتأثر. أما المشروع السياسي فهو رد فعل مباشر على أسطورة أخرى لا تقل ذيوعا وخطورة هي أن مستقبل العالم القريب سوف تحكمه الصراعات الحضارية بين جبهة الغرب من جهة والكونفوشية والإسلام من الجهة الأخرى.

٢- دور العرب والمسلمين في طرح مبادرة الحوار بين الحضارات وتعزيزها

كلا الداعيين للمشروعين الثقافي والسياسي -أعني جارودیه وخاتمي- ينتميان بدرجة ما إلى حضارة الإسلام وثقافته. لذا فليس من الجرأة القول بأن مشروع الحوار بين الحضارات هو مبادرة إسلامية في المقام الأول[١٩]. ومنذ إيقاد الشرارات الأولى للحوار تعددت الفعاليات التي تصب في خدمة هذا الحوار؛ سواء أكانت مؤتمرات علمية أكاديمية أم ندوات عامة أم لقاءات دبلوماسية أم اتفاقات مشتركة أم منشورات متخصصة وعامة، وتوزعت هذه الأنشطة على أقطار المعمورة من أقصاها إلى أقصاها.

كان للمؤسسات الثقافية العربية والإسلامية دور بارز في إزكاء الحوار بين الحضارات وتدعيمه ومساندته بعد الدعوة إليه، كما كان للمدن والأقطار العربية والإسلامية دور كبير في استضافة العديد من هذه الفعاليات[٢٠]. وفي ديباجة تقرير المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة (الإيسيسكو) عن أنشطتها في مجال الحوار بين الحضارات تذكر أن اهتمام المنظمة العميق بهذا الحوار يعكس إيمانها القوي بأن الحوار هو أفضل السبل لتحقيق التعايش المشترك بين الشعوب، ولإزالة أسباب سوء التفاهم وتشويه صورة حضاراتها وثقافاتها[٢١].

تجلى اهتمام الايسيسكو بالحوار بين الحضارات في إصدارها ما بات يُعرف بـ**"الكتاب الأبيض حول الحوار بين الحضارات"**. وهو كتاب يضم مجموعة من الوثائق المتعلقة بالحوار بين الحضارات؛ تشمل القرارات والتوصيات والإعلانات والبرامج التنفيذية المصممة لهذا الغرض، إضافة إلى مشروع الوثيقة العالمية للحوار بين الحضارات، ومشروع منظمة المؤتمر الإسلامي حول الحوار، وتصور المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة للحوار بين الحضارات في دلالاته العميقة وبمفاهيمه الواسعة وأهدافه الإنسانية. ويعد هذا الكتاب سجلا توثيقيا للحوار بين الحضارات، ساهم به العالم الإسلامي في تخليد العام الدولي للحوار بين الحضارات[٢٢].

قد لا يكون من المبالغ فيه القول إن العرب من أكثر الشعوب اهتمامًا بمشروع الحوار بين الحضارات. ونظرة سريعة على حجم الأنشطة الفكرية والثقافية والفنية التي عُقدت من المحيط إلى الخليج كفيلة بالاطمئنان إلى حقيقة ذلك[٢٣]. ومما له دلالة على سبيل المثال أن الجلسة التي عقدتها الأمم المتحدة في ١٣/ ١١/ ٢٠٠٠ لمناقشة إعلانها عام ٢٠٠١ عامًا للحوار بين الحضارات تكلَّم فيها خمسة عشر مندوبًا يمثلون بلادهم في الأمم المتحدة؛ كان من بينهم ستة مندوبين عرب من مصر والسعودية والعراق والجزائر والإمارات العربية المتحدة واليمن[٢٤].

ربما يرجع هذا الاهتمام العربي بالحوار إلى حقيقة أن العرب ربما كانوا أكثر شعوب العالم تضررا من غيابه. فقد أصبح العرب في السنوات الأخيرة مرمى سهام نظرية الصراع بين الحضارات، وتطبيقاتها الممثَّلة في سياسة الغزو الاستعماري الجديدة التي تتجلى بوضوح في احتلال العراق. ولأن هذه الغزوة الاستعمارية الجديدة لا تهدد مصالح العرب فحسب بل تهدد وجودهم أدرك العرب مفكرين وسياسيين أن الحوار أداة هامة لتغيير الصور النمطية السلبية التي تروَّج عنهم، والتي تستند إليها إدارات دول الغرب الاستعمارية الجديدة في الحصول على تأييد شعوبها لقرارات الغزو بواسطة التضليل. والحوار هو الأداة الأساسية التي يمكن من خلالها تفنيد هذه الصور، والكشف عن المرامي الخفية التي تحرك المدافعين عن نظرية الصراع، وإظهار أن المصالح النهائية للشعوب لا يحققها التقاتل بل المصالحة. وأن "مستقبل البشرية يكمن في تصفية الاختلافات بين الشعوب بواسطة الحوار مقام الحروب"[٢٥].

٢- الحوار العربي- الغربي: تاريخه، طبيعته، وغاياته

لقد بدأت تباشير الحوار العربي-الأوروبي بعد حرب أكتوبر ١٩٧٣، بعد أن ظهر العرب كقوة اقتصادية وسياسية كبيرة على الساحة الدولية[٢٦]. واقترن هذا الحوار بتغير استراتيجيات التعامل مع الغرب الأوروبي، ورغبة بعض الدول العربية –خاصة مصر– في استبدال الاستراتيجية التي تحكم علاقاتها الخارجية في شكل توثيق للعلاقات السياسية مع دول غرب أوروبا وأمريكا، على حساب العلاقات التي كانت وثيقة مع الاتحاد السوفيتي ودول شرق أوروبا في الخمسينيات والستينيات.

وعلى الرغم من انقضاء عقود طويلة على هذه البداية إلا أن هذا الحوار بحسب ما يرى البعض لم يؤت أكله؛ وربما كانت عبارة التويجري التالية دالة في هذا السياق، يقول: "إن الحوار العربي- الأوروبي في إطاره السياسي والاقتصادي الواسع لم يحقق حتى الآن أي هدف من الأهداف التي حُددت له"[٢٧]. وبعد انقضاء ما يقرب من عقد من الزمان على عبارة التويجري فإنها ربما لا تزال صحيحة إلى حد كبير. بل إن الصورة قد ازدادت سوءًا بعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر وغزو العراق؛ فكلاهما دعم تصورات سلبية عن الطرف الآخر. فقد تذرع البعض بأحداث سبتمبر لإلصاق تهمة الإرهاب بالعرب بخاصة والمسلمين بعامة، بينما كان الغزو تجليًا بشعًا لأحد وجوه الغرب القبيحة؛ أعني وجه الغرب الاستعماري الاستغلالي الوحشي.

ومع ذلك فإن الظروف تبدو ممهدة بشدة أمام العرب لاستئناف الحوار مع الغرب وتدعيمه؛ نتيجة للتغيرات الدولية الجذرية التي تحدث في الوقت الراهن، ومن أهمها بداية تشكل عالم متعدد الأقطاب، لا تهيمن عليه قوة واحدة تتخذ من الآلة العسكرية أداة لتحقيق مصالحها، بل توجد فيه قوى مختلفة تكاد تكون متقاربة في قوتها، وفي الوقت ذاته تختلف بشكل جذري في فلسفاتها. فقد شهد العقد الأخير بزوغ الصين الشيوعية كقوة عملاقة، واسترداد روسيا لمكانة تكاد تقترب من مكانة الاتحاد السوفيتي قبل انهياره، وأصبحت اقتصاديات دول لها حضاراتها الخاصة كالهند والبرازيل وجنوب إفريقيا أقوى من اقتصاديات دول كفرنسا وإيطاليا. وهو ما يعني أن الحوار بين هذه القوى المتباينة سوف يكون أداة المستقبل للتعايش فيما بينها؛ إذ لم يعد العالم قادرا على دفع تكاليف حرب كونية جديدة. وعلى الصعيد العربي، أدت بعض

الأحداث السياسية مثل حرب لبنان في ٢٠٠٦، وما يواجهه الاحتلال الأمريكي للعراق من مقاومة إلى إعادة بعض الاعتبار المحدود للعرب كقوة دولية. وهو ما قد يؤدي في المستقبل تراجعًا في سياسة الهيمنة لصالح سياسة التحاور. ويُعزز ذلك الانتقادات المتعاظمة للسياسات الاستعمارية التي تفرضها سياسة الصدام بين الحضارات من قِبَل الغربيين أنفسهم، والإدراك المتعاظم بأن أغلب المشكلات التي يواجهها العالم لا يُمكن حلها بدون الحوار[٢٨].

لا يكفي أن يكون الظرف الدولي ممهدا لكي ينجح مثل هذا الحوار؛ فثمة معارف أساسية لابد من توافرها لدى أطرافه؛ ربما كان من أهمها معرفة أنفسهم ومعرفة من يتحاورون معه، وتحديد أي حوار يرغبون في تحقيقه، وأية أهداف يبتغونها منه. وسوف أقوم في هذه المقدمة بمناقشة هذه المسائل بشكل موجز. وأبدأ بتناول هوية الأطراف المتحاورة، التي تضعنا في مواجهة معضلة تعريف المصطلحات الأساسية المستخدمة في الكتاب، وأهمها مصطلحي العرب والغرب.

٣- ١. من العرب؟ ومن الغرب؟ وأيُّ حوار يمكن أن ينشأ بينهما؟

من الضروري تعريف المصطلحات التي سوف نستخدمها على مدار صفحات هذا البحث حتى يتيسر الفهم وتسهل المتابعة. وليس ذلك بالأمر الهين. فبعض المصطلحات المتخمة بالدلالات والشائعة الاستخدام مثل الغرب والشرق والأنا والآخر أشبه ببقع الروشاخ يرى كل شخص فيها ما يريد، وتعكس من ذات مستخدمها أكثر مما تعكس من جوهر كينونتها. قد يكون ذلك مخيبًا لآمال باحث غايته الضبط الاصطلاحي في بحث يسعى لأن يقدم نفسه بوصفه أكاديميًا، لكن هذا هو واقع الحال. فمصطلح مثل الغرب قد يحمل معنى الدول التي توجد في جهة الغرب من منطلق جغرافي والتي تضم أوروبا وأمريكا. لكن أوروبا ذاتها تنقسم إلى شرقية وغربية. وقد يعني بالغرب أوروبا، لكن هذه الـ'أوروبا' ليست كيانا منسجما لا تاريخيًا ولا ثقافيًا ولا حضاريًا، فهي تضم تركيا و ألبانيا والبوسنة المسلمة، والفاتيكان البابوية، وإنجلترا منبت الرأسمالية، وروسيا الشيوعية، وفرنسا الجمهورية وإسبانيا الملكية..إلخ. والغرب كما يقول د.حازم الببلاوي قد يكون خبرة تاريخية كالحروب الصليبية أو الاستعمار، أو نظرية معرفية كالماركسية أو اكتشافًا علميا كالمطبعة والبخار أو غير ذلك[٢٩].

قد يبدو أن تعريف 'العرب' أكثر سهولة. لكن هذا مجرد سراب. قد يكون التعريف الديمو - جغرافي سهلا حين نقول بأن العرب هم من يعيشون بين الخليج والمحيط وعددهم كذا مليون نسمة. أما التعريف السياسي فيبدو أكثر سهولة؛ إذ يكفي أن تقول إن الدول العربية هي التي لديها عضوية في جامعة الدول العربية. لكن مثل هذا التعريفات لا تقول لنا شيئا كثيرًا. فالتنوع والتباين خصيصة أساسية للعالم العربي. ونظرة سريعة على عادات وتقاليد وأفكار ولغات عينة عشوائية من اليمنيين والسوريين والإماراتيين والسودانيين والصوماليين والموريتانيين تجعل المرء يقر بواقع التعدد والتغاير. وتجعله يردد بصوت مرتفع عبارة الببلاوي "لا الغرب حقيقة واحدة ولا نحن كذلك"[٣٠]. وعدم الوعي بواقع التعدد والاختلاف، قد يقود إلى مشكلات كبيرة في إطار الحوار بين العرب وغيرهم من الشعوب[٣١].

إن واقع التباين والتعدد لا ينفي واقع التشارك والوحدة. قد لا يكون للغرب مفهوم واحد لكن ثمة مشترك بين جميع مفاهيمه تجعله قابلا للتعريف. وقد لا

يكون العرب عضوًا واحدًا، لكن من المؤكد أنهم أعضاء في جسد واحد، قابل للتعريف كما هو قادر على التماسك. المشترك بين الغرب قد يكمن في التاريخ والجغرافيا والدين بشكل أساسي. فالغرب يشترك في كونه نتاج لعملية التحديث التي بدأت منذ عصر النهضة، وهو واقع بدرجة أو أخرى جغرافيًا في الشمال من العالم العربي، والمسيحية الدين الرسمي لمعظم أقطاره. كما أنه يشترك في بعض الجذور الفكرية؛ فهو يُعد نفسه امتدادًا للحضارة اليونانية القديمة، ونتاجًا مباشرا لعصر الأنوار والثورة الصناعية في بدايات العصر الحديث. أما المشترك العربي فقد يكمن في اللغة والتاريخ والجغرافيا والدين. فالعربية هي لغة العرب، وتاريخهم مرتبط بشدة منذ ظهور الإسلام، كما أنهم يشكلون كتلة جغرافية ضخمة تكاد تقع على نفس خطوط العرض، والإسلام هو دين الأغلبية في معظم الأقطار العربية[٣٢].

إن المشترك الذي يجمع مفاهيم الغرب، والمشترك الذي يجمع مفاهيم العرب هو شرط للاستمرار في مثل هذا الكتاب، وبدونه تسقط الحاجة إليه. فبدون الوعي الناجز بوجود ما يمكن تسميته بالغرب ووجود ما يمكن تسميته بالعرب يصبح البحث في طبيعة الحوار بينهما أمرًا عبثيًا.

في إطار الاتصال بين الحضارات يصبح الاحتواء والشمول أفضل وأهم من الإقصاء والاستبعاد. وانطلاقًا من تلك القاعدة فإن مفهوم الغرب أو العرب الذي سوف يكون عليه مدار حديثي سوف يتسم بالشمول والاستيعاب. وهو يتحدد وفقًا لعنصرين؛ الأول ديمغرافي-جغرافي والثاني زمني. ولابد أن أوضح في البدء أن الغرب في إطار الاتصال ليس إلا البشر، فالرمال والثلوج والمصانع والتكنولوجيا والمتاحف والدبابات لا تستطيع أن تشترك في حوار حضاري. البشر وحدهم هم من يستطيعون ذلك.

الغرب من الناحية الديمو- جغرافية هو البشر الذين يعيشون في قارة أوروبا من أقصاها إلى أقصاها، وفي أمريكا الشمالية وكندا واستراليا في دول يدين أغلب سكانها - ولو بشكل نظري- بدين غير الإسلام. وهو من هذه الناحية يضم ما يقرب من ٢٠٪ من سكان العالم، يشغلون ثلاث قارات من قارات الدنيا الست المعمورة[٣٣]. هذا العنصر يكتسب أهمية خاصة في سياق الحوار بين العرب والغرب. فهو من ناحية يؤكد أن الغرب ليس هو أوروبا الغربية التي مثلت الاستعمار القديم بل هو أيضًا استراليا وكندا وروسيا بل وأمريكا وغيرها من الدول التي كانت موضع استعمار لدول أروبا الغربية ذاتها. ولغة الغرب ليست هي الإنجليزية أو الفرنسية أو الألمانية؛ فهي أيضًا الروسية والبولندية والتشيكية والبرتغالية..إلخ. وديانة الغرب ليست هي المسيحية فحسب؛ فالإسلام واليهودية والبوذية والسيخية وغيرها تنتشر في ربوع هذا الغرب، أما من لا يمارسون دينًا محددًا فهم قطاع لا يستهان به من سكان هذه الدول[٣٤]. وأخيرًا فإن الغرب لا يتكون من أقطار متشابهة من حيث النمو الاقتصادي أو طبيعة نظام الحكم أو الإيديولوجيا المسيطرة.

لابد وأن يكون هذا التنوع حاضرًا في الأذهان في سياق التخطيط لحوار ناجع مع الغرب. فالعرب يحتاجون إلى أكثر من سيناريو للحوار. سيناريو يناسب الثقافة الأنجلوسكسونية في إنجلترا وأيرلندا والولايات المتحدة ومعظم كندا واستراليا، وآخر يناسب الفرانكفونية في فرنسا ومقاطعة كيبيك الكندية، وثالث يناسب الثقافة الجرمانية في ألمانيا وسويسرا

والنمسا، ورابع يناسب الثقافة الروسية في روسيا وبعض دول الاتحاد السوفيتي الأسبق..إلخ. والعرب يحتاجون كذلك إلى أكثر من لغة، فليس صحيحًا أن الإنجليزية قد غدت لغة الحوار العالمي في العالم، حتى وإن كان يتحدثها معظم المشاركين فيه. بل إن استخدام اللغة الوطنية في بعض البلدان -كما هو الحال في فرنسا- يطوي الكثير من المسافات بين المتحاورين.

الغرب من ناحية زمنية هم من يوجدون في الآن واللحظة. ليس الغرب هو الماضي أو المستقبل. فالحوار فعلٌ آني يتغير في كل لحظة؛ تتغير استراتيجياته وأهدافه وأطرافه بل وإمكانيته. وإذا كان من غير الممكن أن نقيم حوارًا مع من قضوا نحبهم فإننا أيضًا غير قادرين على أن نقيم حوارًا مع من لم يولدوا بعد. وإذا كنا بصدد التحاور مع طرف ما فالأفضل أن نتحاور معه هو وليس مع أسلافه أو أحفاده، الذين لا وجود لهم بأية حال؛ على الأقل في دائرة الاتصال. لكن هذا لا يعني أن نغفل أن من نحاوره في الحاضر هو نتاج بدرجة أو أخرى للأسلاف، كما أنه منتِج بدرجة أو أخرى لأجيال المستقبل، بل يعني فقط أن ندرك أنه لا يمثل الأسلاف أو الأحفاد. والغرب وفق هذا التحديد هو البشر الذين يعيشون في مكان محدد هو قارات أوروبا وأمريكا الشمالية وأستراليا. هذا التحديد مفيد للغاية؛ لأنه سوف يؤثر في صياغة الموضوعات التي يمكن التحاور بشأنها، والغايات التي يسعى الحوار لتحقيقها، ونمط العلاقات الذي قد ينشأ بين المتحاورين، وطبيعة الحجج التي يمكن أن نستخدمها. بصياغة أخرى يمكن القول إن الوعي بماهية الذات وماهية الآخر المتحاوَر معه شرط مسبق لتحديد طبيعة الحوار الذي نستهدفه، وغاياته ووسائله. ومن ثم فإن الخطوة التالية لتحديد طرفي الحوار هي تحديد طبيعة الحوار المستهدف بينهما.

٣. ٢. طبيعة الحوار العربي - الغربي

الحوار بين العرب والغربيين هو حوار بين بشر في الأساس. هذا الحوار قد يكون سياسيًا أو ثقافيًا أو رياضيًا..إلخ، فرديًا أو جماعيًا، رسميًا أو غير رسمي، منظمًا أو عفويًا، متصلًا أو متقطعًا. وقد يقع في مدرجات الدرس أو على قارعة رصيف قطار، في قاعات ملكية أو في مقاهي شعبية، في مفتتحات الصحف أو بين طيات كتاب أو على شاشة تليفزيونية ملونة. ومن ثم فإننا أمام أنواع مختلفة من الحوار لكلٍ منها خصائصه وترتيباته وشروطه وأهدافه الخاصة؛ ويمكن تقسيمها بحسب العوامل الآتية:

١- الخلفية المعرفية للأفراد المشاركين وانتماءاتهم الجغرافية أو العرقية أو الدينية: الأفراد المشاركون في الحوار يختلفون بحسب موضوع الحوار؛ فهناك حوارات أكاديمية متخصصة يشارك فيها أهل الخبرة من العلماء والأكاديميين، وأخرى دبلوماسية يشارك فيها رجال السياسة والحكم، وثالثة عامة يشارك فيها أفراد من عامة الشعوب..إلخ. كما يختلفون بحسب انتماءاتهم الجغرافية أو العرقية أو الدينية فهناك ما يُعرف بالحوار الإسلامي- المسيحي، والحوار العربي- الأوروبي، والحوار بين الشمال والجنوب، والحوار الأورو-متوسطي..إلخ. وعلى الرغم من أن لكلٍ من هذه المشاريع أجندته الخاصة، وسياقه التاريخي الذي نشأ فيه فإن ما يجمعها هو أنها تتقاطع في أكثر من مكان مع الحوار العربي- الغربي.

٢- عدد المشاركين: فهناك حوارات فردية بين- شخصية تدور في فضاءات الحياة اليومية سواء على الأرض العربية أو الغربية وأخرى جماعية يشترك فيها أفراد شتى.

٣- الإعداد والتنظيم: فهناك حوارات مؤسساتية مجدولة يُعد لها بشكل مسبق، وأخرى عفوية تلقائية تحدث دون ترتيب أو إعداد مسبق.

٤- طبيعة الجماعة المنظمة للحوار: فهناك حوارات رسمية، ترعاها مؤسسات دولية أو حكومية، وأخرى أهلية شعبية ترعاها مؤسسات المجتمع المدني، وثالثة شخصية يقوم بتنظيمها أفراد بجهدهم الخاص.

هذه الأنواع من الحوارات لا يفضُل بعضها بعضًا، ولا يجب أن نهتم بأحدها على حساب الآخرين؛ فلكي يكون الحوار بين العرب والغرب ناجعًا يجب أن يكون شاملاً. ومن ثم فإن أحد التحديات الأساسية التي تواجه الحوار بين العرب والغرب هي نقل هذا الحوار من دائرة النخبة إلى دائرة الجماهير. ولعل هذا كان حافزًا إضافيًا على الاهتمام بدراسة لغة الحوار لكي يمكن توفير معارف دقيقة لكل من يرغب في الانخراط فيه. وفي الواقع فإنني أعوِّل على الحوار الفردي بين عرب وغربيين، كوسيلة لإزالة سوء التفاهم والصور النمطية المشوهة لنا كعرب، بأكثر مما أعول على حوارات القاعات المكيفة والاستقبالات الرسمية.

٣. ٣. أسس الحوار الأمثل وسماته

على الرغم من التمايزات السابقة يقوم الحوار بين الثقافات على مسلمات منها:

١- الإيمان بالتعددية وقبول الاختلاف بين المتحاورين وما يمثلونه من ثقافات.[٣٥]

٢- الإيمان بعدم إمكانية تطبيق معايير التفاضل والتراتب على الثقافات المختلفة؛ فليس من حق أية ثقافة أن تسم ثقافة أخرى بأنها دونية أو بدائية أو أقل تطورًا أو متدهورة أو متخلفة أو رجعية على نحو ما شاع في أدبيات الاستشراق الغربي في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر بل والعشرين[٣٦]. فالاختلاف لا يعني الدونية، بل مجرد الاختلاف.

٣- الإيمان بأن الحوار ممكن على الرغم من الاختلاف؛ حتى لو كان جذريًا؛ وقد برهن كارل بوبر بشكل كامل على أن الثقافات والحضارات المتباينة أشد التباين تستطيع أن تتحاور فيما بينها، نافيًا بذلك ما أسماه "أسطورة الإطار"، التي ترى عكس ذلك[٣٧] الأسطورة التي وجدت أفضل تجلياتها وتطبيقاتها في مفهوم 'صراع الحضارات' الذي يتصارع مع مفهوم 'حوار الحضارات'.

٤- إيمان كل طرف أن الحوار هو اختيار استراتيجي حتى لو كان قادرًا على القضاء على الطرف الآخر بالقوة؛ فالصراع لا ينتهي، وغالبُ اليوم هو مهزوم الغد. أما الحوار فلا غالب فيه ولا مغلوب، بل تعايش وتنسيق واحترام متبادل.

إضافة إلى هذه المسلمات، توجد أسس عامة لابد من توافرها في جميع أنواع الحوار بين الثقافات وأشكاله، حتى يُضمن نجاحها. هذه الأسس كانت محط اهتمام أغلب منظري الحوار بين الثقافات، وغالبًا ما استحوذت على نصيب الأسد من اهتمام دارسيه. وقد حددتها الإيسيسكو في ثلاثة أسس:

١. الاحترام المتبادل

٢. العدل والمساواة

٣. مواجهة التعصب والكراهية[٣٨].

هذه الأسس التي تخص العلاقة بين المتحاورين يمكن استكمالها بواسطة السمات التي تتوفر فيما يسميه عالم اللغويات الإنجليزي نورمان فايركلوف 'الحوار الديمقراطي democratic dialogue'، وهي:

٤. "أن بابه مفتوح لأي شخص، وكل المشاركين فيه لديهم حقوق متساوية في الكلام وواجبات متساوية في الاستماع.

٥. أنه حساس للاختلافات، يفسح المجال أما سماع أصوات المختلفين، ويوجب على الآخرين الاستماع إليهم والاعتراف بهم.

٦. أنه يعطي مساحة لعدم الاتفاق، والاعتراض، والتعدد.

٧. أنه يسمح بنشأة مواقف وهويات ومعارف وتحالفات جديدة.

٨. أنه كلام يؤدي إلى فعل"[٣٩].

السمات السابقة تخص عملية الحوار ونواتجه. وإذا أضيفت إليها الأسس الخاصة بالعلاقة بين المتحاورين يمكن رسم صورة أولية للحوار النموذجي بين العرب والغربيين الذي يعكس علاقات متساوية بين أطرافه، وقوى متساوية بين المشاركين فيه، وغايات نبيلة، وسعي حثيث لأن يتجاوز القول إلى الفعل. وسوف يحاول الباحث تفصيل ملامح مثل هذا الحوار من خلال تمييزه عن غيره من أشكال الاتصال الأخرى. والبداية مع التمييز بين الحوار بين الحضارات والحوار بين ثقافات.

٣. ٣. ١. الحوار مع الغرب: حوار حضارات أم ثقافات؟

يشرح بيتر كمب Peter Kemp في مقدمة بحثه "نحو حوار للتعلم والنقد" الفرق بين دلالة كلمة 'ثقافة' وكلمة 'حضارة' في اللغات الثلاث الأوسع انتشارًا في الغرب؛ أعني الإنجليزية والفرنسية والألمانية. ففي الاستخدام الألماني توضع كلمة ثقافة kultur التي تشير إلى الإبداع الفكري والأدبي والفلسفي، في مقابل كلمة حضارة civilisation التي تشير إلى المنتج العلمي والتكنولوجي. ويتحمس كمب للاستخدام الفرنسي الذي يجعل من الثقافة culture الجوهر الفلسفي والأخلاقي والجمالي للحضارة، لأنه يربط بين المفهومين في مقابل الفصل بينهما في الاستخدام الألماني في الوقت الذي يحافظ على تمايز كل منهما في مقابل الاستخدام الإنجليزي الذي يتعامل مع الكلمتين بوصفهما مترادفتين[٤٠].

سوف أتبنى المفهوم الآتي للثقافة: "الثقافة هي الطرق المتنوعة لإدراك العالم وتنظيمه التي يتم تبنيها على نحو شائع من قِبَل جماعة بشرية ما، ويتم نقلها بين الأشخاص أو الأجيال"[٤١]. يتضمن التعريف الجوانب المادية والثقافية لمجتمع ما. والثقافة وفق هذا التعريف ليست حكرا على جماعة دون أخرى؛ فلكل جماعة طريقتها الخاصة في إدراك العالم وتنظيمه. وهي من هذه الزاوية تختلف عن الحضارة التي تشير إلى الفترات 'المزدهرة' في المجتمعات. فنحن -على سبيل المثال- نتكلم عن 'الحضارة' العربية القديمة وعن 'الثقافة' العربية الراهنة. كما أن مصطلح الثقافة أكثر خصوصية من مصطلح الحضارة بحسب ما نستخدمهما. فالحضارة الواحدة قد تنطوي على ثقافات عدة متنوعة؛ فالحضارة الغربية الحديثة تتعايش داخلها ثقافة فرنسية وأخرى ألمانية وثالثة إنجليزية ورابعة أمريكية..إلخ. وعلى الرغم من الاختلاف المفاهيمي بين مصطلحي الحضارة والثقافة فإنهما يستخدمان في إطار هذا البحث على سبيل التبادل. ويرجع ذلك إلى أن الحوار ممكن وقابل للتحقق على المستويات المادية والمعنوية، وعلى المستويات العامة التي تمثلها الحضارة والمستويات الخاصة التي تمثلها الثقافة. كما أن في ذلك متابعة لمعظم الأدبيات التي تستخدم تعبيري 'الحوار بين الثقافات'، و'الحوار بين الحضارات' على سبيل الترادف.

٣. ٣. ٢. الحوار مع الغرب: حوار أم جدال؟

الجدال شكل من أشكال الاتصال بين طرفين، يدفع فيه المتجادل الحجة بالحجة بهدف البرهنة على صدق رأيه وصحته، وتفنيد رأي الطرف الآخر والبرهنة على نقصه وخطئه. وعلى الرغم من أن الجدال ينطوي على محادثة لفظية، فإنه توجد فروق جذرية بين الجدال والحوار. يمكن الوقوف على هذه الفروق من خلال استعارتي الرقص والحرب.

لقد أثبت جورج لايكوف ومارك جونسون في كتابهما بالغ التأثير "الاستعارات التي نحيا بها" أن الجدال argument يتم التعبير عنه في الثقافة الغربية بواسطة استعارة أساسية هي: الجدال حرب. ففي الثقافة الغربية يتم تصوير العلاقة بين الطرفين المتجادلين بوصفها علاقة بين متحاربين، يحاول كل منهما، 'اكتشاف نقاط الضعف' في رأي مخالفه، و'مهاجمتها'، و'توجيه ضربة قاصمة' لفكرته، و'سحق' حجته، و'دمغها'، و'إبطالها'. وغاية الجدال هو 'الانتصار' على صاحب الرأي المخالف، و'القضاء' على حجته. ومن ثم فإن الجدال في إطار الثقافة الغربية – والثقافة العربية لا تختلف عنها في ذلك– لا يسمح بالتعايش بين الأفكار المتصارعة، ولا يحتمل التسويات. بل ينتهي إما بانتصار أحدهما وهزيمة الآخر، أو بهدنة مؤقتة يحشد خلالها كل طرف' أسلحة جديدة' حتى يتمكن من 'نسف' فكرة مخالِفه في أول فرصة للنزال![٤٢]

على النقيض من ذلك فإن الحوار يمكن تصويره بواسطة استعارة 'الرقص'. فالمتحاوران أشبه براقصين يؤديان رقصة مشتركة، التعاون الكامل هو الطريق الوحيد للنجاح. كل طرف يبني على خطوة الطرف الآخر ويستكملها. إذا تعثر أحدهما وجب على الآخر معاونته، وإقالة عثرته. فالنجاح نجاح للجميع، والفشل فشل للجميع.

إن نجاح الحوار بين الثقافات مرهون بتبني استعارة الرقص لا الحرب. فليس الحوار بين الثقافات وسيلةً لإظهار التفوق على الآخر، أو إثبات قصوره، والبرهنة على نقائصه. ليس الحوار مع الآخر وسيلةً للانتصار عليه؛ بل وسيلةً لفهمه والتعايش معه.

يرتبط بذلك ضرورة الوعي بأن الحوار العربي– الغربي لابد وأن يكون سلميًا؛ أي عاريًا من أي شكل من أشكال العنف. فالحوار كما يعرفه كمب "هو شكل من أشكال الاتصال الخالي من العنف، لأنه يتضمن شريكين لديهما حرية متساوية في قول ما يعتقدان أنه صحيح وحقيقي"[٤٣]. وخلو الحوار من العنف أمر ضروري لأن العنف "يؤذي المعتقدات العميقة للآخر"[٤٤]. ولا يمكن تخيل أن حوارًا يُخالطه العنف يمكن أن يؤتي أكله؛ إذ الحوار والعنف متنابذان، لا يحضر أحدهما إلا غاب الآخر.

٣. ٣. ٣. الحوار مع الغرب: حوار أم محاضرة؟

ليس الحوار العربي– الغربي محاضرة يلقيها طرف على الآخر، بهدف 'تحديثه' أو 'تنويره'. فالحوار بينهما يجب أن يستند إلى الاعتراف المتبادل بالاختلاف، والإدراك المتبادل لحقيقة أن الاختلاف لا يعني أفضلية طرف على طرف أو علو طرف على الآخر. وربما كان فشل الكثير من الحوارات بين الثقافات راجع إلى التعالي الذي يمارسه بعض ممثلي الثقافة الغربية ممن يحلو لهم أن يتحدثوا عن ثقافتهم بوصفها ثقافة كونية معيارية؛ يجب على الآخرين احتذاءها وتبنيها، وإلا اعتبرتهم أدنى حضاريًا. هذه المركزية الغربية الثقافية بالغة التأثير على مشروع الحوار بين الثقافات؛ لأنها ضد جوهر فكرة الحوار، من حيث هو محاولة لفهم

الاختلاف الثقافي وتقديره والتعايش معه. فإذا ظن أحد أطراف الحوار أنه يمثل ثقافة عليا أو عصرية أو متقدمة، ونعت ثقافة الآخرين بالبدائية أو التدني أو التخلف تلاشى مبرر الحوار وحُكِم عليه بالفشل.

وكما أن الحوار ليس محاضرة 'يُعلِّم' فيها طرفٌ ما طرفًا آخر كيف يقلده أو يحتذي به أو يحاكيه؛ فإن الحوار ليس مجرد تبادلٍ للمعلومات بين أطرافه. ففي إطار الحوار بين الثقافات "لا يُعد تبادل المعلومات الحدث الوحيد ولا حتى الحدث الأهم، على الرغم من أنه لا يمكن أن يحدث مثل هذا الحوار بدون نقل معلومات(..) فحين تتلاقى الثقافات يجب علينا أن لا نتعرف على الحقائق التي تخص الآخر فحسب بل يجب علينا أن نفهم ونفسر معناها الوجودي في الحياة وفي الممارسة (..) وهذا النوع من الحوار وحده هو الذي يمكِّننا من أن نتعلم الحكمة من الآخر"[٤٥].

في كثير من الحالات قد لا تقل أهمية التعريف بالسلب عن التعريف بالإيجاب. فتعريف الحوار العربي- الغربي بأنه ليس جدالًا أو محاضرةً يؤدي إلى إجلاء طبيعة الحوار ذاته، وتحديد علاقته بالأنشطة الاتصالية الأخرى التي قد تتداخل أو تتشابك معه. وربما كان من الضروري على المنخرطين في الحوار مع الغرب أن يُحددوا بشكل دقيق المفاهيم التي توجد في أذهانهم للحوار، وإعادة صياغة هذه المفاهيم وفق الأهداف التي يسعون لتحقيقها من خلاله. فالحوار بين الثقافات هو في النهاية نشاط شبه نفعي؛ تتحدد طبيعته وفق الغايات المقصودة منه. ومن هنا فإن صياغة أهداف الحوار بوضوح أمر لا مفر منه في سبيل تحقيقها.

٣. ٤. أهداف الحوار مع الغرب

الحوار بين العرب والغرب هو حوار بين حضارتين كلتاهما عميق الجذور، موغل في القدم، ولا ينقصه أسباب الفخر والاعتزاز. لكن الحوار الحضاري لابد وأن يقوم على الشعور بنقص ما، فمن يظن أنه كامل في ذاته أبعد ما يكون عن الاتصال مع الآخرين. وقد أدرك روجيه جارودي ببصيرته النافذة أن حديث الغرب مع ذاته قد استمر زمنا كافيًا[٤٦]، وأنه ربما آن الأوان لأن يسمع الآخرين.

إن الحوار بين العرب والغرب لا يجب أن يصب في مصلحة أيٍّ منهما وحده؛ وإلا زال مبرر وجوده. وقد كان جارودي حريصًا على الكشف عما يمكن أن يجنيه الغرب من حواره مع الحضارات الأخرى. وهو يقول في عبارة تكاد تكون مفتاح مشروعه "إن اللاغربيين قد يعينوننا على وعي حدود رؤيتنا للعالم"، ويتمنى "أن يأتي متعاونون من إفريقيا أو آسيا ليكملوا تربيتنا. إننا [يقصد الغربيين] في عدد كبير من النقاط الأساسية متخلفون."[٤٧] لقد كان جارودي مؤمنًا بأن "الحوار يفترض أن يكون كل طرف مقتنعًا بأن ثمة ما يتعلمه من الطرف الآخر". وقد أخذ على عاتقه في كتابه التأسيسي أن يقدم نماذج لما يمكن أن يتعلمه الغرب من حضارات وأديان العالم وفي القلب منها الحضارة العربية، والدين الإسلامي.[٤٨]

بدون أن يدرك الغرب أنه يحتاج إلى العرب من أجل مستقبله هو سوف يُكتب على الحوار بينهما أن ينتهي إلى اللاشيء، أو على الأقل أن يستمر في شكل تمثيلية سياسية إعلامية، يتسلى بها مجموعة من البشر الذين يتظاهرون بسماع الآخر بينما هم غارقون في أصداء ذواتهم. وإذا كان هناك ثمة درس يمكن تعلمه من ذلك فهو أن العرب الذين يسعون للحوار مع الغرب لابد وأن يُظهروا حقيقة أنهم لا يسعون إليه من أجل مصلحة العرب فقط، بل من أجل مصلحة الغرب أيضًا. ولابد أن توجد قوائم تفصيلية لما يمكن تسميته

"الفوائد المشتركة للحوار"، تُعدُّ بشكل دقيق لكي تُطرح قُبيل كل حوار في شكل أهداف وغايات له.

يمكن التمييز بين نوعين من الأهداف التي قد يحققها الحوار بين الثقافات: الأول أهداف عامة؛ لا تخص حوارا بعينه، ولا ترتبط بسياق زماني أو مكاني محدد. والثاني أهداف خاصة؛ يتم صياغتها بحسب ظروف كل حوار. وسوف أركز في هذا البحث على بعض الأهداف العامة التي يشترك فيها جميع أشكال الحوار وأنواعه.

٣. ٤. ١. الحوار بين الثقافات بديل للصراع بينها

يرتبط هذا الهدف بالحافز السياسي لمشروع الحوار بين الثقافات. فمشروع الحوار في العقدين الأخيرين يكاد يكون رد فعل مباشر على أطروحة صدام الحضارات كما أوضحنا في سياق سابق[٤٩]. وعلى الرغم من أن واقع الصراع هو المهيمن على خريطة العالم فإن حُلم إحلال الحوار محله لم يمت بعد. فلا زالت هناك أصوات عالية، تحث على وضع الكلمة مكان البندقية. وربما يتحول حلم الحوار إلى واقع من خلال التفنيد العلمي لنظريات الصراع الحضاري من ناحية، والإدراك العلمي للمشكلات التي تجابه تفعيل نظريات الحوار من ناحية أخرى.

٣. ٤. ٢. الحوار بديل الهيمنة

بدون الحوار والتفاوض لا سبيل لحل مشكلات العالم إلا بواسطة القوى المادية hard power. وفي حين يحفظ الحوار الديمقراطي للأطراف المشاركة فيه استقلالها، ويضمن تحقيق المساواة فيما بينها بغض النظر عن مدى قوتها المادية، فإن الاعتماد على القوى المادية كأداة لتسوية المشكلات يُقسِّم العالم إلى فئتين؛ دول قوية مهيمِنة وأخرى ضعيفة مهيمَنٌ عليها. والأمر ذاته ينطبق على ثقافات العالم وحضاراته؛ فالحوار يؤسس أرضية قائمة على الاحترام المتبادل أما الصراع فيؤدي إلى إقصاء وإزاحة وتهميش ثقافات الدول الأضعف في القوة المادية، لصالح ثقافات الدول الأقوى بغض النظر عن ثراء الثقافة ذاتها. ومن هنا فإن خيار الحوار يبدو خيارًا استراتيجيًا للثقافات الثرية التي لا تؤازرها قوى مادية تماثل ثراءها الثقافي. وأظن أن الثقافة العربية في السياق التاريخي الراهن إحدى هذه الثقافات. إن الحوار بين الثقافات يُصبح من هذه الزاوية ضمانًا لأن تبقى ثقافات العالم حيَّةً، لا تتلاشى لصالح ثقافة واحدة مهيمنة، قد لا تكون بأية حال أثراها أو أرحبها.

٣. ٤. ٣. الحوار مع الآخر (الغربي) واكتشاف الذات (العربية)

الآخر مرآة الذات. والحوار مع آخر مختلف بوابة سحرية لمعرفة ذات لا تنكشف بسهولة لنفسها. وقد حفظ لنا التاريخ نماذج من تأثير 'الصدمة' الحضارية التي تؤدي إليها رؤية الذات في مرآة الآخر، وحفظت لنا سجلاته كيف كانت مثل هذه الرؤية بالغة الآثر في أصحابها. فالمصريون الذين أذهلتهم صورتهم المنعكسة في مرآة الآخر الفرنسي إبَّان الحملة الفرنسية، أصابهم شعور بالهزيمة الحضارية والانكسار الثقافي، ربما لم يبرأوا منه بعد. ورحلات الشوام إلى الغرب في بداية القرن المنصرم تركت بصمات عميقة على وعيهم بثقافتهم وحضارتهم. وربما لا يكون من المبالغ فيه القول إن أهم الأعمال العربية التي حاولت رسم جغرافية الشخصية العربية وملامح مجتمعاتها، كانت تراها في مرآة الشخصية الغربية، والأوروبية بخاصة وملامح مجتمعاتها. وبالمثل فإن أهم الأعمال التي حاولت رسم جغرافية الشخصية الأوروبية وملامح مجتمعاتها كانت غايتها تطوير الشخصية العربية ذاتها.

هكذا يمكن أن نقرأ سفر الطهطاوي تخليص الإبريز في تلخيص باريز بوصفه شكلا من أشكال رثاء القاهرة بخاصة، والشرق بعامة. وأن نقرأ سفر محمد عابد الجابري نقد العقل العربي بوصفه تنظيرًا لعلل الاختلاف بين العقلية العربية والغربية.

الحوار بين الثقافات لا يؤدي إلى تعريف الآخر بثقافة الذات فحسب، بل تعريف الذات بثقافتها قبل كل شيء. فمن الثابت أن بعض المعارف والخبرات الإنسانية لا تُدرك بشكل عميق إلا من خلال محاولة توصيلها للآخرين. ومن هنا شاعت فكرة أن إدراك المرء لشيء ما يتغير حين يكتب عنه؛ أي حين يحاول نقله للآخرين. وأن فعلي الكتابة والتكلم هما فعلان معرفيان بقدر كونهما فعلين تواصليين[٥٠]. من هذه الزاوية فإن الحوار بين الثقافات يتيح الفرصة أمام استبطان الثقافة العربية لذاتها. وبذلك يصبح الحوار مثريا لكلا طرفيه اللذين يتأمل كل منهما ذاته في مرآة الآخر، فتتعمق معرفته بذاته بقدر ما تتعمق معرفته بالآخر.

٣. ٤. ٤. تغيير الصورة الذهنية السلبية Image للعرب

على مدار قرون طويلة تشكلت صورة سلبية للعرب في المُخيلة الغربية. فمنذ انتشار الإسلام في بلاد الشام ومصر التي كانت خاضعة للاحتلال الروماني نشأ خطاب عدائي غربي موجه نحو العرب على وجه خاص والمسلمين على نحو عام. وقد أزكت حوادث تاريخية مختلفة من شراسة هذا الخطاب وعدائيته؛ مثل قيام حضارة عربية في الأندلس والحروب الصليبية ثم الاستعمار[٥١]. وتزايدت ضراوة هذا الخطاب وانتشاره؛ خاصة بعد أحداث ١١ سبتمبر.

هذه الصورة تُصاغ باستخدام وسائط جماهيرية متنوعة مثل الكاريكاتير والأعمال الأدبية والمقالات الأكاديمية وبرامج الترفيه التليفزيوني والأفلام السينمائية والأمثال والكليشيهات وتعريفات القواميس للمداخل اللغوية التي تخص العرب..إلخ. وهي تستهدف المواطن الغربي العادي الذي لا يُتاح له غالبًا الوصول إلى مصادر صورة بديلة أكثر إنصافًا وأقل تحيزًا. هذه الصورة تمثل ذخيرة من المعلومات والمعتقدات التي تؤثر في تأويل هؤلاء الأفراد لأي حدث أو خبر. ويضعنا ذلك أمام أمرين: الأول: أن أي تخطيط لحوار ناجح مع طرف ما، لابد وأن يكون واعيًا بطبيعة الصورة التي لدى هذا الطرف، والعوامل التي شكَّلتها وكيفية تفنيدها دون اتهام هذا الطرف بالجهل أو سوء الطوية بل من خلال الكشف عن مظاهر العوار التي تعتريها، وعن شبكة المصالح التي تستهدف في بعض الأحيان بناءها، ومظاهر التلفيق أو التناقض أو التضليل التي تنطوي عليها في بعض الحالات. ثانيًا: أن أحد أهداف الحوار – وربما الهدف الأساس– لابد وأن يتجه إلى تصحيح هذه الصورة، واستبدالها بصور أخرى تبرز الجوانب الأكثر إيجابية من الثقافات والمجتمعات المختلفة.

١– رفض الحوار مع الغرب

منذ ظهور مشروع الحوار بين العرب – المسلمين– والغرب طُرحت بعض الآراء المعارضة لهذا الحوار والمشكِّكة في جدواه، أو في النوايا الحقيقية للطرف الغربي. ويمكن الوقوف على توجهين أساسين للرفض؛ الأول يستند إلى 'إيديولوجية' دينية، ترى في الغرب شرًا متجسدًا أصيلًا لا يُرتجى منه خير، ولا يُحتمل تغيره. ويستشهد أصحاب هذا التوجه بتاريخ طويل من إساءات الغرب للعرب والإسلام والمسلمين[٥٢]، ويرون أن العداوة بين العرب والغرب أبدية لا تنتهي إلا بالقضاء التام على أحد الطرفين، وأنه ليس ثمة مجال

للتعايش السلمي الذي يمكن أن يتحقق بواسطة الحوار. ويمكن أن نطلق على هذا التوجه 'الرفض المطلق للحوار'؛ لأنه لا يربط قبول الحوار أو رفضه بمتغيرات خارجية، بل يجعله مُطلقًا ونهائيًا. ولنقرأ على سبيل المثال السطور التي ختم بها محمد مورو مناقشته لمسألة إمكانية التعاون والتحاور مع الغرب: "برغم أننا لا نرفض التعاون مع الحضارة الأوروبية في إطار الاستقلال الحضاري لكل منا، إلا أنه لا التركيبة الحضارية الغربية تسمح بذلك ولا رأي قادتها فينا وأهدافهم تجاهنا تسمح بذلك، ولا تداعيات التاريخ القديم والحديث تسمح بذلك، وبالتالي لكي نعيش، لكي لا نخضع ونذوب وننتهي لابد من المواجهة. إذن فالمعركة حتمية ولا سبيل هناك إلا المواجهة أو الموت". والعبارة السابقة أشبه بمشروع حرب كونية، لا يقل خطورة وتطرفًا عن مشروع حرب كونية آخر قدمه صمويل هنتنجتون تحت شعار 'صدام الحضارات'.

الموقف الثاني يرفض الحوار بين العرب والغرب استنادًا إلى التشكك في غرض هذه الدعوى في السياق التاريخي الحالي؛ ويرى أن هدف الدعوة الغربية للحوار مع العرب تخدم المصالح الغربية التي هي محرك كل شيء بل أصله كذلك. ولنقرأ هذه السطور التي كتبها محمد عابد الجابري في ختام مناقشته لمقال صمويل هنتنجتون عن 'صراع الحضارات'؛ يقول: "الغرب مصالح ولا شيء غير المصالح. وكل حوار معه أو تفكير ضده لا ينطلق من المعادلة التالية (الغرب=المصالح) إنما هو انزلاق وسقوط في شباك الخطاب المغالطي التمويهي السائد في الغرب، والهادف إلى صرف الأنظار عن 'المصالح' وتوجيهها إلى الانشغال بما يُخفيها، ويقوم مقامها في تعبئة الرأي العام مثل 'الحضارة'، والثقافة والدين والأصولية"[٥٣]. وهذا التوجه للرفض يمكن أن يُنعت بالرفض التاريخي.

كلا التوجهين يتصور الحوار على أنه عملية تسليم لا عملية تفاوض، فعل رضوخ لا فعل تجاذب، أو لنقل اختيار ضعف أو غفلة وليس اختيار قوة أو معرفة. وواقع الحال أن الأمر على خلاف ذلك. فالحوار لا ينطوي على تسليم طرف لآخر؛ بل هو عملية تفاوض حول الأفكار والاتجاهات ووجهات النظر. فالحوار الحضاري لا يعني أن تسلم الحضارة (أو الثقافة أو الأمة) الأضعف للأقوى، بل أن تتعلم كلاهما ما يمكن أن ينفعهما كلاهما أيضًا. ويذكر محمد السماك في عبارة جميلة أن "هدف الحوار ليس إقناع الآخر بأن يكف عن أن يكون نفسه"[٥٤]؛ أي أن غاية الحوار ليست الذوبان في الآخر أو التلاشي فيه، بل إحلال الكلمة محل البندقية. ويجب أن لا ننسى أن الطرح الأول لفكرة حوار الحضارات -كما قدمه جارودي- كان مقصودًا منه إعادة تقييم الغرب للثقافات الأخرى والتعلم منها.

يقوم الرأي القائل بأن الغرب هو الشر المتأصل الذي لا يفلح الحوار معه على إغفال الخبرة التاريخية؛ في الوقت الذي يدَّعي أنها تعضده. فالغرب ليس هو السياسة أو الاستعمار أو بعض الأفكار أو الآراء العنصرية فحسب؛ بل هو أيضًا ملايين البشر الذين يرغبون في العيش في سلام وتفاهم مع جميع البشر، ويمثلون الطليعة المقاومة لنزعة الهيمنة الغربية ذاتها، ويعارضون بشراسة توجهات بعض حكوماتهم التي تنتهك حقوق أبناء الدول الأخرى. وإذا كان المواطن العربي يدرك وجود مساحة اختلاف كبيرة بين بعض الحكومات العربية وشعوبها فإن هذه الفجوة توجد وبقوة في الغرب أيضًا[٥٥]. الغرب ليس هو السياسة الغربية فحسب، بمثل ما أن العرب ليسوا هم الحكومات العربية فحسب. أما فكرة أن شعب من الشعوب هو شرير بطبعه أو أن الشر متأصل فيه فهي تقوم على تعميم مخل وإطلاق مسرف، ودوجمائية

متطرفة. وهذه الفكرة ذاتها هي التي يحاول فريق من المستفيدين من 'اقتتال الحضارات' في الغرب أن يروج لها، مع الفارق أن الطرف الشرير يمثله في نصوصهم العربي أو المسلم أو كلاهما. أما فيما يخص تاريخ العلاقة بين العرب والغرب فإنها – وإن كان الصراع مهيمنًا عليها- لم تعدم فترات طويلة من التعايش والحوار المتبادل[٥٦]. ومن ثم فإن حجج أصحاب الرفض لمطلق لا تصمد أمام التفنيد التاريخي أو المنطقي.

أما حجة أصحاب الرفض التاريخي فإنها بالأحرى حجة على أهمية الحوار وليست حجةً على نبذه. فإذا كان هدف الغرب هو مصلحته الذاتية فإن الحوار هدفه في الأصل التقريب بين مصالح الطرفين وتحقيقها في إطار من التعايش والمصالحة. إن المصلحة الحقيقية لأية جماعة ترغب في توفير حياة آمنة لشعبها هو الاحتفاظ بعلاقات مسالمةٍ وتعايشٍ مع الجماعات المحيطة بها، وإلا فسوف تكون عرضة للقلاقل ونهبًا لعدم الاستقرار. المصالح الحقيقية – وليست الكَلْبيَّة - للشعوب تحتاج إلى إطار من العدالة والتسامح والحرية والمساواة يعمُّها جميعًا؛ والحوار فيما بينها أداة من أدوات الوصول إلى هذا الإطار. فالمصالح لا تُلغي ضرورة الحوار؛ لأن للمصالح حوارها أيضًا. أما أن الحوار سوف يُستخدم كقناع للاستغلال والسيطرة، فإن كل طرف من أطراف الحوار عليه أن يُحدد أولوياته ومصالحه وأن يسعى من خلال الحوار لرعايتها، كما أن عليه تحديد الثوابت التي يرى أنها لا تخضع للتفاوض. بل يستطيع أيضًا أن يُحدد شروط ومنطلقات للحوار، ويتمسك بها. وهو الأمر الذي فعلته الأيسيسكو بالفعل؛ فقد وضعت أربعة شروط للحوار بين الحضارات واستخدمت في صياغتها فعل الوجوب شبه الملزم (should (be[٥٧]. ومن ثم فإن الحوار ليس اختيار الضعفاء أو غير الواعين بل اختيار الأقوياء المتبصرين.

إن دعاوى رفض حوار الحضارات لا تخدم إلا حفنة من الغربيين من مروجي مقولة صراع الحضارات الذين يرغبون لأهداف كلبية[٥٨] في وأد أية إمكانية للتعايش السلمي بين دول العالم. ويجدر بنا -نحن العرب، الذين تضرروا كما لم تتضرر أمة أخرى بهذه المقولة- أن نكون حذرين وواعين بما يُحاك ضدنا، حتى لا نصبح خادمين لمصالح أعدائنا ونحن نتوهم مقاومتها. لكن هذا الوعي بضرورة الحوار لا يجب أن يزيغ أفكارنا عن حقيقة أن بعض الحوارات لا تهدف إلى إجلاء سوء التفاهم وتعزيز المعرفة بالآخر. فبعض الحوارات -خاصة تلك التي ترعاها منظمات مشبوهة- تتخذ من الحوارات بين العرب والغربيين وسيلة لتحقيق أغراض لا تتوافق مع مصالح العرب. وقد حدث ذلك في إطار الحوار الإسلامي- المسيحي بالفعل. فقد ذكر محمد السماك منذ عقد من الزمان أن "الغرب يوظف الحوار بهدف التعرف بشكل أفضل على عقلية المسلمين ودراسة التحولات المستجدة في الفكر الإسلامي عن قرب، لتسهيل عملية الاحتواء والاستيعاب والتدجين"[٥٩]. ولكيلا يتكرر ذلك في الحوار العربي- الغربي لابد وأن نضمن أن الحوار لا يخدم مصالح أحد المتحاورين على حساب الآخر، وأن يتم عمل كشف حساب دوري شامل للمكاسب والخسائر التي تنتج عن الحوار.

خاتمة

لقد حاول هذا المبحث بلورة المفاهيم المركزية المتداولة على مدار صفحات البحث مثل مفهوم الحوار والعرب والغرب والثقافة والحضارة. وفي سياق ذلك عُولجت بعض أهم القضايا التي تواجه الحوار العربي- الغربي؛ مثل طبيعة هذا الحوار وأسسه وسماته وأهدافه وعوائقه. كما فُحصت بالتفصيل المبررات التي يسوقها

البعض لرفض الحوار مع الغرب. والمباحث الآتية سوف تعالج الأبعاد اللغوية والبلاغية والاتصالية للحوار مع الغرب، والبداية مع مسألة محورية هي دور اللغة في الحوار بين الحضارات.

==========

المبحث الثاني

اللغة والحوار بين الحضارات

"يجب أن نكون في غاية الحذر حين نشرع في فهم الثقافات الأخرى، فالفهم قد ينزلق بسهولة إلى سوء فهم والجهل أو عدم الاهتمام قد يكون أفضل بكثير من مثل هذه الأنواع من سوء الفهم."

دايسبرو هاشيزومي

١- مقدمة: اللغة والحوار بين الحضارات

تبدو اللغة مسألةً لا يمكن تجاهلها في أي مشروع للحوار بين الحضارات؛ إعلاميًا كان هذا الحوار أم ثقافيًا. فالحوار شكل من أشكال الاتصال، يوجد فيه مرسل ومستقبل وسياق ووسيلة اتصال وشفرة ورسالة[٦٠]. ولأن الرسالة في إطار الاتصال بين الثقافات غالبًا ما تصاغ بواسطة اللغة فإن اللغة مكون جوهري من مكونات الحوار. ولا ينفي ذلك أن أنظمة سيميوطيقية semiotic systems أخرى قد تشترك في صياغ الرسالة مثل الصورة واللون والموسيقى والإشارة لكن اللغة تظل النظام السيميوطيقي المهيمن على هذا الشكل من الحوار. ومن هنا فإن أية محاولة جادة لتطوير الحوار بين العرب والغرب ثقافيًا وإعلاميًا لا يمكنها تجاهل العوائق التي تنشأ عن اختلاف اللغة بين طرفي الحوار.

إن الوعي بالدور الذي تقوم به اللغة في إنجاح أو إفشال الحوار بين العرب والغرب لابد وأن يتخذ منحىً عمليًا، هو البحث في طرق التوظيف الأمثل للغة، وفي طرق تقليل المخاطر الناتجة عن عائق اللغة إلى الحد الأدنى. ولا يمكن تحقيق هذين الهدفين دون الإفادة من علم البلاغة عبر الثقافات cross-cultural rhetoric والتداولية عبر الثقافات cross-cultural pragmatics، والاتصال عبر الثقافات cross-cultural communication. وهي علوم تهتم -من زوايا مختلفة- بدراسة استخدامات اللغة في الاتصال بين الثقافات والحضارات المختلفة.

سوف يحاول الباحث استكشاف الدور الذي يمكن أن تقوم به هذه العلوم في تطوير الحوار بين العرب والغرب؛ وذلك من خلال تتبع الدراسات الأكاديمية المتخصصة التي عالجت الثقافة العربية أو اللغة العربية من منظور بلاغي أو تداولي أو اتصالي مقارن أو تقابلي؛ خاصة ما اهتمت منها بالمقارنة بين جانب أو أكثر من جوانب الثقافتين العربية والغربية. هذه الدراسات عُنيت غالبًا بدراسة الاتصال بين العرب والغرب في سياقات مختلفة. وسوف يحاول الباحث استخلاص النتائج التي قدمتها هذه الدراسات وإعادة استثمارها في سياق الحوار بين الثقافتين. وربما كانت البداية الطبيعية هي مناقشة العلاقة بين اللغة والتفكير والثقافة.

٢- اللغة والتفكير والثقافة

العلاقة بين اللغة والتفكير والثقافة كانت موضوعًا لبحث عميق منذ أوائل القرن العشرين. وقد قدم العلماء نظريات مختلفة لتفسير هذه العلاقة ورسم حدودها. توجد نظريتان تقفان على طرفي نقيض فيما يتعلق بتصورهما للعلاقة بين اللغة والتفكير والثقافة؛ الأولى هي نظرية وورف- سابير المعروفة بالنسبية

اللغوية Linguistic Relativism، والثانية نظرية الكونية اللغوية Linguistic Universalism. ما بين هذين الطرفين توجد نظريات عديدة تقترب من هذه النظرية أو تلك، أو توفق بينهما، أو تقلل من غلوائهما.

الصيغة القوية من نظرية النسبية اللغوية تقول بأن اللغة تحدد بدرجة كبيرة طريقة تفكيرنا؛ وأن اللغة وفقًا لهذا التصور أشبه بسجن ثقافي لا يستطيع المرء الخروج منه. يركز وورف على دور التراكيب النحوية في صياغة رؤية المرء للعالم؛ ولأن التراكيب النحوية تتباين في معظم اللغات فإن رؤى العالم تختلف بين معظم الثقافات[٦١]. أما الصيغة القوية من النظرية الكونية فترى أن البشر جميعًا توجد لديهم خصائص مشتركة؛ وأن التفكير جزء أصيل من لغة فطرية، موجودة لدى كل البشر بغض النظر عن تنوع اللغات التي يستخدمونها أو الثقافات التي يعيشون داخلها؛ ومن ثم فإن اختلاف لغة الأشخاص والشعوب لا يؤثر بشكل حقيقي على رؤيتهم للعالم[٦٢]. توجد من كل نظرية صيغ أخرى أقل قوة؛ أي أقل مبالغة في القول بأثر اللغة في التفكير أو أقل مبالغة في نفي هذا الأثر.

تبدو هذه النظريات في غاية الأهمية في سياق الحوار بين العرب والغرب. فتبني نظرية النسبية اللغوية ينطوي على الاعتراف بأن الحوار مع أشخاص ينتمون إلى لغات مختلفة وثقافات مختلفة، يصطدم بعقبة – وربما حاجز – وجود طرق تفكير مختلفة، ورؤى مختلفة للعالم. يترتب على ذلك، أن اللغة سوف تمثل دائمًا عائقًا لا يمكن تجاوزه في الحوار مع الغرب. فعلى سبيل المثال يقول تاي- سيوب ليم في مفتتح دراسته عن اللغة والاتصال اللفظي بين الثقافات إن "الثقافات المختلفة لديها أنظمة مختلفة للمعنى. وأن هذا الاختلاف يربك الأشخاص الذين ينتمون إلى ثقافات مغايرة، ويؤدي إلى صعوبة – إن لم يكن استحالة- فهم بعضهم البعض"[٦٣].

أما تبني نظرية الكونية اللغوية فينطوي على الاعتقاد بأن اللغة لا تمثل أية مشكلة في الحوار مع الغرب، وأن المشترك الفطري بين العربية واللغات الأوروبية يضمن تحييد أي معوق لغوي أمام الاتصال بينهما. وأن فشل الحوار بين الثقافات يعود إلى عوامل أخرى.

ربما كان من الأفضل والأكثر واقعية تبني وجهة نظر وسطية بين النظريتين؛ فيما يتعلق بالتخطيط للحوار بين العرب والغرب. يمكن صياغتها على النحو التالي: اختلاف اللغة والثقافة لا يحول دون إمكانية التحاور بين العرب والغرب؛ لكنه يمثل تحديًا لابد من مواجهته، بهدف تقليل تأثيره إلى أقصى حد ممكن. وفي الصفحات الآتية سوف أكون معنيًّا بإبراز أهم ملامح هذا الاختلاف، والتحديات التي تنتج عنه، واقتراح سبل عملية لتقليل آثارها السلبية على الحوار بين العرب والغرب.

٢- الحوار بين الثقافات وعقبة اللغة

من المؤكد أنه يستحيل تأسيس حوار بين الثقافات بدون ضمان تيسير سبل التفاهم بينها. والوصول إلى هذا الفهم – وهو أحد مهمتين أساسيتين يسعى الحوار لتحقيقها[٦٤]– لا يمكن أن يتحقق دون اجتياز معضل اختلاف لغات المتحاورين. فجهل لغة الآخر يحول دون إمكانية الاتصال اللغوي معه. وعلى العكس من ذلك فإن تعلم لغة الآخر يوسع من أفق المرء ومن قدرته على الاندماج في الحوار مع الآخر[٦٥]. وربما كان ذلك حافزًا وراء إعلان الجمعية العامة للأمم المتحدة أن عام ٢٠٠٨ سيكون عامًا عالميًا للغات، وذلك إدراكًا منها لأهمية تعميق المعرفة بلغات العالم المختلفة في التفاعل والاتصال عبر الثقافات[٦٦].

إن حقيقة أن اللغة تمثل عائقًا أمام الحوار بين الثقافات لم تكن غائبة عن وعي بعض المفكرين والسياسيين المنخرطين في أشكال من هذا الحوار. مع ذلك فإن السياسيين أو الباحثين الذين أثاروا مسألة اللغة كتحدي أمام الحوار بين الثقافات قليلون إلى حد الندرة. وغالبًا ما كانت ملاحظاتهم تأتي سريعة ومقتضبة. مع ذلك توجد ملاحظات في غاية الأهمية تتعلق بهذه المسألة من أهمها ما جاء في كلمة دايسبرو هاشيزومي Daisaburo Hashizume وزير خارجية اليابان الأسبق في المؤتمر الدولي الأول لحوار الحضارات الذي نظمته الأمم المتحدة في اليابان في عام ٢٠٠١. في هذا المؤتمر المهم تناول هاشيزومي التأثير الذي ينتج عن الاعتماد على الإنجليزية كلغة للحوار بين الثقافات، كما استعرض حادثة كاشفة تبرهن على الدور الخطير الذي تمارسه اللغة في الحوار الدولي المعاصر. ونظرا للأهمية الشديدة لهذا النص فسوف أورده كاملا؛ يقول: "ليست الإنجليزية - بحسب ما أعلم- لغة سيئة، ومع ذلك فإنها مصمَّمَة وفقا للمسيحية. وهي تعكس وجهة النظر الغربية على نحو ما. وفي بعض الأحيان يؤدي استخدام الإنجليزية في حد ذاته إلى وقوع سوء تفاهم. ويجب أن نكون حذرين من ذلك (..) مهما يكن من أمر فإن وسائل الإعلام والصحف والإنترنت محتلة تقريبا بواسطة اللغة الإنجليزية، وهو ما يعني أن البشر الذين لا توجد لديهم معرفة بالإنجليزية لديهم إمكانيات أقل نسبيا للتعبير عن أنفسهم للمجتمع الدولي. علاوة على ذلك، فإنه يحدث غالبا أن لا يكون من يتقنون الإنجليزية هم الأقدر على الكلام عن أنفسهم وعن قيمهم وثقافتهم.

منذ نحو عام، انتقدت وسائلُ الإعلام الأمريكية رئيسَ الوزراء الياباني يوشيرو موري لأنه نُقل عنه قوله "اليابان هي بلد الجبابرة the delving country"[٦٧].

وقد ذكَّر هذا التعبيرُ الغربيين بماضي اليابان الاستعماري المتعصب في فترة ما قبل الحرب العالمية الثانية. وكان الأمر كابوسًا. لقد حُكم على قائل العبارة بأنه لم يأخذ أية عظة من تجارب الماضي المرَّة. لكن العبارة التي قالها رئيس الوزراء الأسبق في ترجمتها الحرفية كانت تعني "اليابان هي بلد الآلهة 'a country of gods" وليس "بلد الجبابرة the delving country". وليس ثمة ما يُلام عليه في عبارة 'اليابان بلد الآلهة'؛ لأنها تتناول حقيقة واقعة. فاليابان عرفت عددا كبير من الآلهة التي ما تزال موجودة في كثير من البلدان.

المثال السابق مثال صغير. ومما يولد الندم أن أحدًا من المثقفين اليابانيين لم يحتج على النقد الذي شنته وسائل الإعلام الأمريكية. وقد استقال رئيس الوزراء في النهاية، وربما كان نقد وسائل الإعلام الأمريكية أحد الأسباب التي حدت به إلى الاستقالة. والخلاصة النهائية أننا يجب أن نكون في غاية الحذر حين نشرع في فهم الثقافات الأخرى. فالفهم قد ينزلق بسهولة إلى سوء فهم. والجهل أو عدم الاهتمام قد يكون أفضل بكثير من مثل هذه الأنواع من سوء الفهم. إن الحوار بين الحضارات يعني في الواقع بذل جهد غير محدود في تجسير الفجوات التي تؤدي إليها السياقات المختلفة التي تفترضها كل جماعة من البشر، بدلا من الفهم المبسط للآخرين. فالآخرون هم صورة المرآة لأنفسنا"[٦٨].

تُعد كلمة هاشيزومي بالغة الدلالة على التأثير السلبي الذي قد تؤدي إليه المشكلات ذات الأساس اللغوي على مجمل نتائج الحوار بين الثقافات. وربما لم يكن مبالغًا حين اختتم كلمته بالقول إن اللاحوار أفضل من حوار يشوِّهه سوء الفهم بسبب اختلاف اللغة، وتعمد سوء التأويل. وهذا القول يتجاوب مع

قول آخر جاء على لسان عبد العزيز التويجري في مداخلته في مؤتمر حوار الحضارات المنعقد في صنعاء باليمن في الفترة من ١٠-١١ فبراير ٢٠٠٤ نص فيه على أن العالم المعاصر يحتاج إلى: "سبل حوار أكثر تقدمًا. وذلك حتى لا يقود تبنيك للغة متعجرفة إلى نفي الطرف الآخر. أو يؤدي علو صوتك إلى تجريده من وجوده"[٦٩]. وفي كلا القولين تتصاعد الخشية من أن تؤدي اللغة المستخدمة في الحوار - ما لم يحسن تدبُّرها وتهذيبها- إلى إجهاضه وإفشاله.

توقف بعض الباحثين أمام بُعد آخر من أبعاد المشكلات الناتجة عن اللغة فيما يخص الحوار بين الثقافات. فقد عرف العالم في العقود الأخيرة ظاهرة صعود الإنجليزية إلى مرتبة اللغة العالمية؛ لتصبح اللغة الأولى للسياسة والثقافة والتعليم في العالم. وتزامن ذلك مع اعتمادها لغةً للحوار بين الحضارات. وقد تعرض كمب (٢٠٠١) للمشاكل التي تنشأ من الاعتماد على ترجمة النصوص من لغاتها الأصلية إلى اللغة الإنجليزية في المؤتمرات المعنية بالحوار بين الحضارات؛ يقول: "معظم الأوراق المقدمة في هذا المؤتمر ومعظم المناقشات تقدم بالإنجليزية. ويعني ذلك أن الكثير من المشاركين في المؤتمر قد قاموا بالترجمة من لغة أخرى –هي لغتهم الأم- إلى الإنجليزية. وهكذا فإن الجميع يلتقون في لغة ليست لغتهم الأم. لكن للترجمة حدود. فليس بوسع المترجم نقل جميع الخبرات، كما أن بعض الخبرات يمكن نقلها بواسطة لغة ما بطريقة أيسر من نقلها بواسطة لغة أخرى. وينتج عن ذلك شيئان؛ الأول أن إمكانية الترجمة بين اللغات تجعل الحوار بين الحضارات ممكنًا والثاني أن المتحاورين سوف يظلون يشعرون بالغربة حتى لو تكلموا نفس اللغة واستخدموا نفس المفاهيم"[٧٠].

يشير كمب في هذا النص إلى ما يمكن اعتباره مفارقة استخدام الإنجليزية كلغة للحوار بين الحضارات. فاستخدامها يجعل الحوار ممكنًا، لكنه يجعل المشاركين فيه يعيشون داخل غربة اللغة. والحوار الذي يسعى لتأسيس الحميمية بين المتحاورين عليه أن يبحث عن سبل للخروج من غربة اللغة الواحدة إلى رحابة التعدد اللغوي.

٤- أثر اللغة على الحوار مع الغرب

لقد لاحظ بعض المعنيين بالحوار العربي- الغربي أن اللغة قد تكون أحد العوائق التي تقف في طريقه. فعلى سبيل المثال يقول Michel Barbot -أستاذ الدراسات العربية في جامعة ستراسبورج الفرنسية- "إن أحد عوائق الحوار الحضاري التي يجب العمل على إزالتها مصدره اللغات التي يستخدمها المتحاورون (..) إن قناعتي -كعالِم- تزداد شيئًا فشيئًا بأن فهمنا للبشر الآخرين يعتمد على معرفتنا بلغتهم، التي يجب أن تكون عميقة بقدر ما نستطيع. فالحوار الحقيقي بين الأفراد أو الشعوب لا يمكن أن يبدأ إلا على أساس المساواة. وكيف يمكن تحقيق المساواة بدون أن يعرف كل طرف على الأقل أفكار الطرف الآخر ومشاعره وقيمه الروحية التي تلتصق بالمفردات التي يستخدمها. وبحسب معرفتي الأكاديمية فإن اللغة العربية من هذه الناحية تتسم بخصوصية بين اللغات الأخرى بسبب قدرتها التي لا تُضاهى على استثمار كل مفردة وكل معنى في شبكة من المترابطات، المحملة ثقافيًا وعلاماتيًا بظلال المعاني. هذه الشبكة من ظلال المعاني - التي تُنتجها رؤية عربية للعالم مختزنة في لغتها- هي ما لا تستطيع الترجمة التعبير عنه؛ لأنها لا تلتقي مع الطريقة التي يرى بها الشخص الآخر العالم. فالجوهر الفردي لكل طرف غير قابل للترجمة؛ ومن ثم فإن التفاهم

الذي يتطلبه الحوار يحتاج إلى الألفة الشخصية بلغة الطرف الآخر. وبدون هذه الألفة فإن طرفي الحوار سرعان ما يقعون فريسة سوء تفاهم غير محمود؛ نطلق عليه في الفرنسية أو الإنجليزية 'حوار الطرشان'"[٧١].

لكي يتحقق حوار ناجح مع الغرب، لابد من التعرف على الصورة التي لدى الغربيين عن اللغة العربية. وذلك لتصحيح ما هو خاطئ وسلبي، وتعزيز ما هو صحيح وإيجابي. وسوف نتوقف أمام صورةٍ واسعة الانتشار للغة العربية، يتم تداولها بين الغربيين المعنيين بالحوار مع الثقافات غير الغربية. وقد سجل بعض ملامح هذه الصورة جندت (١٩٩٨) Jendt في كتابه عن الاتصال بين الثقافات. تؤكد هذه الصورة على حقيقة ارتباط اللغة العربية الوثيق بالإسلام بعامة والقرآن الكريم بخاصة. ومن خلال ذلك يتم إبراز قدم اللغة العربية وتاريخيتها، وغناها بالمفردات، ويذكر جندت مثالا على ذلك أنه يوجد في اللغة العربية ٣٠٠٠ اسمًا للجمل! ثم يذكر أن اللغة العربية تميل إلى المبالغة، وأن ذلك قد يؤدي إلى اهتمام العرب بالكلام على حساب الأفكار وبالأفكار على حساب الأفعال من ناحية، وإلى صعوبة ترجمة بعض العبارات العربية إلى الإنجليزية من ناحية. كما يصفها بأنها تميل إلى أساليب التكرار والاستعارة والتشبيه والنزعة الخطابية، وهو ما تخلو منه – في رأيه – الثقافة الغربية؛ وأن ذلك يجعل من الصعب على الغربيين وضع أيديهم على الفكرة الأساسية في النصوص العربية من ناحية، ويجعل العرب يصفون الغربيين بأنهم يفتقدون القدرة على تذوق اللغة الجميلة. ويذكر أيضًا أن العرب يستخدمون العلامات الصوتية غير اللغوية بدرجة أكبر من الغربيين، وأن النبر العالي الانفعالي أمر طبيعي بين المتحدثين بها. ويتبع ذلك بالقول بأن العرب يتحدثون بكثير من الضوضاء والانفعال، وأنه يغلب عليهم بلاغة التحدي rhetoric of confrontation والاحتداد والعدوانية اللفظية، حتى إن بعض العنف اللغوي قد يحل محل العنف الجسدي. وأخيرًا يذكر أن كلمات **نعم** و **لا** و**ربما** لا تعني نفس الشيئ في اللغة العربية. **فنعم** تعني **ربما** و**ربما** تعني **لا**، أما كلمة **لا** فنادرا ما تستخدم لأنها قد تكون غير مهذبة في إطار الثقافة العربية، ويُستخدَم تعبير **إن شاء الله** كبديل مهذب لها[٧٢].

على الرغم من أن بعض ملامح الصورة التي رسمها جندت للغة العربية صحيحة – مثل ارتباط العربية بالقرآن وافتتان العرب بالكلام والخطابة وبلاغة المواجهة– فإن أكثر هذه الملامح مشوهة نتيجة عدم الوعي بالتباين الكبير بين العربية القديمة والمعاصرة، وعدم التمييز بين السياقات الرسمية وغير الرسمية في استخدامها، والخلط بين الفصحى والعاميات. وهي صورة تبسيطية إلى حد السذاجة، ويسهل تفنيدها، بل إنها باعثة على السخرية؛ فقد أجهدتُ نفسي – وأنا أحد متحدثي العربية – على سبيل المثال كي أتذكر خمس أسماء للجَمَل – من بين الآلاف الثلاثة التي يتحدث عنها– وفشلتُ.

إن ما يعنينا من هذه الصورة هي أنها تُروج وتروَّج على نحو كبير بين الغربيين. كما يتم استخدامها في تكوين صورة غير إيجابية عن الثقافة العربية بشكل عام. هذه الصورة تبدو فيها الثقافة العربية مختلفة عن الثقافة الغربية إلى حد التناقض. ويتم استخدام هذا الاختلاف كحجة لدى بعض الغربيين لرفض التحاور مع العرب، استنادًا إلى أسطورة الإطار التي تعرضنا لها من قبل. وليس أدل على ذلك من أن الصورة التي أوردها جندت للغة العربية – على سبيل المثال – جاءت في سياق تدليله على التأثير الذي تمارسه اللغة في ثقافة جماعة ما، وكمثال على دقة نظرية النسبية اللغوية بصيغتها المتطرفة عند وورف وسابير.

لابد من مقاومة مثل هذه الصورة وتفنيدها. والحوار الناجح مع الغرب يحقق هدفين مزدوجين من هذه الزاوية. فهو يسهم في إعادة بناء صورة اللغة العربية عند الغربيين من ناحية؛ ويعيد تشكيل موقفهم من الثقافة العربية من ناحية أخرى. لكن لابد من الاعتراف بأن هناك بعض المشكلات الحقيقية في علاقتنا -نحن العرب- باللغة العربية؛ وربما كان ما ذكره جندت عن أنه يغلب على العربية بلاغة المواجهة دليل على أنه توجد ظواهر لغوية في العالم العربي تحتاج إلى التصحيح والمراجعة.

هناك مشكلة أخرى تخص الترجمة؛ ففي حالة ما إذا كان المتحاور العربي يعتمد على نقل كلامه من العربية إلى لغة المحاور الغربي أو العكس، فسوف تظهر مشكلات في الحوار بسبب الترجمة. هذه المشكلات يمكن أن تنشأ نتيجة الأسباب الآتية[٧٣]:

١- **نقص المفردات المكافِئة**: وهو ما يرجع إلى تباين البيئات الثقافية والطبيعية؛ وانشغال كل ثقافة بالمكونات المهيمنة في بيئتها. ويتجلى ذلك في تعدد المفردات الدالة على شيء واحد؛ مثل أسماء الثلج في الدول الاسكندنافية وأسماء الرمل أو البلح في بعض الدول العربية، وعدم وجود مفردات مكافئة للمفردات الموجودة في الثقافة الأخرى.

٢- **التعبيرات الاصطلاحية غير المتكافئة**: فكل لغة تتضمن تعبيرات يمكن أن تُستخدم في سياق التحاور، لكن يصعب نقلها إلى لغات أخرى. فتعبيرات مثل إن شاء الله، وأهلا وسهلا، والحوار أخذ وعطاء، ولساني مربوط، ونتكلم أولاً بأول، وكلام موزون، واختلط الحابل والنابل، وودن من طين وودن من عجين، واستقبلوه بالأحضان، ومن باب المجاملة، وغيرها قد يؤدي عدم وجود مكافئ لها في الثقافة الصينية مثلا إلى انهيار الاتصال[٧٤].

٣- **عدم التكافؤ في التركيبات النحوية**: فالجملة في اللغة العربية على سبيل المثال ذات بنية حرة؛ يمكن أن تبدأ بمبتدأ أو فعل أو حرف جر..إلخ، أما الجملة في الإنجليزية - على سبيل المثال- فهي مُقيَّدة؛ تستلزم البدء بالفاعل، وتفرض أبنية ثابتة لتراكيبها. مثل هذا التباين يؤثر في دقة المعنى المنقول من اللغة العربية أو إليها. كما قد يؤدي إلى إهدار بعض الطاقات التعبيرية والبلاغية الناتجة عن استخدام تراكيب بعينها، لا يوجد ما يوازيها في اللغة الأخرى.

٤- **عدم التكافؤ التجريبي**: فغياب الخبرة بشيء ما يجعل من الصعب ترجمته؛ وهذه المشكلة تبدو جلية حين يتحدث شخصان ينتميان لثقافتين مختلفتين عن أشياء غير معروفة كلية في ثقافة الآخر. ويتجلى هذا بوضوح في الخبرات الثقافية التي تمثل جزءًا من الموروث الشعبي؛ مثل طقوس الزواج والولادة والطهور والموت، وطقوس الاحتفالات الوطنية أو الشعبية.

٥- **عدم التكافؤ المفاهيمي**: ويحدث حين توجد مفاهيم مجردة في ثقافة بينما تغيب عن ثقافة أخرى. فمفهوم مثل واجب ضيافة الغريب المسافر كما هو معروف في بعض المجتمعات العربية لا يمكن تصور وجوده في بعض المجتمعات الغربية. ومفهوم مثل الاستقلال المالي التام للأفراد الذين يشكلون أسرة واحدة قد يكون غريبًا في كثير من المجتمعات العربية. ومن ثم فإن الترجمة الحرفية وحدها لا تكفي؛ إذ لابد من وجود هوامش تشرح اختلاف العادات الثقافية في المجتمع المترجَم عنه.

٥- هل اللغة العربية معوق أمام نجاح الحوار مع الغرب؟

لقد ذهب كثير من الباحثين الغربيين إلى أن انهيار الاتصال بين العرب والغربيين من ذوي الثقافة الإنجليزية يرجع إلى بعض الخصائص البلاغية للغة العربية؛ خاصة الشفاهية والسمعية والعرض Presentation. لكن باسل حاتم (١٩٩٧) Hatimبرهن على أن هذه الخصائص تشترك فيها جميع اللغات بما فيها الإنجليزية. وأن انهيار الاتصال بين الثقافتين العربية والإنجليزية قد يرجع إلى اختلاف نمط النص الحجاجي في كلتا الثقافتين؛ ففي حين يبني العرب حجاجهم على أساس أن الطرف الذي يحاجونه غير مُنكر أو متشكك أو معارض لما يقولون، يبني ذوو الثقافة الإنجليزية حجاجَهم على أساس أن الطرف الذي يُحاجونه متشكك ومنكر ومعارض لما يقولون[٧٥].

بغض النظر عن اختلاف الدارسين في تحديد العوامل التي قد تؤدي إلى انهيار الاتصال بين الطرفين؛ فإن هذه الدراسات توضح بجلاء أن الاتصال الناجح بين العرب والغرب، لابد وأن يتأسس على معرفة ووعي عميق بالاختلافات التي توجد بين الثقافتين العربية والغربية، وبين اللغة العربية وغيرها من اللغات الأوروبية. إن هذه المعرفة هي التي سوف تمكننا من تلافي أي احتمالات لسوء التفاهم، ناهيك عن احتمالات انهيار الاتصال ذاته. فإذا كان العرب – وفقًا لتصور باسل– يفشلون في اتصالهم مع الغربيين لأنهم يصوغون حججهم على أساس أن الطرف الغربي الذي يتحاورون معه يُشاطرهم الرأي والتعاطف؛ فإنه من الضروري أن يعيدوا صياغة هذه الحجج على أساس أن الطرف الغربي متشكك ومنكر لما يقولون. وإذا لم يكن تحقيق ذلك ممكنًا، فعلى العرب توضيح ذلك للطرف الذي يتحاورون معه بجلاء، حتى يكون واعيًا بخصوصياتهم؛ فيزول خطر احتمال وقوع سوء التفاهم. وسوف أضرب مثالا آخر لسوء الفهم الذي ينتج عن غياب المعرفة الكافية باللغة العربية، ويجيء سوء الفهم هذه المرة من طرف عربي مشارك في أنشطة الحوار بين الحضارات.

لقد ذهب سمير الخليل إلى أن التسامح toleration –وهو ناتج من نواتج الحوار– غير موجود في العالم العربي؛ فهو يرى أن "التسامح يبدو في المقام الأول غائبًا عن اللغة العربية، وبالتالي، غائبًا غيابًا طبيعيًا عن أنماط التفكير كافة والتي تعمل عبر هذه اللغة"[٧٦]. ويدعم رأيه من خلال مقارنة دلالات المصطلح الغربي بكلمة التسامح في الاستخدام العربي؛ ولأن كلمة التسامح غير محملة بنفس المفاهيم التي تحملها كلمة toleration، أو لا تشترك معها في دلالة الجذر اللغوي، يستنتج أن مفهوم التسامح (الغربي) غير موجود في العربية. وذلك على الرغم من أن إحدى المسلمات الأساسية في علم المصطلح هي أن غياب التسمية لا يعني غياب المسمَّى؛ وبلغة اصطلاحية فإن غياب المصطلح term لا يعني عدم وجود الظاهرة التي يشير إليها المصطلح. فقد مارس البشر عمليات التفكير آلاف السنين قبل أن يسموها؛ فيطلقوا على هذا تحليل أو تركيب أو استنتاج أو استنباط..إلخ. وهذا هو الشأن في جميع مناحي الحياة. كما يتجاهل المؤلف أن الظواهر تختلف من ثقافة إلى أخرى؛ فمفهوم التسامح الغربي الذي نشأ نتيجة الرغبة في تهدئة الصراعات الطاحنة بين المذاهب المسيحية في عصر النهضة في أوروبا، هو أقرب إلى مفهومي التوفيق والتقريب بين المذاهب اللذين استُخدما في العالم الإسلامي. أما التسامح والمسامحة فقد كانا يخصان العلاقات الفردية

على نحو كبير. وفيما بعد استخدم العرب مصطلح التعايش كتطوير وتوسيع لمفهومي التقريب والتوفيق ليشمل - بالإضافة إلى الاختلافات داخل العقيدة الواحدة- جميع أشكال التنوع والاختلاف الثقافي أو الديني.

يضاف إلى ذلك أن هذا الرأي يتجاهل حقيقة أن العلاقة بين المعنى المعجمي والمعنى الاصطلاحي هي علاقة تشابه لا تطابق في رأي وعلاقة اعتباطية صرف في رأي آخر. ومن ثمَّ فإن تعضيد القول بغياب مفهوم ما استنادًا إلى الجذر اللغوي للمصطلح الذي يحيل عليه ينطوي على وهم التطابق بين المعنى المعجمي والاصطلاحي وهو خطأ بيِّن. والخلاصة أن القول بأن اللغة العربية لا تعرف التسامح toleration هو نتيجة لقصور الوعي بقواعد علم المصطلح. ذلك القصور ذاته هو الذي جعل المؤلف في ختام مقاله يُصرح أن تعريب المصطلح والاحتفاظ به قد يكون الاختيار الأمثل لنقل المفهوم إلى العربية، واستبعاد الترجمة العربية.

خاتمة

ناقش هذا المبحث بعض الموضوعات الأساسية التي تخص دور اللغة في الحوار العربي- الأوروبي. وعالج طبيعة العلاقة بين اللغة والتفكير والثقافة، وكيف تؤثر النظريات المفسرة لهذه العلاقة على فهمنا للحوار الثقافي. وقد حاولتُ البرهنة على أن اختلاف لغات الثقافات المتحاورة قد يمثل عقبة وتحديًا كبيرًا أمام نجاح الحوار بينه، من خلال الوقوف على أمثلة لسوء الفهم الذي قد ينتج عن عدم الوعي بتأثير اختلاف اللغة، وما يترتب عليها من عواقب وخيمة قد تصل إلى حد انهيار الاتصال ذاته. وانتقلتُ من ذلك إلى تتبع كيف يدرك الغربيون اللغة العربية؛ وكيف يقيِّمونها كلغة حوار، وفي سياق ذلك تم تفنيد الزعم القائل بأن اللغة العربية قد تكون مسئولة عن انهيار الاتصال مع الثقافات الأخرى.

إن الوعي بخطورة تأثير اللغة على الحوار بين الثقافات يجعل من دراسة هذه التأثيرات بأدوات علمية ضرورة لازمة. فمن غير المقبول أن تُترك مثل هذه المسألة دون بحث متخصص يفيد من المعارف العلمية المتراكمة حول الاتصال اللغوي بين الثقافات. والمبحثان الآتيان يحاولان توظيف المعارف المتراكمة في علوم الاتصال والبلاغة عبر الثقافات في تعزيز وتطوير الحوار مع الغرب. وسنبدأ مع منجزات حقل دراسات البلاغة عبر الثقافات.

==========

المبحث الثالث

بلاغة الحوار مع الغرب

"أن تتحاور مع الثقافات الأخرى - في الحياة العملية- يعني أن تكون بلاغيًّا، أي أن تُكيِّف نفسك لكي تتعارف مع الآخر"(٧٧).

شهدت العقود الخمس الماضية تحولات عديدة في مجال اهتمامات علم البلاغة. تمثلت بعض هذه التحولات في اهتمام البلاغة بالاتصال عبر الثقافات واللغات المختلفة. وقد أدى هذا إلى ظهور حقول معرفية جديدة، تدرس من منظور بلاغي أشكالا متعددة من الاتصال والتحاور بين الثقافات. وهكذا ظهر ما يُعرف بالبلاغة التقابلية، والبلاغة بين الثقافي، والبلاغة عبر الثقافات. وهي حقول اهتمت بالأبعاد البلاغية للاتصال الكتابي بين الثقافات المختلفة واللغات المختلفة، والبلاغة المقارنة Comparative Rhetoric التي اهتمت بمقارنة المعايير والمبادئ البلاغية في الحضارات المختلفة؛ القديمة منها بخاصة.

سوف أقوم في هذا البحث بفحص الدراسات التي قارنت بلاغة الكتابة العربية ببلاغة الكتابة في غيرها من اللغات. هذه الدراسات غالبًا ما اهتمت بمقارنة السمات البلاغية للكتابة العربية بالسمات البلاغية للكتابة بلغات أخرى خاصة الإنجليزية؛ وذلك لأهداف مختلفة أهمها فهم جذور المشكلات التي يعاني منها العرب ممن يتعلمون لغات أجنبية أو تفسير أشكال من سوء الاتصال الكتابي. وسوف يكون هدفي الأساس من هذا الفحص هو بلورة مدخل بلاغي للحوار بين العرب والغرب بواسطة اللغة المكتوبة. ولتحقيق ذلك سوف أقوم بالإفادة من الدراسات التي تناولت السمات البلاغية للكتابة العربية المعاصرة، وتحليل المشكلات التي قد يتعرض لها الحوار مع الغرب نتيجة الاختلاف بين السمات البلاغية العربية والغربية، واقتراح حلول عملية لمواجهة هذه المشكلات.

١- دراسات البلاغة عبر الثقافات والحوار العربي-الغربي

ترجع نشأة دراسات البلاغة عبر الثقافات إلى المقال الذي نشره روبرت كابلان في عام ١٩٦٦ بعنوان أنماط التفكير الثقافي في التعليم عبر الثقافات. ذهب كابلان في هذا المقال إلى أن الأنماط البلاغية في اللغات التي درسها -العربية والفرنسية والصينية والإسبانية والروسية- يمكن أن تُقسّم إلى خمس خطابات مختلفة ذات سمات ثقافية مختلفة. الثقافة الأولى هي الثقافة الأنجلو أمريكية؛ ويتسم خطابها بأنه واضح منظم ويتتابع في خط مستقيم. الثقافة الثانية هي الثقافة الشرقية؛ ويتسم خطابها بأنه دائري يتناول موضوعه من منظورات مختلفة تجمع بينها الروابط المفتعلة لا المنطق الصارم. الثقافة الثالثة هي الثقافة الرومانسية وتضم الثقافات الفرنسية والألمانية والأسبانية وغيرها؛ ويتسم خطابها بأنه يتأسس على الاستطراد من موضوع مركزي، ويمكن أن يُشبَّه بالطريق الملتوي. والثقافة الرابعة هي الثقافة السامية – وتشمل الثقافتين العربية والعبرية-؛ وخطابها حافل بالتراكيب المتوازية التي تكرر ما قيل وتضيف المعلومات الجديدة بتقتير. الثقافة الخامسة والأخيرة هي الروسية؛ ويتسم خطابها بأنه يتشكل من استطرادات طويلة وتغيرات مفاجئة تضفي عليه سمة عدم التماسك[٧٨].

لقد تعرض مقال كابلان لنقد جذري قاسٍ؛ خاصة من قِبل هؤلاء الذين رأوا فيه نموذجًا للمركزية الأنجلو- أمريكية التي لا تقدر ثقافة أخرى سوى ذاتها، وترتكب في سبيل ذلك أخطاء فادحة مثل التعميم المخل والتبسيط الفادح. وهي الأخطاء التي تتجلى بوضوح في تقسيم كابلان السابق؛ فهو يجمع على سبيل المثال بين عشرات الحضارات ومئات الثقافات وآلاف اللغات في سلة الثقافة الشرقية التي تضم الهنود والصينيين والفلبينيين واليابانيين والكوريين والماليزيين والأندونيسيين.. وهم يشكلون ما يزيد على ٥٠٪ من سكان العالم.

غير أن مجرد طرح فكرة المقارنة بين الخطابات التي تقوم بإنتاجها ثقافات مختلفة كان في ذلك الوقت محفزًا على تقديم بحوث أصيلة تخص التجليات الخطابية للتنوع الثقافي والحضاري واللغوي في العالم. وهو ما مهد بدوره السبيل لتأسيس حقل البلاغة التقابلية. التي تقوم على مسلمة أن الثقافات المختلفة تُنتج أنماط نصوص وخطابات مختلفة. وتتخذ من الإنشاء compostion مادة لدراستها، ومن عملية الكتابة writing موضوعًا لها. وقد ركزت دراسات البلاغة التقابلية طوال عقود على دراسة الكتابة في مجال

اكتساب اللغة الثانية second language acquisition، وإن اهتمت إلى حد ما بحقول أخرى مثل الترجمة.

تُعنى البلاغة التقابلية أساسًا بسياق محدد لاستخدام اللغة هو السياق الأكاديمي؛ بل بمجال محدد من هذا السياق هو تعلم وتعليم اللغات، كما تُنعت غالبا بأنها تقدم تصورًا استاتيكيًا للغات والثقافات التي تدرسها. وقد حاول المنخرطون في دراسات البلاغة التقابلية في السنوات الأخيرة توسعة مجالها، وتبني تصور ديناميكي للثقافات التي تدرسها. فقد اقترحتْ كونور (٢٠٠٤) تطوير مجال البلاغة التقابلية بهدف الدمج بينه وبين الدراسات عبر الثقافية cross-cultural studies، واستخدمتْ مصطلح intercultural rhetoric للدلالة على الحقل الذي ينشأ بواسطة هذا الدمج بين دراسة الكتابة عبر اللغات والدراسات الثقافية. ورأتْ أن هذا الحقل سيضم القطاع الأكبر من دراسات تحليل الأنواع والنصوص، ويتيح دراسة التفاعل في المواضع بين الثقافية التي تتكون من كلام منطوق ونصوص مكتوبة. كما أنه يحافظ على المقاربات التقليدية التي تستخدم تحليل النصوص والأنواع والمدونات ويضيف إليها مقاربات اثنوجرافية تفحص اللغة المستخدمة في سياقات الاتصال والتفاعل، والحوار من أهمها[٧٩]. فالبلاغة عبر الثقافات "معنية باستخدام اللغة في الاتصال الفعلي بين أفراد يمثلون خلفيات لغوية وثقافية ومختلفة"[٨٠].

يقوم هذا المبحث بتوظيف دراسات البلاغة عبر الثقافات في استكشاف سبل تعزيز الحوار العربي- الغربي. وسوف يكون معنيًا بدرجة أساسية باستخدام بعض نتائج هذه الدراسات في تحديد العوامل التي قد تؤدي إلى انهيار الاتصال بين الثقافتين أو إنتاج أشكال من سوء الفهم، واقتراح طرق لتلافيها أو تقليل آثارها.

٢- حدود ومجالات الإفادة من دراسات البلاغة عبر الثقافات في الحوار مع الغرب

منذ نشأة دراسات البلاغة عبر الثقافات كانت العربية إحدى أهم اللغات الخاضعة للبحث في إطارها. فقد كانت إحدى لغاتٍ خمس قام بدراستها كابلن في مقاله التأسيسي سابق الذكر. وعلى مدار العقود التالية تناولت كثير من الدراسات تأثير الثقافتين العربية والإنجليزية على الطريقة التي يتكلم أو يكتب بها أبناؤهما[٨١].

إن مقارنة الطريقة التي تعمل بها اللغة العربية - سواء أكانت منطوقة أم مكتوبة- بأية لغة أخرى تُزيد من معرفتنا بثقافتنا العربية مقارنة بثقافة تلك اللغة. والوعي بفروق اللغة والثقافة ضرورة لا غنى عنها لتجاوز مشكلات الاتصال؛ لأن هذه المعرفة تتيح تعديل وتكييف استخدامنا للغة في الحوار مع أبناء اللغات والثقافات. وسوف أقوم فيما يأتي بتقديم بعض الأمثلة على أهمية دراسات البلاغة عبر الثقافات في تدعيم معرفتنا بلغتنا وثقافتنا العربية، وكيف يمكن الإفادة من هذه المعرفة في تطوير طريقة تحاورنا مع الغرب.

يهتم دارسو البلاغة عبر الثقافات بدراسة التأثيرات التي يُحدثها اختلاف اللغات والثقافات على أداء الأفراد في اللغات الأجنبية التي يتعلمونها. ومن هذه الزاوية فإن البلاغة عبر الثقافات ذات أهمية حاسمة في مشروع الحوار بين العرب والغرب؛ في حالة ما إذا كان أحد طرفي الحوار يستخدم لغةً أخرى غير لغته الأم. فإذا كان ممثلو الطرف العربي يستخدمون لغة غير لغتهم الأم مثل الإنجليزية أو الفرنسية، أو إذا كان ممثلو الطرف الغربي يستخدمون العربية التي تعلموها كلغة ثانية، أو الإنجليزية التي ليست لغتهم الأم فإنه من

المحتمل أن تنشأ معوقات في التحاور نتيجة تأثير ثقافة اللغة الأم (العربية أو الفرنسية أو الإنجليزية..إلخ) على اللغة الثانية المستخدمة في الحوار.

وللتمثيل على ذلك وتوضيحه سوف أقوم بتتبع الاختلاف بين اللغتين العربية والإنجليزية في عدد من الخصائص الجوهرية للغات. وقد اخترت الإنجليزية لكونها تكاد تصبح اللغة الرسمية للحوار بين الثقافات في العالم المعاصر. والخصائص التي سوف أدرسها هي:

١- مستوى الشفاهية والكتابية.

٢- درجة مسئولية القارئ أو الكاتب.

٣- شيوع التكرار اللفظي والمعنوي.

٤- طبيعة الحجاج.

وسوف يكون هدفي هو البحث في تأثير الاختلاف بين العربية والإنجليزية في هذه الخصائص على الحوار بين العرب والغرب.

٢. ١. مستوى الشفاهية والكتابية

يوجد اختلاف بين الثقافتين العربية والأنجلو-أمريكية في موقع كل منهما من ثنائية الشفاهية والكتابية. فغالبا ما توصف الثقافة العربية بأنها ثقافة شبه شفاهية؛ أي يشيع فيها قدر كبير من الظواهر الشفاهية مقارنة بالثقافة الأنجلو-أمريكية التي توصف بأنها ثقافة شبه كتابية؛ أي تتضمن قدرًا أقل من هذه الظواهر[٨٢]. بعض هذه الظواهر الشفاهية يرتبط بشكل وثيق باستخدام اللغة؛ مثل ميل الثقافات الشفاهية إلى عطف الجمل بدلا من تداخلها، والأسلوب التجميعي في مقابل التحليلي، والإطناب والتكرار، واستخدام الصيغ الثابتة..إلخ[٨٣].

أرجع الباحثون شيوع العناصر الشفاهية في الثقافة العربية إلى العوامل الآتية:

أ- التأثير الهائل الذي تمارسه بعض النصوص الشفاهية في الثقافة العربية مثل القرآن الكريم والشعر العربي القديم والخطابة العربية القديمة. وهذه النصوص -خاصة القرآن الكريم- تحظى بتقدير كبير لبلاغتها، وتُعد لدى الكثيرين نموذجًا يُحتذى؛ ويؤدي احتذاؤها إلى تسرب العناصر الشفاهية إلى الكتابة العربية.

ب- التأثير الذي تمارسه التقاليد الشفاهية للثقافة العربية، خاصة تقاليد تناقل المعرفة والعلم شفاهةً من فم الشيخ إلى أذن التلميذ، وليس من كتاب المؤلف إلى عين القارئ؛ وهي تقاليد تسهم في إعطاء قيمة كبيرة للاتصال الشفاهي[٨٤].

جـ- ارتباط تعليم الكتابة بالمؤسسة الدينية الإسلامية التي كان هدفها الأساس هو الحفاظ على التراث العربي الشفاهي. ومن ثم تحولت الكتابة إلى محاكاة شبه كاملة للنصوص الشفاهية التراثية، وتماثلت أساليب الكتابة مع أساليب الاتصال الشفاهي، وذلك على خلاف الثقافة الأنجلو أمريكية، التي توقف تأثير العهد القديم عليها منذ قرون طويلة، واستطاعت بذلك تأسيس قوانين وأعراف خاصة للكتابة تكاد تخلو من أثر الثقافات الشفاهية القديمة.

يتضح تأثير الفرق بين مستوى العناصر الشفاهية التي توجد في الثقافتين العربية والإنجليزية من خلال البحث في تأثير بعض الظواهر الشفاهية للغة العربية على الاتصال بين العرب والغرب. سوف أتوقف أمام ظاهرتين تقترنان بالثقافات شبه الشفاهية. الأولى هي احتفاء اللغة العربية الشديد بالعناصر اللغوية الموسيقية؛ خاصة السجع والجناس. لقد كانت هذه العناصر تقوم بوظيفة أساسية في إطار الثقافة الشفاهية

الصرف؛ هي تيسير الحفظ والاسترجاع. فالنصوص التي يوجد فيها إيقاع موسيقي تصبح أعلق في الذاكرة بسبب التناغم الصوتي بين كلماتها. ولعل ذلك يفسر حقيقة أن معظم النصوص التي وصلتنا من عصر ما قبل الإسلام والقرن الأول للهجرة – أي قبل انتشار حركة التدوين– مشبَّعة بهذه العناصر الموسيقية. لكن هذه العناصر استمرت في الوجود حتى أوائل القرن العشرين؛ بعد أن تلاشت الحاجة لوظيفتها النفعية، وتم استبدالها بوظائف جمالية. ولا تزال هذه العناصر منتشرة في كثير من النصوص والكلام العربي في الوقت الراهن، وما زال كثير من الكُتَّاب – خاصة من ذوي الثقافة الدينية– يحرصون عليها، وينظرون إليها بوصفها قيمة في ذاتها تجعل الكلام أجمل وأقيم. وفي المقابل فإن كثيرا من القراء ينظرون إليها بوصفها علامة من علامات البلاغة والفصاحة. على النقيض من ذلك تخلت الإنجليزية منذ قرون من هذه الظاهرة، وكاد استخدامها يقتصر على بعض الفنون الأدبية مثل أغاني الأطفال. بل إن استخدامها في حقل الاتصال العام قد يثير الانتقاد، وقد يدفع إلى وصف الكلام بأنه طنان bombastic.

الظاهرة الشفاهية الأخرى هي اللجوء إلى عطف الجمل بدلاً من تداخلها. وهو ما يتجلى في الشيوع غير العادي لاستخدام حرف العطف 'و' في اللغة العربية كأداة ربط أساسية بين الجمل[٨٥]. على خلاف ذلك فإن اللغة الإنجليزية تميل إلى الربط المعنوي بين الجمل وليس مجرد الربط بحرف العطف. لذا يقل استخدام حرف العطف and، في مفتتح الجمل، بل إن كثرة استخدامه يمكن أن يكون دلالة على عدم التمكن من اللغة أو ركاكتها.

يُظهر الاختلاف بين العربية والإنجليزية في الظاهرتين السابقتين أن الفرق بينهما في درجة انتشار العناصر الشفاهية يمكن أن يكون مصدرًا من مصادر سوء الفهم، وسببًا لتكوين صورة سلبية عن الآخر. ومن ثم فإن المنخرطين في الحوار بين العرب والغرب عليهم أن يدركوا طبيعة هذا الاختلاف والنتائج التي يمكن أن تترتب عليه. فبدون ذلك سوف يكون الباب مفتوحا أمام العديد من أسباب سوء الفهم والتقدير لطريقة الآخر في الكلام أو الكتابة.

٢. ٢. الاختلاف في مسئولية الكاتب أو القارئ

تختلف الثقافات في درجة المسئولية الملقاة على الكاتب writer-responsiblity (المتكلم) أو القارئ (المستمع) reader-responsibility؛ فبعض الثقافات مثل الثقافة الأنجلو– أمريكية تُحمِّل الكاتب مسئولية نجاح أو فشل عملية الاتصال بدرجة أكبر؛ وتكلفه بأن يتسم كلامه أو نصوصه بأقصى قدر ممكن من الوضوح والمباشرة وعدم الغموض. وذلك لتيسير الفهم على القارئ إلى أقصى درجة ممكنة، وتقليل المشكلات التي تواجه عملية الاتصال. في حين تميل ثقافات أخرى مثل الثقافتين العربية واليابانية إلى تحميل القارئ المسئولية بدرجة أكبر؛ فالقارئ عليه أن يبذل مجهودا للوصول إلى المعنى الذي يقصده الكاتب، ومواجهة المشكلات التي تواجه عملية الاتصال[٨٦].

من النتائج المترتبة على هذا الاختلاف أن النصوص التي يتم إنتاجها في الثقافات التي تُحمِّل القارئ مسئولية أكبر في عملية الاتصال تكون أكثر تسامحًا مع الغموض وعدم دقة العبارات، وغياب التنظيم الواضح والمعلن للخطاب، وذلك مقارنة بالنصوص التي تُنتَج في ثقافة تُحمِّل الكاتب المسئولية الأكبر في تيسير عملية الاتصال[٨٧].

أثبتت بعض الدراسات أن اللغة العربية تُلقي

بالمسئولية في القراءة على القارئ؛ "فالقارئ العربي يُتوقع منه أن يتعرف بدقة على إحالات الضمير حتى لو كان من المحتمل وجود أكثر من مرجع للضمير، كما يُتوقع منه أن يُخمن الأبعاد الناقصة للمعنى المقصود. وعلى خلاف ذلك، لا يستخدم الكتاب الذين يستخدمون الإنجليزية الضمائر إلا إذا لم تكن هناك أية إمكانية للوقوع في اللبس، كما أنه يقع على كاهلهم مسئولية تقديم كل جوانب المعنى المقصود بوضوح واكتمال"[٨٨].

تبدو الآثار التي يُحدثها هذا الاختلاف على الحوار العربي- الغربي فادحة. فالطرف الغربي يتوقع أن يكون كلام الطرف العربي ونصوصه واضحةً مباشرةً دقيقة لا تحتمل اللبس أو تنطوي على الغموض، ولا تتطلب مجهودا كبيرا في فهمها واستيعابها. وسوف يُبدي درجة محدودة من التعاطف مع النصوص أو الكلام الذي لا يفي بهذه الشروط. ومن ناحية أخرى فإن المحاور العربي يمكن أن يسيء تأويل المباشرة والوضوح اللذين يحرص عليهما ذوو الثقافة الغربية؛ فقد يرى فيهما استهانة من الطرف الغربي بقدرته -كقارئ أو مستمع- على الفهم والاستيعاب، أو تقليلا من تقدير الطرف الآخر لذكائه الاتصالي، الذي يحلو للبعض التعبير عنه بواسطة الاستعارة المشهورة "يفهمها (أي العبارة أو الجملة) وهي طائرة". وربما كان من المُجدي ضرب مثال توضيحي للتأثير الذي قد يُحدثه اختلاف الثقافتين العربية والغربية في الطرف الذي يتحمل مسئولية الاتصال، هو علامات الترقيم.

علامات الترقيم هي علامات طباعية تُستخدم بهدف تنظيم النص، وتسهيل إنتاج المعنى، وتقليل درجة الغموض. وقد أثبتت بعض الدراسات أن معظم الكتابات العربية لا تهتم بشكل كبير بعلامات الترقيم بالقياس إلى الكتابات الإنجليزية[٨٩]. فالكاتب العربي يُلقي على القارئ مسئولية تنظيم النص وإنتاج المعنى؛ ومن ثم يندر أن تُستخدم علامات الترقيم المتعددة، التي تقوم بوظيفة تنظيم النص وتيسير إنتاج المعنى. والقارئ العربي يتقبل - برحابة صدر- الغموض الذي ينتج عن غياب هذه العلامات، ويحاول أن يبذل جهدًا كافيًا للتغلب عليه. لكن القارئ الغربي ربما لا يكون مستعدًا لبذل جهد كبير في تنظيم النص أو التغلب على غموضه؛ خاصة حين يكون موضوع النص ثقافة أخرى ينتظر أن تُعرِّفه بنفسها بيسر وسهولة. لذا فالعربي المنخرط في الحوار مع الغرب لابد وأن يعي أن استخدامه لعلامات الترقيم بشكل منظم ومنهجي في نصوصه هو شرط من شروط نجاحه في مسعاه، وإلا فإن الباب سوف يكون مفتوحا ليس أمام فشل الحوار فحسب بل أمام تكوين صورة سلبية للنتاج الفكري للثقافة العربية تربطه بالغموض والتعقيد، وهي صورة موجودة إلى حد ما - للأسف الشديد- لدى بعض الغربيين. وربما كان عدم الوعي بالفرق بين مسئولية الكاتب والقارئ أحد أسباب وجودها.

٢. ٣. التكرار

ذهب كابلان (١٩٦٦) إلى أن تطور الفقرات في اللغة العربية يستند إلى سلسلة من التراكيب المتوازية Parallel Constructions. ومن ثم فإن التكرار Repetition هو الخاصية المميزة للكتابة العربية. وقد توصلت دراسة جونستون (١٩٩١) إلى نفس النتيجة، واعتبرت التكرار أحد السمات الأساسية للكتابة العربية[٩٠].

من المؤكد أن الدراسات السابقة تنطوي على بعض المشكلات المنهجية الجذرية[٩١] التي تجعلنا حذرين إلى حد كبير في التسليم بنتائجها. لكن ذلك الحذر لا يعني

الـرفض التـام لحقيقـة أن النـصوص العربيـة تحفـل باستخدام التكرار، بل يجعلنـا نـشكك في أنـه الخاصـية المحوريـة للعربيـة، أو أنـه يعكـس خلـلا في التفكـير. فالتكرار بالفعل هو خاصية من خـصائص النـصوص العربيـة. وقـد كـان دومًـا عـلى رأس وجـوه البـديع Linguistic Ornaments منذ سجل عبد الله بن المعتـز أول قائمة للبديع في الحضارة العربية القديمـة[٩٢]. بـل إن التكرار هو كذلك سمة أساسية في بلاغـات أخـرى أقدم مثل البلاغـة الفرعونيـة. فبحـسب ديفيـد هوتـو (٢٠٠٢) فإن التكرار هو أحد القواعـد البلاغيـة التـي تقوم عليها البلاغة الفرعونية[٩٣].

في البدء يجب التأكيد على أن التكرار لا تخلو منه لغة من اللغـات. فـالفرق بـين اللغـات المختلفـة لـيس في وجـوده ولكـن في درجـة وجـوده ومعـدل شـيوعه. والتكرار – شأنه شأن أية ظاهرة لغوية- لا يحمل قيمـة إيجابية أو سلبية في ذاته؛ بل تكمـن قيمتـه في الوظـائف التي يسعى لتحقيقها. كما أن القيمـة البلاغيـة للتكـرار محكومة ببعض المعايير الثقافيـة؛ فالثقافـة العربيـة عـلى سبيل المثال تعطي للتكرار ميزة كبيرة لأنـه مـرتبط – في إطار ثقافة شـفاهية- بعمليـة الحفـظ والتـذكر. كـما أن النـصوص الدينيـة المقدسـة في الثقافـة العربيـة تحفـل بالتكرار إلى درجة يندر وجودهـا في نـصوص أخـرى. ولأن هذه النصوص كانت – ولا تزال- تُمثِّل نموذجـا يُحتذى، ومعيارا للفصاحة والبلاغة فإن الظـواهر التـي تشيع فيها تحظى بقدر من التقدير في ذاتها.

لابد وأن يُولِّد كون التكرار خاصية واسعة الانتشار في اللغة العربية المنطوقة والمكتوبة أسئلة تتعلـق بتـأثيره في الحوار بين العرب والغرب. وذلك مثـل: هـل يـؤثر هذا النمط من التكرار على كفاءة الاتصال بـين العـرب والغربيين؟ كيف يقوم الغربيون بتأويل هذا التكرار؟ ما الصورة النمطية التي يمكـن أن تتـشكل للـشخص أو الثقافة أو الجماعة التـي تحتفـي بـالتكرار؟ هـل يمكـن السيطرة على النـزوع للتكـرار في سـياق الاتـصال مـع أفراد من حضارات أخرى؟ كيف يمكن تحييد تأثيره أو إلغاءه في سياق الحوار بين العرب والغرب؟

الإجابة عـن الأسـئلة الـسابقة تحتـاج إلى دراسـات تجريبية مقارنة تقيس وتحلل استجابات متلقـين غـربيين للتكـرار في نـصوص وكـلام مـترجم مـن العربيـة واستجابات متلقين عرب نحو نـصوص وكـلام غـربي مترجم إلى العربية. ولأن هذه الدراسـات لم تنجـز بعـد فإننا سوف نعتمد على بعض الحدوس في مناوشة بعض الأسئلة السابقة.

مـن الوجهـة النظريـة يمكـن القـول إن المـتكلم والسامع العربيين ربما يعطيان قيمـة إيجابيـة للتكـرار؛ سواء أكان لفظيًا أم معنويًا أكبر من القيمة التي يعطيها المتكلم والـسامع الغـربيين لـه. فـالغربي قـد يـرى في التكرار إهـدارًا للوقـت والجهـد، أو يـرى فيـه مجـرد 'بلاغة' rhetoric، في إطـار ثقافـة لا ترتـاح بدرجـة كبيرة للكلام المنمق والجميل - أي البلاغـي بحـسب أحد مفاهيم البلاغة- بل لا تتوانى هذه الثقافـة ذاتهـا عـن وضـع البلاغـة في حالـة تنـاقض مـع الواقـع أو الحقيقة[٩٤]. وذلك على النقـيض مـن الثقافـة العربيـة التي تُعلي من شأن البلاغة ربما على حساب الواقـع في بعض الحالات[٩٥].

إن اخـتلاف الثقـافتين العربيـة والغربيـة في درجـة شيوع التكرار في لغاتهما، وفي القيمة البلاغية التي تُعطى له، قد يكون سببا من أسباب سوء الفهم أو معوقا مـن معوقات الاتصال. ويمكن تـلافي تـأثيره إمـا بواسـطة تبني طريقة الطـرف المتحـاور معـه في اسـتخدامه؛ أي صياغة الترجمات العربية وفق بلاغـة اللغـات المـترجم

إليها، أو إبراز الاختلاف وإعلانه حتى لا ينتج عنه سوء فهم أو صورة نمطية سلبية تخص لغة الأنا وثقافتها أو لغة الآخر وثقافته. وكلا الاختيارين حاسم في الوصول إلى حوار فعال وكفء بين العرب والغرب.

٢- ٤- الحجاج Argumentation

الحجاج هو نمط من أنماط النصوص text types يُستخدم لتعزيز قبول معتقدات معينة أو أفكار محددة، وتقييمها بوصفها صحيحة لا خاطئة، إيجابية لا سلبية[٩٦]. والحجاج ممارسة اجتماعية تواصلية. لذلك تختلف طرق الحجاج وتقنياته وأدواته من مجتمع إلى آخر ومن ثقافة إلى أخرى؛ بل تختلف من شريحة اجتماعية إلى أخرى داخل نفس الثقافة. فالحجج التي يستخدمها فرد من العامة للبرهنة على تقديره لفكرة ما قد تختلف عن تلك التي يستخدمها شخص من النخبة المثقفة للبرهنة على تقديره لنفس الفكرة، والحجج التي تستخدمها المرأة للبرهنة على صحة قضية ما تختلف في طبيعتها عن الحجج التي قد يستخدمها الرجل للبرهنة على صحة نفس القضية؛ على الرغم من أن الجميع ينتمون إلى نفس المجتمع، ويتشربون نفس الثقافة. ويزداد الاختلاف في طبيعة الحجج وأساليب الحجاج بين الثقافات المتغايرة.

الحجاج هو ممارسة اجتماعية اتصالية. لذلك تختلف طرق الحجاج وتقنياته وأدواته من مجتمع إلى آخر ومن ثقافة إلى أخرى؛ بل تختلف من شريحة اجتماعية إلى أخرى داخل نفس الثقافة. فالحجج التي يستخدمها فرد من العامة للبرهنة على تقديره لفكرة ما قد تختلف عن تلك التي يستخدمها شخص من النخبة المثقفة للبرهنة على تقديره لنفس الفكرة، والحجج التي تستخدمها المرأة للبرهنة على صحة قضية ما تختلف في طبيعتها عن الحجج التي قد يستخدمها الرجل للبرهنة على صحة نفس القضية؛ على الرغم من أن الجميع ينتمون إلى نفس المجتمع، ويتشربون نفس الثقافة. ويزداد الاختلاف في طبيعة الحجج وأساليب الحجاج بين الثقافات المتغايرة. ويمكن أن نرصد مظهرين لهذا الاختلاف هما الاختلاف في نوع الحجاج وفي طبيعة الأدلة والبراهين. وسوف نكون معنيين في الفقرات الآتية بالإفادة من بعض دراسات الحجاج المعاصرة في بلورة الاختلاف بين العرب والغرب في أنواع الحجاج وطبيعة الأدلة والبراهين التي يستخدمها كل منهما. وفي سياق ذلك سوف نحاول الوقوف على المشكلات التي قد تُحدثها هذه الاختلافات في الحوار بين العرب والغرب، وتقديم بعض التوصيات لعلاج هذه المشكلات أو تلافي آثارها.

٤. ١. الاختلاف في نوع الحجج:

يوجد نوعان من الحجاج؛ **الأول**: الحجاج المساير Through-argumentation، ويبدأ بعرض وجهة نظر، يتم تدعيمها بالحجج والبراهين، ويُختتم بالاستنتاج، وذلك دون أن تكون هناك إشارة ظاهرة إلى وجهة نظر مخالِفة أو معارضة. **والثاني**: هو الحجاج المضاد Counter-argumentation، ويبدأ بموجز مُختار من وجهة نظر شخص آخر، يتبعه رأي مضاد، ثم البراهين التي تحدد أسس المخالفة، وفي النهاية يأتي الاستنتاج[٩٧].

أثبت باسل (١٩٩٧) أن النصوص العربية يشيع فيها الحجاج المساير بدرجة أكبر من الحجاج المضاد. وعلى العكس من ذلك يشيع في النصوص المكتوبة بالإنجليزية الحجاج المضاد بدرجة أكبر من الحجاج المساير. وأشار إلى أن تفضيل كلا الثقافتين لنوعين مختلفين من الحجاج متأثر بالأعراف الاجتماعية

الموجودة داخل كل ثقافة، والطبيعة الاجتماعية- السياسية لها، خاصة ما يتعلق بموقف كل ثقافة من الحقيقة وحرية التعبير[٩٨].

إن شيوع استخدام الحجاج المساير في النصوص العربية يعكس رغبة أكبر في الحفاظ على التناغم الاجتماعي، وعدم التصادم مع الآراء المخالفة، وإيثار الحفاظ على العلاقات الاجتماعية، حتى لو كان ذلك على حساب تعبير المرء عما يعتقد فيه أو يؤمن به. وعلى العكس من ذلك، يعكس شيوع استخدام الحجاج المضاد في النصوص الغربية ميلاً إلى الاشتباك مع وجهات النظر المخالفة، والتعبير الواضح عن موقف الفرد منها. كما يكشف عن إيثار إعلان 'الحقيقة'، حتى لو كان ذلك على حساب العلاقات الاجتماعية. ويكشف هذا الاختلاف بشكل غير مباشر عن أن الثقافة العربية لديها حساسية عالية تجاه مخالفة الآراء ومعارضتها بشكل مباشر أو معلن. وهو أمر ربما كان غير محمود؛ لأنه قد يؤثر على حركة تطور الحجاج ذاته، الذي لا يمكن أن يتطور من غير نقد اللاحق للسابق نقدًا جذريًا، وإعلان هذا النقد.

يكشف العرض السابق عن أهمية وعي المنخرطين في الحوار بين الثقافتين العربية والغربية باختلافهما في نوع الحجاج الذي تميل كل ثقافة إلى استخدامه. فبدون هذا الوعي سوف تزيد فرص سوء الفهم الناتجة عن التقييم السلبي لطريقة الثقافة الأخرى في الحجاج. فالعربي قد يُفسر استخدام الغربي لتقنية الحجاج المضاد أثناء الحوار بأنه 'تجرأ' أو 'افتقاد للكياسة'، أو 'تعمد للمهانة'. في حين قد يفسر الغربي استخدام العربي لحجاج المسايرة بأنه 'إخفاء للنوايا الحقيقية'، أو 'افتقاد لمهارة النقد' أو مجرد 'إغفال لآراء السابقين'. وهي تفسيرات غير دقيقة من ناحية، وذات تأثير سلبي على نتائج الحوار من ناحية أخرى.

٤. ٢. الاختلاف في طبيعة الحجج وترتيبها

المجتمع العربي يغلب عليه التدين؛ فالدين يكاد يكون أبرز العوامل الثقافية المؤثرة في حياة العرب، ويكاد يكون أهم المؤثرات التي تصوغ رؤيتهم للعالم. يتجلى هذا التأثير في طبيعة الحجج والأدلة التي يستخدمها بعض العرب – خاصة من رجال الدين- للبرهنة على صحة أو صدق أو إيجابية رأي ما أو العكس. فغالبًا ما يبدأ المتكلم أو المؤلِّف بالحجج الدينية التي يتم ترتيبها وفق نظام ثابت هو البدء بالنصوص القرآنية ثم الأحاديث النبوية بحسب درجة صحتها ثم التراث المنقول عن الصحابة والتابعين وأخيرًا آراء علماء الدين ذوي المكانة الراسخة. في بعض الحالات يتم الانتقال من الحجج الدينية إلى حجج عقلية تبحث في تحسين الشيء أو تقبيحه استنادًا إلى معطيات العقل والمنطق.

على خلاف المجتمع العربي فإن الدين ليس العامل الثقافي الأهم في المجتمعات الغربية؛ خاصة أوروبا وكندا. وغالبًا ما يكون تأثير الدين هامشيًا في صياغة الغربيين لرؤيتهم للعالم. وينعكس ذلك على طبيعة الحجج والأدلة التي يستخدمها الغربيون –خاصة الأوروبيين- للبرهنة على صحة أو صدق أو إيجابية رأي ما أو العكس. فعادة يبدأ المتكلم أو المؤلف الغربي بالحجج العقلية والمنطقية، وفي معظم الأحيان يكتفي بها.

يبدو أن بعض العرب المنخرطين في الحوار مع الغرب لا يُدركون هذا الاختلاف، أو لا يتعاملون معه بوصفه مؤثرا في نتائج الحوار. فكثير من الكلمات التي ألقيت في منتديات الحوار، أو التي ألفت في سياق الحوار تبدأ – وربما تنتهي- باستخدام حجج دينية من النصوص الإسلامية المقدسة. قد يكون هذا مهمًا في

سياق درء الشبهات عن موقف الإسلام من الحوار، لكنه ليس الاستراتيجية المثلى للدفاع عن آراء ومواقف المحاورين العرب في أمور أخرى. وعلى المحاور العربي أن يُدرك بوضوح أنه يوجد اختلاف كبير في تقدير القيمة التي نعطيها للنصوص الدينية بين العرب والغربيين. ومن ثم فإن الأدلة والحجج العقلية والمنطقية المحددة بدقة، والمؤيدة بشواهد ومعاينات وأدلة إحصائية ورقمية تبدو الأكثر نجاعة في التعامل مع الغربيين في سياق الحوار الثقافي معهم.

خاتمة

لقد تناول هذا المبحث حدود ومجالات الإفادة من حقل البلاغة المعاصرة في تعزيز الحوار مع الغرب. وتعرض بالتفصيل لبعض أهم الخصائص البلاغية للكتابة العربية مقارنة بالكتابة بلغات غربية أخرى على رأسها الإنجليزية. كما حاول استكشاف تأثير الاختلاف بين الخصائص البلاغية للغة العربية واللغات الغربية في الحوار الثقافي بينهما، وقدم بعض التوصيات التي قد تُعين على تحييد تأثير هذا الاختلاف أو تقليله إلى حده الأدنى. وفي المبحث التالي سوف ينتقل البحث من اللغة المكتوبة إلى اللغة المنطوقة، ومن فضاء الحروف المطبوعة على الصفحات إلى الأفق الواسع للاتصال غير اللفظي عبر الإشارة والحركة ونبرة الصوت، ليستكشف أثر الفروق بين العرب والغرب في استخدام اللغة المنطوقة والعلامات غير اللغوية في الحوار بينهما.

= = = = = = = = = = = =

المبحث الرابع

الحوار مع الغرب من منظور اتصالي

"لحظة صمت في الموقع الخطأ، أو إساءة تأويل لنبرة ما، يقضيان على محادثة كاملة"

إيه. إم. فوستر

الاتصال عبر الثقافات Cross-cultural Communication هو "عملية رمزية تأويلية تفاعلية سياقية، يخلق فيها بشر متعددو الثقافات معانيهم المشتركة"[٩٩]. قد يتم الاتصال عبر الثقافات بواسطة اللغة المكتوبة أو المنطوقة، أو بواسطة السلوكيات غير اللغوية؛ كالإشارات والحركات والألوان والرموز، أو بهما معًا. في المبحث السابق قمنا بدراسة أثر الاتصال اللغوي المكتوب في الحوار مع الغرب، وهذا المبحث يركز على دراسة الاتصال بواسطة اللغة المنطوقة، وما يُصاحبها من علامات وسلوكيات غير لغوية. وسوف يستعرض أولًا خطوات الاتصال الناجح بين الثقافات.

١- خطوات الاتصال الناجح عبر الثقافات

وضعت ماري مونتر سبع خطوات للاتصال الناجح، تخص أي اتصال ممكن بين الثقافات. وسوف أطوع هذه الخطوات لتنطبق على الحوار بين العرب والغرب بوصفه شكلا خاصا من أشكال الاتصال. هذه الخطوات هي[١٠٠]:

١ – تحديد أهداف الحوار؛ وتتضمن إجابة واضحة من العربي المنخرط في الحوار على أسئلة من قبيل: ما الذي تريد أن يفعله الغربي الذي تتحاور معه كنتيجة للحوار؟ وهل ما تريد تحقيقه – استنادًا إلى

معرفتك بثقافة الغربي- يمكن أن يتحقق بواسطة الحوار؟ هل الجدول الزمني الذي وضعته واقعي بالنظر إلى ثقافة الغرب في استخدام الوقت؟

٢- اختيار أسلوب الحوار؛ وتتضمن الإجابة عن الأسئلة التالية: ما أكثر أساليب الحوار فعالية في ظل الثقافة الغربية؟ أيهما أفضل الحوار الجماعي أم الفردي؟ المباشر أم غير المباشر؟

٣- تقييم المصداقية وتعزيزها؛ وتتضمن الإجابة عن أسئلة من قبيل: كيف تقوم الثقافة الغربية بتأسيس المصداقية وتقييمها؟ هل درجة مصداقيتك مهمة لهم؟ هل يهم الغربيين وجود نوايا شخصية حسنة نحوهم؟ هل من المهم أن تشاركهم قيمهم ومعاييرهم؟

٤- اختيار الطرف الذي تحاوره وتحفيزه على التحاور؛ وتتضمن الإجابة عن أسئلة من قبيل: من الذين سوف تحاورهم؟ ما السلطة والقوة التي يتمتعون بها؟ ما الحوافز التي لديهم نحو الحوار؟ ما الذي يعرفه هؤلاء عن الثقافة العربية وعن الحوار بين العرب والغرب؟ بإيجاز "يجب أن نعرف طبيعة المخاطَب الذي نسعى للحوار معه، ثم علينا أن نعرف لهذا الحوار فلسفته وطبيعته، وبواعثه ودواعيه، ومقاصده وأهدافه"[١٠١].

٥- وضع استراتيجية للرسالة message؛ وتتضمن الإجابة عن أسئلة من قبيل: ما وسيلة الحوار التي ستختارها؟ هل هي الكتابة أم المحادثة أم المناظرة؟ كيف تبني رسالة حوارية فعالة؟ من الذي سيتحاور مع الغرب؟ ما الوقت والمكان المناسب للحوار؟

٦- التغلب على مصاعب اللغة؛ وتتضمن الإجابة عن أسئلة من قبيل: هل الأفضل التحاور بالعربية أم بالإنجليزية، أم استخدام العربية مع الاستعانة بمترجم، أم استخدام اللغة الأصلية للمتحاور؛ سواء أكانت الفرنسية أو الألمانية أو الإيطالية..إلخ؟ ما الصعوبات التي يُحتمل مواجهتها بسبب اللغة؟

٧- استخدام سلوكيات غير لفظية فعالة effective non-verbal behaviors؛ وتتضمن الإجابة عن أسئلة من قبيل: ما المشكلات التي يمكن أن تنتج عن جهل العرب بثقافة الغربيين في استخدام العلامات الإشارية أو جهل الغربيين بثقافة العرب في استخدام العلامات الإشارية؟ كيف يمكن مواجهة هذه المشكلات أو التخلص منها؟

تبدو الإجابة عن الأسئلة التي تطرحها الخطوات السابقة ضرورة لا يمكن الاستغناء عنها في سياق التحضير للحوار العربي الغربي. فالخطوات السبع تغطي ما يتعلق بإجراءات الحوار وعملياته والمشاركين فيه وأهدافه. ويمكن أن نضيف إليها خطوة أو أكثر تتعلق بتقييم الحوار بعد الانتهاء منه. ويمكن أن تُطرح فيها أسئلة تتعلق بطرق قياس مدى نجاح أو فشل الحوار العربي-الغربي، والأدوات المعرفية التي يمكن استخدامها لتفسير النتائج التي أحدثها. ومحاولة الوقوف على الأسباب التي أدت إلى حدوث مشكلات في الحوار، وتحديد طبيعتها، واقتراح سبل مستقبلية للتغلب عليها أو تقليل أثرها السلبي.

٢- الأبعاد الثقافية للاتصال غير اللفظي بين العرب والغربيين

سوف نولي اهتماما كبيرا في هذا المبحث لسلوكيات الاتصال غير اللفظية؛ ليس لأنها تمثل ما يقرب من ٨٥٪ من كل سلوكيات الاتصال فحسب؛ بل لأن أهم المشكلات التقنية التي قد تواجه الحوار مع الغرب

ترجع – من وجهة نظري– إلى تباين العرب والغرب في هذه السلوكيات.

تتأثر السلوكيات غير اللفظية بعوامل متعددة منها ما هو جيني فطري يؤدي إلى وجود تشابهات في السلوكيات غير اللفظية بين الثقافات المختلفة. ومنها ما هو ثقافي، يؤدي إلى اختلافات وفيرة من مجتمع إلى آخر[١٠٢]. وقد وضع أندرسون وهيشت وسيالود نظرية للفروق في السلوكيات غير اللفظية بين الثقافات، تم تحديدها في ستة أبعاد ثقافية. وفيما يلي سوف أعرض هذه الأبعاد، والفروق التي تؤدي إليها. وسوف يكون الهدف الأساس هو توظيف النظرية في تقليل المشكلات التي قد تنجم عن الاختلاف في طبيعة السلوكيات غير اللفظية ودلالتها بين العرب والغرب في سياق التحاور بينهما، ومن ثم سوف أرجع إلى كتابات متعددة ناقشت مشاكل الاتصال التي تنتج عن هذه الأبعاد، أو قدمت إرشادات للتعامل معها؛ خاصة ما يتعلق بالثقافة العربية. الأبعاد الستة هي:

٢. ١. المباشِرِيَّة immediacy

حدد أندرسون (١٩٧٩) سمات الشخص الأكثر مباشرية بأنه "الشخص القادر على تقليص المسافة في اتصاله بالآخرين عن طريق الابتسام مثلا، أوالاتصال بالعين، أو استخدام لغة الجسد، أو التعبير بالكلمات."[١٠٣] أما الثقافة الأكثر مباشرية فهي الثقافة التي يحدث فيها درجة كبيرة من الاتصال الفيزيقي الحميم بين أبنائها أثناء حديثهم.

تنقسم الثقافات بحسب المباشرية إلى مجموعتين. فهناك ثقافات عالية الاتصال higher-contact cultures، يتسم أفرادها بأنهم يتحدثون وهم قريبون من بعضهم البعض، ويتلامسون بدرجة أكبر، ويفضلون وجود مثيرات حسية بدرجة أكبر من الأفراد الذين ينتمون إلى ثقافات منخفضة الاتصال lower-contact cultures[١٠٤]، وغالبًا ما تتأثر ممارسات الاتصال اليومية بهذا البعد على نحو كبير.

يُدرَج العرب وشعوب أمريكا اللاتينية عادة ضمن مجموعة الثقافات عالية الاتصال. أما الغرب الأوروبي فبعض الدراسات تضع أمريكا الشمالية وغرب وشمال أوروبا ضمن الثقافات منخفضة الاتصال، وجنوب وشرق أوروبا ضمن الثقافات مرتفعة الاتصال. ففي دراسة قديمة نسبيًا، توصل إدوارد هول (١٩٥٩) إلى أن البشر في أمريكا اللاتينية يتكلمون وهم قريبون جدًا من بعضهم البعض، وغالبا ما تكون المسافة فيما بينهم قريبة من المسافة التي "تستدعي أحاسيس جنسية أو عدائية في شمال أمريكا. والنتيجة هي أننا –يقصد الأمريكيين– ننسحب ونتقهقر، عندما يقتربون. ومن أجل ذلك، فإنهم يعتقدون أننا مترفعون أو باردون، نافرون أو عدائيون"[١٠٥]. بينما تميل دراسات أحدث إلى القول بأنه من المحتمل أن تكون دول غرب أوروبا وأمريكا قد أصبحت من بين الثقافات عالية الاتصال، وتُقدِّم بعض التفسيرات لهذا التحول[١٠٦].

يبدو بُعد المباشِرية مهمًا للغاية في إطار الحوار بين العرب والغرب؛ فغالبا ما تمت المقارنة بينهما، للتدليل على كيف أن اختلاف الثقافات في هذا البعد يؤدي إلى حالات خطيرة من سوء التفاهم، على نحو ما نجد في العبارة الآتية المأخوذة من دراسة حول الاتصال غير اللغوي بين الثقافات المختلفة نشرت عام ٢٠٠٣: "بعض الثقافات أعلى اتصالا higher contact من أمريكا الشمالية. فربما يشعر الأمريكي بالقلق والانتهاك نتيجة القرب المكاني للعربي (أثناء الحديث)، بينما يؤدي الأسلوب الأمريكي في ترك مسافة بين المتكلمين إلى شعور العربي بالاغتراب. وقد تؤدي هذه المسافة إلى

شك العربي في نوايا الأمريكي نتيجة نقص الاتصال الشمي "olfactory contact"[١٠٧].

يكشف المثال السابق عن أن عدم معرفة العربي بعادات الثقافة الأمريكية في الاتصال المباشري قد تكون سببًا لتكوين صور نمطية سلبية للأمريكي، والعكس صحيح. فغياب معرفة الأمريكي بعادات الثقافة العربية في الاتصال المباشري يؤدي إلى تكوين صور نمطية سلبية عن العربي. هذه الصور النمطية تعوق الاتصال بين العربي والأمريكي، أو بين العربي وغيره من أفراد الثقافات المغايرة. ومن السهل التخلص من تأثير هذا البعد من خلال الإفادة من الدراسات المتعددة حوله، التي تتيح رسم خريطة لثقافات العالم وفقًا لمعيار المباشرية، وإمداد العرب الذين يستعدون للتحاور مع أيٍّ من هذه الثقافات بإرشادات ومعايير لطريقتها في الاتصال، حتى لا يُساء فهم سلوكيات العرب أو سلوكيات الثقافة التي ينتمون إليها.

٢. ٢. الفردية- الجماعية -Individualism collectivism

يُقسِّم أندرسون (٢٠٠٣) الثقافات وفق بُعد الفردية أو الجماعية إلى قسمين؛ "ثقافات جماعية تؤكد على المجتمعية والتكافل والمصالح المشتركة والانسجام والتقاليد والصالح العام، وثقافات فردية تؤكد على الحقوق الفردية والمسئولية والخصوصية وإعلان الرأي الفردي والحرية والتجديد والتعبير عن الذات". ويرى أن "الراوبط بين الأفراد في المجتمعات الفردية هي روابط مهلهلة؛ حيث يُتوقع أن يعتني كل فرد بنفسه، وأسرته الصغيرة فحسب. وذلك على خلاف المجتمعات الجماعية التي يترابط أشخاصها في مجموعات قوية، تمنح لأفرادها حمايةً مدى الحياة مقابل الولاء المطلق. كما يرى أن بعد الفردية أو الجماعية يؤثر على الطريقة التي يعيش بها الأفراد معًا، وعلى قيمهم والأسباب التي تدفعهم للاتصال"[١٠٨]. يؤثر هذا البعد على الاتصال غير اللفظي بين أبناء الثقافات المختلفة. فعلى سبيل المثال أظهرت بعض الدراسات أن الأفراد في المجتمعات الفردية أكثر ابتساما وتعبيرا عن مشاعرهم أثناء الحوار من الأفراد في المجتمعات الجماعية[١٠٩].

غالبًا ما تأتي دول مثل فنزويلا وكولومبيا وباكستان ودول العالم العربي على رأس المجتمعات الجماعية[١١٠]. أما الولايات المتحدة الأمريكية ودول الغرب الأوروبي فإنها تُصنَّف كمجتمعات فردية. وذلك لأنها تركز على العائد، وتفضل المعلومات الدقيقة (خاصة الرقمية الموثقة)، وتستجيب بدرجة أكبر للحجاج المنطقي العقلي، وتفضل الاتصال المباشر، وتعطي قيمة عالية للوقت. وعلى المتحاور العربي أن يستجيب لهذه الخصائص إذا أراد لحواره النجاح. فهو مطالب بأن يوضح العائد الملموس من الحوار، وأن يوفر معلومات دقيقة وافية عن كل ما يتعلق بالحوار؛ من حيث مكانه وزمانه وطبيعة المشاركين، وموضوعه، وغاياته. وعليه كذلك أن يعتمد أساليب حجاجية عقلية، وأن يستند إلى أساليب الاتصال المباشر، وأن يقدر وقت الآخرين ووقته.

من المؤكد أن المزيد من الدراسات العربية حول هذا البعد ضرورية لتقليل أسباب سوء الاتصال غير اللفظي بين العرب والغرب؛ لأنها سوف تلقي الضوء على العلاقة بين بُعد الفردية أو الجماعية وبعض سلوكيات الاتصال غير اللغوية، وتمييز ما هو ثقافي منها عما هو كوني.

٢. ٣. النوع Gender

تنقسم المجتمعات وفق هذا البعد إلى مجتمعات يغلب عليها الطابع الذكوري؛ أي تهيمن عليها قيم

ذكورية مثل الصلابة والجزم assertiveness والتنافسية والإنجازية والطموح، ومجتمعات يغلب عليها الطابع الأنثوي؛ أي تهيمن عليها قيم أنثوية مثل العاطفية والمودة والأمومية والانفعالية. ويؤثر بُعد النوع على بعض علامات الاتصال غير اللفظية؛ فقد أثبتت بعض الدراسات أن الأفراد في المجتمعات التي يهيمن عليها طابع ذكوري مثل اليابان وأستراليا يميلون إلى استخدام النبر العالي intonation بدرجة أكبر من أفراد المجتمعات التي يهيمن عليها طابع أنثوي مثل السويد والنرويج التي تستخدم النبر المنخفض.

٢. ٤. تفاوت السلطة power distance

تنقسم المجتمعات وفق هذا البعد بحسب عدالة توزيع السلطة والثروة والمكانة بين أفرادها. فأعضاء المجتمعات التي لا تتوزع فيها السلطة والثروة والمكانة توزيعا عادلا ينظرون إلى السلطة بوصفها أمر مبرم في المجتمع، في حين يرى أفراد المجتمعات التي توزِّع السلطة توزيعا عادلا أن السلطة يجب أن تكون مشروعة وأن تُستخدم بشكل مشروع. وللأسف فإن تفاوت السلطة يبدو كبيرًا للغاية في الدول العربية مقارنة بدول الغرب؛ خاصة الغرب الأوروبي. فبينما تبلغ نسبة التفاوت ٨٠٪ في دول مثل مصر والعراق والسعودية والكويت والإمارات العربية المتحدة ولبنان وليبيا، تبلغ أقل من ٤٠٪ في دول مثل ألمانيا وبريطانيا والنرويج والسويد وفنلندا، وأقل من ٢٠٪ في دول مثل أستراليا والدنمارك[١١١].

يؤثر تفاوت السلطة في الاتصال غير اللفظي بين أفراد الثقافة الواحدة. ففي المجتمعات التي يتعمق فيها تفاوت السلطة مثل ماليزيا والفلبين على سبيل المثال يكون الأفراد الذين يفتقدون السلطة حذرين في استخدامهم للإشارات غير اللفظية خشية إساءة تأويلها من قبل الأفراد الممتلكين للسلطة، وعليهم فحسب إنتاج علامات محددة تعكس خضوعهم لمن يمتلكون السلطة. إضافة إلى أن الاختلاف في تفاوت السلطة يمكن أن يكون سببًا لانهيار الاتصال بين الأفراد مختلفي الثقافات. فبعض الأفراد في الثقافات عالية التفاوت ينتظرون أن يُنتِج محاوروهم سلوكيات غير لفظية، تنم عن التبجيل والتعظيم والإكبار؛ مثل عدم النظر في العين مباشرة، وعدم وضع قدم فوق أخرى أثناء الجلوس، وعدم وضع اليد في الجيب أو الارتكان إلى شيء أثناء الوقوف..إلخ. وقد يشعر بعض حائزي السلطة في العالم العربي بالضيق إذا تعامل معهم محاوروهم بنفس الطريقة التي يتعاملون بها مع غيرهم ممن هم أقل سلطة. ومن الواضح أن كل هذه الاعتبارات لا وجود لها في كثير من المجتمعات الغربية التي يتعامل فيها البشر مع بعضهم البعض غالبًا على قدم المساواة، ضاربين بمعايير السلطة أو الثروة أو المكانة عرض الحائط.

من المؤكد أن عدم الوعي بالاختلاف بين بعض السلوكيات العربية والغربية في هذا الشأن قد تولِّد العديد من العوائق أمام الحوار بينهما. لذا يجب على المنخرطين في الحوار مع الغربيين أن يكونوا على وعي تام بتأثير تفاوتات السلطة في الأفراد الذين يتحاورون معهم؛ والذي قد يتجلى في الألقاب والتحيات، والبروتوكولات. ففي بعض شرائح الثقافات الغربية – مثل الثقافة الانجليزية– يدل استخدام الاسم الأول في المخاطبة على العلاقة الحميمية غير الرسمية بين المتخاطبين، أو على درجة المساواة التي يتمتع بها الجميع، كما هو الحال في تخاطب طلاب الجامعات مع أساتذتهم باستخدام الاسم الأول غير مسبوق بأي لقب[١١٢]. وهي ظواهر لا يمكن تخيل وقوعها في أي بلد عربي في الوقت الراهن؛ حيث ينادي الزملاء

بعضهم البعض باستخدام الألقاب غالبًا؛ مثل الدكتور أو المهندس..إلخ.

٢. ٥. تجنب اللايقين uncertainty avoidance

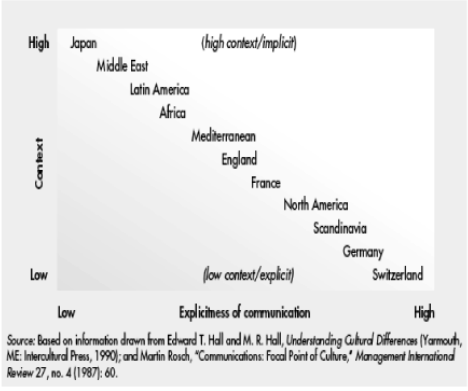
ويتحدد هذا البعد من خلال القيمة التي تعطيها ثقافة ما للمخاطرة والغموض. وهذا البعد بدوره يؤثر على الاتصال بين الثقافات؛ فالأفراد الذين ينتمون لثقافات تتقبل المخاطرة والغموض يميلون إلى إظهار مشاعرهم الحقيقية، كما أنهم أقل توترا وقلقا بدرجة أكبر من الأفراد الذين ينتمون إلى ثقافات لا تتقبل المخاطرة والغموض، الذين يحرصون على إخفاء مشاعرهم الحقيقية؛ خاصة إذا كان إظهارها سيعرضهم لبعض المشكلات.

١. ٦. الاعتماد العالي أو المنخفض على السياق

High and low context

وتنقسم المجتمعات وفق هذا البعد إلى ثقافات يعتمد الاتصال فيها بدرجة أكبر على السياق الفيزيائي المكاني والزماني، وثقافات أخرى يعتمد الاتصال فيها بدرجة أكبر على الرسالة.

رتب كريستوفر بلانش بعض ثقافات العالم بحسب درجة اعتمادها على السياق، وعلاقتها بوضوح الرسالة في الشكل البياني الآتي[١١٣]:



Source: Based on information drawn from Edward T. Hall and M. R. Hall, *Understanding Cultural Differences* (Yarmouth, ME: Intercultural Press, 1990); and Martin Rosch, "Communications: Focal Point of Culture," *Management International Review* 27, no. 4 (1987): 60.

الاتصال في العالم العربي وفقًا للشكل البياني السابق يعتمد بدرجة كبيرة على السياق، وذلك على عكس المجتمعات الغربية، حيث لا يلعب السياق دورا كبيرا في الاتصال. فثقافات الشرق الأوسط التي تنتمي إليها كل الدول العربية تأتي في المرتبة الثانية مباشرة بعد اليابان في اعتمادها على السياق. بينما تأتي معظم الدول الغربية في ذيل القائمة، حيث الاعتماد المنخفض على السياق.

يرصد الجدول كذلك العلاقة العكسية بين درجة الاعتماد على السياق ومدى وضوح الرسالة. فالثقافات الغربية التي ينخفض اعتمادها على السياق ترتفع درجة وضوح الرسالة فيها، أما الثقافة العربية التي يزداد فيها الاعتماد على السياق، فتنخفض فيها درجة وضوح الرسالة. ويرتبط ذلك أيضًا بخاصية أخرى من خصائص الثقافة العربية هي مسئولية القارئ التي تناولها المبحث السابق[١١٤].

وقد قدم رينولدز وفالنتين Reynolds, S. & Valentine, D. بعض الإرشادات للأفراد ذوي الثقافات عالية الاعتماد على السياق مثل الثقافة العربية، ممن يرغبون في الاتصال مع أفراد من ذوي ثقافات منخفضة الاعتماد على السياق مثل الثقافة الغربية. هذه الإرشادات تصلح أن تقدم كما هي للمنخرط في الحوار بين العرب والغرب؛ وهي[١١٥]:

١- تذكَّر أن المعلومات السياقية ذات أهمية محدودة.

٢- توقَّع الاعتماد على اتصال لفظي مباشر وواضح.

٣- تقبَّل واقع أن المهمة الاتصالية (الحوار) منفصلة عن العلاقات الشخصية.

٤- توقع وجود مبادرات فردية واتخاذ قرارات.

٥- دعِّم موقفك بحقائق وأدلة إحصائية.

٦- استخدِم حجاجًا خطيًا.

٧- توقَّع أن تكون الاتفاقات صارمة.

خلاصة ما سبق أننا -كعرب- نحتاج أن نعرف عاداتنا في استخدام السلوكيات غير اللفظية في الاتصال فيما بيننا، حتى نصبح قادرين على التحاور مع ثقافات أخرى. فهذه المعرفة ضرورة مسبقة لنجاح أي تواصل مع الآخر أيًا كانت لغته أو ثقافته. أفلا يكون من الطبيعي بعد ذلك القول إن نجاحنا في إقامة حوار ناجح مع الآخر يتوقف على نجاحنا في تأسيس معرفة عميقة وشاملة بكيفية تحاورنا مع أنفسنا؟

٣. سلوكيات الاتصال غير اللفظي كعائق أمام نجاح الحوار مع الغرب

يوجد اختلاف كبير في استخدام سلوكيات الاتصال غير اللفظية بين الثقافات المختلفة وفي دلالات هذه السلوكيات وتأويلاتها. ويؤدي هذا إلى وقوع أشكال من سوء التفاهم، وأحيانًا إلى انهيار الاتصال ذاته. وسوف أعتمد بشكل أساس في عرضي للمشكلات التي قد تنجم عن عدم المعرفة بطريقة كل ثقافة في استخدام هذه السلوكيات أو في دلالاتها أو تأويلها على كتاب جندت (١٩٩٨)، الذي يقسمها إلى[١١٦]:

١- سلوكيات تخص الحيز الشخصي proxemics: وهي ترتبط بمعيار المباشرية الذي سبق أن ذكرناه في هذا المبحث[١١٧]. فالعرب في مواقف الحوار أو السياقات الاجتماعية عموما يميلون بشكل عام إلى التقارب الجسدي من بعضهم البعض، ربما إلى حد التلامس. أما الغربيون بشكل عام أيضًا فإنهم يميلون إلى الاحتفاظ بمسافة مكانية بينهم وبين من يتحاورون معهم، أو يشاركونهم نشاطًا اجتماعيًا ما. وفي الحالتين يمكن أن يُساء فهم سلوك الطرف الآخر إذا كان الوعي بهذه المسألة غير موجود.

٢- السلوكيات الجسدية kinesics: وتشمل حركة الجسد، وتعبيرات الوجه، والاتصال البصري. وهي سلوكيات في غاية الأهمية في تواصلنا مع الآخرين. وهي في الوقت ذاته مصدر كبير من مصادر سوء التفاهم، وعامل من عوامل انهيار الاتصال؛ وذلك للتباين الكبير في دلالة هذه السلوكيات بين الثقافات المختلفة. ويمكن أن نتصور على سبيل المثال ما الذي يحدث حين يستخدم شخص ما إشارة يد أو أصبع دون أن يدري أن هذه الإشارة مهينة أو مستفزة في إطار ثقافة من يتحاور معه. ويمكن توضيح أهمية أن يكون المتحاور على دراية بدلالات الإشارات اللغوية قبل أن ينخرط في حوار عبر ثقافي، من خلال مثال هو الابتسامة. فعلى الرغم من أن البشر جميعًا يبتسمون بطريقة تكاد تكون واحدة؛ فإن كل ثقافة تحدد لنفسها الموضوعات والسياقات التي يجوز أو لا يجوز فيها الابتسام[١١٨]. كذلك تتباين الثقافات في مدى شيوع الابتسامات بين أبنائها، وفي الوظائف التي تقوم بتحقيقها. وقد يؤدي الجهل بعادات ثقافة ما في الابتسام إلى حدوث مشاكل في الاتصال مع أبنائها. فقد أثبتت إحدى الدراسات أن رجال الأعمال الأمريكيين الذين يجهلون أن الألمان بعامة يبتسمون بمعدل أقل من الأمريكيين، وصفوا رجال الأعمال الألمان الذين يتعاملون معهم بأنهم باردون ومتحفظون، وبالعكس وصف رجال الأعمال الألمان نظراءهم الأمريكيين بأنهم مبتهجون بدرجة زائدة، ويخفون مشاعرهم الحقيقية. وفي الواقع أن كلا الرأيين -

وما يترتب عنه من صور نمطية أو أفعال- خاطئ[١١٩]. وأنه يرجع بشكل مباشر إلى الجهل بطريقة الثقافة الأخرى في الاتصال. فلا الألمان باردون ومتحفظون، ولا الأمريكيون مبتهجون بشكل زائد أو مدَّعون، وإنما هي ثقافة هذا وذاك في الابتسام لا أكثر ولا أقل.

ومن السلوكيات الجسدية المسببة للمشكلات في الاتصال بين الثقافات حركة اليد والرأس. فقد يومئ المتكلم بشكل معين علامةً على الموافقة أو المخالفة أو مجرد المتابعة؛ في حين تعني نفس الإيماءة شيئًا آخر في ثقافة أخرى. على سبيل المثال، ذكر سيمون ميرزان في دراسته عن أسباب فشل الاتصال بين رجال الأعمال العرب والبريطانيين أن حركة الرأس يمنة ويسارًا علامة للرفض عند بعض العرب بينما هي علامة على التوتر عند البريطانيين. وقد ذكر بعض البريطانيين الذين لا يعرفون أن هذه الحركة لها معنى مختلف عند العرب أنهم يلجأون إلى تغيير موضوع الكلام حين تصدر هذه الحركة من العربي الذي يتحدثون إليه؛ ظنًا منهم أن موضوع الكلام الحالي يسبب له التوتر، وأنه يرغب في تغييره[١٢٠].

وبالمثل فإن بعض حركات اليد قد تكون مثيرة للاستهجان والضيق أو العداء في ثقافة ما بينما هي عادية وطبيعية في ثقافة أخرى. ولابد للمتحاور من المعرفة بعادات الطرف الذي يحاوره في استخدام إشارات الجسد حتى لا يصدر منه ما قد يكون معكرا للاتصال، أو مؤديًا لإساءة الفهم[١٢١]. ومن الوقائع واضحة الدلالة على ذلك، ما حدث عندما افتتحت شركة بترول أمريكية تعمل في السعودية في أوائل ثمانينيات القرن العشرين مطعمًا لعمالها في السعودية، يعمل على الطريقة الأمريكية. فعلى الرغم من أن الطعام كان مجانيًا فإن القليل من العمال هم الذين كانوا يأكلون منه. واستطاع باحث أنثروبولوجي معرفة سبب امتناع العمال عن الأكل في المطعم، والذي يتلخص في أن العامل كان يقف في صف رافعًا صينية فارغةً في انتظار أن يملأها الطاهي بالطعام. ورفع اليد بالإناء الفارغ كان علامة على التسول في الثقافة السعودية في ذلك الوقت. ولذلك كان العمال يرفضون الطعام الذي يؤخذ بطريقة مشابهة لطريقة التسول. وعندما غيرت الشركة هذه الطريقة بأن جعلت العاملين يمررون الصينية على سطح معدني بدلا من أن يرفعوها بأيديهم أقبل الجميع على الأكل في المطعم[١٢٢].

٣- السلوكيات التي تخص استخدام الوقت chronemics: وتشمل المعرفة بالأوقات المناسبة للتحاور مع الآخر؛ سواء في اليوم الواحد أو عبر العام. فمعظم الأوروبيين مثلا لا يعملون في عطلة الكريسماس ورأس السنة أو عيد الفصح أو شهر أغسطس أو أيام السبت والآحاد، بينما يُفضِّل معظم العرب أن لا يعملوا في أعياد الأضحى والفطر ويوم الجمعة وشهر أغسطس شديدة الحرارة.

تتضمن هذه السلوكيات أيضًا مسائل مثل التباين في ثقافة تقدير الوقت واحترام المواعيد. وغني عن الذكر أن كثيرًا من العرب لهم معايير خاصة في هذه المسائل. فالوقت عند بعض العرب ربما لا يحظى بنفس درجة أهميته عند كثير من الغربيين. فعلى الرغم من أننا - كعرب- عادة ما نردد المثل القائل: الوقت كالسيف إن لم تقطعه قطعك؛ فإننا في معظم الأحيان نكون بارعين في قتل الوقت إهدارًا. وفي سياق الحوار مع الغرب لابد وأن يراعي المتحاورون مسائل تبدو بديهية لكنها -للأسف مفتقدة- مثل احترام الجدول الموضوع

والالتزام به، والتركيز على الحوار، وتوفير الحد الأقصى من الوقت الذي يمكن توفيره، واحترام وقت الطرف الآخر بأقصى درجة ممكنة.

٤- العلامات الصوتية غير اللغوية paralanguage: مثل النبر والتنغيم وحدَّة الصوت ودرجة ارتفاعه أو خفوته. فارتفاع درجة الصوت أو خفوته على سبيل المثال في إطار ثقافة ما قد يكون عاديًا، بينما قد يكون مثيرًا للتساؤلات أو الاستهجان في ثقافة أخرى.

٥- الصمت silence: فدلالات الصمت أثناء الحوار تختلف بين ثقافة وأخرى. ففي حين ينظر الأمريكيون مثلا إلى الصمت على أنه يعني عدم الاهتمام ونقص المبادرة، ينظر إليه الصينيون على أنه يعني الموافقة على ما قيل. وعبارة الروائي الغربي إيه.إم. فوستر في روايته "المرور إلى الهند Passage to India" -التي وردت في صدارة هذا المبحث- غايةٌ في الدلالة على الدور الذي تقوم به العلامات الصوتية غير اللغوية والصمت في إنجاح أو إفشال التحاور[١٢٣].

٦- سلوكيات الملامسة Haptics: وهي في غاية الأهمية؛ نظرًا للتباين الشديد بين الثقافات في تفسيرها، وللنتائج الوخيمة التي قد تترتب على استخدامها بشكل خاطئ. فعلى سبيل المثال يندر في العالم العربي أن يُقبِّل رجلٌ زوجةَ صديقه أو زميله في المناسبات الاجتماعية؛ بينما يعد هذا أمرًا عاديًا في كثير من المجتمعات الغربية. وبالمقابل قد يسيء شخص غربي تأويل تقبيل أفراد من نفس الجنس لبعضهم البعض، في حين يُعد هذا أمرًا شائعًا في العالم العربي، بل إنه في بعض الثقافات يعكس درجة كبيرة من الحميمية.

ثمة اختلافات ثقافية بينية داخل العالم العربي ذاته فيما يتعلق بسلوكيات الملامسة الدالة على الترحيب والحفاوة؛ فطرق التقبيل الاجتماعي وعدد القبلات ومواضعها تختلف من مجتمع إلى آخر في المنطقة العربية ذاتها، بل تختلف بحسب المعتقدات الإيديولوجية بين أبناء المنطقة الواحدة[١٢٤]. ففي بعض الثقافات يتم تقبيل الكتف، وفي أخرى يُقبَّل الخد، أو اليد أو الأنف أو الجبهة. ويكون ذلك مرة أو مرتين أو ثلاثًا أو أكثر بحسب العادات الاجتماعية والثقافية أيضًا. وذلك في حين قد تقتصر بعض الثقافات الغربية على مجرد المصافحة باليد، بينما يشيع في بعضها الآخر تقبيل الخد أو العنق.

٧- الملابس والمظهر الفيزيقي: فبعض الملابس قد تُعدُّ غيرَ ملائمة في سياق ما، بينما تُعد ملائمة في سياق آخر. فالحوار الذي يجري في قاعات رسمية ربما لا تناسبه الملابس الرياضية. كما أن لألوان الملابس دلالات ثقافية قد تؤثر - بدرجة ما - على الحالة المعنوية للأشخاص، مثل اختلاف دلالة اللونين الأبيض والأسود في المجتمعات المختلفة وما يثيرانه من انفعالات متباينة.

٨- يمكن أن نضيف إلى هذه السلوكيات طرق أخذ الدور في الكلام Turn-taking. فالبشر الذين ينتمون إلى ثقافات مختلفة يتكلمون بطرق مختلفة. وربما كانت مسألة متى وكيف ينتقل الكلام من شخص إلى آخر من أبرز الظواهر تأثرًا بثقافة المتكلم، ومن أكثرها تأثيرا في انهيار الاتصال بين الثقافات. وثمة حكاية طريفة سجلتها دراسة أكاديمية عنوانها "لماذا يبدو اليابانيون والأمريكيون وقحين في عيون بعضهم البعض؟".

تروي الحكاية امرأة أمريكية تزوجت وعاشت في اليابان، وبعد أن أتقنت اليابانية بدأت تكتشف أن إتقان اللغة لا يضمن بمفرده تحقق اتصال ناجح. تقول "بدأت أستخدم اليابانية في حوارات مع اليابانيين.. لكن بعد عدة مرات أدركت أنني أقع في خطأ ما، لم أستطع معرفته لفترة طويلة. وفي النهاية بعد أن استمعت بعناية للكثير من الحوارات اليابانية اكتشفت المشكلة التي كنت أقع فيها؛ فعلى الرغم من أنني كنت أتحدث اللغة اليابانية إلا أنني كنت أتحدث على الطريقة الغربية".

تلخص المرأة الأمريكية الفرق بين المحادثة في الثقافة اليابانية والثقافة الغربية؛ مستخدمةً تشبيهًا ينتمي إلى الألعاب الرياضية. فالمحادثة الغربية تشبه لعبة التنس؛ يقوم شخص بضرب الكرة فيردها الآخر إليه، وهكذا دواليك، يطرح شخص رأي فيشتبك الآخر معه تفنيدًا أو رفضًا أو موافقة مشروطة..إلخ. وإذا كانت المحادثة بين أكثر من شخصين فإن الأسرع في التقاط الكرة هو الأحق بضربها؛ أي أن توزيع أدوار الكلام يتوقف على مهارة المتكلم في اقتناص الكلام، والاحتفاظ به. أما المحادثة اليابانية فهي تشبه لعبة البولينج "تنتظر دورك في الكلام، وتعرف تمامًا ما هو مكانك في الصف. وهو ما يعتمد على أمور مثل سنك ومكانتك الاجتماعية وعلاقتك مع المتحدثين والسلطة التي تحوذها..إلخ". والأطراف الأخرى يسمعون كلامك دون أن يشتبكوا معه ويناقشوه، وحتى دون أن يعلقوا عليه. وحين تنتهي من الكلام يبدأ شخص آخر في كلام جديد، بعد فترة هدوء يكون كلامك فيها – ككرة البولينج التي ضربتها– قد اختفى عن الأنظار. وتختتم حكايتها بقولها "لا عجب إذن أن الجميع كانوا يبدون مأخوذين عندما كنت أشترك في محادثة يابانية. فقد كنت لا أبالي بمن عليه الدور في الكلام، وكنت أشتبك مع كلام هذا وذاك. والنتيجة أن المحادثة تموت؛ فقد كنت ألعب اللعبة الخطأ"[١٢٥].

ولكي لا يكتشف المحاور العربي المشارك في حوار مع غربيين أنه يلعب اللعبة الخطأ؛ يجب أن تكون لديه معرفة عميقة وشاملة بالطريقة التي يأخذ بها دوره في الكلام، ومعرفة موازية بالطريقة التي يأخذ بها من يتحاورون معه دورهم في الكلام. مع الوعي بأنه توجد فروق بينية بين العرب أنفسهم في هذه المسألة. فأخذ الدور في الكلام في المجتمعات التقليدية الريفية أو البدوية يخضع لقيود ومحددات صارمة؛ فالصغير لا يجب أن يتكلم قبل الكبير، والمرأة لا يجب أن تسبق الرجل بالكلام..إلخ.

إضافة إلى ذلك توجد مجموعة من الأعراف التي تنظم الاستجابة لكلام الآخرين؛ خاصة حدود نقد وتفنيد ما يقولون. وهو ما يتأثر غالبًا بعلاقات القوى الموجودة بين الأفراد، ومكانتهم الاجتماعية والطبقية، ونوعهم من حيث الذكورة والأنوثة، وطبيعة انتمائهم للجماعة، وهل هو انتماء بالعصب أم بالنسب، وهل هم 'دخلاء' أم 'أصليون'. وليس الأمر كذلك في المجتمعات المدينية التي تقل فيها القيود على أخذ الدور في الكلام، وفي مدى حرية الاستجابة لكلام الآخرين. ومن الضروري للمنخرط في حوار مع الغرب أن يعي عاداته وتقاليده الشخصية في أخذ الدور في الكلام، وأن يحاول تطويعها لتصبح أكثر فعالية في الحوار مع الغرب.

خاتمة

لقد تناول هذا المبحث خطوات الاتصال اللفظي الناجح بين العرب والغرب. كما درس بالتفصيل الأبعاد الثقافية للاتصال غير اللفظي وكيف يؤثر اختلاف العرب والغربيين في هذه الأبعاد على الحوار بينهما. وسوف تحاول خاتمة هذا البحث أن تصوغ نتائجه العامة، وأن تقدم توصيات محددة للمنخرطين في الحوار بين العرب والغرب، تمكنهم من تفعيل أدوات

هذا الحوار وتقليل احتمالات فشله أو انهياره إلى حدها الأدنى.

نتائج وتوصيات

انطلق البحث الحالي من فرضية ترى أن فهم الغرب هو علة ونتيجة لهدف أبعد هو التواصل الفعال معه. فدراسة التواصل العربي الغربي تلقي الكثير من الضوء على سمات كل منهما من ناحية، وتعزز من إمكانية الوصول إلى حوار ثقافي وحضاري ناجع بينهما من ناحية أخرى. واستنادًا إلى ذلك فقد تناول البحث الحالي الأبعاد اللغوية والبلاغية والاتصالية للحوار مع الغرب، وحاول الإفادة من ذخيرة ضخمة من الكتابات الأكاديمية المعنية بدراسة هذه الأبعاد في تحديد المشكلات والعقبات اللغوية والبلاغية والاتصالية التي تعترض هذا الحوار، وتُهدد بإفشاله، أو تقلل من كفاءته وتحليل مكوناتها وأسبابها، واقتراح طرق للتغلب عليها أو تقليل الآثار السلبية التي قد تؤدي إليها.

لقد كانت دراسة الأبعاد اللغوية والبلاغية والاتصالية للحوار مع الغرب مدخلاً للتعرف العميق على أساليب العرب والغرب في الاتصال، وعلى خصائص بلاغاتهم وسمات لغاتهم. ونتيجة لذلك، فإن البحث الحالي معنيٌ – إضافة إلى تطوير أساليب الحوار مع الغرب– برصد بعض أهم ملامح الثقافتين العربية والغربية، والمقارنة بينها؛ خاصة ما يتصل منها بالاتصال. وذلك بغية سد فجوة معرفية كبيرة سببها نقص الدراسات المعنية بالبحث في طرق العرب في الاتصال فيما بينهم، ومع غير العرب. ومن هذه الزاوية فإن هذا البحث يضع لبنة أولى في مشروع معرفي يُعنى بدراسة تأثير لغة العرب وبلاغتهم وطرقهم في الاتصال على علاقاتهم مع الثقافات والحضارات الأخرى، والحوار أحد أشكال هذه العلاقات. وذلك بُغية مراجعة ثقافة العرب في الاتصال، وتطويرها.

لقد حاول الباحث البرهنة على أن مشروع الحوار مع الغرب هو مشروع معرفي بقدر ما هو مشروع سياسي أو اجتماعي. فالحوار بين جماعتين ثقافيتين مختلفتين يحتاج إلى عُدَّة منهجية وعتاد معرفي لكي يُحقق الأهداف المرجوة منه. فهو يحتاج إلى معرفة تفصيلية شاملة وعميقة بالسمات الاجتماعية والثقافية والسياسية والعقائدية والاقتصادية والديموجرافية للآخر المتحاوَر معه. ومعرفة موازية لا تقل تفصيلا وعمقا وشمولا عن الذات. ومعرفة مماثلة بأهداف الحوار ووسائله وأدواته ومناهجه وعوامل تحفيزه أو إعاقته. وكل محاولة للدخول إلى غُمار الحوار دون هذه العدة المعرفية والمنهجية أشبه بالخوض في حرب بغير سلاح.

هذه العدة لا تتوفر إلا من خلال بحث أكاديمي متعمق، يقوم به باحثون متخصصون أكفاء كلٌ بحسب تخصصه. وإضافة إلى قيام المراكز والوحدات المعنية بالحوار في العالم العربي بعقد المؤتمرات والندوات التي يُدعى للتحدث فيها عُلية القوم ومشاهيرهم، لابد وأن يتوجه الشطر الأكبر من اهتمامها نحو قضايا البحث الأكاديمي في المسائل المتعلقة بالحوار. وذلك عن طريق تبني خطط بحثية معدة بشكل جيد استنادًا إلى وعي عميق بالأهداف المرجوة من الحوار، وتكليف باحثين مؤهلين لدراسة الموضوعات المتخصصة التي تتضمنها هذه الخطط البحثية، في إطار عمل جماعي.

يمكن بذلك سد الفجوة الكبيرة الموجودة في الكتابات العربية المعاصرة المتعلقة بالحوار، التي ترجع بشكل أساس إلى أنها – في معظمها – كتابات عامة لا متخصصة، موجهة للقارئ العام وليس للأفراد أو الجماعات المنخرطة في الحوار والمشارِكة فيه. وهي

كتابات لا يتحقق في أغلبها شروط البحث العلمي؛ فكثير منها يكتفي بإعادة إنتاج كتابات سابقة تتحدث عن أهمية الحوار وشروطه وترحيب العرب أو المسلمين به. ومن ثمَّ، لا تضيف معرفة تُذكر للحقل المعرفي لدراسات الحوار بين الحضارات. إن ما نحتاجه بعمق هو دراسات أكاديمية أصيلة تُعالِج الأبعاد المختلفة للحوار بمنظورات معاصرة، بهدف مُراكمة العدة المعرفية اللازمة للخوض فيه.

لقد حرص الباحث على أن يقرن النتائج الجزئية للبحث بتوصيات محددة هدفها تطوير قدرة المحاور العربي على استخدام اللغة والبلاغة وتقنيات الاتصال لتحقيق أفضل النتائج من الحوار. وفي الصفحات التالية سوف يقوم بعرض بعض التوصيات العامة التي ترتبط بالنتائج العامة للبحث؛ يمكن أن تُصاغ في النقاط الآتية.

١- حاول هذا البحث أن يرصد بعض عوائق الاتصال بين العرب والغربيين الناتجة عن تباينهما الثقافي واللغوي. وأستطيع القول إن هذه العوائق ذات جذر معرفي؛ فهي تنشأ نتيجة نقص المعرفة العلمية الدقيقة والعميقة بثقافة الآخر ولغته، وبالمشكلات التي يمكن أن تنشأ نتيجة اختلافهما. ولأنها عوائق معرفية، فإنه لا يمكن تجاوزها إلا بواسطة العلم والمعرفة. ومن هنا كان اللجوء إلى الحقول المعرفية المعنية بدراسة معوقات ومشكلات الاتصال بين الثقافات؛ خاصة البلاغة التقابلية والبلاغة المقارنة ودراسات الاتصال عبر الثقافات، والتداولية. لكن ما قدمه هذا البحث لا يعدو أن يكون مدخلا يفتح الباب أمام الباحثين العرب لولوج هذه الحقول المعرفية والإفادة منها في مشاريع الحوار بين الثقافات بعامة. ومن ثم فإنه ليس خاتمة المطاف، بل هو قطرة أولى في غيث مرتجى. فهو مساهمة أولية حاولتْ وضع خريطة عامة لأهم الموضوعات التي يمكن أن تدرس في حقل لغة الحوار عبر الثقافات وبلاغته، وأهم العلوم المعنية به، وأهم المناهج التي تعمل في إطاره. هذه المساهمة يمكن أن تُستكمل بواسطة التحليل الدقيق لأمثلة حية من الحوار بين العرب وغيرهم من الأمم، بهدف استكشاف المشكلات اللغوية أو البلاغية أو الاتصالية التي أثرت على مثل هذه الحوارات.

والأمل معقود بأن تشكل المراكز البحثية العربية المعنية بحوار الحضارات - مثل برنامج الدراسات الثقافية وحوار الحضارات بجامعة القاهرة، ووحدة حوار الحضارات بجامعة الملك محمد بن سعود- مجموعات بحثية صغيرة، تُعنى بدراسة الأبعاد اللغوية والبلاغية للحوار بين العرب وغيرهم من الثقافات مع التركيز على تحليل نماذج حية منها. هذه المجموعة يمكن أن تتشكل من متخصصين في الجوانب عبر- الثقافية وبين- الثقافية cross-cultural & inter-cultural في علوم اللغة والبلاغة والتداولية والاتصال والإنثربولوجي والاجتماع وعلم النفس. وأن يكونوا متقنين تمامًا للغات الدول التي يدرسون ثقافاتها، ويفضل أن يكون قد سبق لهم الإقامة لمدد طويلة في هذه الدول. وأن تتضمن هذه المجموعات بعض الباحثين الغربيين المعنيين بالأبعاد اللغوية والاتصالية للحوار بين الثقافات. وتقوم مثل هذه المجموعات - بالتنسيق فيما بينها- بدراسة موضوعات محددة، وتقوم برفع توصياتها إلى الجهات السياسية والأكاديمية المعنية بالحوار بين العرب والغرب.

٢- خلُصت معظم المؤتمرات المنعقدة حول موضوع 'حوار الحضارات' إلى توصيات متعددة يمكن أن

تعززه وتدعمه. لكن أيًّا من هذه التوصيات – بحسب ما اطلعنا عليه– لم يكن معنيًا بالوسيط الحامل للحوار؛ أي اللغة أو الصوت أو الصورة. بل انشغلتْ بشروط الحوار ومبادئه وحدوده وأطرافه وغاياته[١٢٦]. ولذلك فهي تظل توصيات غير مكتملة؛ فالوسيلة ليست الطريق لتحقيق الغاية فحسب، بل قد تكون هي الغاية ذاتها. فالقدرة على تطوير وسائل اتصال عالية الكفاءة، لا يُسهِّل من عمل الحوار فحسب، بل هو ما يجعل الحوار ممكنًا في الأصل.

لقد أدركت كثير من شعوب العالم أن النوايا الصادقة والرغبة العميقة في نجاح الحوار مع الآخر ذي الثقافة المختلفة لا تكفي وحدها لتحقيق هذا النجاح. فلابد بالإضافة إلى ذلك من استراتيجيات وتكتيكات للحوار يمكن تعليمها وتعلمها. ومن هنا جاءت فكرة وضع برامج للتدريب على الاتصال بين الأفراد مختلفي الثقافات. تهتم هذه البرامج بالحوار والمحادثة بوصفهما من أهم أشكال التفاعل اللفظي المباشر. وهي برامج تفصيلية قد تخص الاتصال بين ثقافتين محددتين؛ مثل اليابانية والأمريكية أو تتضمن ضوابط وإرشادات وخطط عامة يمكن أن تنطبق على أي اتصال بين الثقافات[١٢٧].

هناك بالفعل بعض البرامج التي تخص الاتصال بين العرب والبريطانيين أو الأمريكيين. لكن هذه البرامج موجهة أساسًا لرجال الأعمال البريطانيين أو الأمريكيين الراغبين في الاستثمار في العالم العربي[١٢٨]. ومن ثمَّ، فهي تتعلق بسياق محدد من سياقات الاتصال؛ هو السياق التجاري وإدارة الأعمال.

على الرغم من أن هذه البرامج تقدم بعض الملاحظات الجديرة بالاعتبار فيما يخص عادات وتقاليد العالم العربي التي يجب أن يعرفها رجل الأعمال البريطاني أو الأمريكي فإن هذه البرامج قد تكون غير عظيمة الفائدة في إطار الحوار بين الثقافات. فالحوار الثقافي أو الفكري يختلف عن المفاوضات والمداولات التجارية إلى حد كبير. كما أن هذه البرامج موجهة أساسًا لرجال الأعمال الغربيين وليس العرب. ويبدو أنه من الأهمية بمكان إيجاد برامج تدريب على الحوار الثقافي تخدم كلا الطرفين المشاركين في الحوار. ويقع على العرب عبء تأسيس برامج تدريبية للعرب المشاركين –أو الراغبين في الاشتراك– في الحوار مع الغرب؛ تقدم لهم المعارف اللازمة والضرورية لإنجاح هذا الحوار وتدربهم على توظيفها. ويمكن أن تتبنى جامعة الدول العربية – على سبيل المثال– عقد هذه الدورات لكوادرها المشاركة في أنشطة تتعلق بالحوار بين العرب والغرب. ولابد أن تتضمن هذه الدورات مقررات تخص علوم اللغة والاتصال والبلاغة، وورش عمل تدريبية تمرن على إجادة أساليب الحجاج والمحاورة.

٣- لقد ذكر العالِم عبد العزيز التويجري أن المقومات التي يجب توفرها في المحاور الناجح هي أن يكون "حكيمًا فطنًا عالمًا بالعصر، فقيهًا في قضاياه ومشكلاته، قويًا مستقيمًا، عارفًا بالدنيا، مدركًا لرسالته، متفتح العقل، ذكي الفؤاد، واسع الأفق، محيطًا بمعارف شتى، على قدر كبير من الثقافة والخبرة والتخصص"[١٢٩]. ويغيب عن هذه القائمة الجانب اللغوي الاتصالي الذي هو متطلب أساس للحوار الناجح. ومن ثم فإننا لابد أن نضيف إلى هذه المقومات صفات من قبيل: بارع في الاتصال مع الآخرين، بليغ في التعبير عن أفكاره وآرائه، قادر على الاستحواذ على اهتمام الآخرين والتأثير عليهم، ومتقن تمامًا للغة القوم الذين يتحاور

معهـم، وملـم بعوائـدهم في الحـديث والكـلام، وبالذخيرة الخطابية Discursive Repertoire التي يستخدمونها في حياتهم اليومية، أي باختصار دارس محقِّق، ومستخدم بارع لمهارات الاتصال عبر الثقافي Cross-cultural Communication Skills.

المقومات التـي أوردهـا التـويجري تخـص الجانـب المعرفي والأخلاقي للمحاور، في حين تخـص المقومـات التي أضـفتُها جانـب المهـارات الاتـصالية للمحـاور. وكلاهما يحتاج إلى الآخر ويعتمد عليه. فالمحاور العـالم ذو الثقافة الموسوعية، سوف يفشل تمامًا في التحـاور إن كان مفتقـدًا لمهـارات الاتـصال ومعارفـه، والـشخص البارع في الاتصال سوف يفشل إن افتقد منطق الحجـة، وبرهان المعرفة. ومن هنا تتجلى الحاجة إلى الجمـع بـين هذه المقومات جميًعا. وهو ما يتحقق عن طريـق دراسـة سبل الاتصال الفعال مع الثقافـات المغـايرة، وآمـل أن يكون بحثي الحالي مفيدًا في هذا السياق.

٤- لقد رأينا - عـلى مـدار صـفحات هـذا البحـث - كيف أن الحوار بين الثقافـات لابـد أن يقـوم عـلى أسـاس مـن المعرفـة الدقيقـة والعميقـة بـالآخر. والمشكلة - في الواقع- لا تكمن في مقدار معرفتنـا بالغرب؛ بل تكمن على العكس من ذلك في مقدار معرفة الغرب بالعرب، وفي مقدار معرفـة العـرب بأنفـسهم. ولا جـدال في أن العـرب أنفـسهم يتحملون إلى حد كبير تبعة ذلك.

لعل قدرًا كبيرًا من فشل العرب في تعريف الغـرب برؤيتهم للكثير من القضايا الحاسمة في العالم يرجـع إلى غياب نوافذ حقيقية تُقدَّم من خلالها هذه الرؤى. ومـن ثمَّ فإن أحد التحديات التي يفرضها الواقع الراهن على العرب هو اختراع وتفعيل نوافذ تواصل مـع الغـرب؛ تتيح أن يكون صوتهم مسموعًا، لكي لا يغيبـوا حيـث يُفترض أن يوجدوا، فيتحدث عنهم من يكون هو ذاتـه ألدُّ أعدائهم.

يكفي لكي ندرك أن هذا هو مـا يحـدث بالفعـل أن ننظر نظرة سريعة إلى البحوث التي تتعلق بالعالم العربي في الـدوريات الأكاديميـة المتخصـصة في الدراسـات العربية أو دراسات الشرق الأوسط أو الـشرق الأدنـى التي تُنشر في الغرب. فسوف نجد للأسف أن عـددًا لا يُستهان به من هذه البحوث يكتبه أكـاديميون يعملـون في جامعـات إسرائيليـة أو في بعـض الأكاديميـات المشهورة بنزعتها العنصرية ضد العـرب[١٣٠]. وربـما لا يختلف الأمر كثيرًا في الصحف والمجلات الغربية، التي تـسهم بـشكل كبـير في صـياغة الـرأي العـام الغـربي، وتشكيل توجهاته نحـو العـرب. ويمثـل هـذا الواقـع البائس تحديًا حقيقيًا أمام العرب، ربما كانـت التوصـية التالية مفيدة في مواجهته.

٥- يبدو أن نجاح الحوار العربي- الغربي يتوقـف عـلى قـدرة العـرب عـلى نقـل الحـوار مـن الـدوائر الدبلوماسـية الرسـمية أو الأكاديميـة إلى سـاحة الخطاب العام public discourse؛ سواء العربي أم الغربي. لقد لاحظ مايكل هودسون أن فجوة سوء التفاهم بين العـرب والغـرب تتـسع بـدلاً مـن أن تـضيق، عـلى الـرغم مـن الأنـشطة الدبلوماسـية والأكاديمية التي تهدف إلى تـضييق هـذه الفجـوة. وبرر اتساع هذه الفجوة بتـدهور الخطـاب العـام، وتعزيزه لسوء التفاهم[١٣١].

هذا الخطـاب العـام يتـشكل مـن خـلال وسـائط الاتصال الجماهيري مثل قنـوات التليفزيـون والراديـو والصحف والسينما ومواقع الإنترنت والكتـب..إلـخ. وتقوم هذه الوسائط بتوظيف أنواع genres مختلفة مـن أنشطة الاتـصال، مثـل المقـال والمسلـسل التليفزيـوني

والفيلم السينمائي أو التسجيلي والكاريكاتير والرواية والأغنية والقصيدة والعبارات المصكوكة والأمثال والنكت والصور الفوتوغرافية والكتب الجماهيرية والمقررات الدراسية..إلخ. وإذا لم يستطع العرب في العقود القادمة أن ينفذوا إلى هذه الوسائط، وأن يوظفوا بأقصى ما يستطيعون هذه الأنواع فإن هوَّة سوء التفاهم وما يستتبعها من عنصرية وتحيز وعدوان سوف تزداد اتساعًا. وفي الواقع فإن العرب لا ينقصهم لتحقيق ذلك لا القدرة المادية ولا الكفاءات العقلية؛ بل ينقصهم فقط الإرادة الحقيقية والتنسيق الشامل الفعال.

إن ما يستطيع العرب فعله في هذه الآونة كثير بدرجة أكبر مما يمكن تخيله. ولنتخيل معًا أن بعض استثمارات العرب التي تنصرف إلى شراء أصول ثابتة غربية مثل المنازل أو الفنادق تم توجيه جزء منها إلى الاستثمار في وسائل الإنتاج الثقافي الغربية مثل شركات الإنتاج والتوزيع السينمائي ودور النشر والصحف وقنوات الراديو والتليفزيون ومحركات البحث الإلكتروني وغيرها. لقد عرف الغرب طوال القرن العشرين حقيقة أن من يملك وسيط الاتصال يستطيع السيطرة على الرسالة[١٣٢]. وفي حالة العرب فإن سعيهم يُعززه حافز أخلاقي؛ فهم لا يريدون السيطرة على الرسالة بل ضمان أن تكون محايدة وشفافة، وأن تعزز التفاهم بين الشعوب لا أن تقوضه.

يبدو النفاذ إلى وسائط الإعلام الغربي التي تصوغ الوعي العام للمجتمعات الغربية أمرا لا مفر منه في الوقت الراهن. فقد عززت سنوات الغزو الاستعماري الأمريكي لأقطار من العالم العربي والإسلامي تحت شعار ما يُسمى 'بالحرب على الإرهاب' من الصورة السلبية للعالم العربي؛ لأن معظم وسائل الإعلام الأمريكية كانت تخوض حربًا دعائية موازية ضد العرب والمسلمين. ومنذ ما يقرب من ست سنوات نبه هيرفي بورج – رئيس الاتحاد العالمي للصحافة الناطقة بالفرنسي– إلى "أننا نعيش اليوم وضعًا تاريخيًا حاسمًا بالنسبة إلى العلاقات بين العرب وبقية الإنسانية؛ ذلك أن التصورات الرمزية والخيالية التي سترتبط بالعالم العربي في آليات الاتصال في أعظم قوة في العالم – أي أمريكا– ستكون تصورات احتقارية كاريكاتورية وتحاليل تبسيطية اتهامية حيرى، وذلك ما بقيت وضعية الصدام التي نحن فيها."[١٣٣] وربما تكون الفرصة الآن مواتية للعرب ليقوموا بتعزيز تصورات رمزية وخيالية بديلة للعربي والمسلم. ومن حسن الحظ أن الظروف العالمية تتيح ذلك في ظل أزمة مالية عاصفة تُجبر على اختيار التعاون بين دول العالم كافة بدلا من الصراع، وفي ظل قيادة أمريكية جديدة ترفع لواء التغيير، وتتطلع إلى علاقات مختلفة مع العالم. لكن كل ذلك سوف يُصبح بلا جدوى حقيقية بدون السعي العربي الحثيث نحو النفاذ إلى مراكز صنع الرأي العام خاصة في أمريكا.

٦- لقد أتاحت لي سنوات الإقامة في الغرب أن أعايش عن قرب بعض العرب ممن يحملون على أكتافهم همَّ تقديم صورة فُضلى للوطن الذي جاؤا منه، وللثقافة التي يحملونها في أصلابهم. وقد رأيت كيف أن فعل هؤلاء فيمن حولهم من الغربيين يكاد يكون سحريًا. فحين يحترم شخصٌ شخصًا آخر فإنه يحترم أيضًا وطنه وأمته. وإذا كان الغرب الآن يكتظ بملايين العرب، فإن الأمل قائم بأن يؤتي الحوار أكله.

الحوار مع الغرب يجب أن يتقوى من خلال توثيق الصلات مع ملايين العرب الذين يعيشون في الغرب ويتجنسون بجنسياته ويتحدثون لغاته ويتشربون

ثقافته؛ خاصة أبناء الجيلين الثاني والثالث من المهاجرين. هذه الشريحة الضخمة من الأوروبيين ذوي الجذور العربية هم الأقدر على دفع الحوار إلى الأمام لأنهم يستطيعون تقديم نماذج حية وواقعية على إمكانيات التعايش بين الثقافتين والحضارتين. وهم بوجودهم الفيزيائي والحضاري في قلب الغرب، وبوجودهم التاريخي والثقافي وربما الديني في قلب العالم العربي يستطيعون أن يمدوا جسورًا للتواصل والتفاهم بين العالَمين. وإذا كان بعض هؤلاء العرب يعانون من مشكلات تخص الهوية والاندماج؛ فإن مشروع الحوار بين الثقافات يمكن أن يكون هو ذاته بوابة وسيعة لحل مثل هذه المشكلات.

٧- ترتبط بهذه التوصية توصية أخرى تخص العرب الذين يسافرون للدراسة أو العمل أو الإقامة في أحد بلدان الغرب. فهؤلاء هم 'ممثلو العرب الأصليين' في الغرب. وهم ليسوا أنصاف أو أشباه عرب، ولا تتنازعهم هوية أخرى. لذا فهم من ناحية ربما كانوا أكثر إحساسًا بعبء مسئولية تغيير الصورة السلبية الشائعة عنهم في بلاد الغرب. وهم من ناحية أخرى يمثلون نماذج حية يمكن أن يبني من خلالها الغربي صورة عن 'العربي'، مغايرة للصورة التي ترسمها وسائل الإعلام. هؤلاء العرب يمثلون طليعة أفواج المتحاورين وأكثرهم تأثيرًا. ومن ثم فهم الأحوج إلى الوعي بطرق التحاور وأخلاقياته وكيفياته. وهو أمر يسهل تحقيقه إلى حد كبير. ولنأخذ مثالا واحدا يوضح كيف يمكن تحقيق ذلك.

في كل عام يفد إلى بلاد الغرب آلاف الطلاب العرب الذين يلتحقون بالمؤسسات التعليمية الغربية؛ خاصة برامج الماجستير والدكتوراه بالجامعات. هؤلاء الطلاب غالبًا ما تنقصهم خبرة التعامل المباشر مع الغربيين قبل سفرهم، والمعرفة بعوائد البلاد التي سيدرسون فيها. ويُسبب غياب هذه الخبرة والمعرفة أشكالا لا حصر لها من سوء التفاهم المتبادل الناتج عن التباين الثقافي بين العرب والغرب. من السهل تقليل احتمالات سوء التفاهم من خلال إمداد هؤلاء الطلاب بمواد تعليمية تشرح لهم هذه التباينات، وتزودهم بأساليب للحوار والاتصال الناجع مع مواطني البلاد التي يسافرون إليها. ويمكن - على سبيل المثال - أن يكون استيعاب هذه المواد التعليمية شرطًا من شروط السفر إذا كان المسافر حائزًا على منحة أو بعثة تعليمية. ومن المؤكد أن هذا سوف يقلل إلى حد كبير من سوء التفاهم ومن الصدمة الحضارية الناتجة عن اختلاف الثقافات، والتي قد تكون بالغة التأثير في مدى قبول الدارس للمجتمع الغربي الذي يعيش فيه، ومدى قدرته على الاندماج فيه، ومن ثمَّ التعلم منه.

٨- على الرغم من أن غالبية العرب يدينون بدين الإسلام؛ فإنه يوجد ملايين العرب من غير المسلمين، خاصة من الأخوة المسيحيين الذين يمثلون ثاني أكثر الديانات انتشارًا في العالم العربي. وقد كان العالم العربي في معظم عصوره نموذجًا راقيًا للتعايش بين الديانات والمذاهب المختلفة. وكان من جراء ذلك أن انتماء العرب غير المسلمين لعروبتهم لم يكن محل مزايدة أو تفاوض أو مساومة من قِبَل غالبيتهم؛ الذين آثروا منذ فجر الإسلام أن يعيشوا في كنف العرب المسلمين، لا أن يعيشوا تحت سيطرة احتلال الرومان المسيحيين. وتجلى ذلك بشكل جلي أثناء فتح عمر بن الخطاب لسوريا وفتح عمرو بن العاص لمصر؛ ففي كلا البلدين نظر سكان مصر وسوريا إلى المسلمين نظرة المخلِّص لا الغازي[١٣٤]. كما تجلى في

الحروب الصليبية التي حملت – تضليلًا – راية الصليب. فقد اختار جُل العرب المسيحيين أن يقفوا كتفًا لكتف إلى جوار إخوانهم العرب المسلمين في حروبهم مع الغزاة. كما تجلى مرة أخرى في العصر الحديث حين جمعت حركات التحرير الوطني قلوب وأيدي العرب على اختلاف أديانهم ضد المحتل الذي تذرع أحيانًا بأنه إنما يحاول الحفاظ على حقوق الأقليات المسيحية[١٣٥].

هذا التاريخ الطويل من الكفاح المشترك لابد وأن يُعاد استثماره في الحوار بين العرب والغرب. فالحوار بين العرب والغرب ليس هو ذاته الحوار بين الإسلام والمسيحية. ولابد أن يعكس تمثيل العرب في هذا الحوار التنوع الديني لهم؛ لأن هذا التنوع كفيل بتقويض بعض المكونات التي تتشكل منها الصورة النمطية للعربي، كما تنتشر في الخطاب الغربي. فالعربي وفق هذه الصورة هو المسلم الذي يحمل السيف لإجبار من يخالفونه في المعتقد على ترك معتقداتهم، وإلا تعرضوا لطرق شتى من التمييز discrimination والتضييق. والكشف عن واقع تعدد العالم العربي، والتاريخ الطويل من التعايش بين الديانات في داخله كفيل بالتشكيك في هذه الصورة النمطية السلبية التي تعد بحق أحد أهم المعوقات التي تقف في وجه إنجاح الحوار العربي– الغربي.

لقد بدأتُ هذا البحث بتشبيه الحوار بين الثقافات بالنظر في المرآة، وقلت إن المرء يهتم بالمرآة التي ينظر إليها حين تعكس له صورة مغايرة لتلك التي يتوقعها أو يتمناها لنفسه. وهأنذا أختمه بالقول إن الحوار المؤسس معرفيا يمكن أن يكون مرآة مصقولة صافية نرى من خلالها أنفسنا ونتيح للآخرين رؤيتنا. فربما تمكننا مرآة الحوار مع الآخر من إدراك ما نحن عليه بالفعل كأفراد وشعوب ودول، وربما يحفزنا ذلك على أن نحسِّن من أنفسنا حتى تتحسن صورتنا؛ فليست عيوب المرآة هي المسئولة وحدها عن تشوهات الصور، وليست عيون الآخرين هي دومًا الجحيم؛ فالمرآة قد تكون في بعض الأحيان مشجبًا تُعلق عليه تبريرات الفشل في إخفاء مواطن القبح الموجودة في الأصل، وعيون الآخرين قد تكون هي التفهم والتعاطف بعينهما. وربما لا نحتاج في هذا الظرف التاريخي إلا إلى القليل من التجمل والكثير من الثقة في ذاتنا، والكثير الكثير من الجهد المنظم المدروس، وحينها من المؤكد أن حوارنا مع الغرب سوف يكون جسرًا لبناء عالم جديد يسوده التفهم والعدل.

==========

الهوامش

١- انظر على سبيل المثال: كتاب "المعونة في الجدل"، لأبي إسحاق إبراهيم الفيروزآبادي، وكتاب علم الجذل في علم الجدل، لنجم الدين الطوفي الحنبلي. إضافة إلى شروح كتاب أرسطو في الجدل؛ مثل تلخيص كتاب أرسطو طاليس في الجدل، لابن رشد، وتلخيص ابن سينا لنفس الكتاب، في كتابه "الشفاء". وقد تعرض كتاب تاريخ الجدل للشيخ أبي زهرة للكثير من هذه الكتابات؛ تعريفًا وتلخيصًا.

٢- انظر، الشيخلي، عبد القادر. (١٩٩٣). أخلاقيات الحوار. مكتبة الشروق للنشر والتوزيع، الأردن.

٣- انظر، وجيه، حسن. (١٩٩٢). أزمة الخليج ولغة الحوار السياسي في الوطن العربي. دار سعاد الصباح، الكويت.

٤- انظر، ربيع، حامد . (محرر). (١٩٧٩). المضمون السياسي للحوار العربي الأوروبي، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم؛ و: ربيع، حامد. (١٩٨٠). "الحوار العربي الأوروبي واستراتيجية التعامل مع القوى

الكبرى، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت؛ و: الدجاني، أحمد صدقي. (١٩٧٦). الحوار العربي الأوروبي: وجهة نظر عربية ووثائق. الشركة المتحدة للتوزيع، بيروت.

٥- انظر ص **Error! Bookmark not defined.** من هذا البحث .

٦- انظر كأمثلة فحسب: مصطفى، نادية. (محرر). (٢٠٠٤). مسارات وخبرات في حوار الحضارات: رؤى متنوعة في عالم متغير. نشر برنامج حوار الحضارات بجامعة القاهرة؛ و: الحوار الثقافي العربي الأوروبي: متطلباته وآفاقه". (٢٠٠٢). المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس؛ و: أوروبا وحوار الثقافات الأورومتوسطية، تحرير نادية مصطفى وعلياء وجدي، نشر برنامج حوار الحضارات بجامعة القاهرة، ٢٠٠٧.

٧- انظر مقال: Qurong, S., (2001). Dialogue among Civilizations: Implications for International Relations, Journal of the China Institute of Contemporary International Relations.، المنشور على الرابط التالي: http://www.uscc.gov/researchpapers/2000_2003/pdfs/dialo.pdf، ص ٢، تاريخ الدخول ١٤/٠٦/٢٠٠٨.

٨- انظر، التويجري، عبد العزيز. (١٩٩٨). الحوار من أجل التعايش. نشر دار الشروق. مصر. ص ١١.

٩- يقول تعالى؛ ﴿ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ ﴾ سورة الحجرات آية ١٣. وقد تتبع محمد السماك. جذور الحوار بين الإسلام والمسيحية، ورجع بها إلى عصر النبي محمد (صلعم). انظر، السماك، محمد. (١٩٩٨). مقدمة إلى الحوار الإسلامي- المسيحي. دار النفائس، بيروت، ص ١٣-٢٢.

١٠- يقول لاو تسو في الفصل الحادي والستين من كتاب "الطاو":

"على الممالك الكبرى ذات القوة والسيادة،

وبهاء الملك والسطوة والسلطان،

أن تتواضع حتى تُحاذي أدنى مقام،

بين البلدان؛..

فوقوف الممالك العظمى،

موقف التواضع إزاء البلدان الصغيرة،

برهان للثقة،..

فلذلك يصير ما بين الطرفين،

مساجلة في تباين الثقة؛". انظر، لاو تسو. كتاب الطاو. ترجمة محسن فرجاني، نشر المشروع القومي للترجمة، مصر، ط١، ٢٠٠٥.

١١- انظر، كلمة المنجي بوسنينه ضمن: Proceedings of the International Symposium on Dialogue among Cultures and Civilizations، مرجع سابق، ص ٥٨. وكل النصوص المترجمة في هذا البحث قمت بها بنفسي ما لم أنص على غير ذلك.

١٢- انظر، جارودي، روجيه. (١٩٧٧). في سبيل حوار الحضارات. ترجمة عادل العوا، نشر دار عويدات، لبنان، ط٤ ١٩٩٩.

١٣- انظر

Huntington, S., The Clash of Civilizations? in "Foreign Affairs", vol. 72, no. 3, Summer 1993, pp. 22-49. ص ٢٣

١٤- صدر الكتاب تحت عنوان: Huntington, S. (1996). The Clash of Civilizations and the

Remaking of World Order, New York, Simon & Schuster.

١٥- قدم محمد عابد الجابري (١٩٩٧) نقدًا تفصيليا شاملا للمقال في كتابه "قضايا في الفكر المعاصر". مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط١.

١٦- انظر على سبيل المثال: كارلسون، انجمار. (١٩٩٤). الإسلام وأوروبا: تعايش أم مجابهة؟ نشر صوت اسكندنافيا، استوكهولم، السويد.

١٧- يمكن الإطلاع على القرار على موقع الأمم المتحدة على الشبكة الدولية للمعلومات على الرابط التالي: http://www.unesco.org/dialogue/en/566.pdf.

١٨- في يونيو ٢٠٠٢ تأسس برنامج حوار الحضارات في كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، ثم تغير اسمه في يونيو ٢٠٠٦ إلى برنامج الدراسات الحضارية وحوار الثقافات.

١٩- يرى ويليو زو Weilie Zhu، رئيس معهد الدراسات الشرقية بجامعة شنغهاي للدراسات الدولية بالصين أن فكرة الحوار بين الحضارات هي فكرة إسلامية مضادة لفكرة صراع الحضارات. انظر، Dialogue among Civilizations: A Close Look at the Greater Middle East Reform

٢٠- انظر على سبيل المثال الأنشطة الثرية التي تضمنها تقرير المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة (إيسيسكو)، الصادر في منتصف عام ٢٠٠٨ عن 'دور المنظمة في تعزيز الحوار بين الحضارات'. ويتضمن التقرير سجلاً لعشرات الأحداث الثقافية والمنشورات والوثائق الاستراتيجية التي تتعلق جميعًا بحوار الحضارات. وقد استضافت عواصم الدول العربية ومدنها الكثير من فعاليات هذه الأنشطة. يمكن قراءة التقرير المنشور بالإنجليزية على الرابط التالي: www.**isesco**.org.ma/english/dialogue/Dialogue%20paper%20English%202007.pdf، تاريخ الدخول ٤ أغسطس ٢٠٠٨. كما يمكن الرجوع إلى مقال د. عبد الإله بنعرفة بعنوان: دور المنظمة العربية للتربية والعلوم والثقافة في تعزيز الحوار بين الحضارات. ضمن " أوروبا وحوار الثقافات الأورومتوسطية، تحرير نادية مصطفى وعلياء وجدي، ٢٠٠٧، ص ٢١١-٢٢٦. ولصورة أوسع للجهود العربية الإسلامية في الحوار بين الثقافات يمكن الرجوع إلى: ثابت، أحمد. (٢٠٠٤). العرب بين الحوار الثقافي والانعزال. دار الوطنية الجديدة، دمشق، ص٩-٤٢.

٢١- ديباجة الإيسيسكو، ص ١.

٢٢- انظر موقع الحوار الإسلامي الياباني، على الرابط الآتي: http://www.bcsr.gov.bh/BCSR/islamdialogue/web/publicationsarb.html، تاريخ الدخول ٠٥/٠٨/٢٠٠٨.

٢٣- انظر على سبيل المثال، تقرير الأيسيسكو عن نشاطاتها في مجال حوار الحضارات، ولاحظ أن معظم هذه الأنشطة حدثت في دول العالم العربي. انظر، www.**isesco**.org.ma/english/dialogue/Dialogue%20paper%20English%202007.pdf.

٢٤- يمكن الاطلاع على ملخص لهذه الكلمات باللغة الإنجليزية، وذلك على موقع الأمم المتحدة الإلكتروني على الرابط التالي:

http://www.un.org/News/Press/docs/2000/20001113.ga9818.doc.html,

تاريخ الدخول ٢١/ ٠٤/ ٢٠٠٨.

٢٥- انظر كلمة رئيس أيسلندا الأسبق Vigdís Finnbogadóttir، في مؤتمر الحوار بين الحضارات المنعقد في اليابان في ٣١ يوليو ٢٠٠١ على الرابط الآتي http://www.unu.edu/dialogue/papers/finnbogadottir-ks.pdf.

٢٦- انظر، التويجري (١٩٩٨). مرجع سابق، ص ٥٢.

٢٧- نفسه، ص ٥٤-٥٥.

٢٨- أظهرت الانتخابات الأمريكية الأخيرة وجود نهجين لمعالجة الخلافات الدولية؛ الأول يتجه إلى رفض الحوار مع الدول التي يتم تقديمها للأمريكيين على أنها 'محور للشر' أو 'راعية للإرهاب' أو 'مارقة' أو أية تسمية قدحية أخرى؛ استنادًا إلى أن الحوار مع هذه الدول ليس هو الخيار السليم، والآخر يتجه إلى التشبث بالحوار كخيار استراتيجي لعلاج جميع مشكلات العالم. فقد استبعدت السيناتور هيلاري كلينتون في الانتخابات التمهيدية لاختيار مرشح الحزب الديمقراطي للرئاسة الأمريكية فتح أي باب للحوار مع دولة مثل إيران في حال وصولها للرئاسة لأنه لا توجد أرضية مشتركة يمكن أن تجمعهما، وشاركها الموقف ذاته المرشح الجمهوري السيناتور جون ماكين، في حين دافع مرشح الحزب الديمقراطي السيناتور باراك أوباما عن الحوار معها. وكلا الموقفين كان يكشف عن استراتيجية مختلفة للتعامل مع الأزمات الدولية. ويبدو أن العالم – بعد أن وصل أوباما إلى البيت الأبيض طائرا على بساط 'التغيير' – كان يتأهب لأن يشهد رواجًا جديدًا للتحاور كاستراتيجية تعايش، وتراجعًا في هيمنة الصراع كاستراتيجية سيطرة، لكن هذا التغيير يبدو الآن – في ظل استمرار الاحتلال الأمريكي لأفغانستان والعراق، وتغذية الإسلاموفوبيا- فجرا كاذبًا.

٢٩- انظر، البيلاوي، حازم. (١٩٩٩). نحن والغرب: عصر المواجهة أم التلاقي؟ دار الشروق، القاهرة، ص ١٠. وقد أشار إلى أن نورمان ديفيز أورد عشرة تعريفات لأوروبا والغرب في كتابه Europe: A History، الذي نشرته جامعة أكسفورد عام ١٩٩٦. وربما كان من المثير للدهشة أن ديفيز يتحدث في كتابه عن التحيز لأوروبا الغربية وإهمال أوروبا الشرقية عند الحديث عن أوروبا؛ أي أن المفاهيم العشرة تخص إلى حد كبير أوروبا الغربية. ويرى عبد العزيز التويجري أن مفهوم الغرب – في سياق الحوار الحضاري- يجب أن يُنظر إليه بوصفه "منظومة حضارية مترابطة ومتكاملة من القيم والمبادئ والأفكار والمذاهب والسياسات تضج بالحركة وتبحث عن مصالحها وتضعها في مقدمة أولوياتها، وتتعامل مع العالم من منطلق الحرص على هذه المصالح، واستثمارها وتنميتها والحفاظ عليها بكل الوسائل". ومن الواضح أنه يتبنى مفهومًا سياسيًا وليس حضاريًا أو دينيًا للغرب، وهو مفهوم يكاد يتطابق مع مفهوم الاتحاد الأوروبي من حيث هو كيان سياسي. انظر، التويجري، عبد العزيز. (١٩٩٨). الحوار من أجل التعايش، دار الشروق، مصر، ص ٤٨.

٣٠- البيلاوي (١٩٩٩)، مرجع سابق، ص ١٠.

٣١- أوردت إيلين فيجالي أمثلةً للمشكلات الناتجة عن عدم التحديد الدقيق لمفهوم العرب في سياق الاتصال بين الثقافات المختلفة والثقافة العربية في الدراسة الآتية: Feghali, E. (1997). Arab Cultural Communication Patterns. International Journal of Intercultural Relations. Vol 21, No. 3, pp. 345-378, ص ٣٤٩.

٣٢- يرى جبرا إبراهيم جبرا أنه يمكن تعريف العربي بأنه "كل شخص يتحدث العربية ويشعر بأنه عربي"، انظر، Jabra, J. (1971). Arab Language and Culture.

In M. Adams (Ed.), The Middle East: A handbook (pp. 174-178). New York: Praeger، ص ١٧٤. ومشكلة هذا التعريف أنه يستند إلى محدد نفسي هو "الشعور"، وهو محدد لا يمكن التحقق من وجوده بشكل مؤكد، أو قياسه على نحو دقيق.

٣٣- وفقًا لموسوعة ويكيبيديا يشكل سكان أوروبا نسبة ١١٪ من سكان العالم، بينما يشكل سكان أمريكا الشمالية نسبة ٨٪ وسكان استراليا ونيوزيلندا حوالي ١.٤٪، بمجموع ٤. ٢٠٪ من سكان العالم. انظر، http://en.wikipedia.org/wiki/Continent#Area_and_population، تاريخ الدخول، الثامنة مساء يوم ٢٨/ ٠٥/ ٢٠٠٨ بتوقيت جرينتش.

٣٤- في فرنسا على سبيل المثال تبلغ نسبة المسيحيين وفقًا لبعض التقديرات في عام ٢٠٠٤ ٥٤٪ من عدد السكان بينما تبلغ نسبة المسلمين حوالي ٤٪، واليهود ١٪، أما من لا دين لهم فتبلغ نسبتهم ٣١٪، و١٠٪ لديهم أديان ومعتقدات أخرى. انظر:

.http://en.wikipedia.org/wiki/France#Religion

٣٥- يقول الشيخ محمد مهدي شمس الدين: "الحوار لا يكون إلا مع التعدد، وإلا يكون حوارًا مع الذات". انظر، شمس الدين، محمد مهدي. (١٩٩٥). ضمن: الحوار سبيل التعايش مع التعدد والاحتلاف. دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، ص ٥٨.

٣٦- لتحليل شامل لممارسات الاستشراق الغربي يمكن الرجوع إلى مؤلَّفي إدوار سعيد الأساسين: الاستشراق والثقافة والإمبريالية.

٣٧- تقوم أسطورة الإطار على دعوى أن الثقافات التي لا تُوجد بينها أرضية مشتركة لا تستطيع التحاور. انظر تفنيد كارل بوبر لهذه الأسطورة في: بوبر، كارل. أسطورة الإطار: في الدفاع عن العلم والعقلانية. ترجمة يمنى طريف الخولي. نشر عالم المعرفة، الكويت. ص ٥٩-٩٠.

٣٨- ديباجة الإيسيسكو، ص ٢.

٣٩- انظر، Fairclough, N. (2000). Dialogue in the Public Sphere. In Sarangi, S & Coulthard, M. (Eds.) Discourse and Social Life. New York: Longman، ص ١٨٢.

٤٠- ألقي البحث في المؤتمر الدولي لحوار الحضارات الذي نظمته الأمم المتحدة في مدينة كيوتو اليابانية في شهر أغسطس/ آب ٢٠٠١. انظر، Kemp. P. (2001). Towards a Dialogue of Learning and Criticism. Paper presented at the International Conference on the Dialogue of Civilizations, United Nations University, Kyoto, 3rd August, 2001، ص١. والبحث منشور على الرابط التالي: http://www.unu.edu/hq/japanese/dialogue/Kemp-e.pdf، تاريخ الدخول ٠٢/ ٠٥/ ٢٠٠٨، العاشرة صباحًا بتوقيت جرينتش. وللاطلاع على مناقشة تفصيلية للفرق بين مصطلحات الثقافة والحضارة والمدنية في الاستخدام العربي يمكن الرجوع إلى: عارف، نصر. (١٩٩٤). الحضارة، الثقافة، المدنية: دراسة لسيرة المصطلح ودلالة المفهوم. نشر المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فيرجينيا.

٤١- هذا التعريف منقول عن، Hecht, M., Anderson, P., & Ribeau, S. (1989). The Cultural Dimensions of Nonverbal Communication. In 'Asante, M., &Gudykunst, W. (eds.). Handbook of International and Intercultural Communication. California: Sage, Pp 163-185.

٤٢- انظر، جورج لايكوف ومارك جونسون. (١٩٨٠). الاستعارات التي نحيا بها. ترجمة عبد المجيد جحفة، نشر دار توبقال، المغرب، ١٩٩٦، ص ٢٢-٢٣.

٤٣- كمب، ٢٠٠١، مرجع سابق، ص ٢.

٤٤- نفسه، نفس الصفحة.

٤٥- انظر، كمب، ٢٠٠١، مرجع سابق، ص ٢.

٤٦- انظر، روجيه جارودي. في سبيل حوار الحضارات. مرجع سابق، ص ١٠٦.

٤٧- نفسه، ص ١٠٧.

٤٨- أفرد جارودي الجزء الأكبر من الفصل الرابع من كتابه الذي جاء تحت عنوان "الأبعاد المطلوبة مجددًا" للحديث عمَّا يمكن أن تمنحه الحضارة العربية والإسلام للغرب. انظر، ص ١٣٨-١٥٥.

٤٩- انظر ص ١٠٨ من هذا البحث.

٥٠- انظر، أفايه، محمد. المتخيل والاتصال: مفارقات العرب والغرب. دار المنتخب العربي، بيروت، ١٩٩٣. الفصل الخاص بالكتابة واللغة الوطنية، ص١٥٤-١٦٢.

٥١- قدم انجمار كارلسون – الكاتب والسياسي السويدي- في كتابه المتميز "الإسلام وأوروبا: تعايش أم مجابهة" استعراضًا لملامح الصورة التي يتم صياغتها للعربي في بعض الدوائر الفنية والفكرية بل والأكاديمية. كما أشار إلى بعض الأحداث التاريخية التي أثرت في توجيه هذه الصورة وصياغتها. انظر، كارلسون، انجمار. (١٩٩٤). مرجع سابق، ص١٢-٣٤. وقد قام إدوارد سعيد في كتابه الاستشراق بتحليل خصائص هذه الصورة وطرق صياغتها. انظر، سعيد، إدوار. الاستشراق. ترجمة كمال أبو ديب، نشر دار الأبحاث البيروتية، ١٩٨١.

٥٢- انظر على سبيل المثال كتاب محمد مورو، الإسلام وأمريكا حوار أم مواجهة؟ نشر دار الدبس، مصر، بدون تاريخ، ص ٨٤.

٥٣- انظر، الجابري، مرجع سابق، ص ١٢٨.

٥٤- السماك (١٩٩٨)، مرجع سابق، ص ٩٢.

٥٥- لقد خرج ملايين الأروبيين إلى شوارع واشنطن ونيويورك ولندن ومدريد وروما ووارسو وملبورن وغيرها للاعتراض على غزو العراق في عام ٢٠٠٣، رافضين بكل ما يستطيعون سياسات أنظمتهم الحاكمة الداعمة للحرب أو المتورطة فيها. وقد لمست عن قرب – أثناء بعض هذه التظاهرات- كيف أن الفجوة بين قناعات الشعوب واختيارات السياسيين في بعض الدول الغربية 'الديمقراطية' قد لا تقل عمقًا واتساعًا عن الفجوة بين قناعات الشعوب وأفعال الطغاة في بعض الدول الديكتاتورية.

٥٦- لأمثلة على ذلك انظر كتاب الإسلام وأوروبا تعايش أم مجابهة، خاصة الفصل الثامن، ص ٢١٥-٢٣٣.

٥٧- هذه الشروط هي: ١) يجب أن يكون الحوار متوازنًا ومؤسسًا على المساواة والإرادة المشتركة، مفتوحًا أمام جماعات وشرائح متنوعة، ٢) يجب أن يضمن الحوار مصالح كلا الطرفين وأن يحارب الظلم والعدوان الواقع على أي شعب؛ ٣) يجب أن يكون الحوار حضاريًا، وأن يتجنب الخوض في المسائل الخلافية التي ينشأ عنها الحط من شأن بعض معتقدات أحد طرفي الحوار؛ ٤) يجب أن يتم الحوار في خطوط متبادلة متوازية وفق خطط معدة سلفًا. انظر، تقرير الأيسيسكو، ٢٠٠٨، مرجع سابق، ص ١.

٥٨- مثل السيطرة على ثروات الشعوب الأخرى، أو الاحتفاظ بتجارة مزدهرة للسلاح، أو الاحتفاظ بمقاعد

الحكم عن طريق خلق بؤر للصراع تُلجئ الشعوب إلى الالتفاف حول حكام فاشلين، أو تمرير قوانين مقيدة للحريات بدعوى وجود تهديدات أمنية من جماعة أو شعب أو حضارة ما..إلخ. وقد كشف غزو العراق واحتلاله أن أسطورة صدام الحضارات -التي كانت من بين العتاد النظري للاحتلال- كانت بوابة سحرية لتحقيق مثل هذه الأهداف الكلبية.

٥٩- انظر، السماك (١٩٩٨)، مرجع سابق، ص ٨١.

٦٠- على الرغم من وجود اختلافات بين الباحثين في تحديد مكونات عملية الاتصال؛ فإن الرسالة هي مكون ثابت لديهم جميعًا. والعناصر الست التي أوردتها هنا هي مكونات عملية الاتصال وفقًا لمخطط الاتصال الذي وضعه رومان ياكبسون في ستينيات القرن العشرين. وللاطلاع على مخططات أخرى تتضمن مكونات مغايرة يمكن الرجوع إلى: العبد، محمد. ٢٠٠٧. العبارة والإشارة: دراسة في نظرية الاتصال. مكتبة الآداب، القاهرة، ط٢، ص ٣٠-٤٦.

٦١- انظر، Whorf, B. (1956). Language, Thought, and Reality. New York: John Wiley.

٦٢- انظر، ليم (٢٠٠٣)، Lim, T. (2003). Language and Verbal Communication Across Culture. In 'Gudykunst, W. (2003). Cross-cultural and Intercultural Communication'. California: Sage، ص ٥٥.

٦٣- انظر، ليم (٢٠٠٣)، مرجع سابق، ص ٥٣.

٦٤- يقول ممثل فرنسا في الأمم المتحدة في الجلسة التي عقدتها الأمم المتحدة في ١٣/ ١١/ ٢٠٠٠ لإعلان عام ٢٠٠١ عامًا للحوار بين الحضارات: " إن بناء الحوار بين الحضارات ينطوي على مهمتين؛ الحفاظ على التنوع الثقافي، وتجسير فجوة التفاهم بين الشعوب". نقلاً عن موقع الأمم المتحدة على الرابط التالي: http://www.un.org/News/Press/docs/2000/20001113.ga9818.doc.html، تاريخ الدخول ٢١/ ٤/ ٢٠٠٨.

٦٥- يطلق Vigdís Finnbogadóttir على المعرفة بالآخر التي ترتكز على معرفة لغة الآخر 'نحو الأمية الثقافية cultural literacy'. انظر، Vigdís Finnbogadóttir، ٢٠٠١، مرجع سابق ص ٣.

٦٦- انظر حيثيات هذا الإعلان وملابساته في موقع الأمم المتحدة على الشبكة الدولية للمعلومات على الرابط الآتي: http://www.un.org/News/Press/docs/2007/ga10592.doc.htm، تاريخ الدخول ٢٣/ ٠٧/ ٢٠٠٨.

٦٧- لقد عانيت في ترجمة هذا التعبير إلى العربية، وآمل أن تكون الترجمة التي اخترتها أمينة وآمنة.

٦٨- انظر، كلمة Daisaburo Hashizume، في المؤتمر الدولي الأول للحوار بين الحضارات المنعقد في اليابان في عام ٢٠٠١، ويمكن الاطلاع على الأوراق التي ألقيت في هذا المؤتمر على الشبكة الدولية للمعلومات على الموقع الآتي:
http://www.bcsr.gov.bh/BCSR/islamdialogue/web/wphashizumeeng.html، تاريخ الدخول ١٠/ ١٠/ ٢٠٠٨، السادسة مساءًا بتوقيت جرينتش.

٦٩- انظر، Proceedings of the International Symposium on Dialogue among Cultures and Civilizations، ص ٤٢. يمكن قراءة منشورات المؤتمر على موقع اليونسكو على الشبكة الدولية للمعلومات على الرابط التالي:
http://unesdoc.unesco.org/images/0014/001404/1

40496e.pdf، تاريخ الدخول: ١٢/ ٠٥/ ٢٠٠٨.

٧٠- انظر، كمب (٢٠٠١)، مرجع سابق، ص ٣.

٧١- انظر، باربوت، ميشال. (٢٠٠٤). ضمن Proceedings of the International Symposium on Dialogue among Cultures and Civilizations، ص ١٢٢.

٧٢- انظر، جندت (١٩٩٨)، Jandt. F. (1998). Intercultural Communication: An Introduction. California: Sage.

ص ١٣٣-١٣٥. وعلى خلاف ذلك الرأي يذهب باحثون آخرون إلى أن: "العرب يستخدمون أدوات النفي الصريحة بأشكالها المختلفة، بل إنهم حتى إذا أرادوا أن يقولوا 'نعم' في بعض الحالات لجأوا إلى نفي مُضاعف مثل: 'ما يخالف'، 'لا مانع'، إلخ". انظر، العجمي، فالح. (٢٠٠٣). اللغة والسحر. الرياض، ص ١٣٩.

٧٣- أعتمد بشكل كلي في هذه النقطة على الدراسة التالية: Sechrest, L., Fay, T & Zaidi, S. (1972). Problems of Translation in Cross-cultural Communication. Journal of Cross-cultural psychology, 3(1), 41-56.

٧٤- حكى لي أحد زملائي قصة طريفة في هذا الشأن. فأثناء عمله مترجمًا فوريًا في أحد اللقاءات السياسية رفيعة المستوى، قال سياسي عربي لنظيره الغربي "لقد قدمت بلادكم الصينية لنا بعد الأزمة، ولن ننسى لكم هذا الموقف". وبمحض الصدفة كان زميلي يعرف أنه في بعض المجتمعات العربية حين يموت شخص ما يتكفَّل الجيران والأقارب بتقديم الطعام لأهل المتوفى وللمعزين من جيرانهم وأقربائهم على مدار ثلاثة أيام. وأن هذا الطعام يُحمل عادة على صينية كبيرة إلى بيت المتوفَّى أو إلى دار العزاء. وقد استخدم السياسي العربي التعبير إشارة إلى امتنانه لوقوف الدولة التي يمثلها السياسي الغربي إلى جوار بلاده في أزمتها. وقد حاول زميلي شرح التعبير الاصطلاحي العربي للسياسي الغربي مستخدمًا عادة شبيهة كانت موجودة في إحدى ثقافات الغرب. ولنتخيل إلى أي مدى ستكون الترجمة الحرفية مضحكة، لو كان المترجم جاهلا بهذه العادة في الثقافتين.

٧٥- انظر، Hatim, B. (1997). Communication Across Cultures: Translation Theory and Contrastive Text Linguistics, Exeter: University of Exeter Press، ص ١٥٧ - ١٧٣.

٧٦- انظر، الخليل، سمير. (١٩٩٢). التسامح في اللغة العربية. ضمن "التسامح بين شرق وغرب: دراسات في التعايش والقبول بالآخر". ترجمة إبراهيم العريس، نشر دار الساقي، بيروت، لبنان.

٧٧- انظر، Starosta, w. (2006). Rhetoric and Culture: An Integrative View. China Media Research, 2(4):65-74، ص ٦٥.

٧٨- انظر: Kaplan, R. (1966). Cultural Thought Patterns in Intercultural Education. Language Learning, 16(1): 1-20

و: Enkvist, N. (1997). 'Why we Need Contrastive Rhetoric.' In Alternation, 4(1)، ص ١٩٠.

٧٩- انظر، Connor, U. (2004). Introduction. Journal of English for Academic Purposes 3 (2004) 271–276، ص ٢٧٣.

٨٠- انظر، Sarangi, S.(1995).Culture. In

J.Verschueren, J. Stman, & J. Blommaert (Eds.). Handbook of pragmatics, Philadelphia: John Benjamin. ص ٢٢.

٨١- قدمت إيلين فيجالي عرضًا نقديًا لهذه الدراسات حتى عام ١٩٩٥. انظر، إيلين فيجالي، (١٩٩٧)، مرجع سابق.

٨٢- انظر، محمد وعمر (٢٠٠٠)، Mohamed, A. & Omar, M. (2000). Texture and Culture: Cohesion as a Marker of Rhetorical Organisation. RELC Journal, 31, pp45-75، ص ٤٧.

٨٣- لمزيد من الشرح لهذه الظواهر يمكن الرجوع إلى كتاب، أونج، والتر.(١٩٨٢). الشفاهية والكتابية. ترجمة حسن البنا عز الدين، عالم المعرفة، الكويت، ١٩٩٤، ص ٩٢-١١٥.

٨٤- انظر، Naser, S., (1992). 'Oral Transmission and the Book in Islamic Education

The Spoken and the Written Words' Journal of Islamic Studies 3(1)1-14، ص ١٢.

٨٥- انظر، أونج، (١٩٨٢)، مرجع سابق، ص ٨٠.

٨٦- قارَن هيندس (١٩٨٧) بين الثقافات المختلفة استنادا إلى هذه الخاصية. انظر، Hinds, J. (1987). 'Reader vs. Writer Responsibility: A New Typology'. In Connor, U. and R.B.Kaplan (eds) Writing across Languages: Analysis of L2 Texts, pp.141-152. Reading, MA: addison-Wesley.

٨٧- انظر، محمد وعمر (٢٠٠٠)، مرجع سابق، ص ٥٠.

٨٨- نفسه، ص ٢٨٧.

٨٩- انظر على سبيل المثال: Ghazala, H. (2004). Stylistic-semantic and Grammatical Functions of Punctuation in English-Arabic Translation. Babel, Vol. 50 Issue 3, p230-245.

٩٠- انظر، Johnstone, B. (1991). Repetition in Arabic Discourse. Philadelphia: John Benjamins.

٩١- انظر على سبيل المثال نقد روني نور Ronny Noor لهذه الدراسات في Noor, R. (2001). Contrastive Rhetoric in Expository Prose: Approaches and Achievements. Journal of Pragmatics 33, 255-269.

٩٢- انظر، ابن المعتز، عبد الله. (ت ٢٩٦هـ). كتاب البديع في نقد الشعر: تحقيق إغناطيوس كراتشقوفسكي، نشر دار المسيرة، بيروت، ط٣، ١٩٨٢.

٩٣- انظر، Hutto, D. (2002). Ancient Egyptian Rhetoric in the Old and Middle Kingdoms. Rhetorica; 20, 3، ص ٢٢٧- ٢٢٩.

٩٤- انظر، عبد اللطيف، عماد. (٢٠٠٨). "موقف أفلاطون من البلاغة من خلال محاورتي جورجياس وفيدروس"، مجلة جامعة الشارقة للعلوم الاجتماعية والإنسانية، مجلد ٥، عدد ٣، ص ٢٤٠.

٩٥- انظر، عصفور، جابر. ١٩٩٢. بلاغة المقموعين. مجلة ألف، القاهرة، عدد ١٢، ص٦ -٤٩. ص٣٢-٣٥.

٩٦- انظر، Beaugrande, R and W. Dressler. (1981). Introduction to Text-linguistics. London: Longman، ص ١٨٤.

٩٧- انظر، باسل (٢٠٠٧)، مرجع سابق، ص ٣٩-٤١.، و: Hatim, B. 1991. The pragmatics of argumentation in Arabic: The rise and fall of a text type. Text 11. 2, 189-199.، ص ١٩٣-١٩٦.

٩٨- نفسه، ص ٤٤-٤٧، وانظر أيضًا ص ٨٠ من هذا البحث .

٩٩- انظر، Lustig, M & Koester, J. (2006). Intercultural Competence: Interpersonal Communication Across Cultures. USA: Pearson.، ص ٤٦.

١٠٠- اعتمد الباحث على موجز لهذه الخطوات قدمه سنا رينولدز وديبورا فالنتين في: Reynolds, S. & Valentine, D. (2004). Guide to Cross-cultural Communication. NJ: Prentice Hall.، ص ٢٠-٢٤ من المقدمة.

١٠١- انظر، التويجري، (١٩٩٨)، مرجع سابق، ص ٤٨.

١٠٢- انظر، Anderson, P., Hecht, M., & Smallwood, M. (2003). Nonverbal Communication Across Cultures. In Gudykunst, (2003).، ص ٧٤.

١٠٣- انظر، Andersen, J. F., Andersen, P. A., and Jensen, A. D. (1979). The Measurement of Immediacy. Journal of Applied Communication Research, 7, 153 – 180، ص ١٥٤.

١٠٤- انظر، أندرسون وآخرون (٢٠٠٣)، مرجع سابق، ص ٧٥.

١٠٥- نقلا عن، العبد (٢٠٠٧). مرجع سابق، ص ٦٥.

١٠٦- انظر، Mcdanial, E., & P., Anderson. (1998). Intercultural Variations in Tactile Communication. Journal of Nonverbal Communication, 22, 59-75.

١٠٧- انظر، أندرسون وآخرون (٢٠٠٣)، مرجع سابق، ص ٧٥.

١٠٨- نفسه، ص ٧٧.

١٠٩- نفسه، ص ٧٨.

١١٠- انظر، أندرسون وآخرون (٢٠٠٣)، مرجع سابق، ص ٧٧.

١١١- اعتمدتُ على مقياس هوفستد Hofstede لتفاوت السلطة. انظر الجدول المنشور في: http://www.clearlycultural.com/geert-hofstede-cultural-dimensions/power-distance-index/، تاريخ الدخول ١٨/٨/٢٠٠٨، الثانية ظهرا بتوقيت جرينتش.

١١٢- حدث في بداية دراستي في إحدى جامعات الغرب أن طلب مني مشرفي للدكتوراه – وهو أحد أهم الباحثين في تخصصه- أن أناديه باسمه الأول دون لقب دكتور أو بروفيسور. وقد كانت تلك 'صدمة ثقافية' لطالب جاء من ثقافة تقدس الألقاب. وعلمت فيما بعد أن استخدام اللقب في التخاطب الشخصي يُؤوَّل – في هذه الثقافة الغربية- على أنه رغبة في جعل العلاقة رسمية، وفي وضع مسافة بين المتحاورين، في حين يؤوَّل استخدام الاسم الأول على أنه تعبير عن الحميمية والمساواة. ومن المؤكد أن تأويل الفعلين سوف يختلف إلى حد التناقض في الثقافة العربية، التي يمكن أن يُؤول فيها استخدام اللقب على أنه دليل احترام، ومعرفة بالأصول والتقاليد، وتقدير الآخرين، بينما قد يؤول استخدام الاسم الأول بدون اللقب على أنه دليل

استخفاف، وجهل بالتقاليد، وربما يوصف بأنه 'قلة أدب' أو 'نقص تربية'.

١١٣- نقلا عن: Kristopher Blanchard. Communicating Across Cultures، على الرابط التالي

http://classes.uleth.ca/200802/mgt3650n/CHAP04PP.PPT

١١٤- انظر ص ١١٤ من هذا البحث .

١١٥- انظر، رينولدز وفالنتين، (٢٠٠٤)، مرجع سابق، ص ٢٧.

١١٦- جندت (١٩٩٨)، مرجع سابق، ص ١٠٤-١١٦.

١١٧- انظر ص ١١٥ من هذا البحث .

١١٨- انظر، Jandt. F. (1998). Intercultural Communication: An Introduction. California: Sage، ص ٩٩.

١١٩- انظر، Hall, A & Hall, M. (1990). Understanding Cultural Differences. Yarmouth, ME: Intercultural Press.

١٢٠- انظر، Simon-Mirzain, A (1983). Cross cultural Communication Failure between Arabs and Britains. Unpublished M.A., Lancaster University، ص ١٦.

١٢١- ذكر رينولدز وفالنتين (٢٠٠٤) أمثلة طريفة للمشكلات التي تنتج عن اختلاف إشارات اليد بين الثقافات، ص ٨٥-٨٨.

١٢٢- انظر، سيمون- ميرزين، (١٩٨٣)، مرجع سابق، ص ٢٦.

١٢٣- انظر، Forster, E.M. (1924). A Passage to India. Jovanovich: Harcourt Brace, 1989، ص ٢٦٢.

١٢٤- على سبيل المثال يميل بعض الأفراد من ذوي الفكر السلفي إلى تقبيل الكتف لا الوجه. ومن ثمَّ، فقد يكون المكان المقبَّل علامة على الانتماء الإيديولوجي للشخص.

١٢٥- انظر، Sakamoto, N & R. Naotsuka. (1982). Polite Fictions: Why Japanese and Americans Seem Rude to Each Other. Tokyo: Kinseido، ص ٨٠-٨٣.

١٢٦- انظر علي سبيل المثال الأربع عشرة توصية الصادرة عن مؤتمر دمشق المعنون بـ 'كيف نواصل مشروع حوار الحضارات' في الفترة من ١٩-٢١/ ١/ ٢٠٠٢ على الرابط التالي: http://www.arabcin.net/arabiaall/1-2002/19.html، تاريخ الدخول ٣/ ٨/ ٢٠٠٨، الثانية ظهرًا بتوقيت جرينتش.

١٢٧- انظر على سبيل المثال

1) Brislin, R. & Yoshida, T. (1994). Intercultural Communication Training: An Introduction. Thousand Oaks, CA: Sage.

2) Brislin, R. & Yoshida, T. (Eds.). (1997). Improving Intercultural Interactions: Modules for Cross-cultural Training Programs. Thousand Oaks, CA: Sage.

3) Landis, D., Landis, D., & Bennett, M. (2004). Handbook of Intercultural Training. Thousand Oaks, CA: Sage.

١٢٨- تقدم غرفة التجارة العربية - البريطانية على سبيل المثال برنامجًا لتدريب رجال الأعمال البريطانيين الذين تربطهم علاقات تشارك أو تعاون مع أفراد أو مؤسسات عربية. يمكن الاطلاع على بعض المعلومات عن هذا البرنامج على موقع الغرفة على الرابط الآتي:

http://www.abcc.org.uk/business_services/cultural_training_programme.cfm

١٢٩- انظر، التويجري (١٩٩٨)، مرجع سابق، ص ١٥.

١٣٠- على الرغم من هذا الواقع المحزن فإنه توجد بعض العلامات المضيئة مثل التزايد المطرد في عدد الباحثين العرب أو ذوي الأصول العربية الذين ينشرون بحوثهم في هذه الدوريات، وظهور برامج للتعاون بين مؤسسات عربية وأخرى غربية في نشر الدراسات الأكاديمية العربية في الغرب، ربما كان أحدثها صدور مجلة CONTEMPORARY ARAB AFFAIRS، بالتعاون بين مركز دراسات الوحدة العربية ببيروت ودار النشر البريطانية الشهيرة Routledge، في مطلع عام ٢٠٠٨.

١٣١- انظر، Hudoson, M. (2004). Proceedings of the International Symposium on Dialogue among Cultures and Civilizations، ص ١٤٥.

١٣٢- لأمثلة حية على التأثيرات التي يمارسها مالكو الوسائط الثقافية على حقل الخطاب العام، يمكن الرجوع إلى: شيللر، هربرت. (١٩٧٤). المتلاعبون بالعقول. ترجمة عبد السلام رضوان، ط٢، مارس١٩٩٩، عالم المعرفة، الكويت.

١٣٣- بورج، هيرفي. دور وسائل الإعلام في معرفة الآخرين: صورة العالم العربي في وسائل الإعلام الغربية. ضمن الحوار الثقافي العربي الأوروبي: متطلباته وآفاقه، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس، ٢٠٠٢، ص ٨٦.

١٣٤- يذكر محمد السماك أن أهل سورية أطلقوا على عمر بن الخطاب لقب الفاروق؛ أي المخلص. انظر، السماك (١٩٩٨)، مرجع سابق، ص ١١٢.

١٣٥- ربما كانت ثورة ١٩١٩ في مصر ضد الاحتلال الانجليزي أحد أبرز الشواهد على أهمية إدراك وحدة مصير العرب أيًا كانت ديانتهم أو انتماءاتهم الإيديولوجية. فقد حملت أعلام المصريين الهلال مع الصليب فيما كان يُعرف بـ"تعانق الهلال والصليب".

= = = = = = = = = = = = = =

المصادر والمراجع

أولاً: مصادر ومراجع عربية ومترجمة

- أفايه، محمد. (١٩٩٣). المتخيل والاتصال: مفارقات العرب والغرب. دار المنتخب العربي، بيروت.
- أونج، والتر. (١٩٨٢). الشفاهية والكتابية. ترجمة حسن البنا عز الدين، عالم المعرفة، الكويت، ١٩٩٤.
- بنعرفة، عبد الإله. (٢٠٠٧). دور المنظمة العربية للتربية والعلوم والثقافة في تعزيز الحوار بين الحضارات. ضمن "أوروبا وحوار الثقافات الأورومتوسطية"، تحرير نادية مصطفى وعلياء وجدي، ٢٠٠٧، ص ٢١١-٢٢٦.
- بوبر، كارل. (١٩٩٧). أسطورة الإطار: في الدفاع عن العلم والعقلانية. ترجمة يمنى طريف الخولي. نشر عالم المعرفة، الكويت، ٢٠٠١.
- بورج، هيرفي. (٢٠٠٢). دور وسائل الإعلام في معرفة الآخرين: صورة العالم العربي في وسائل الإعلام الغربية. ضمن "الحوار الثقافي العربي الأوروبي: متطلباته وآفاقه". المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس.

- التويجري، عبد العزيز. (١٩٩٨). الحوار من أجل التعايش. نشر دار الشروق. مصر.
- ثابت، أحمد. (٢٠٠٤). العرب بين الحوار الثقافي والانعزال. دار الوطنية الجديدة، دمشق.
- الجابري، محمد عابد. (١٩٩٧). قضايا في الفكر المعاصر. مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط١.
- جارودي، روجيه. (١٩٧٨). في سبيل حوار الحضارات. ترجمة عادل العوا، نشر دار عويدات، لبنان، ط٤ ١٩٩٩.
- الخليل، سمير. (١٩٩٢). التسامح في اللغة العربية. ضمن "التسامح بين شرق وغرب: دراسات في التعايش والقبول بالآخر". ترجمة إبراهيم العريس، نشر دار الساقي، بيروت، لبنان.
- ربيع، حامد. (١٩٨٠). الحوار العربي الأوروبي واستراتيجية التعامل مع القوى الكبرى. المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت.
- ربيع، حامد. (محرر). (١٩٧٩). المضمون السياسي للحوار العربي الأوروبي. المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم.
- السماك، محمد. (١٩٩٨). مقدمة إلى الحوار الإسلامي-المسيحي. دار النفائس، بيروت، لبنان.
- شمس الدين، محمد مهدي. (١٩٩٥). أسس العلاقات بين المسلمين وغيرهم في المجتمع الواحد. ضمن: "الحوار سبيل التعايش مع التعدد والاحتلاف". دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان.
- الشيخلي، عبد القادر. (١٩٩٣). أخلاقيات الحوار. مكتبة الشروق للنشر والتوزيع، الأردن.
- شيللر، هربرت. (١٩٧٤). المتلاعبون بالعقول. ترجمة عبد السلام رضوان، ط٢، مارس١٩٩٩، عالم المعرفة، الكويت.
- عارف، نصر محمد. (١٩٩٤). الحضارة، الثقافة، المدنية: دراسة لسيرة المصطلح ودلالة المفهوم. نشر المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فيرجينيا.
- العبد، محمد. (٢٠٠٧). العبارة والإشارة: دراسة في نظرية الاتصال. مكتبة الآداب، القاهرة، ط٢.
- عبد اللطيف، عماد. (٢٠٠٨). موقف أفلاطون من البلاغة من خلال محاورتي جورجياس وفيدروس. مجلة جامعة الشارقة للعلوم الاجتماعية والإنسانية، مجلد ٥، عدد ٣، ٢٢٧-٢٤٤.
- العجمي، فالح. (٢٠٠٣). اللغة والسحر. الرياض.
- نيسبت، ريتشارد. جغرافية الفكر. ترجمة شوقي جلال، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، ٢٠٠٥.
- لاو تسو. كتاب الطاو. ترجمة محسن فرجاني، نشر المشروع القومي للترجمة، مصر، ط١، ٢٠٠٥.
- وجيه، حسن. (١٩٩٢). أزمة الخليج ولغة الحوار السياسي في الوطن العربي. دار سعاد الصباح، الكويت.

ثانيًا: مصادر ومراجع أجنبية

- Andersen, F., Andersen, A., & Jensen, D. (1979). The Measurement of Immediacy. Journal of Applied Communication Research, 7, 153 – 180
- Anderson, A., Hecht, M., & Smallwood, M. (2003). Nonverbal Communication Across Cultures. In Gudykunst, W. (ed.). Cross-cultural and Intercultural Communication. California: Sage.
- (de) Beaugrande, R & W. Dressler. (1981). Introduction to Text-linguistics. London: Longman

Communication Across Cultures: Translation Theory and Contrastive Text Linguistics. Exeter: University of Exeter Press.

- Hecht, M., Anderson, P., & Ribeau, S. (1989). The Cultural Dimension ov Nonverbal Communication. In 'Asante, M., &Gudykunst, W. (eds.). Handbook of International and Intercultural Communication. California: Sage, Pp 163-185.
- Hinds, J. (1987). Reader vs. Writer Responsibility: A New Typology. In Connor, U. and R.B.Kaplan (eds) Writing across Languages: Analysis of L2 Texts. pp.141-152. Reading, MA: addison-Wesley.
- Hudoson, M. (2004). Proceedings of the International Symposium on Dialogue among Cultures and Civilizations.
- Huntington, S. (1993). The Clash of Civilizations? In "Foreign Affairs", vol. 72, no. 3, pp. 22-49.
- Huntington, S. (1996). The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order, New York, Simon & Schuster.
- Hutto, D. (2002). Ancient Egyptian Rhetoric in the Old and Middle Kingdoms. Rhetorica; 20, 3, pp 213-233.
- Jabra, J. (1971). Arab Language and Culture. In M. Adams (Ed.), The Middle East: A handbook. (pp. 174-178). New York: Praeger.
- Brislin, R. & Yoshida, T. (1994). Intercultural Communication Training: An Introduction. Thousand Oaks, CA: Sage.
- Improving Brislin, R. & Yoshida, T. (Eds.). (1997).Intercultural Interactions: Modules for Cross-cultural Training Programs. Thousand Oaks, CA: Sage.
- Connor, U. (2004). Introduction. Journal of English for Academic Purposes 3 (2004) 271–276.
- Enkvist, N. (1997). 'Why we Need Contrastive Rhetoric.' In Alternation, 4:1, pp. 188–206.
- Fairclough, N. (2000). Dialogue in the Public Sphere. In Sarangi, S & Coulthard, M. (Eds.) Discourse and Social Life. New York: Longman.
- Feghali, E. (1997). Arab Cultural Communication Patterns. International Journal of Intercultural Relations. Vol 21, No. 3, pp. 345-378.
- Ghazala, H. (2004). Stylistic-semantic and Grammatical Functions of Punctuation in English-Arabic Translation. Babel, Vol. 50 Issue 3, p230-245.
- Gudykunst, W. (ed.). Cross-cultural and Intercultural Communication. California: Sage.
- Hatim, B. 1991. The Pragmatics of Argumentation in Arabic: The Rise and Fall of a Text Type. Text 11. 2, 189-199. (1997).

- Jandt. F. (1998). Intercultural Communication: An Introduction. California: Sage.
- Johnstone, B. (1991). Repetition in Arabic Discourse. Philadelphia: John Benjamins
- Kaplan, R. (1966). Cultural Thought Pattrens in Intercultural Education. Language Learning, 16(1): 1-20.
- Landis, D., Landis, A., & Bennett, M. (2004). Handbook of Intercultural Training. Thousand Oaks, CA: Sage.
- Liebman, J. (1992). Toward a New Contrastive Rhetoric: Differences between Arabic and Japanese Rhetorical Instruction. Journal of Second Language Writing, 1(2), 141-165.
- Lim, T. (2003). Language and Verbal Communication Across Culture. In Gudykunst, W. (ed.). Cross-cultural and Intercultural Communication. California: Sage.
- Lustig, M & Koester, J. (2006). Intercultural Competence: Interpersonal Communication Across Cultures. USA: Pearson.
- Mcdanial, E., & Anderson, P. (1998). Intercultural Variations in Tactile Communication. Journal of Nonverbal Communication, 22, 59-75.
- Mohamed, A. & Omar, M. (2000). Texture and Culture: Cohesion as a Marker of Rhetorical Organisation. RELC Journal, 31, pp45-75.
- Mohamed-Sayidina, A. (1993). A Contrastive Study of Syntactic Relations, Cohesion, and Punctuation as Markers of Rhetorical Organization in Arabic and English Narrative Texts. Unpublished PhD. University of Exeter, Department of Language and Linguistics.
- Naser, S., (1992). 'Oral Transmission and the Book in Islamic Education: The Spoken and the Written Words', Journal of Islamic Studies 3(1)1-14.
- Noor, R. (2001). Contrastive Rhetoric in Expository Prose: Approaches and Achievements. Journal of Pragmatics 33, 2555-269.
- Proceedings of the International Symposium on Dialogue among Cultures and Civilizations عـلى الـرابط اللاحـق، تـاريخ الـدخول ١٢/٠٥/٢٠٠٨ http://unesdoc.unesco.org/images/0014/001404/140496e.pdf.
- Qurong, S., (2001). Dialogue among Civilizations: Implications for International Relations. (Xiandai Guoji Guanxi) journal of the China Institute of Contemporary International.
- Reynolds, S. & Valentine, D. (2004). Guide to Cross-cultural Communication. NJ: Prentice Hall.
- Sakamoto, N & Naotsuka, R. (1982). Polite

Fictions: Why Japanese and Americans Seem Rude to Each Other? Tokyo: Kinseido.

- Sarangi, S.(1995).Culture. In J.Verschueren, J. Stman, & J. Blommaert (Eds.). Handbook of Pragmatics. Philadelphia: John Benjamins.
- Sechrest, L., Fay, T & Zaidi, S. (1972). Problems of Translation in Cross-cultural Communication. Journal of Cross-cultural psychology, 3(1), 41-56.
- Starosta, W. (2006). Rhetoric and Culture: An Integrative View. China Media Research, 2(4):65-74.
- Thatcher, B. (2004). Rhetorics and Communication Media across Cultures. Journal of English for Academic Purposes, Vol. 3 Issue 4, p305-320.
- Whorf, B. (1956). Language, Thought, and Reality. New York: John Wiley.
- Zhu, W. (2007). Dialogue among Civilizations: A Close Look at the Greater Middle East Reform. Journal of Middle Eastern and Islamic Studies (in Asia) 46 Vol. 1, No. 1, pp46-54.

* * * *