في ملف العدد الجديد من مجلة (قضايا اسلامية معاصرة)

الـــديـــن والـــتـــراث في عـــصـــر الحـــداثـــة

(٢٠١)

صدر في بيروت العدد الثلاثون (شتاء ٢٠٠٥) من مجلة (قضايا اسلامية معاصرة) وهي فصلية فكرية متخصصة . يصدرها(مركز دراسات فلسفة الدين . بغداد) ويرأس تحريرها عبد الجبار الرفاعي.
وتناول ملف العدد اشكالية الاسلام والحداثة . وتمحورت المساهمات المنشورة فيه لبحث (الدين والتراث في عصر الحداثة).فقد تصدرت العدد كلمة التحرير للاستاذ مصطفى ملكيان حول (رهانات الحداثة))التي تساءل فيها عن : القول بوجود مفارقة وتناقض في الجمع بين الإيمان والحداثة في المجتمع الإنساني. وهل يكون سلوكنا غير متجانس حينما نكون مؤمنين وحداثيين في آن واحد؟ هذا أولا. وثانيا: هل لنا ان نلتزم بأي شكل من أشكال القراءات للدين في العالم الحديث الذي يتجه بنا نحو ما هو أحدث؟ هل بمقدور الإنسان الحديث أن يتمسك بما يشاء من قراءة للدين؟ غير انه أجاب عن السؤال الأخير بالنفي. لانه ليس للإنسان المعاصر ان يتلقى الدين على غرار ما كان يتلقاه ويقرأه الإنسان القديم المحافظ. وفي ضوء ذلك ، إذا لم يكن بوسع هكذا إنسان ، القبول بالقراءة التقليدية للدين ، فأمامه . إذا أراد أن يتصرف بصورة منطقية متوازنة . طريقان لا ثالث لهما:

الأول: أن يتخلى عن الدين نهائيا، وبالتالي يخسر المزايا والخصائص الإيجابية التي يتوفر عليها الدين على صعيد الفرد (ان لم نقل بوجود هذه المزايا على صعيد المجتمع أيضا). علما بأن تخلي الإنسان عن الدين يعقبه في الأقل شعور بالفراغ الروحي والقلق والاضطراب وافول المعنى.

والثاني: ان يقبل الدين بهيئة جديدة وفهم جديد. ويعبر ملكيان عن هذا الفهم الجديد للدين بـ (المعنوية). ذلك أن لفظ الدين، في جميع اللغات، تتداعى منه إلى النفوس والأذهان مداليل ذات ايحاء عاطفي . مضافا اليما فيه من مدلول إيجابي. ويقول مع الإذعان بأن الفهم التقليدي السابق كانت له في حينه معطياته الإيجابية، ولكنه اليوم غير جدير بأن ننحاز إليه، لا باعتبار الواقع. ولا باعتبار المصلحة؛ لا إذا كان همك الوحيد الوصول إلى الحقيقة (الرؤية الواقعية)، والا إذا كان همك النجاة (الرؤية النفعية).

ثم تحدث عن عناصر الحداثة غير القابلة للاجتناب . وأوجزها في:

١. اتصاف الحداثة بكونها منهجا برهانيا استدلاليا.
٢. عدم الوثوق بالتاريخ وقلة الاعتماد عليه.
٣. الحداثة آنية ـ مكانية.
٤. انهيار وتزلزل الأحكام والقوانين الجزمية الشمولية القديمة.
٥ . سلب القدسية من الأشخاص.
٦. ان للأديان التاريخية أحكاما ومتعلقات وتبعات؛ يدرك الإنسان الحديث انها نتيجة اتصاف هذه الأديان بكونها محلية (Locality).

ويرى ملكيان ان المشكلة الاساسية للبشرية تكمن في العذاب والألم والمعاناة وغياب المعنى، ولابد من العمل على تحديد سبب هذا الألم، واكتشاف السبل العملية لرفعه، وما هي الضمانة للسعادة والنجاة (النجاة هنا بمعنى التخلص من سبب الألم أيا كان) . مثلما لابد من اضفاء المعنى على العالم . وعلينا السعي للجمع بين العقلانية والمعنوية، لكي لا نواجه مصير الأمم والحضارات التي تمسكت بالعقلانية وضحت بالمعنوية. أو قامت بالعكس، وأدى ذلك إلى بوارها. مثلا؛ الحضارة الهندية القديمة تمسك أهلها بالمعنوية على حساب العقلانية. فاندرست حضارتهم. والحضارة الغربية الحديثة تمسكت بالعقلانية وضحت بالمعنوية، ولذلك سوف تصل إلى طريق مسدود. وهذا ما دعا موروآ ومن ثم أندريه مالرو إلى القول: ان المستقبل سيشهد زوال البشر، أو بقاء البشر المعنوي، وهذا تحذير صريح من ان الحضارة الإنسانية الحديثة، بسبب افتقارها إلى المعنوية، وغياب المعنى . فانها تشعر بحاجتها الى الدين يوما بعد يوم. لكي يخلع معنى على ما لا معنى له .ويمنحها شيئا من الطمأنينة والسكينة .

وتميز العدد الحالي من قضايا اسلامية معاصرة بتنوع الحوارات المنشورة فيه. وتعددمواطن المفكرين المحاورين . فقد جاء الحوار الأول مع رئيس الجمعية الفلسفية المغربية الدكتور محمد سبيلا . ليتناول (معوقات الحداثة الاسلامية وأزمة النخب) ويعالج بتحليل واضح مايتبدى من التباس وتقابل بين الاسلام والحداثة بقوله : في ما يخص التقابل والصراع سأتحدث عن مستويين: مستوى الصراع. ومستوى التلاؤم. فالحداثة حركة اجتماعية تاريخية كاسحة حدثت في الغرب، اكتشفت عبرها قوانين الطبيعة والكون والاجتماع والتاريخ واللغة، ومستكشفات لا نهاية لها، ومجاهل الكون والمادة والنفس. واللامتناهي الصغر. واللامتناهي الكبر. وهذه الرؤية مرتبطة بمكاسب الحداثة وقدرتها على اكتساح العالم، لأن من طبيعة الحداثة الانتشار والاكتساح، ولأن مكتشفاتها تتطلب أسواقا وفاعلين. وهذا الإختيار يتم في الغالب، عن طريق القوة، كما حدث مع الإستعمار، والذي يعتبر حدثا تاريخيا انتشرت معه الحداثة بوجهيها الإستعماري والتحريري. ولعل القدرة الإغرائية للحداثة لا تقل جاذبية واستقطابا عن قوتها النظرية أو الفعلية. فهي تقدم خدمات. و تقرب المسافات. وتشفي الأمراض. وتقوم بما يشبه المعجزات، كجعل الأعمى يبصر. والأبكم يتكلم. إلى غير ذلك. أي أن ما كان يتعلق بالسحر انتقل إلى العلم؛ برغم أنه ما زال في بداياته الأولى. كما هو شأن الثورة الجينية والمعلوماتية. وفي هذا المستوى الثقافي تصطدم الحداثة مع الثقافات التي تأخرت عن المواكبة. إذ تحاول اجتذابها وإدخال التكنولوجيا وفكر الحداثة إليها. وهنا تحدث المصادمة مع الإسلام على المستوى الصراعي. وبالمقابل تبدي الثقافات التقليدية ممانعة قوية، لأن الحداثة تهدد التقليد وتفككه،كما توسع من هامش الحرية، إذ تنادي الحداثة بحرية واسعة؛ حرية الأخلاق. و حرية السلوك.

إذن، على المستوى التصادمي يصبح الصراع حتميا وموضوعيا. ولا يستطيع أي واحد أن ينزع شوكته. فالتقليد كيفما كان، سواء إسلاميا أم بوذيا أم كنفوشيوسيا، يدخل في صراع مع الحداثة بمستويات ودرجات مختلفة، في الجانب الفكري أكثر منه في الجانب التكنولوجي.

لكن هناك مستوى ثانياً لهذه العلاقة. وهو أن الاسلام كبنية عقدية وفكرية واجتماعية وتاريخية لا يتعارض مع الحداثة. لكونه دعوة إلى التطور والتقدم. وفهم العالم. واعتباره بمثابة اختيار. والتاريخ يشهد على أن الإسلام بنى إحدى أكبر الحضارات البشرية، وغزا العالم بعد أن استوعب التراث اليوناني، إذ لم تكن لدى المسلمين عقدة نقص.

أما أكبر مشكل يواجه الإسلام فهو أن فهمنا له وتأويلنا له لم يجدد. فالمسيحية تجددت وخضعت لتأويلات جديدة، في حين أن الثقافة الإسلامية ما زالت تعيش على تأويلات القرون الهجرية الأولى. إن التحولات الكبرى في العالم في ميدان الفكر لم تنعكس في الثقافة الإسلامية التي ما زالت لا تقبل التطور والإجتهادات. وحتى الصحوة الإسلامية لا تزال ذات طابع دفاعي. ويغلب عليها رد الفعل أكثر من الفعل وتكسير القيود واستيعاب تحولات المعرفة.

فالإسلام لا يتعارض مع الحداثة، بل هو قادر على أن يكتسح الحداثة وأن يستوعبها. شريطة أن تتحرر النخب الفكرية والتقليدية من العوائق المعرفية والرؤى المكبلة للفكر والإبداع. فالمشكل ليس في الإسلام ذاته. من حيث أنه يتضمن الكثير من القدرة على التأويلات الإيجابية والانسانية، بل إن المجتمعات العربية والإسلامية لم تفرز النخب الثقافية القادرة على التحرر والإبداع، وهذا ما يشهد عليه التاريخ. وليس من باب الديماغوجيا. وللأسف فالثقافة الإسلامية لم تفرز نخبا استطاعت التوفيق بين الثقافة والمضمون التجديدي الكامن في الإسلام. إذن يمكن أن تكون هناك حداثة. إذ لا تعارض بين الدين والحداثة.

فيما كان الحوار الثاني مع المفكر الفرنسي ريجيس دوبريه . الذي اصدر اخيرا كتابه (النار المقدسة) وشدد فيه على فاعلية الشأن الديني . وخلص الى ان (المقدس هو افضل طريق لفهم الدنيوي) فقد تحدث عن العامل الديني واثره في تبلور وبعث الروح الاقتحامية . وتجاربه هو في هذا المضمار فقال :ليس الشأن الديني بالنسبة الي ظاهرة سابقة، بل هو امر لاحق: لقد توصلت الى الاهتمام بمسألة الدين عن طريق التساؤل حول السلوكات الفعلية او البراكسيس praxis، اي عبر فلسفة خاصة بالممارسة. فقد اطلعت في السبعينيات على كتاب اعجبت به كل الاعجاب. وعنوانه: ما الذي يحرض المناضلين في مسعاهم Qu est ce qui fait courir les militants ؟وهو كتاب وضعه طبيب نفساني يتساءل فيه عن العوامل الكامنة في مخيلة الفرد التي تحرك فيه الروح الكفاحية. ما يشغلني هو اسئلة من طراز: ما الذي يجعل المرء يقرر المخاطرة بحياته؟ ما الذي يجعل الفكرة، وإن كانت خاطئة، تغير عالم الواقع؟ بماذا نفسر انخراط الافراد في تشكيل عصابات وجماعات واحزاب وامم وكنائس؟ وبالتالي ما الخطوات التي تؤدي بالناس تدريجا الى التجمع، وما الذي يدفعهم نحو الفعل ؟ فنقطة الانطلاق بالنسبة الي ليست الابستمولوجيا (نظرية المعرفة) على الاطلاق، لأن مشكلة الفلاسفة تكمن في عدم اجتيازهم المنطق الثنائي: خطأ/ صواب. حين يتعلق الامر بتطبيق نظرية المعرفة. لذلك فان الشأن الديني يكون في جهة الخطأ بلا ادنى شك، فالصواب لا يوجد الا في الحقائق. وتفسير ذلك ببساطة هو ان الشأن الديني لا يشغل الفلاسفة. لكننا اذا تفحصنا الامر عن قرب سوف يتبين لنا ان كل شيء يدعو للاعتقاد بأن الصواب بمفهوم الحقائق هو عديم الفاعلية، وان الخطأ هو ذو فاعلية فائقة. اننا نعني هنا شكلا معينا من اشكال الخطأ : الاسطوري، والخيالي، والعجيب، والخرافي، وهي كلها انماط من الفكر غير قابلة للاثبات، وقد تصنفها الابستمولوجيا ضمن الضبابي و عديم المردود و العقيم و غير المثمر لكن الواقع يثبت لنا العكس تماما. فغالبا ما يستقبل الناس الحقائق بشيء من اللامبالاة. ولأنها حقيقية لا يمنحها الناس اي قوة لتفرض نفسها وتلقى القبول. وفي احسن الحالات، يتكون لدى الناس تجاهها نوع من الاجماع الرخو، ثم ينتهي كل شيء عند هذا الحد. بينما الفاعلية الحقيقية، هي في تلك التي تغير الاشياء اي في القوة المؤثرة بالفعل وهي الموجودة في جهة الايمان .Croyance وسواء كانت عادلة او غير عادلة، صحيحة او خاطئة، فتلك مسألة اخرى.

ويصرح دوبريه بأن: الايمان لا يحتاج الى ادلة، فهو غير قابل للاثبات او للاحتمال. انه حاسم. وهو يبرهن على الحركة بالتوغل الى الامام. ما يهمني هو تلك الوظيفة المحركة الكامنة في الايمان، وفي قدرته على سن القوانين المصيرية للعالم. وقد انتهيت الى فكرة الدافع من طريق تلك القدرة على التحرك، اريد ان افهم ما الذي يثير الفعل لديهم: ما هو ذلك الاسطومحرك (المحرك غير العقلاني) .Mythomoteur وهذه، كما ترى، صورة اخرى للتفلسف من طريق المزاوجة بين الفلسفة والانثروبولوجيا (علم الانسان).بالنسبة الي فان الفعل والتفكير في الفعل، هما اللذان دفعاني الى ادراك حقيقة ان الشأن الديني مشبع بالفيتامين لا بالافيون. فليس الدين افيون الشعوب، بل هو فيتامين الضعفاء. وهو ليس مادة منومة، بل هو عنصر ينبه ويثير الحماسة. ولا يستطيع الفلاسفة ان يتخيلوا ذلك. لأنهم محبوسون في ميدان جامعي تنظيري محض. اما ان يكون للمرء كل هذا الرصيد من سنوات الكفاح، وان يجد نفسه مسوقا الى ان يسأل عن مبرر وجوده بين اربعة جدران، وهو يحمل على اكتافه حكما بالاعدام، فهذه كلها اشياء تضطره لكي يطرح على نفسه اسئلة عملية، وان يواجه الاشياء بلا مواربة. ان هذا يؤدي بنا الى الاعتراف بأن وجود المرء في ذلك المكان له اسباب ايديولوجية بالمعنى القوي للكلمة، اي اسباب ميثولوجية (قائمة على معتقدات خرافية). لكننا عندما نغوص حتى العمق في الميثولوجي Mythologique لا نكون بعيدين جدا عن الثيولوجي (Théologique علم اللاهوت).

هو من نصوص الكتاب الشعري الفائز بالجائزة الثانية في مسابقة الشارقة للابداع العربي للدورة الثامنة.
يضاف هذا الفوز مرة اخرى للشعرية العراقية. وجاء الفوز هذه المرة باسم الشاعر الشاب فارس حرام وهو من الاصوات الشعرية الشابة. وفارس حرام من مواليد النجف ١٩٧٢ باشر النشر في الصحف العراقية والعربية منذ اوائل التسعينيات.

(المدى) الثقافي

مـــــرّةً واحـــــدة

فارس حرَام

.. لا أسودَ و لا أبيض .. كلما قلتُ ؟هذا أنا؟ ضَحكَتْ ذاتي وضَحكْتُ . وكلما قلتُ ؟عندي طَفولةٌ؟ ضحكَ مني الأطفال في المجلاتِ . وليس عندي فَضلَةٌ من سَنَة آخذ فيها مكاناً لجذوتي .. ناري مجروحةُ الدفءِ .. نارٌ ترحلُ في فحمها و تعود . وأكثر من أمس : أنقل اليومَ رغبةَ بقائي لمن حولي ، بينما أكبرُ وأصغر في الأزقة ، أمرّ بالناسِ مرور ذهابٍ بتكراره ، ويسبقني أين مكثتُ مجالٌ لغيري .. فإنا أحيا في شبهِ مئة شيءٍ كلُها أنا.. هذا ما وددتُ كتابتَهُ، الآن . لا أقدر غير أن أتذكر ذلك ، وأنسى . ولا أقدر غير أن آكل وأشربَ مع أهلي .. حتى نشبعَ من ضحك الواحدِ من الآخر ، وتحت جفنَيْ كلٍ منا حكةٌ مؤلمةٌ، من شدة الأمل، سميناها ؟الحياة؟ ، وسماها غيرنا ؟كثرة الحاجة إلى الماضي؟ . وأنا ، على الرغم من ذلك ، أشتغل بأصدقائي وأهلي ، مجروحاً بهم ، أعبرُ من الليلة إلى الليلة: أدفنُ أشعة اليأس التي بينهما ، ومعي رغبتي بالنوم .. على أن لا أفيق .. لأنني كلما أفقتُ على أحد لم أجده . حتى ظللتُ لا أقدرُ غيرَ أن آكلَ وأشربَ مع أهلي ، وبين كلِ اثنين منا وطنٌ من الوحشة ، وقنطرةُ غيابٍ لو على نهرِ ليَئِسَ النهرُ : نسميها ؟الحياة؟، وغيرُنا يسميها ؟خَجَلُ الأخ نحو أخيه؟ . لا من قلةِ الحيلة ، لكن من أن يهربَ وينسى . لا أسودَ ولا أبيضَ ... يجدني كلُ ضابطٍ في شكوكِ جنوده، في حين يجدونني في شهقات أوراق إجازاتهم ، إذ يؤوبون، وإذ يطمر الواحد منهم ماضيَ حياته بزوجةٍ وأطفال . أقول :وكل بناءٍ يجدني في الجدارِ الضائعِ في نفسهِ جدارٌ أخر . ويلقاني كل حاملِ ورقٍ كثيرٍ أمامَ العالمِ : في تحيرهِ . فإذا عبرَ، مرةً عن نفسه ، فإنه . كأنْ لم يدرِ . سيحفر بعباراته قصيدتي هذه، ويوسعها؛ حيث لن أمنحَ الفرصة، ثانيةً، لامحو منها أو أضيف.. ذلك أن ما لا يذكره الحظ تنساه الرغبة، وإنني خضبتُ حياتي كلها بين جانبيَ جسمي، وكان الليلُ والنهارُ نَظْرَتَيْن: أمرق فيهما على الحاضر، بينما ألتقي بنفسي بين الشهر والشهر لقائي بأحد أقاربي، ذاهباً وجائياً داخل مكتبتي.. أفهم كيف العصور تضيقُ وتتسع على أمثالي، مقتفياً في غرفتي أثري وهو يبتعد، مقابلَ بقائي الذي يقابلني ويسألُ، ومعي الكلماتُ، وأنصافُ القصائد، في أسرةِ رغباتٍ، وخلفَ البابِ: الشارعُ: وكلُ أثرٍ فيه فهو لامرأةٍ مفقودةٍ من رجلٍ، وخلفَ الرجلِ روحُهُ، وأمامَه كتبُهُ، وهو الجالسُ الساعةَ يتأملُ: أنه لم يرَ دفتراً في مكانٍ إلا وقلةُ زمانٍ معه، وكيفما تحركَ بكلماته سئمَ العالم، وكلما ائتزرَ بأناسٍ من عصرهِ وجدهم أرقَ وأوهى... ويكتبُ: إنه، مدةَ عمره، كان ذهابه: قدماً في مضٍ وأخرى في رغبة... وإنَ في كلِ يومٍ، جفناً آخرَ، أضخمَ من الليل، ينطبقُ وينسى. وبين اللحظةِ واللحظةِ امرأةٌ مفقودةٌ من رجلٍ جالسٍ إلى الطاولة الآن..: هذا بعضُ الذي وددتُ تذكرَه.. أفقدُ عمقي ، ولا اقدرُ غيرَ أن أرغبَ وأنسى، ولا أقدرُ غيرَ أن آكلَ وأشربَ مع أهلي: حتى نشبعَ من ضحكِ الواحدِ من الآخرِ، حيث ما لا يذكره الحظُ تنساه الرغبةُ. وحيث تتخربُ الفتوةُ والعظامُ على الأسطرِ.. وتكونَ النظرةُ إلى الداخلِ آخرَ كلمة.
وبكلمتين اثنتين:

تقـــريـــر ثقـــافي

الاحتفال بالرواية والتـــــاريخ فـــي مـهـرجـان الـدوحـة

شهد مهرجان الدوحة الثقافي في دورته الرابعة حوارا مهماً حول الرواية والتاريخ استمر ليومين بمشاركة نقاد وروائيين عرب وعالميين، قدم خلالها بعض المبدعين شهادات عن طريقة تعاملهم مع التاريخ ونوقشت مستويات العلاقة بين الرواية والتاريخ.

وافتتحت الندوة بالاستماع إلى روائيين من فضاءات ثقافية متنوعة وخلفيات فكرية مختلفة، تحدثوا عن طريقة استلهامهم ومعالجتهم للمادة التاريخية التي كانت موضوعا لأعمالهم السردية حيث تباينت وجهات النظر من مبدع لآخر.

ففي حديثه عن تجربته الطويلة التي كتب خلالها نحو عشر روايات، حذر الكاتب الجزائري واسيني الأعرج من المخاطر التي تشوب الحقيقة حول بعض الأحداث أو الشخصيات التاريخية وبالتالي تأثيرها حول قيمة العمل الروائي.

أما الكاتب العراقي عبد الخالق الركابي فبرر نزوعه الأصلي للرواية التاريخية بأنه كان هروبا من الحاضر.

ومن سياق ثقافي آخر، قال الروائي الأميركي جيمس رستن إنه لا يهتم بالتاريخ من أجل التاريخ، ولكن بالتاريخ الذي يعلمنا شيئا عن العالم الذي نعيش فيه اليوم.

لذلك قال إنه اختار الكتابة عن شخصيات معروفة في تاريخ الإنسانية يصفها بالملحمية والاستثنائية كغاليليو وصلاح الدين الأيوبي، لأنه في نظره لا معنى للكتابة عن الناس العاديين.

أما الروائي البريطاني ذو الأصل الباكستاني طارق علي فإن اهتمامه بالتاريخ في أعماله يعود إلى مرحلة الطفولة حيث كان مولعا بجميع ضروب الكتابة ذات الخلفية التاريخية، إلى أن تطور ذلك إلى اهتمام إبداعي شخصي خاص بالحضارة العربية الإسلامية وبرموزها الكبيرة، تمخض عنه مشروع خماسية حول الإسلام ابتدأت برواية ظلال شجرة الرمان وواصل جزأها الرابع برواية سلطان في باليرمو.

وفي الجلسة الثانية انصب النقاش خلالها على القواعد والأسس السردية للرواية التاريخية، حيث رصد الجامعي الأردني محمد شاهين موقع الرواية التاريخية في الأدب العالمي مركزا على الأدب الإنجليزي في العصر الفيكتوري وعلى الأدب الفرنسي في القرن التاسع عشر.

أما الناقد المغربي سعيد يقطين فركز مداخلته على مختلف مستويات العلاقة بين الرواية والتاريخ شكلا ومضمونا، وما تطرحه من إشكاليات على مستوى الجنس الأدبي بوجه خاص ونظيره الأدب بوجه عام.

وفي السياق نفسه تناول الجامعي التونسي محمد القاضي الطريقة التي توظف بها الرواية المادة التاريخية.

وكانت الجلسة الثالثة والأخيرة مناسبة لمعالجة تجارب إبداعية كان التاريخ مادتها الأولى، كتجربة جورجي زيدان، وأخرى كان التاريخ مرجعها وملهمها كما هو الشأن في بعض أعمال الكاتب المصري نجيب محفوظ. . وتحدث خلال هذه الجلسة الناقد الفلسطيني فيصل دراج عن السياق والشروط الثقافية للرواية التاريخية العربية. وخلص إلى أن علاقة الرواية العربية بتاريخها تؤمن ثلاثة أهداف هي: رؤية وقائع الحاضر بوضوح لا يسمح بها الزمن المباشر المعيش، تأصيل الرواية العربية، خلق علاقة أليفة بين النص والقارئ.

وانتهى المشاركون في الندوة إلى نتيجة مفادها ان علاقة الرواية بالتاريخ ينبع من وعي أصيل بدور الإبداع في صناعة التاريخ الحضاري للشعوب الحية، على أساس أن الفن هو الذي يشكل الضمير ويبلور رؤية الشعوب.

وحث المشاركون في التوصيات التي ختموا بها الندوة كبار المبدعين في العالم على تفعيل موقفها النقدي من التيارات السياسية الظالمة للشعوب الأخرى، بما يعني تحريك الرأي العام في اتجاه التعامل الديمقراطي في العلاقات الدولية مثلما يحرصون على تطبيقها في السياسات الوطنية.

ومما زاد في الاحتفالية بالرواية في مهرجان الدوحة إعلان المنظمين مشروع "جائزة قطر العالمية للإبداع الروائي" والتي اختير لها موضوع "كتابة التاريخ العربي المعاصر بأسلوب روائي". وقد اعتبر المنظمون أن هذه الندوة هي مناسبة لإثراء النقاش حول هذا المشروع.