دار نشر جامعة قطر
Qatar University Press

مركز ابن خلدون للعلوم الإنسانية والاجتماعية
Ibn Khaldon Center for Humanities and Social Sciences

OPEN ACCESS

تاريخ الاستلام: 3 أكتوبر 2021
تاريخ القبـــول: 20 نوفمبر 2021

مقالة بحثية

إســهامات غيــر غربيــة لتخليــص حقــل العلاقــات الدوليــة مــن الهيمنــة المعرفية الغربية: إصلاح أم ثورة؟

أحمد علي سالم
أستاذ وعميد مشارك، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة زايد، دولة الإمارات العربية المتحدة
ahmed.Salem@zu.ac.ae

ملخص

لا تهتم معظم مدارس العلاقات الدولية التي طورتها جماعات علمية غربية بحل مشاكل الدول والمجتمعات غير الغربية، وكثيرًا ما تفشل في تفسير علاقاتها الدولية. ومن أسباب هذا الفشل تجاهل تلك المدارس للخبرات التاريخية والمعاصرة في المجتمعات غير الغربية، فضلًا عن معارفها وثقافاتها. تبحث الدراسة في جذور استبعاد معارف المجتمعات غير الغربية وتاريخها من حقل العلاقات الدولية، وهي جذور تعود إلى محاولات الاستعمار تدمير معارف الشعوب المستعمَرة بشكل ممنهج. كما تلقي الدراسة الضوء على بعض الإسهامات البارزة لعلماء العلاقات الدولية غير الغربيين من أجل تحرير الحقل من الهيمنة المعرفية الغربية سواء بإصلاحه أو تغييره جذريًا. فبينما يحاول بعض هؤلاء العلماء إصلاح المدارس والرؤى الغربية بالاستفادة من خبرات تاريخية وسياسية ومعارف غير غربية، مثل علماء أمريكا اللاتينية الذين قدموا نظرية التبعية، يشكك آخرون في جدوى هذه الطريق ويجتهدون في تقديم أطروحات جديدة تعكس المعارف والخبرات غير الغربية بعيدًا عن رؤى الحقل ومدارسه التي يرونها غير قابلة للإصلاح. كذلك تقدم الدراسة أفكارًا لمساعدة مدرسة المنظور الحضاري الإسلامي على مواجهة تحديات نشره عالميًا، وهي مدرسة تطرح الرؤية المعرفية الإسلامية وخبرات المسلمين التاريخية والمعاصرة كأسس لإصلاح الحقل وإعادة بنائه.

الكلمــات المفتاحيــة: العلاقات الدولية، النظريات الدولية، الهيمنة الغربية، معارف غير غربية، النموذج الإسلامي، المنظور الحضاري

للاقتباس: سالم، أحمد علي. «إسهامات غير غربية لتخليص حقل العلاقات الدولية من الهيمنة المعرفية الغربية: إصلاح أم ثورة؟»، مجلة تجسير، المجلد الرابع، العدد 1، 2022

https://doi.org/10.29117/tis.2022.0082

© 2022، سالم، الجهة المرخص لها: دار نشر جامعة قطر. تم نشر هذه المقالة البحثية وفقًا لشروط Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International (CC BY-NC 4.0). تسمح هذه الرخصة بالاستخدام غير التجاري، وينبغي نسبة العمل إلى صاحبه، مع بيان أي تعديلات عليه. كما تتيح حرية نسخ، وتوزيع، ونقل العمل بأي شكل من الأشكال، أو بأية وسيلة، ومزجه وتحويله والبناء عليه، طالما يُنسب العمل الأصلي إلى المؤلف.

دار نشر جامعة قطر
Qatar University Press

مركز ابن خلدون للعلوم الإنسانية والاجتماعية
Ibn Khaldon Center for Humanities and Social Sciences

OPEN ACCESS
Submitted 3 October 2021
Accepted: 20 November 2021

Research Article

Non-Western Contributions to Rid the International Relations Discipline from Western Epistemological Hegemony: Reform or Revolution?

Ahmed Ali Salem
Professor and Associate Dean, College of Humanities and Social Sciences, Zayed University, United Arab Emirates
ahmed.Salem@zu.ac.ae

Abstract

Most theoretical schools of International Relations developed by Western scientific communities are not concerned with solving problems of non-Western states and societies, and often fail to explain their international relations. One reason of this failure is their disregard of the historical and contemporary experiences of non-Western societies, let alone their knowledges and cultures. This study explores the roots of excluding the knowledges and history of non-Western societies from the International relations discipline – roots that go back to the colonial attempts to destroy the knowledges of colonized peoples systematically. The study also sheds light on some notable contributions of non-Western International Relations scholars to rid the discipline from Western epistemological hegemony through reform or radical change. While some scholars attempt to reform Western schools and views through using non-Western knowledges and historical and contemporary experiences, such as the Latin American scholars who developed the dependency theory, others have doubts of this method and offer new propositions reflecting non-Western knowledges and experiences away from the discipline's schools and views which they deem nonreformable. The study also presents ideas to help the Islamic Civilizational Paradigm school, which endeavors to reform and restructure the discipline based on an Islamic epistemology and Muslim historical and contemporary experiences, to meet the challenges of disseminating it globally.

Keywords: International Relations; International Theories; Western Hegemony; Non-Western Knowledges; Islamic Paradigm; Civilizational Perspective

Cite this article as: Salem, A.A., "Non-Western Contributions to Rid the International Relations Discipline from Western Epistemological Hegemony: Reform or Revolution?," Tajseer, Vol. 4, Issue 1, 2022

https://doi.org/10.29117/tis.2022.0082

© 2022, Salem S.S., licensee QU Press. This article is published under the terms of the Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International (CC BY-NC 4.0), which permits non-commercial use of the material, appropriate credit, and indication if changes in the material were made. You can copy and redistribute the material in any medium or format as well as remix, transform, and build upon the material, provided the original work is properly cited..

مقدمة

إذا كانت كل نظرية توضع لخدمة هدف ما وشخص ما، وفق التعبير الشهير لعالم الاقتصاد السياسي الدولي روبرت كوكس[1]، فإن غالبية نظريات العلاقات الدولية التي طورتها جماعات علمية في دول غربية لا تخدم سوى أهداف غربية وأشخاص غربيين، فلا يهتم أصحاب هذه النظريات بحل مشاكل الدول والمجتمعات غير الغربية، ولا يشغلهم كثيرًا فشل نظرياتهم في تفسير علاقاتها الدولية. ويذكر كينيث والتز، أحد أبرز مؤسسي المدرسة الواقعية الجديدة، سبب ذلك بصراحة قائلًا:

«من السخف تأسيس نظرية في السياسة الدولية بناء على ماليزيا وكوستاريكا، تمامًا كما لو تأسست نظرية اقتصادية عن تنافس القلة المحتكرة بناء على الشركات الصغيرة في أحد القطاعات في اقتصاد ما. فمصائر الدول والشركات في أي نظام تتأثر بالدول والشركات الكبرى وتفاعلاتها أكثر بكثير من سلوك الدول والشركات الصغرى وتفاعلاتها»[2].

لكن فشل النظريات الغربية الموسومة بالعالمية يزعج بعض علماء العلاقات الدولية وباحثيها وطلابها في الدول والمجتمعات غير الغربية، خاصة من يهتم منهم بحل مشكلات مجتمعاتهم. وبالطبع لا يطلق أصحاب النظريات عليها صفة الغربية، بل يطلقها علماء الحقل ومفكروه غير الغربيين احتجاجًا على تجاهل مدارس الحقل للأصوات غير الغربية فيه أو حتى إسكاتها، باعتبارها لا ترقى لمستوى العلم.

والواقع أن حجم هذا الفشل كبير[3]، ويرجع جانب منه إلى ضعف البناء المفاهيمي أو اضطرابه في بعض هذه النظريات[4]، لكن سببًا آخر لفشل هذه النظريات هو تجاهلها للخبرات التاريخية والمعاصرة في المجتمعات غير الغربية، فضلًا عن معارف تلك المجتمعات وثقافاتها. فلا تحظى الرؤى والأفكار غير الغربية باهتمام معظم علماء العلاقات الدولية الغربيين، بمن فيهم أصحاب النظريات النقدية كتلك المناهضة للإمبريالية الغربية القائمة على علاقة المركز بالأطراف. فرغم سعي هؤلاء لنقد أطروحات سائدة في حقل العلاقات الدولية وتحريره من الهيمنة المعرفية لبعض مدارسه، فإن استعانتهم برؤى وأفكار غير غربية لتحقيق ذلك محدود جدًا ولا يعكس جوهر الأطروحات غير الغربية في العلاقات الدولية. فقد

---

1 - John S. Moolakkattu, "Robert W. Cox and Critical Theory of International Relations," *International Studies*, vol. 46, no. 4 (2009), pp. 443-444.

2 - Kenneth Waltz, *Theory of International Politics* (New York: Random House, 1979), p.72.

3 - شرحت في دراسات سابقة أمثلة على هذا الفشل، مثل عجز النظرية المؤسسية الليبرالية الجديدة والنظرية الوظيفية عن تفسير قرار تفكيك منظمة الوحدة الأفريقية رغم تحسن أدائها في المجال الأمني بمرور الزمن، وعجز النظريتين الواقعية والبنائية الاجتماعية عن تفسير موقف جامعة الدول العربية من إنفاذ تدابير الأمن الجماعي ضد العراق خلال أزمتيه مع الكويت عامي 1961 و1990، وعجز ذات النظريتين عن تفسير تحالفات مصر وإثيوبيا في القارة الأفريقية خلال صراعاتهما منذ ستينات القرن الماضي، وعجز نظرية العداوة المزمنة عن تفسير تدخل دول الجوار المعادية في الحرب الأهلية في الأردن (أو أيلول الأسود) عام 1970 والحرب الأهلية في أوغندا في الثمانيات. وهذا غيض من فيض، فقد توصلت دراسات كثيرة أخرى إلى ذات النتيجة مع نظريات مختلفة وفي حالات عديدة. انظر:

Ahmed A. Salem, *International Relations Theories and Organizations* (Saarbruecken, Germany: Verlag Dr. Muller, 2008); Arlene Tickner, "Seeing IR Differently: Notes from the Third World," *Millennium: Journal of International Studies,* vol. 32, no. 2 (2003), pp. 295-324.

4 - ذكرت في دراسة سابقة نماذج لهذا الضعف والاضطراب فيما يتعلق بمفهوم القوة في النظريات الواقعية، ومفهومي السلام والديمقراطية في نظرية السلام الديمقراطي الليبرالية، ومفاهيم الأرض والعمل ورأس المال في نظرية تأثير التحالفات السياسية المحلية في سياسة الدولة تجاه حرية التجارة الدولية. انظر:

Ahmed A. Salem, "A Critique of Failing International Relations Theories in African Tests, with emphasis on North African Responses," in Paul-Henri Bischoff, Kwesi Aning and Amitav Acharya (eds.), *Africa in Global International Relations: Emerging Approaches to Theory and Practice* (London: Routledge, 2016), pp. 22-42.

اشتكى مثلًا أصحاب نظرية التبعية في أمريكا اللاتينية من تشويه بعض العلماء الأمريكيين لجوهر رؤيتهم لأسباب التخلف الاقتصادي في دول الأطراف. فبينما فسرت نظريتهم هذا التخلف بعاملي المشكلات المحلية ودور الرأسمالية العالمية ممثلةً في التدخل الأمريكي والشركات متعددة الجنسيات كما سيرد لاحقًا في هذه الدراسة، ركز العلماء الأمريكيون على العامل الثاني وأهملوا العامل الأول[5].

ومع ذلك فإن هناك قلة من علماء العلاقات الدولية الغربيين تسعى للاستفادة من رؤى وأفكار غير غربية، فربط بعضهم مثلًا أطروحات ابن خلدون عن ضرورة اجتماع البشر وانتقالهم من البادية إلى الحضر بنظريات نشأة الدولة والتحضر العمراني، كما ربطوا أطروحاته عن دور العصبية القبيلة في قيام الدول (أو نظم الحكم بالمعنى المعاصر) واستقرارها وانهيارها بنظريات صعود الدول وهبوطها وتغير النظام الدولي[6]. وهذا جهد يحمدون عليه، لكن المسؤولية الأساسية في تقديم الرؤى والأفكار غير الغربية تقع على عاتق العلماء غير الغربيين. وتسعى هذه الدراسة لإلقاء الضوء على بعض الإسهامات غير الغربية لتحرير حقل العلاقات الدولية من الهيمنة المعرفية الغربية، سواء بإصلاح مدارسه ورؤاه أو تغيير الحقل جذريًا. ويخرج من هذا الإطار الأطروحات التي تعيد إنتاج النظريات الغربية بلغات غير غربية، وهي أطروحات تعج بها المكتبة العربية.

وتبدأ الدراسة بالبحث في جذور استبعاد معارف المجتمعات غير الغربية وتاريخها من حقل العلاقات الدولية، وهي جذور تعود إلى ما قبل نشأة الحقل وتمركزه حول الرؤية الغربية للعالم، وتحديدًا إلى محاولات المستعمِر تدمير معارف الشعوب المستعمَرة بشكل ممنهج. هذه الإبادة المعرفية جعلت من المستحيل على معظم هذه الشعوب العودة لمعارفها الأصيلة وإعادة بناء مجتمعاتها بعيدًا عن معارف المستعمرين وتصوراتهم عن تلك الشعوب. ولا يستثنى من ذلك إلا معارف المسلمين والشعوب التي لم يصل إليها الخراب الاستعماري. وتصنف الدراسة إسهامات علماء العلاقات الدولية غير الغربيين لتحرير الحقل من الهيمنة المعرفية الغربية إلى نوعين أحدهما إصلاحي والآخر ثوري. فتتناول أولًا سعي بعض العلماء غير الغربيين لإصلاح المدارس والرؤى الغربية في الحقل بالاستفادة من خبرات تاريخية وسياسية ومعارف غير غربية، مثل علماء أمريكا اللاتينية الذين طوروا نظرية التبعية، ودعاة بناء علم علاقات دولية عالمي. ثم تشرح الدراسة شكوك علماء آخرين في جدوى هذه الطريق واجتهادهم لطرح أفكار بديلة للمدارس والرؤى الغربية التي يرونها غير قابلة للإصلاح، مثل بعض العلماء الأفارقة الذين بنوا أطروحاتهم على معارف وخبرات أفريقية بعيدة عن رؤى الحقل ومدارسه. وأخيرًا تناقش الدراسة بعض الإسهامات المبنية على أسس معرفية إسلامية وخبرات المسلمين التاريخية والمعاصرة، مع التركيز على مدرسة المنظور الحضاري الإسلامي التي تسعى لإصلاح الحقل وإعادة بنائه على تلك الأسس والخبرات، لكنها لا ترفض جميع المدارس الغربية بل تركز نقدها على المدارس الوضعية، بينما تتقبل المدارس النقدية وتسعى للتعاون معها لتخليص الحقل من هيمنة مدارسه الوضعية. وتختتم الدراسة بأفكار لتطوير إسهامات هذه المدرسة ومساعدتها على مواجهة تحديات نشر منظورها الحضاري الإسلامي عالميًا.

أولًا: جذور استبعاد تاريخ المجتمعات غير الغربية ومعارفها من حقل العلاقات الدولية

لا يختلف باحثو العلاقات الدولية على أن دراستها لم تبدأ في أوروبا حديثًا، فقد وصلتنا كتابات قديمة في هذا الموضوع من مجتمعات مختلفة، وإنما يدور الخلاف حول بداية الدراسة المنهجية للعلاقات الدولية ومن ثم بداية حقل العلاقات

5 - Arlene Tickner, "Latin American IR and the Primacy of lo práctico," *International Studies Review*, vol. 10, no. 4 (2008), p. 738.

6 - Jack Kalpakian, "Ibn Khaldun's influence on current international relations theory," *The Journal of North African Studies*, vol. 13, no.3 (2008), pp. 363-376.

الدولية وملكيته الحضارية. فالشائع في المراجع الإنجليزية الأساسية في العلاقات الدولية أن هذا الحقل المعرفي بدأ في أوائل القرن العشرين كجزء من العلوم السياسية ثم انفصل عنها مع إنشاء أول برنامج بكالوريوس في العلاقات الدولية في جامعة أبيريستويث في المملكة المتحدة عام 1919[7]. ثم تأسس أول كرسي في العلاقات الدولية في الجامعة ذاتها عام 1924 حاملًا اسم رئيس الولايات المتحدة ودرو ويلسون، وشغله ابتداءً من عام 1936 إدوارد كارّ، أحد مؤسسي المدرسة الواقعية في العلاقات الدولية. ووفقًا لهذه الرؤية، تطور الحقل مع الدراسة المنهجية للعلاقات الدولية في الجامعات الغربية، لاسيما الأمريكية، حتى شاع القول إن علم العلاقات الدولية علم أمريكي[8]. ثم انتقل هذا العلم من الجامعات الغربية إلى غيرها من الجامعات حين كانت المجتمعات غير الغربية تسعى حثيثًا نحو التحديث، بمعنى التغريب صراحةً أو ضمنًا.

وقد ترسخت مقولة النشأة الغربية للحقل حتى صار الحديث عن أي دراسة منهجية للعلاقات الدولية قبل هذه النشأة شذوذًا لا يلتفت إليه معظم الدارسين؛ حيث استقر لديهم أن مدارس الحقل ونظرياته هي علم العلاقات الدولية ذاته وليست رؤىً غربية له. وأصبح قبول الإسهامات غير الغربية في هذا الحقل يتناسب مع مدى اتفاقها مع مدارسه ونظرياته الغربية. فلا غرابة والحال كذلك أن تستمر الرؤى الغربية في الهيمنة على حقل العلاقات الدولية. وما هذه الرؤية لنشأة حقل العلاقات الدولية إلا امتدادًا لرؤية المدرسة الإنجليزية في العلاقات الدولية عن نشأة هذه العلاقات في أوروبا بعد معاهدات ويستفاليا الشهيرة في منتصف القرن السابع عشر ثم تمددها في أنحاء العالم مع نشأة دول ما بعد الاستعمار؛ إذ التزمت حكومات تلك الدول بممارسة العلاقات الدولية وفق الأعراف الأوروبية، فأصبحت تلك الأعراف بذلك عالمية[9]. والتسليم بصحة هاتين الرؤيتين لنشأة العلاقات الدولية وحقلها المعرفي لا ينفي فقط صفة العلاقات الدولية عن علاقات الدول خارج أوروبا قبل الاستعمار بل ينفي أيضًا صفة الدراسة المنهجية عما كتبه غير الأوروبيين عن تلك العلاقات قبل أن ينتقل هذا العلم إليهم من الغرب. كما يعني التسليم بهاتين الرؤيتين ضمنيًا صلاحية تطبيق النظريات الغربية للعلاقات الدولية في دراسة علاقات الدول غير الغربية.

ورغم تمركزها حول الرؤية الأوروبية للعالم، فلا شك أن اهتمام المدرسة الإنجليزية بتاريخ العلاقات الدولية يميزها عن معظم مدارس العلاقات الدولية التي تشترك في غياب الاهتمام بدراسة التاريخ. فالمدرسة الواقعية الجديدة مثلًا تفسر مخرجات النظام الدولي وفق توزيع القوة فيه بغض النظر عن سياقاته التاريخية. أما المدرسة الليبرالية فتبشر بتقدم البشرية المطرد نحو إقامة حكومة عالمية، رغم بعض العثرات بين الحين والآخر، لأنها لا تري أن مسار التاريخ يتغير جوهريًا. وهذا هو موقف المدرسة الماركسية من التاريخ أيضًا، فهي تبشر بتقدم البشرية حتمًا نحو المرحلة الشيوعية النهائية عبر الصراع الطبقي. وقد أدت هذه النظرة الثابتة للتاريخ إلى تثبيط الباحثين عن دراسة تاريخ العلاقات الدولية. وهكذا تمثل نظرية إيمانويل والريشتين الماركسية الجديدة عن النظام العالمي وأطروحات المدرسة الإنجليزية في العلاقات الدولية استثناءً من هذه القاعدة. فالأولى تقدم شرحًا تاريخيًا مفصلًا للتوسع الرأسمالي في العالم منذ القرن الخامس عشر، بينما تدرس الثانية التطور التاريخي لما تسميه المجتمع الدولي[10]. لكن إمعان النظر في النظام العالمي عند والريشتين، والمجتمع الدولي عند المدرسة الإنجليزية، يكشف تمركزهما حول تاريخ أوروبا وامتداداته خارجها. فهما يشرحان توسع

7 - Ole Wæver, "Figures of international thought: introducing persons instead of Paradigms," in Iver B. Neumann and Ole Wæver (eds.), *The Future of International Relations: Masters in the Making?* (London: Routledge, 2005[1997]), p.14.

8 - Stefano Guzzini, "Robert Gilpin: the realist quest for the dynamics of power," in Iver B. Neumann and Ole Wæver (eds.), *The Future of International Relations: Masters in the Making?* (London: Routledge, 2005[1997]), p. 150.

9 - Sanjay Seth, "Postcolonial Theory and the Critique of International Relations," *Millennium: Journal of International Studies*, vol. 40, no. 1 (2011), p. 169.

10 -Barry Buzan and Richard Little, "Why International Relations Has Failed as an Intellectual Project and What to do About it," *Millennium: Journal of International Studies*, vol. 30, no. 1 (2001), pp. 22-24, 35-38.

الدول الرأسمالية الأوروبية عن طريق التجارة الدولية والاستعمار خارج أوروبا، ومن ثم تمدد النظام الدولي أو المجتمع الدولي الأوروبي ليشمل البلاد التي استقلت عن الاستعمار حين انضمت لمؤسسات ذلك النظام أو المجتمع، اللذين أصبحا بذلك عالميين.

ورغم اجتهاد الجيل الثاني من المدرسة الإنجليزية لتطوير سرديتها لتشمل العلاقات الدولية خارج أوروبا قبل الاستعمار، فإن السردية الجديدة لا تختلف جوهريًا عن تلك القديمة من حيث مركزية أوروبا. فبينما رأى رواد الجيل الأول مثل هادلي بول وجون واتسون ومارتن وايت أن أوروبا كانت الفاعل الوحيد في تمدد مجتمعها الدولي خارج حدودها، اعترف رواد الجيل الثاني مثل باري بوزان وريتشارد ليتل بمقاومة الاستعمار من جانب الشعوب المستعمَرة، لكنهم أقروا بأن الاستعمار قضى على هذه المقاومة وعلى النظم الدولية خارج أوروبا دون أن يترك أي منها أثرًا في النظام أو المجتمع الدولي الأوروبي الذي أصبح عالميًا. وتعارض مدرسة ما بعد الاستعمار هذه الأطروحة بشدة ويقدم علماؤها رؤية مغايرة لنشأة النظام الدولي خلال فترة الاستعمار؛ حيث يعتبرونه محصلةً للتفاعلات السلطوية القسرية غير المتكافئة بين المستعمرين الأوروبيين والشعوب التي خضعت لاستعمارهم، فهو ليس نتاج أفعال الأوروبيين وحدهم، بل التفاعلات بين المستعمِر والمستعمَر التي ظلت تعيد تشكيل النظام العالمي والمجتمع الدولي. كما تنتقد مدرسة ما بعد الاستعمار زعم المدرسة الإنجليزية بأن القانون الدولي الذي طورته دول أوروبا مجرد أساس إجرائي للتعامل بين الدول ولا يرتبط بثقافة أوروبا وقيمها، وتؤكد مدرسة ما بعد الاستعمار في المقابل على أن القوانين والأعراف الدولية ليست مجرد إجراءات بل لها محتوى قيمي وموضوعي ينظم التفاعل بين الثقافات وليس الدول فقط، فبينما كانت الحداثة الأوروبية أساسًا للمحتوى الثقافي والقيمي للعلاقات الدولية، فإن التفاعلات الاستعمارية ظلت تعيد تشكيل هذا المحتوى[11]. وهذه نقطة عمياء لدى المدارس والمنظورات التي تتجاهل الأبعاد الثقافية والقيمية في العلاقات الدولية.

وتنتقد مدرسة ما بعد الاستعمار أيضًا المنظور الوضعي للعلاقات الدولية لأنه يرى العلم علاقةً بين طرفين: ذاتٍ مدرِكة (يمثلها المستعمِر) وموضوعٍ مدرَك (يمثله المستعمَر)، ويرى النظام العالمي والدولة القومية والفرد الحر الرشيد في مجتمعات تسودها المساواة – كما في نظريات العقد الاجتماعي – ظواهر طبيعية وليست نتاجًا لتفاعلات تاريخية. وفي المقابل تقوم مدرسة ما بعد الاستعمار على رؤية معرفية بعد وضعية لا تؤكد فقط فشل معارف المستعمرين الحديثة في رسم صورة موضوعية للشعوب المستعمَرة كما ادعى المستعمرون، بل أيضًا دور هذه المعارف في تأسيس رؤيتنا الحالية لتلك الشعوب. ومن هنا فإن (ما بعد) في اسم المدرسة تعني ما بعد بداية الاستعمار وليس نهايته، فالعالم بعد الاستعمار ليس كالعالم قبله، والمعارف بعد الاستعمار ليست كالمعارف قبله، ولا يمكن العودة عن هذا التغيير[12].

وكان هذا التغيير الجذري بالفعل أحد مقاصد المستعمرين، ولا أدل على ذلك من تدميرهم المنهج لمعارف الشعوب المستعمَرة. فقد استمر المستعمرون لعدة قرون في ارتكاب ما أسماه رامون جروسفوغيل إبادة معرفية تضاف إلى الإبادة البشرية. فبدأت الإبادة المعرفية في الأندلس حين تعمد الإسبان إحراق الكتب والمكتبات في قرطبة وغرناطة وغيرهما، ومنع المسلمين واليهود من ممارسة شعائرهم المبنية على معارفهم، ثم إجبارهم على التحول إلى النصرانية، ثم طردهم من البلاد. وبينما تمكن مسلمو الأندلس من حفظ جانبٍ من ميراثهم المعرفي بنقله إلى حواضر العلم في شمال أفريقيا وصحرائها، عجزت الشعوب المستعمرَة فيما سُمّي العالم الجديد عن ذلك نظرًا لضراوة الإبادة البشرية هناك وضعف التدوين لديها؛ إذ كانت تنقل معارفها مشافهةً. ولم يكن مصير الإرث المعرفي للأفارقة جنوب الصحراء أحسن حالًا، وإن فضّل المستعمر خطفهم واستعبادهم ونقلهم من بلادهم إلى حيث يستغلهم[13]. هذه الإبادة المعرفية جعلت من المستحيل على الشعوب

11 - Sanjay Seth, op. cit., pp. 168-179.

12 - Ibid. pp. 179-182.

13 - Ramón Grosfoguel, "The Structure of Knowledge in Westernized Universities: Epistemic Racism/Sexism and the Four Genocides/Epistemicides of the Long 16th Century," *Human Architecture*, vol. 11, no. 1 (2013), pp. 73-90.

المستعمَرة العودة إلى معارفها القديمة وإعادة بناء مجتمعاتها بعيدًا عن معارف المستعمرين وتصوراتهم عن أنفسهم وعن تلك الشعوب. ولا يستثنى من ذلك إلا معارف المسلمين لتعدد مراكز حفظها وامتدادها على رقعة جغرافية واسعة لم تصل يد الخراب الاستعماري إلى معظمها إلا في مراحل متأخرة وفي ظروف تاريخية مختلفة عن تلك التي سمحت بالإبادة المعرفية. ولذا كان من الممكن بناء منظور إسلامي للعلاقات الدولية على أسس بعضها تراثي، كما سيتبين لاحقًا. ويشبه حال المسلمين في ذلك حال شعوب قليلة لم تستعمرها أوروبا كالصينيين واليابانيين؛ حيث لم تتعرض معارفهم التراثية للدمار. أما الشعوب التي تعرضت معارفها للإبادة فلم يبق لدارسي العلاقات الدولية فيها إلا محاولة بناء معارف جديدة تعبر عن أفكار وخبرات ما بعد استعمارية لتخليص الحقل من هيمنة الرؤى الغربية.

وهكذا انقسم علماء العلاقات الدولية الساعين لتحريرها من هيمنة المنظورات الغربية حول أمثل طرق تحقيق ذلك. فحاول البعض إصلاح منظورات الحقل ومدارسه من خلال أطروحات نقدية قائمة على خبرات تاريخية وسياسية ومعارف غير غربية، بينما شكك آخرون في جدوى هذه الطريق واجتهدوا في تقديم أطروحات جديدة تعكس هذه المعارف والخبرات بعيدًا عن منظورات الحقل ومدارسه التي يرونها غير قابلة للإصلاح. وأناقش فيما يلي بعض هذه الجهود، وموقع عدة إسهامات إسلامية منها، لاسيما المنظور الحضاري الإسلامي.

ثانيًا: أطروحات إصلاحية غير غربية – من نظرية التبعية إلى بناء علم علاقات دولية عالمي

ليس المقصود بالإصلاح هنا ما اعتاده باحثو العلوم الاجتماعية من جمع البيانات من الواقع لبناء أو اختبار صحة النظريات. فليس في هذه الممارسة نقد للنظريات، وإنما تسخير لدراسات المناطق في مؤسسات التعليم والبحث الغربية لخدمة النظريات والحقول المعرفية التي تهيمن عليها الرؤى الغربية[14]. أما المقصود بالإصلاح فهو تعديل النظريات القائمة من خلال أطروحات مبنية على معارف وخبرات تاريخية وسياسية من مجتمعات غير غربية. وقد سبق علماء أمريكا اللاتينية علماء الأقاليم الأخرى خارج الغرب في تقديم أطروحات وأفكار مبنية على خبرات مجتمعاتهم لإثراء حقل العلاقات الدولية وإصلاح مدارسه، فأبدعوا نظرية التبعية التي كانت أساسًا لنظرية والريشتين الماركسية الجديدة عن النظام الرأسمالي العالمي. ولا تستند هذه النظرية إلى معارف السكان الأصليين التي محاها الاستعمار كما سبقت الإشارة بل إلى خبرات دول القارة منذ منتصف القرن العشرين حين تسارعت فيها معدلات التحضر والتصنيع والنمو الاقتصادي، فكان ذلك أساسًا لبناء نظريات محلية، لاسيما نظرية التنمية التي قامت على نظرية التحديث المعروفة، ومهدت لنظرية التبعية[15]؛ إذ بشّر أصحاب نظرية التنمية بثورة رأسمالية وطنية تقودها الدولة بدعم قوي من تحالف عريض بين الطبقة البرجوازية التقدمية وجهاز الإدارة المدنية الحديث والطبقة العاملة. ثم أدخلت اللجنة الاقتصادية لأمريكا اللاتينية في الأمم المتحدة والمعهد العالي للدراسات البرازيلية تعديلات هامة على هذه النظرية؛ حيث لاحظ منظرو اللجنة والمعهد أن التقسيم الدولي للعمل يقود لعلاقة غير متكافئة بين دول المركز في النظام الرأسمالي العالمي ودول الهامش، ومن بينها دول أمريكا اللاتينية، فدعوا حكومات تلك الدول لتحسين أوضاعها في ذلك النظام بتقليل الاستيراد واتباع سياسة إحلال الواردات وتشجيع التكامل الإقليمي فيما بينها. ورحبت بهذه التوصيات وتبنتها نظم الحكم العسكرية القمعية المتحالفة مع الإدارة المدنية. لكن التنمية لم تتحقق، وتعرضت النظرية لانتقادات كانت نقطة انطلاق نظرية التبعية.

فبينما اتفق أصحاب نظرية التبعية مع فرضيات نظرية التنمية، فإنهم رفضوا دعوتها الإصلاحية وتعويلها على النظم

14 - *See*: Robert Bates, V. Y. Mudimbe, and Jean O'Barr (eds.), *Africa and the Disciplines: The Contributions of Research in Africa to the Social Sciences and Humanities* (Chicago: The University of Chicago Press, 1993).

15 - Arlene Tickner, "Latin American IR and the Primacy of lo práctico," op. cit., pp. 735-748.

الحاكمة والنخب في البلاد التابعة لأنها ليست وطنية بحق؛ إذ سمحت بزيادة التدخل الأمريكي بذريعة مواجهة النفوذ السوفيتي والخوف من نجاح مزيد من الثورات الشيوعية بعد الثورة الكوبية، ومن ثم كرست تلك النظم والنخب تبعية القارة للولايات المتحدة التي ترجع إلى بدايات القرن التاسع عشر حين اعتبرت الولايات المتحدة دول القارة حديثة الاستقلال ملعبها الخلفي، فلم تسمح لدول أوروبا بمد نفوذها إليها. وكانت الحرب الباردة فرصة لتكريس تلك التبعية. لكن تحالف النظم العسكرية والنخب المحلية مع الرأسمالية العالمية كان كارثيًا بالنسبة لاقتصادات دول القارة؛ حيث فشلت سياسة إحلال الواردات وجهود التكامل الإقليمي، فاستمر التخلف وتعطلت التنمية. وتتميز نظرية التبعية عن نظرية والريشتين في تأكيدها لدور نظم الحكم والنخب في البلاد التابعة في تكريس تلك التبعية، فهي ليست نتاج أفعال القوى الرأسمالية الغربية وحدها. لكن النظرية شديدة التشاؤم بشأن إمكانية تغيير علاقات الهيمنة في البُنى المحلية والدولية، ولا تقدم نصائح لإصلاح السياسات الداخلية أو الخارجية لأنها تعتبر التبعية الطريق الوحيد لتنمية الدول التابعة. ومع ذلك فإن رواد علم العلاقات الدولية في القارة وظفوا أطروحاتها لدعوة صناع السياسة للحد من التبعية. وأسهمت أطروحات هذه النظرية، بالإضافة إلى نظرية التنمية وبعض نظريات العلاقات الدولية الأمريكية، لاسيما الواقعية القديمة والاعتماد الدولي المتبادل، في بناء نموذج الاستقلال الذاتي للدولة الهامشية، وهو نموذج طورته جماعة من المفكرين اليساريين المنفيين ولا يتحدى النظم الحاكمة وإنما يهدف إلى تعزيز بناء الدولة الوطنية وتحسين قدرتها التفاوضية دوليًا.

لكن هذا النموذج تراجع بعد سقوط النظم التسلطية في القارة ثم نهاية الحرب الباردة وصعود الليبرالية الجديدة التي اعتنقها كثير من علماء العلاقات الدولية في القارة بهدف الحد من دور الدولة وبناء معرفة «غير مؤدلجة». فأعادوا طرح سؤال العلاقة بين التنمية والاستقلال وأقروا بأولوية التنمية على الاستقلال، ودعوا إلى تعظيم الاستفادة من العولمة بالتوافق مع نظامها الرأسمالي العالمي ودوله المركزية. ثم انتكست هذه الدعوات مع تفاقم الأزمات الاجتماعية الناجمة عن اتباع دول القارة للتوجيهات الليبرالية الصارمة لمؤسسات التمويل الدولية. فعاد الحديث عن أهمية مركزية دور الدولة، وهي مقولة تدعمها الثقافة السياسية المحلية. ومن المتوقع استمرار تأرجح فكر العلاقات الدولية في القارة طالما ظل تابعًا لتقلبات السياسة ومرتبطًا بتوجهات نظم الحكم وعاجزًا عن نقد أسس المعرفة الغربية لحقل العلاقات الدولية.

ولتشجيع نقد هذه الأسس المعرفية الغربية، دعا بعض علماء العلاقات الدولية الباحثين لتعلم معارف المجتمعات غير الغربية وعدم الاكتفاء بالاستفادة من خبراتها التاريخية والسياسية. ومن أبرز هؤلاء أميتاف أشاريا[16]، أستاذ العلاقات الدولية المتميز في الجامعة الأمريكية بالعاصمة واشنطن ورئيس كرسي اليونسكو للحوكمة العابرة للقوميات وتحدياتها. وهو أول عالم غير غربي يترأس جمعية الدراسات الدولية التي تعد أكبر شبكة عالمية في هذا المجال وأكثرها تأثيرًا. فقد دعا في خطابه الرئاسي أمام المؤتمر السنوي للجمعية عام 2014 إلى تأسيس علم علاقات دولية عالمي، ورسَم خطة لتحقيق ذلك تتلخص في ست نقاط، أولها بناء نظريات عالمية وشاملة وتعددية تحترم التنوع المعرفي في العالم فلا تقمع الأفكار أو السرديات أو المناهج المخالفة. ثانيًا، أن تستوعب النظريات والمناهج الجديدة القائمة فلا تستبعدها أو تسعى للحلول محلها تمامًا. ثالثًا، بناء هذه النظريات بعد دراسة الخبرات التاريخية لأقاليم العالم، وعدم الاكتفاء بتاريخ اليونان وروما وأوروبا والولايات المتحدة فقط. فاكتشاف أنماط تفاعل ونظريات ومناهج جديدة تتحدى الصور الذهنية النمطية السائدة يتطلب دراسة تاريخ العالم والتغير في توزيع القوة والأفكار بين دوله وأقاليمه وأثر ذلك على النظام العالمي بعد أكثر من قرنين من الهيمنة الغربية. رابعًا، دمج حقل دراسات المناطق في حقل العلاقات الدولية. فعلى علماء العلاقات الدولية وباحثيه التعرف على مناطق العالم بكل ما فيها من تنوع وما بينها من ترابط، وعدم التهرب من المواضيع والمناهج

16 - Amitav Acharya, "Global International Relations (IR) and Regional Worlds: A New Agenda for International Studies," *International Studies Quarterly*, vol. 58 (2014), pp. 647-659.

التي تتطلب الدمج بين معارف حقل العلاقات الدولية ودراسات المناطق دمجًا عميقًا وجوهريًا. خامسًا، تجنب النظريات التي تتمركز حول جماعة بعينها أو تدعي تميز جماعة عن غيرها بحيث لا تسري عليها القوانين الاجتماعية التي تسري على غيرها. سادسًا، استكشاف صور مختلفة من الفاعلية في العلاقات الدولية، مثل الفعل المقاوم والفعل القيمي المعياري ودور الأقاليم في بناء النظام العالمي. كما يجب دراسة حركة الأفكار والقيم بين المستويين العالمي والإقليمي، وكذلك بين الأقاليم وبعضها، فالأدلة التاريخية تثبت أن هذه الحركة أدت إلى تعلم الحضارات من بعضها بما يفوق ما وقع بينها من صدامات.

وتطبيقًا لهذه الأفكار، درس أميتاف أشاريا بعض الأطروحات الصينية في مجال العلاقات الدولية، وتحديدًا الواقعية الأخلاقية والمثالية الثقافية، وتشمل الأخيرة النظرية العلائقية وتطبيق مفهوم سلطة الإمبراطور على كل ما تحت السماء في علم العلاقات الدولية الحديث. ودعا أشاريا أصحاب هذه الأطروحات وتلامذتهم إلى إثبات إمكانية تطبيق مفاهيمهم وتفسيراتهم خارج السياق الصيني، وقدرتها على طرح أجندة بحثية عالمية وجذب شباب الباحثين في العالم بعيدًا عن المواقف الرسمية للحكومة الصينية. كما حثهم على الاستفادة من الإطار النظري الذي قدمه لبناء علم علاقات دولية عالمي لتجنب الوقوع في أسر دعاوى الاستثنائية الثقافية[17]. ورغم أن هذا الإطار النظري يشجع على استكشاف الإسهامات غير الغربية في الحقل وتطويرها، فإن التزامه بقبول المدارس والنظريات الغربية دون اشتراط إصلاح تصوراتها الناقصة والمشوه عن العلاقات الدولية لن يقود لبناء علم علاقات دولية عالمي بحق كما يأمل صاحبها.

ثالثًا: أطروحات ثورية غير غربية – نماذج أفريقية في القارة والشتات

ذهب بعض علماء العلاقات الدولية، لاسيما في المجتمعات غير الغربية، إلى استحالة إصلاح هذا الحقل ومدارسه ونظرياته، وأن بناء مدارس ونظريات جديدة استنادًا إلى معارف تلك المجتمعات وخبراتها خير من إضاعة الوقت في محاولات إصلاح عقيمة. فهم يرون أن هذا الحقل نشأ لتحقيق أهداف استعمارية، خاصة دراسة العلاقة بين الأعراق وعلاقة القوى الاستعمارية بالبلاد التي تسعى لاستعمارها، قبل أن ينصب اهتمامه على العلاقات بين القوى الاستعمارية ذاتها. كما يرون أنه نشأ عنصريًا معاديًا للشعوب غير البيضاء ومازال كذلك، وإن أصبح من المعتاد تجاهل هذه العنصرية[18].

ويرى إرول هندرسن أن جذور هذه العنصرية تعود لنظريات العقد الاجتماعي التي افترضت مجتمعًا يعيش فيما أسمته حالة الطبيعة، وهي حالة فوضى تغيب فيها حكومة تنظم العلاقات الاجتماعية. فرغم أن هذه النظريات لم تكن تهدف أساسًا لإبراز تفوق الأوروبيين على غيرهم من الشعوب، بل تأسست على نظرية الحق الطبيعي لإضفاء شرعية مدنية على السلطة السياسية وتقويض أسس الدولة الدينية التي كانت تدعي أن السلطة تكتسب شرعيتها من نظرية الحق الإلهي، إلا أن هذه النظريات تعكس بعدًا عنصريًا يحط من قدر الشعوب غير الأوروبية. فالقراءة المتأنية لكتابات أصحاب هذه النظرية، لاسيما هوبز ولوك وروسو وكانط، تبين أن حالة الطبيعة لم تكن سوى تصور هؤلاء عن حياة الشعوب غير الأوروبية في عصرهم. فقد تصور هوبز مثلًا أن حالة الطبيعة البدائية تشبه أحوال السكان الأصليين في أمريكا في زمانه من حيث قلة العدد والتوحش وقصر العمر وانعدام «سبل الراحة التي يوفرها السلم والعيش في المجتمع»[19]. أما الشعوب

17 - Amitav Acharya, "From Heaven to Earth: 'Cultural Idealism' and 'Moral Realism' as Chinese Contributions to Global International Relations," *The Chinese Journal of International Politics*, vol. 12, no. 4 (2019), pp. 467-494.

18 - Errol A Henderson, "Hidden in plain sight: racism in international relations theory," *Cambridge Review of International Affairs*, vol. 26, no. 1 (2013), pp. 72-79.

19 - Charles Mills, *The Racial Contract* (Ithaca, NY: Cornell University Press, 1997) pp. 64-65, quoted in Ibid. p. 80; Thomas Hobbes, *On Citizen* (New York: Cambridge University Press, 2011), p. 30, quoted in:
عزمي بشارة، **الدين والعلمانية في سياق تاريخي**، مج1، ج2 (الدوحة: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2015)، ص349.

الأوروبية فلم تكن فوضوية في نظر أصحاب نظريات العقد الاجتماعي، بل كانت تنعم بحكومات اختلفوا حول حدود الدور الذي يجب أن تلعبه. وجاء الاستعمار كفرصة لتصدير نموذج المجتمع الأوروبي المنظم للشعوب غير المنظمة، وتلك هي المهمة الحضارية للشعوب البيضاء. ثم تكتمل السردية بأطروحة المدرسة الإنجليزية عن نشأة المجتمع الدولي وانضمام الشعوب غير الأوروبية إليه بعد أن استقلت كما سبق ذكره. والخلاصة أن هذه الازدواجية التي تقسم البشر إلى عنصرين رئيسين هي التي بررت للشعوب البيضاء مبدأ تفوقهم على الشعوب غير البيضاء، ومن ثم استعمارها واستمرار إخضاعها حتى بعد زوال الاستعمار القديم[20].

وكان علي مزروعي من أوائل العلماء الأفارقة الذين انتقدوا مادية المدارس السائدة في الحقل واستعماريتها، ومن ثم عجزها عن التعامل مع ظواهر العلاقات الدولية في السياق الأفريقي. لذلك يصف بعض تلامذته أطروحاته بأنها بنائية اجتماعية أو ما بعد استعمارية[21]. فقد أكد على أولوية العوامل الثقافية على العوامل الاقتصادية والأمنية في دراسة العلاقات الدولية؛ إذ اعتبر ثقافات الشعوب أساس رؤيتها للعالم وتقسيمه إلى جماعات متمايزة، وهي مرجع الشعوب في تعريف هوياتها ودوافع حركتها. كما رأى مزروعي أن الثقافة تؤسس قوى دولية فاعلة تعجز النظريات المادية عن رصدها، مثل الحضارات والأمم والجماعات الدينية[22]. وفي هذا الإطار شرح مزروعي أثر الإسلام الكبير في تشكيل مجتمعات أفريقيا بجانب الثقافات الأفريقية السابقة عليه والثقافة الغربية المرتبطة بالاستعمار والتنصير. كما أبرز دور الإسلام في تشكيل الحضارة الغربية، ومن ثم عارض مقولة هنتنغتون عن الصدام بين الإسلام والغرب لأن الإسلام جزء من الغرب[23]. ولم يستخدم علي مزروعي لغة مُنظري العلاقات الدولية لحرصه على مخاطبة القارئ غير المتخصص بلغة تخلو من التجريد والغموض والتحليل الإحصائي وتتميز بأسلوب جذاب يستخدم التحليل التاريخي ويتسم بالمقارنات والتشبيهات والمصطلحات والمفارقات غير التقليدية، فضلًا عن الخبرات الشخصية التي يتجنبها معظم منظرو الحقل حرصًا على الموضوعية. كما ربط علم العلاقات الدولية بعلم الاجتماع واللسانيات والدراسات الأدبية، ولم يسع مزروعي لبناء نظريات أو اختبارها، ولم يُعرف عنه الانتماء لأي مدرسة من مدارس الحقل، بل كان ينتقي من بين النظريات ما يناسب حل مشكلات المجتمعات غير الغربية، لاسيما في أفريقيا. فإذا أضيف إلى ما سبق انتقاد مزروعي لإسرائيل والصهيونية، لانتفت الغرابة من تجاهل كثير من علماء العلاقات الدولية في الغرب لأطروحاته، رغم شدة احتفاء دارسي أفريقيا بها، سواء في الغرب أو في أفريقيا[24].

لكن بعض المفكرين الأفارقة انتقدوا التزام مزروعي بأيديولوجية قوى الاستعمار الغربي، أي الليبرالية، واعتبروا أطروحاته غير ثورية بدرجة كافية للتخلص من الهيمنة المعرفية الغربية. وبالفعل كان مزروعي يدعو إلى القيم الليبرالية الأساسية من حرية وإخاء ومساواة. فلم يكتف بدعوة الأفارقة لتحرير بلدانهم من الاستعمار، بل دعاهم أيضًا لتحرير شعوبهم من الحكومات المستبدة، فأغضب بذلك كثيرًا من مفكري اليسار حين كانت معظم تلك الحكومات ترفع شعارات يسارية. وأكد مزروعي على قيم الإخاء والتضامن فدعا الأفارقة إلى كسر الحواجز التي تفصل بينهم، والحواجز التي تفصلهم عن الشعوب العربية غير الأفريقية التي تشترك معهم في الإقليم أو الثقافة أو الخبرة التاريخية أو السياسية. لذا صك مصطلح (أفرابيا) للإشارة إلى الكتلة الأرضية والبشرية التي تجمع أفريقيا والعرب. وبالطبع لم تلق هذه الدعوة رواجًا بين

20 - Errol A Henderson, op. cit., pp. 79-88.

21 - *See:* Seifudein Adem, "Ali A. Mazrui, the Postcolonial Theorist," *African Studies Review*, vol. 57, no. 1 (2014), pp. 135-152; "Ali A. Mazrui: A Postmodern Ibn Khaldun?" *Journal of Muslim Minority Affairs*, vol. 23, no. 1 (2003), pp. 127-145.

22 - أحمد علي سالم، «القوة والثقافة وعالم ما بعد الحرب الباردة: هل باتت المدرسة الواقعية في العلاقات الدولية شيئًا من الماضي؟»، **المجلة العربية للعلوم السياسية**، ع20 (2008)، ص133-134.

23 - Ahmed A. Salem, "Localizing Islam in the West: Mazrui's Journey from the Study of African Politics to Global Cultures," *American Journal of Islamic Social Sciences*, vol. 33, no. 3 (2016), pp. 45-47, 50-53.

24 - Seifudein Adem, "Ali A. Mazrui, the Postcolonial Theorist," op. cit., pp. 136-141, 145-148.

المتأثرين بالسرديات الاستعمارية عن استغلال العرب للأفارقة قبل الاستعمار الغربي أو دعاة التمركز حول أفريقيا، وهي دعوة لا تقل عنصريةً عن الدعوة للتمركز حول أوروبا. لذلك حارب مزروعي الدعوتين بنفس الحماس لأنهما تناقضان مبدأ المساواة الإنسانية الذي كان يدافع عنه[25].

وواجه مزروعي دعاة التمركز حول أفريقيا، مثل والتر رودني، وناظرهم في الجامعات والمجلات العلمية الأفريقية؛ حيث كان مزروعي يمثل نموذج جامعة ماكيريري في أوغندا التي سعت لاستيعاب المعارف العالمية والتفوق فيها، بينما كان رودني يمثل نموذج جامعة دار السلام في تنزانيا التي حاولت بناء معرفة أفريقية وطنية اشتراكية تركز على حل مشاكل مجتمعات القارة. والواقع أن كلا النموذجين لم يحقق أهدافه وتعثر لأسباب لا مجال لذكرها هنا. وباتت الجامعات الأفريقية تحت ضغوط مستمرة لتخفيض نفقاتها وزيادة مواردها تحقيقًا لنموذج الجامعة الكفء وفقًا لمنظور مؤسسات التمويل الدولية، ومن ثم ظهرت تحديات جديدة أمام الجامعات للتخلص من الهيمنة المعرفية الغربية. ووفقًا لمحمود ممداني فإن أهم هذه التحديات هي خفض تكلفة التعليم الجامعي التي يتحملها الطالب، واستخدام لغات الخطاب الشعبي وليس اللغات الأجنبية فقط، وتحقيق التوازن بين المعرفتين المحلية والعالمية، وتحديد إن كانت صفة الأفريقية تعني عرقًا أو إقليمًا أو طريقةً في التفكير، وتعريف ماهية الخطاب المعرفي الأفريقي إن كان يدور حول العلم أو المجتمع أو السياسة أو اللغات والمعارف المتجذرة في الثقافات الأفريقية[26].

وفي حقل العلاقات الدولية تحديدًا ظهرت أطروحات ثورية للتخلص من الهيمنة المعرفية الغربية، منها دعوة سيباماندلا زوندي للتخلي تمامًا عن التفكير وفق مناهج المعرفة العلمية العقلانية السائدة في الحقل، وكشف القناع عن الجوهر الأوروبي لبنية العلاقات الدولية، والطابع المحلي الضيق للنصوص والوثائق التاريخية المستخدمة في الحقل رغم ادعاء عكس ذلك. كما دعا لتغيير طريقة تدريس العلاقات الدولية والقضاء على هرمية العلاقة بين العالم والمتعلم في قاعات الدرس، والتصدي لانفراد علماء الغرب بتحديد بدايات الجدالات الكبرى ونهاياتها في الحقل[27]. وجاءت هذه الدعوة ردًا على مزاعم بعض علماء الغرب إغلاق باب الجدل بين نظريات العلاقات الدولية بعد تراجع ملحوظ في عدد الأبحاث المقدمة للنشر في هذا الشأن في المجلات العلمية الكبرى. لكن هذا الزعم يتجاهل تمامًا الإسهامات غير الغربية في نقد تلك النظريات وتقديم بدائل لها. ويتصور ونيت تاكور صورة الحقل إذا انتقلت أفريقيا من هامشه إلى مركزه أو استخدمت لغاتها ومفاهيمها أو أعطيت الأولوية لشخصياتها وقضاياها. حينها ستتأسس نظريات جديدة على خبرات أفريقيا الفريدة في العلاقات الدولية ورؤيتها المعرفية، وتستبدل المفاهيم الأفريقية بالمفاهيم الغربية السائدة حاليًا في الحوار بين المختصين في الحقل، ويتم استيعاب قضايا العلاقات الدولية في السياق الأفريقي ويتسع نطاقها[28]. وقد خلقت هذه المحاولات الثورية وأمثالها جماعات بحثية خارج الغرب تُطوّر كل منها فهمًا مشتركًا للعلاقات الدولية، لكن استبعادها المطلق لمدارس الحقل السائدة ونظرياته بدعوى تخليصه من الهيمنة المعرفية الغربية لا يستبعد فقط الإسهامات الغربية الهامة في دراسة العلاقات الدولية بل يتجاهل أيضًا أثر المعرفة الغربية في تشكيل المعارف غير الغربية وفق رؤية مدرسة ما بعد الاستعمار.

25 - Ibid. pp. 141-144; Ahmed A. Salem, "Localizing Islam in the West," op. cit., pp. 47-50.

26 - Mahmood Mamdani, "The African University," *London Review of Books*, July 2018, pp. 29-32.

27 - Siphamandla Zondi, "Decolonising International Relations and Its Theory: A Critical Conceptual Meditation," *Politikon*, vol. 45, no. 1 (2018), pp. 16-31.

28 - Vineet Thakur, "Africa and the Theoretical Peace in IR," *International Political Sociology*, vol. 9 (2015), pp. 213-229.

رابعًا: أطروحات إسلامية للإصلاح أو التغيير الجذري مع التركيز على المنظور الحضاري الإسلامي في العلاقات الدولية

لا تنحصر الإسهامات الإسلامية في نوع واحد من جهود تخليص حقل العلاقات الدولية من الهيمنة المعرفية الغربية بل تشمل النوعين الإصلاحي والثوري. فمن جهة، استخدمت أسس المعرفة الإسلامية وخبرات المسلمين التاريخية والسياسية لإصلاح مدارس الحقل ونظرياته، كما فعل عمرو ثابت – الأستاذ المشارك في جامعة دالارنا بالسويد – حين استخدم تقسيم العالم عند فقهاء المسلمين قديمًا إلى دار إسلام ودار حرب ودار عهد لبناء نظرية وصفها بالواقعية المعدلة. ووفقًا لهذه النظرية تتحدد السياسة الخارجية للدولة الإسلامية حسب معايير العقلانية والقوة والقانون، وهذا الأخير يشمل ثلاثة مستويات معيارية هرمية، أعلاها رؤية العالم وفق عقيدة الإسلام، وأوسطها مبادئ السياسة الخارجية الإسلامية وأهدافها، وأدناها أحكام أهل الحل والعقد (مثل المرجعيات الدينية في النموذج الإيراني) بشأن قرارات السلطة لتحقيق هذه المبادئ والأهداف. وتضع هذه النظرية تقسيم المسلمين القديم للعالم في مستوى المبادئ الموجهة وليس العقائد الثابتة، فهو ليس واجبًا دينيًا أخلاقيًا كما كان ينظر إليه بعض الأقدمين، فضلًا عن أن جمود هذا التقسيم لم يعد ملائمًا لمتغيرات الواقع[29].

ومن جهة أخرى، استُخدمت الأسس المعرفية الإسلامية والخبرات التاريخية والسياسية للمجتمعات المسلمة في تقديم أطروحات جديدة غير مرتبطة بمدارس ونظريات محددة في العلاقات الدولية. فرأى مثلًا مشاري الرويح – الأستاذ المساعد في جامعة قطر – أن بعض الالتزامات المفروضة على باحثي الحقل، مثل الفصل بين عقائد الباحث وأنشطته العلمية، وفصل الوضعيين بين الحقائق والقيم، تمنع الباحثين المسلمين من الوفاء ببعض واجباتهم الدينية وفق منظومة الثواب والعقاب في الإسلام ومبدأ مسؤولية الفرد الأخلاقية أمام الله، ومن ثم يسعى بعض الباحثين المسلمين لفك هذا القيد والتعبير بحرية عن التزاماتهم العقائدية في أنشطتهم البحثية. فالفرد مسؤول أخلاقيًا أمام الله عن كل أفعاله بما فيها نشاطه البحثي. وهذا الفصل بين التزامات الباحث العقائدية وأنشطته العلمية يشبه فصلًا آخرًا بين التزامات الفاعل السياسي الأخلاقية ومسؤولياته تجاه الكيان الذي يمثله، كالدولة مثلًا. فباسم ضرورات التنظير، تُنسب أعمال الأفراد فعليًا للكيان السياسي الذي يمثلونه كما لو كانت أعمال ذلك الكيان، ومن ثم يتخلص الفاعل من أية مسؤولية أخلاقية عن أعماله. ويشترك في هذا الافتراض جميع الوضعيين، بمن فيهم بعض البنائيين الاجتماعيين ومنظري المدرسة الإنجليزية، مثل ألكسندر فندت وباري بوزان اللذين ينسبان أي فعل إلى ترتيبات اجتماعية مفترضة دون تحليل رؤية الفاعل الحقيقي له وتأويلها. لذلك يرى مشاري الرويح بحق أن التنظير لدور المسلمين في العلاقات الدولية لابد أن يسبقه تحرير الباحثين المسلمين من قيود الحقل المعرفية المناقضة لعقائدهم[30].

أما مدرسة المنظور الحضاري الإسلامي في العلاقات الدولية فهي وسط بين اتجاهي الإصلاح والثورة. فبينما تنطلق من أسس معرفية إسلامية وخبرات المسلمين التاريخية والسياسية، فإنها تعترف بفائدة مدارس العلاقات الدولية ونظرياتها الغربية، لكنها تنتقد تجاهلها شبه التام لخبرة المسلمين التاريخية وفكرهم السياسي في مجال العلاقات الدولية، باستثناء إشارات نادرة لإسهامات بعض المفكرين المسلمين القدامى كابن خلدون[31]. وتركز مدرسة المنظور الحضاري الإسلامي نقدها على المدارس الوضعية كالواقعية والليبرالية، بينما تسعى للتعاون مع المدارس النقدية التي تهتم بدراسة القيم والأعراف

29 - Amr G. E. Sabet, *Islam and the Political: Theory, Governance and International Relations* (London: Pluto Press, 2008), pp. 125-151.

30 - Meshari Alruwaih, "The Agency of the Muslim IR Researcher in Developing a Theory of Islamic Agency in International Relations," *Asian Politics & Policy*, vol. 7, no. 1 (2015), pp. 39-56.

31 - نادية مصطفى، «مقدمة عامة لمشروع العلاقات الدولية في الإسلام»، في نادية مصطفى وسيف الدين عبد الفتاح (محرران)، **العلاقات الدولية بين الأصول الإسلامية وخبرة تاريخ المسلمين** (القاهرة: مركز البحوث والدراسات السياسية بجامعة القاهرة، 2000) ج1، ص46.

الدولية، كالبنائية الاجتماعية[32]، وتحتفي بالدعوة لبناء علم علاقات دولية عالمي من خلال استكشاف الإسهامات غير الغربية في هذا المجال[33]. وتهدف المدرسة إلى بناء منظور حضاري إسلامي في العلاقات الدولية باستقراء مصادر التشريع الإسلامي الأساسية، لاسيما القرآن والسنة، وتاريخ العلاقات الدولية في الإسلام، وإسهامات المفكرين المسلمين في هذا المجال. وتسعى المدرسة لتوظيف هذا المنظور لفهم العلاقات الدولية بصفة عامة، والعلاقات الدولية للأمة الإسلامية وسياسات دولها الخارجية بصفة خاصة[34]، وكذلك الإسهام في تطوير حقل الدراسات الحضارية المقارنة.

وقد بدأت الإرهاصات الأولى لمدرسة المنظور الحضاري الإسلامي في ثمانينات القرن الماضي كجماعة علمية بحثية ضمت أساتذة وباحثين تتلمذوا على رواد الفكر السياسي الإسلامي في كلية الاقتصاد والعلوم السياسية بجامعة القاهرة، لاسيما حامد ربيع ومنى أبو الفضل[35]، ثم عملوا على مدى عقد كامل تحت رعاية المعهد العالمي للفكر الإسلامي لإخراج كتاب «مشروع العلاقات الدولية في الإسلام» الذي يقع في اثني عشر جزءًا[36]. وخلال ربع قرن بعد صدور هذا العمل، تنوعت أطروحات المدرسة في قضايا واسعة في العلاقات الدولية، مثل المفاهيم الأساسية والمداخل البينية لدراسة تلك العلاقات وقواها الفاعلة وعملياتها، فضلًا عن نقد مدارس العلاقات الدولية ونظرياتها[37]؛ إذ تناول باحثو المدرسة مفاهيم جديدة كالعالمية والقوة الذكية والقوة الرخوة، وأعادوا بناء مفاهيم أساسية كالدولة والأمة[38]، وأخرى خاصة بالسياق الإسلامي كالجهاد والدعوة والخلافة. ودرسوا الفواعل في العلاقات الدولية مثل الدول والأحلاف والشعوب والفواعل الدينية العابرة للقوميات كالحركات الإسلامية، كما درسوا دور النخب في صناعة السياسة الخارجية وتغييرها، وحللوا بعض العمليات الدولية كالاندماج والحروب بين الدول، وتوظيف قوتها العسكرية، وصدام الحضارات، واستخدموا نظريات الفوضى لتفسير تغير النظام الدولي. ويدل الإنتاج العلمي لمدرسة المنظور الحضاري الإسلامي على اجتهاد باحثيها لاستيعاب أطروحات مدارس العلاقات الدولية الغربية، فضلًا عن نقدها وتوظيفها وفق الأسس الوجودية والمعرفية والمنهجية لمنظورهم.

ويرى أصحاب المنظور الحضاري الإسلامي أن تفعيله لا يتحقق فقط بتطبيقه في البحوث بل أيضًا بتدريسه لطلبة الجامعات ومناقشته معهم. وهذا ما يقومون به فعلًا في قسم العلوم السياسية بجامعة القاهرة منذ أكثر من عقدين من الزمن. وقد أنتج هذا الجهد جماعة بحثية علمية نامية ومثمرة على مستوى رسائل الماجستير والدكتوراه. ولعل أهم ما

32 - ودودة بدران، «دراسة العلاقات الدولية في الأدبيات الغربية ومشروع العلاقات الدولية في الإسلام»، في نادية مصطفى وسيف الدين عبد الفتاح (محرران)، **العلاقات الدولية بين الأصول الإسلامية وخبرة تاريخ المسلمين** (القاهرة: مركز البحوث والدراسات السياسية بجامعة القاهرة، 2000) ج1، ص71-72.

33 - نادية مصطفى، **العلاقات الدولية في الفكر السياسي الإسلامي: الإشكاليات المنهاجية وخريطة النماذج الفكرية ومنظومة المفاهيم** (القاهرة: مركز الحضارة للدراسات السياسية، 2013)، ص52-53.

34 - المرجع السابق، ص13؛ مصطفى، «مقدمة...»، ص61-62.

35 - انظر: النماذج التالية لإسهامات منى أبو الفضل في التمهيد للمنظور الحضاري الإسلامي: منى أبو الفضل، **الأمة القطب** (القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، 2005)؛

Mona Abul-Fadl, *Islam and the Middle East: The Aesthetics of a Political Inquiry* (Riyadh: International Islamic Publishing House, 1990); *Where East Meets West: Appropriating the Islamic Encounter for a Spiritual-Cultural Revival* (London: The International Institute of Islamic Thought, 1992).

36 - نادية مصطفى (محرر)، **مشروع العلاقات الدولية في الإسلام** (القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1996).

37 - انظر: نادية مصطفى (محرر)، **العلاقات الدولية في عالم متغير: منظورات ومداخل مقارنة** (القاهرة: مركز الحضارة للدراسات السياسية ودار البشير للثقافة والعلوم، 2016)؛ نادية مصطفى، «العلاقات الدولية في الإسلام: نحو تأصيل من منظور الفقه الحضاري»، **مجلة المسلم المعاصر**، العدد 133-134 (2009)، ص121-190؛ «منظومة الدعوة، القوة، الجهاد، من مفاهيم العلاقات الدولية في الإسلام»، **مجلة المسلم المعاصر**، العدد 137-138(2010)، ص95-104.

38 -انظر إسهامًا من خارج المدرسة لتوظيف مفهوم الأمة في نقد المدارس النقدية في العلاقات الدولية:

Giorgio Shani, "Toward a Post-Western IR: The Umma, Khalsa Panth, and Critical International Relations Theory," *International Studies Review*, vol. 10 (2008), pp. 722-734.

تقدمه المدرسة لتحرير حقل العلاقات الدولية من الهيمنة المعرفية الغربية وتحدي مقولة نشأته الغربية هو البحث عن أصول تلك العلاقات في مصادر معرفية غير معتبرة في مدارس الغرب لاسيما الوحي الإلهي والأحكام والممارسات المستندة إليه، وتأسيس جماعة علمية تدرس العلاقات الدولية وتبحث فيها من منظور حضاري من صنعها، وتقدم لأمتها قراءة أصيلة لميراثها المعرفي.

وقد بدأت المدرسة مؤخرًا في التواصل مع دارسي العلاقات الدولية العرب وغيرهم من المهتمين بالإسهامات غير الغربية في هذا الحقل، ومن ثم بدأت تخرج من دائرتها المحلية التي ظلت حبيسةً فيها طويلًا. لكن انفتاحها على مدارس الغرب لايزال من جانب واحد، فباحثو تلك المدارس ليسوا على دراية تذكر بهذا المنظور الحضاري الإسلامي، وبالتالي لم ينقدوه أو يستفيدوا من أطروحاته. ولا شك أن حاجز اللغة سبب في ذلك؛ إذ يكاد ينعدم إنتاج المدرسة بلغات غير العربية. لكن اللغة ليست هي العائق الوحيد، فلا تزال فكرة بناء منظور معرفي على أساس ديني غريبة على الجماعات البحثية الغربية التي اعتادت العلمانية رؤيةً معرفية ومنهجًا للحياة، ومن ثم يتطلب تعريفها بالمنظور الحضاري الإسلامي الخوض في نقاشات فلسفية وفكرية عميقة وإزالة كثير من سوء الفهم الذي يظهر جليًا عند تقديم المنظور خارج بيئته. فالبعض يتصور أن هذا المنظور يخص الظواهر الإسلامية دون الظواهر الحضارية الأخرى، أو أن استخدامه مرتبط بالتزام أيديولوجي معين أو يتطلب إيمان الباحث بدين الإسلام، أي أن المنظور عقيدة وليس رؤية معرفية.

كما يتطلب تعريف المنظور لأصحاب المدارس الأخرى تحديد موقعه منها، وهي مسألة يختلف حولها أصحاب المنظور أنفسهم اختلافًا كبيرًا. فمنهم من يعتبر المنظور جزءًا من الحركة العالمية لتطوير علم علاقات دولية غير غربي ومن المدارس النقدية أيضًا[39]. ويبررون هذا الرأي بإبراز أوجه الشبه بين المنظور والمدارس النقدية التي تحدت المدارس المادية والوضعية خلال الجدل الكبير الرابع في حقل العلاقات الدولية الذي بدأ في ثمانينات القرن الماضي[40]. فهما يشتركان في التأكيد على دور القيم في العلاقات الدولية واستخدام منهج البحث التأويلي التأملي. كما أن دراسة الأساس الاجتماعي للعلاقات الدولية محل اتفاق بين المنظور الحضاري الإسلامي والمدرسة البنائية الاجتماعية على وجه الخصوص. وهما يلتقيان أيضًا في إبراز دور الفاعلين في تغيير بنية النظام الدولي القيمية والمعيارية، ودور هذه البنية في تشكيل هويات الفاعلين ومصالحهم. فدور الإنسان كخليفة لله في الأرض يؤكد على فاعليته في الكون. ومن جهة أخرى، تشكل منظومة القيم والقواعد الإسلامية إطارًا ملزمًا لتحديد الفعل المناسب في السياقات المختلفة. وكذلك الحال بالنسبة لمنظومات القيم والقواعد المنظمة لسلوك الأفراد والجماعات في الثقافات الأخرى. ويظل اجتهاد الفاعلين في التعامل مع هذه القيم والقواعد موضع اهتمام كل من المدرسة البنائية الاجتماعية والمنظور الحضاري الإسلامي. لكن آخرين من أصحاب المنظور يدعون إلى المفاصلة التامة مع مدارس العلاقات الدولية القائمة[41]، بما فيها المدارس النقدية التي يخشى بعضهم من تماهي المنظور فيها لأنها تشترك معه في نقد المدارس المادية والوضعية، وهي خشية ليس لها مبرر في ضوء اختلاف الأساس المعرفي للمنظور الحضاري الإسلامي عن أسس كافة مدارس العلاقات الدولية؛ إذ يجمع المنظور بين قراءتي الوحي والكون، ويقوم على فهم نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، وهما مصدران لا نظير لهما في النظم المعرفية الأخرى.

كذلك فإن الطابع المعياري البارز لهذا المنظور يفصله عن معظم نظائره في حقل العلاقات الدولية. فلاتزال المدارس الوضعية التي تحلل ما هو كائن ولا تركز كثيرًا على ما ينبغي أن يكون هي الغالبة في هذا الحقل. وقد يتطلب التواصل مع

39 - ريهام باهي، «تفعيل المنظور الحضاري في العلاقات الدولية: الفرص والتحديات»، في نادية مصطفى وماجدة إبراهيم عامر (محررتان)، **إشكاليات تفعيل وتطبيق المنظور الحضاري الإسلامي في بحوث وقضايا العلاقات الدولية** (القاهرة: مركز الحضارة للدراسات والبحوث، 2018)، ص74-75.

40 - Ole Waever, op. cit., pp. 15-26.

41 - إبراهيم غانم (تعقيب)، في مصطفى وعامر (إشكاليات...)، ص132-133.

هذه المدارس استخدام أدوات البحث المقبولة لدى الوضعيين، وليس بالضرورة منهجيتهم، وكذا إعادة صياغة أطروحات المنظور في شكل افتراضات يمكن اختبار صحتها وقدرتها على تفسير ظواهر العلاقات الدولية. أي أن أنصار المنظور مدعوون لإثبات صحة أطروحاته بذات المنهج الذي لاتزال معظم الجماعات العلمية في الحقل تعتبره معيار الصواب والخطأ. وقد يشجع ذلك باحثي المدارس الوضعية وغير المنتمين نظريًا على استخدام المنظور لتفسير ظواهر فشلت مدارس أخرى في تفسيرها. فاستخدام أدوات البحث العلمي الوضعي سيختصر كثيرًا من الوقت والجهد لإقناع كثير من الباحثين بجدوى التعامل بجدية مع المنظور الحضاري الإسلامي، لاسيما وقد باتت كثرة منهم تعتنق الفلسفة الذرائعية (البراجماتية). وقد يخلق استخدام المنظور من قبل باحثي المدارس الأخرى حوارًا بينهم وبين أصحاب المنظور، يبدأ بالتركيز على الظواهر ثم يتعمق في قضايا فلسفية ومعرفية وعقدية كبرى. وهذا الحوار ضروري لميلاد جماعة علمية للمنظور الحضاري الإسلامي خارج موطنه. وليست هذه دعوة إلى التلفيق بين الفلسفة الوضعية والمنظور الحضاري الإسلامي ذي الطابع القيمي؛ إذ لا يتعارض هذا المنظور مع أدوات البحث العلمي الوضعي وإجراءاته.

وبينما لا يعارض هذه الذرائعية (البراجماتية) دعاة الانتقاء من بين النظريات لحل المشاكل الدولية، كبعض كبار علماء السياسة المسلمين مثل علي مزروعي[42]، فإن كثيرًا من دعاة النقاء النظري من أصحاب المنظور الحضاري الإسلامي يرفضونها، ومن ثم لا يهتمون بالتواصل مع الوضعيين، ناهيك عن محاولة جذبهم للمشاركة في بناء جماعة علمية عالمية للمنظور الحضاري الإسلامي. فأصحاب المنظور ينفون إمكانية توافقه مع مدارس العلاقات الدولية المادية أو الوضعية نظرًا لخلافهم الجذري مع الفلسفة المادية الوضعية التي لا تميز بين الظواهر الطبيعية والإنسانية حيث الجوهر، وكذا خلافهم مع منهج الوضعيين العلمي المستخدم في دراسة تلك الظواهر. لكن التغير المستمر في المدارس الوضعية يستدعي مراجعة هذا الموقف مع ظهور نظريات واتجاهات جديدة في كل مدرسة. فالمدرسة الواقعية مثلًا انقسمت تجاه المادية؛ حيث دعا بعض علمائها إلى الجمع بين العوامل المادية والاجتماعية لتفسير العلاقات الدولية. فالأطروحات المادية التي قامت عليها هذه المدرسة الوضعية وتتناقض بوضوح مع المنظور الحضاري الإسلامي القيمي باتت موضع نقاش نتيجة التعديلات الهامة التي أدخلها ستيفن والت عليها[43]، وهو ما يفتح مجالًا لتقاربها مع المنظور الحضاري الإسلامي. ويحتج بعض أصحاب المنظور على التقارب مع الوضعيين بأن ذلك سيؤثر سلبًا على علاقتهم بالمدارس النقدية، وهي علاقة لاتزال في مهدها على أية حال. لكن تطوير هذه العلاقة ليس أَوْلى من بناء علاقة مع المدارس الوضعية. فالتوازن مطلوب في موقف أصحاب المنظور في الجدل بين المدارس النقدية والوضعية، فهو لا ينسجم فقط مع وسطية الأمة الإسلامية، بل يعكس أيضًا حقيقة وجود نقاط اتفاق واختلاف بين المنظور وكل من هذين الفريقين. وقد غابت هذه الحقيقة نتيجة مبالغة بعض أصحاب المنظور في نصرة النقديين على الوضعيين رغم أن المدارس النقدية ليست على صواب مطلق، لا وجوديًا ولا معرفيًا. فرؤيتها الوجودية نسبية تنكر وجود أية حقيقة مطلقة، وهذا يعارض عقيدة خلق الله للعالم حقيقةً لا مجازًا. ومن الناحية المعرفية يرفض النقديون إمكانية التوصل إلى نظريات عامة باستخدام أدوات البحث العلمي ويدعون لترك الظواهر تتحدث عن نفسها، وهذا يناقض تمسك أصحاب المنظور بوجود سنن اجتماعية مطردة يمكن الكشف عنها من خلال الدراسة العلمية.

42 - Samuel M. Makinda, "Eclecticism as a Theoretical Approach: The pillar of Ali A. Mazrui's Intellectual Legacy," in Kimani Njogu and Seifudein Adem (eds.), *Critical Perspectives on Culture and Globalization: The Intellectual Legacy of Ali Mazrui* (Nairobi: Twaweza Communications, 2017), pp. 213-226.

43 - Ahmed A. Salem, *What Is Constructivist About Realism? Constructivist Critiquing of the Realist Paradigm in International Relations* (Saarbruecken, Germany: Lambert Academic Publishing, 2012) pp. 92-103.

خاتمة

رغم استمرار التأثير الكبير للمدارس والنظريات الغربية في حقل العلاقات الدولية؛ فإن هيمنتها المعرفية باتت موضع تحدٍ من جانب فريق من العلماء غير الغربيين الذين يؤكدون يومًا بعد يوم إصرارهم وقدرتهم المتزايدة على إسماع جماعاتهم العلمية المحلية، والدولية أحيانًا، نقدهم لهذه الهيمنة. وبينما طور بعض هؤلاء العلماء نظريات ومشروعات فكرية تسعى إلى إصلاح الخلل وإكمال النقص في المدارس الغربية، كنظرية التبعية ومشروع بناء علم علاقات دولية عالمي، دعا آخرون إلى نبذ تلك المدارس كليةً وتأسيس علم علاقات دولية جديد على معارف مجتمعاتهم غير الغربية وخبراتها التاريخية والسياسية. ولكل واحد من هذين المسارين ميزاته وعيوبه. فالنهج الإصلاحي يضمن استفادة الأطروحات غير الغربية من المعارف النظرية والتطبيقية الهائلة التي راكمتها المدارس الغربية على مدى أكثر من قرن من الزمان، ومن ثم البناء عليها، لكنه يتجاهل الأسس الفلسفية والمنهجية والأخلاقية المعيبة التي قام عليها هذا التراكم المعرفي وتقدح في نتائجه، ومدى تحققها في المجتمعات غير الغربية. أما النهج الثوري فهو الأقرب نظريًا لبناء علم علاقات دولية متجذر في معارف المجتمعات غير الغربية وخبراتها التاريخية والسياسية، ناء علم علاقات دولية متكامل على ما تبقى من هذه المعارف، أو بناء علم علاقات دولية أصيل رغم تأثير المعرفة الغربية في معارف تلك المجتمعات وخبراتها الحالية.

لكن الاجتهاد للجمع بين مزايا النهجين وتجنب عيوبهما ممكن، وإن لم ير أصحابهما ذلك؛ بل ربما سعى كل منهما للتقليل من شأن الآخر، أو حتى إلغائه، وهذا سلوك شائع بين أصحاب الرؤى المختلفة، ليس فقط في المجالات المعرفية بل في الممارسات الاجتماعية والسياسية أيضًا، وكثيرًا ما يؤدي هذا الصدام إلى تكريس الوضع القائم، فلا إصلاح يتحقق ولا ثورة تكتمل. ومفتاح الجمع بين النهجين هو انفتاح كل منهما على الآخر للاستفادة من خبراته الإيجابية، ولتجنب عثراته، وينطبق ذلك على العلاقة مع المدارس الغربية أيضًا؛ فتعاون العلماء غير الغربيين مع نظرائهم الغربيين يوسع أفق تفكيرهم، ويقطع الطريق على تكرار خطأ التمركز حول مجتمع واحد كما هو حال حقل العلاقات الدولية المتمركز حاليًا حول أوروبا والغرب عمومًا[44]. كما أن الانفتاح شرط لبناء الجسور وتحقيق الغايات المشتركة. ومن هنا تنسجم الدعوة إلى انفتاح المنظور الحضاري الإسلامي على المدارس الغربية مع دعوة وائل حلاق المفكرين المسلمين إلى التحاور مع نظرائهم الغربيين الذين يشاركونهم رؤيتهم الأخلاقية للمسألة السياسية. وهذا يتطلب من المسلمين من وجهة نظره تطوير مفردات يمكن لهؤلاء النظراء المحاورين أن يفهموها[45]. وبالطبع يجب ألا يقتصر هذا الانفتاح على المدارس الغربية، بل يجب أن يمتد ليشمل أيضًا أصحاب الأطروحات غير الغربية التي تعبر عن ثقافات مجتمعاتها الأصيلة وأفكارها وخبراتها التاريخية والسياسية. وماتزال هذه المنظورات مهمشة أو مغيبة في حقل العلاقات الدولية تمامًا كالمنظور الحضاري الإسلامي. ولعل الحوار بين أصحاب الرؤى المهمشة يساعدهم في تنسيق الجهود؛ كي يتحرر الحقل من الهيمنة المعرفية الغربية، وتتحقق فيه لأول مرة الصفة العالمية.

44 - Deniz Kuru, "Homegrown Theorizing: Knowledge, Scholars, Theory," *All Azimuth*, vol. 7, no. 1 (2018), p. 83.

45 - وائل حلاق، **الدولة المستحيلة: الإسلام والسياسة ومأزق الحداثة الأخلاقي**، ترجمة عمرو عثمان (الدوحة: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2014)، ص294-295.

المراجع

أولًا: العربية

أبو الفضل، منى. **الأمة القطب**. القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، 2005.

باهي، ريهام، «تفعيل المنظور الحضاري في العلاقات الدولية: الفرص والتحديات»، نادية مصطفى وماجدة عامر (محررتان)، **إشكاليات تفعيل وتطبيق المنظور الحضاري الإسلامي في بحوث وقضايا العلاقات الدولية**. القاهرة: مركز الحضارة للدراسات والبحوث، 2018.

بدران، ودودة. «دراسة العلاقات الدولية في الأدبيات الغربية ومشروع العلاقات الدولية في الإسلام»، نادية مصطفى وسيف الدين عبد الفتاح (محرران)، **العلاقات الدولية بين الأصول الإسلامية وخبرة تاريخ المسلمين**. القاهرة: مركز البحوث والدراسات السياسية بجامعة القاهرة، 2000.

بشارة، عزمي. **الدين والعلمانية في سياق تاريخي**. الدوحة: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2015.

حلاق، وائل. **الدولة المستحيلة: الإسلام والسياسة ومأزق الحداثة الأخلاقي**، ترجمة عمرو عثمان. الدوحة: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2014.

سالم، أحمد علي. «القوة والثقافة وعالم ما بعد الحرب الباردة: هل باتت المدرسة الواقعية في العلاقات الدولية شيئًا من الماضي؟»، **المجلة العربية للعلوم السياسية**، ع20 (2008).

غانم، إبراهيم (تعقيب)، نادية مصطفى وماجدة إبراهيم عامر (محررتان). **إشكاليات تفعيل وتطبيق المنظور الحضاري الإسلامي في بحوث وقضايا العلاقات الدولية**. القاهرة: مركز الحضارة للدراسات والبحوث، 2018.

مصطفى، نادية (محرر). **العلاقات الدولية في عالم متغير: منظورات ومداخل مقارنة**. القاهرة: مركز الحضارة للدراسات السياسية، 2016.

_____. **العلاقات الدولية في الفكر السياسي الإسلامي: الإشكاليات المنهاجية وخريطة النماذج الفكرية ومنظومة المفاهيم**. القاهرة: مركز الحضارة للدراسات السياسية، 2013.

_____. «العلاقات الدولية في الإسلام: نحو تأصيل من منظور الفقه الحضاري»، **مجلة المسلم المعاصر**، ع133-134 (2009).

_____. **مشروع العلاقات الدولية في الإسلام**. القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1996.

_____. «مقدمة عامة لمشروع العلاقات الدولية في الإسلام»، نادية مصطفى وسيف الدين عبد الفتاح (محرران)، **العلاقات الدولية بين الأصول الإسلامية وخبرة تاريخ المسلمين**. القاهرة: مركز البحوث والدراسات السياسية، جامعة القاهرة، 2000.

_____. «منظومة الدعوة، القوة، الجهاد، من مفاهيم العلاقات الدولية في الإسلام»، **مجلة المسلم المعاصر**، ع137-138 (2010).

ثانيًا: الأجنبية

References:

Abu al-Faḍl, Muná. *al-Ummah al-Quṭb* (in Arabic) Cairo: Maktabat al-Shurūq al-Dawlīyah, 2005.

Abul-Fadl, Mona. *Islam and the Middle East: The Aesthetics of a Political Inquiry*. Riyadh: International Islamic Publishing House, 1990.

_____. *Where East Meets West: Appropriating the Islamic Encounter for a Spiritual-Cultural Revival*. London: The International Institute of Islamic Thought, 1992.

Acharya, Amitav. "From Heaven to Earth: 'Cultural Idealism' and 'Moral Realism' as Chinese Contributions to Global International Relations," *The Chinese Journal of International Politics*, vol. 12, no. 4 (2019).

Acharya, Amitav. "Global International Relations (IR) and Regional Worlds: A New Agenda for International Studies," *International Studies Quarterly*, vol. 58 (2014).

Adem, Seifudein. "Ali A. Mazrui, the Postcolonial Theorist," *African Studies Review*, vol. 57, no. 1 (2014).

_____. "Ali A. Mazrui: A Postmodern Ibn Khaldun?" *Journal of Muslim Minority Affairs*, vol. 23, no. 1 (2003).

Alruwaih, Meshari. "The Agency of the Muslim IR Researcher in Developing a Theory of Islamic Agency in International Relations," *Asian Politics & Policy*, vol. 7, no. 1 (2015).

Badrān, Wadūdah. "Dirāsat al-ʿAlāqāt al-Dawlīyah fī al-ʿAdabīyāt al-Gharbīyah wa-Mashrūʿ al-ʿAlāqāt al-Dawlīyah fī al-Islām" (in Arabic), eds. Nādiyah Muṣṭafā wa Sayf al-Dīn ʿAbd al-Fattāḥ, *al-ʿAlāqāt al-Dawlīyah bayna al-ʿUṣūl al-Islāmīyah wa-Khibrat Tārīkh al-Muslimīn*. Cairo: Cairo University Center of Political Research and Studies, 2000.

Bahī, Rihām. "Tafʿīl al-Manẓūr al-Ḥaḍārī fī al-ʿAlāqāt al-Dawlīyah: al-Furaṣ wa-al-Taḥaddīyat" (in Arabic), eds. Nādiyah Muṣṭafā and Mājidah ʿĀmir, *Ishkālīyāt Tafʿīl wa-Taṭbīq al-Manẓūr al-Ḥaḍārī al-Islāmī fī Buḥūth wa-Qaḍāyā al-ʿAlāqāt al-Dawlīyah*. Cairo: Civilization Center for Studies and Research, 2018.

Bates, Robert. V. Y. Mudimbe, and Jean O'Barr (eds.), *Africa and the Disciplines: The Contributions of Research in Africa to the Social Sciences and Humanities*. Chicago: The University of Chicago Press, 1993.

Bishārah, ʿAzmī. Religion and Secularism in a Historical Context, Part II, Volume I (in Arabic), Doha: Arab Center for Research and Policy Studies, 2015.

Buzan, Barry and Richard Little. "Why International Relations Has Failed as an Intellectual Project and What to do About it," *Millennium: Journal of International Studies*, vol. 30, no. 1 (2001).

Ghānim, Ibrāhīm. "Taʿqīb" (in Arabic), eds. Nādiyah Muṣṭafā and Mājidah ʿĀmir, *Ishkālīyāt Tafʿīl wa-Taṭbīq al-Manẓūr al-Ḥaḍārī al-Islāmī fī Buḥūth wa-Qaḍāyā al-ʿAlāqāt al-Dawlīyah*. Cairo: Civilization Center for Studies and Research, 2018.

Grosfoguel, Ramón. "The Structure of Knowledge in Westernized Universities: Epistemic Racism/Sexism

and the Four Genocides/Epistemicides of the Long 16th Century," *Human Architecture*, vol. 11, no. 1 (2013).

Guzzini, Stefano. "Robert Gilpin: the realist quest for the dynamics of power," eds. Iver B. Neumann and Ole Wæver, *The Future of International Relations: Masters in the Making?* London: Routledge, 2005 [1997].

Ḥallāq, Wā'il. *The Impossible State: Islam, Politics, and Modernity's Moral Predicament* (in Arabic), trans. ʿAmr Uthmān, Doha: Arab Center for Research and Policy Studies, 2014.

Henderson, Errol A. "Hidden in plain sight: racism in international relations theory," *Cambridge Review of International Affairs*, vol. 26, no. 1 (2013).

Iver B. Neumann and Ole Wæver, *The Future of International Relations: Masters in the Making?* London: Routledge, 2005[1997].

Kalpakian, Jack. "Ibn Khaldun's influence on current international relations theory," *The Journal of North African Studies*, vol. 13, no.3 (2008).

Kimani Njogu and Seifudein Adem, *Critical Perspectives on Culture and Globalization: The Intellectual Legacy of Ali Mazrui*. Nairobi: Twaweza Communications, 2017.

Kuru, Deniz. "Homegrown Theorizing: Knowledge, Scholars, Theory," *All Azimuth*, vol. 7, no. 1 (2018).

Makinda, Samuel M. "Eclecticism as a Theoretical Approach: The pillar of Ali A. Mazrui's Intellectual Legacy," eds.

Mamdani, Mahmood. "The African University," *London Review of Books*, July 2018.

Moolakkattu, John S. "Robert W. Cox and Critical Theory of International Relations," *International Studies*, vol. 46, no. 4 (2009).

Muṣṭafā, Nādiyah (ed.). "al-ʿAlāqāt al-Dawlīyah fī al-Islām: Naḥwa Ta'ṣīl min Manẓūr al-Fiqh al-Ḥaḍārī" (in Arabic), *Majallat al-Muslim al-Muʿāṣir*, No. 133-134 (2009).

_____. "Muqaddimah ʿĀmmah li-Mashrūʿ al-ʿAlāqāt al-Dawlīyah fī al-Islām" (in Arabic), eds. Nādiyah Muṣṭafā wa Sayf al-Dīn ʿAbd al-Fattāḥ, *al-ʿAlāqāt al-Dawlīyah bayna al-ʿUṣūl al-Islāmīyah wa-Khibrat Tārīkh al-Muslimīn*. Cairo: Cairo University Center of Political Research and Studies, 2000.

_____. *al-ʿAlāqāt al-Dawlīyah fī ʿĀlam Mutaghayyir: Manẓūrāt wa-Madākhil Muqāranah* (in Arabic), Cairo: Civilization Center for Political Studies, 2016.

_____. *al-ʿAlāqāt al-Dawlīyah fī al-Fikr al-Siyasī al-Islāmī: al-Ishkālīyāt al-Minḥājīyah wa-Kharīṭat al-*

Namādhij al-Fikrīyah wa-Manẓūmat al-Mafāhīm (in Arabic), Cairo: Civilization Center for Political Studies, 2013.

_____. *Mashrūʿ al-ʿAlāqāt al-Dawlīyah fī al-Islām* (in Arabic), Cairo: The International Institute of Islamic Thought, 1996.

Muṣṭafā, Nādiyah. *Manẓūmat al-Daʿwah, al-Qūwah, al-Jihād: min Mafāhīm al-ʿAlāqāt al-Dawlīyah fī al-Islām* (in Arabic), *Majallat al-Muslim al-Muʿāṣir*, No. 137-138 (2009).

Paul-Henri Bischoff. Kwesi Aning and Amitav Acharya, *Africa in Global International Relations: Emerging Approaches to Theory and Practice*. London: Routledge, 2016.

Sabet, Amr G. E. *Islam and the Political: Theory, Governance and International Relations*. London: Pluto Press, 2008.

Sālim, Aḥmad Alī. "al-Qūwah wa-al-Thaqāfah wa-ʿĀlam ma baʿda al-Ḥarb al-Bāridah: Hal Bātat al-Madrasah al-Wāqiʿīyah fi al-ʿAlāqāt al-Dawlīyah Shayʾan mina al-Māḍī?" (in Arabic), *al-Majallah al-ʿArabiyyah li-al-ʿUlūm al-Siyasīyah*, no. 20 (2008).

Salem, Ahmed A. "A Critique of Failing International Relations Theories in African Tests, with emphasis on North African Responses," eds.

_____. "Localizing Islam in the West: Mazrui's Journey from the Study of African Politics to Global Cultures," *American Journal of Islamic Social Sciences*, vol. 33, no. 3 (2016).

_____. *International Relations Theories and Organizations*. Saarbruecken, Germany: Verlag Muller, 2008).

_____. *What Is Constructivist About Realism? Constructivist Critiquing of the Realist Paradigm in International Relations*. Saarbruecken, Germany: Lambert Academic Publishing, 2012.

Seth, Sanjay. "Postcolonial Theory and the Critique of International Relations," *Millennium: Journal of International Studies*, vol. 40, no. 1 (2011).

Shani, Giorgio. "Toward a Post-Western IR: The Umma, Khalsa Panth, and Critical International Relations Theory," *International Studies Review*, vol. 10 (2008).

Thakur, Vineet. "Africa and the Theoretical Peace in IR," *International Political Sociology*, vol. 9 (2015).

Tickner, Arlene. "Latin American IR and the Primacy of lo práctico," *International Studies Review*, vol. 10, no. 4 (2008).

Tickner, Arlene. "Seeing IR Differently: Notes from the Third World," *Millennium: Journal of International Studies*, vol. 32, no. 2 (2003).

Wæver, Ole. "Figures of international thought: introducing persons instead of Paradigms," eds.

Waltz, Kenneth. *Theory of International Politics*. New York: Random House, 1979.

Zondi, Siphamandla. "Decolonising International Relations and Its Theory: A Critical Conceptual Meditation," *Politikon*, vol. 45, no. 1 (2018).