منظور حضاري إسلامي في خريطة جديدة لحقل العلاقات الدولية

د. أميـــرة أبو سمره *

مستخلص:

نشأ منظور حضاري إسلامي في العلاقات الدولية قبل ثلاثين عاما من أحضان كلية الاقتصاد والعلوم السياسية – جامعة القاهرة مشتبكا مع حقل العلاقات الدولية، من داخله واعيا بمنطلقات هذا الأخير ومدارسه وجدالاته. واليوم تطل علينا خريطة لحقل العلاقات الدولية أكثر تعقيدا وتشابكا من تلك التي خبرها منظور حضاري إسلامي في بداياته الأولى؛ فتبرز اليوم إلى جوار النظريات التقليدية الوضعية الغربية المهيمنة حزم من النظريات الغربية ما بعد وضعية، وإلى جوار النظريات الغربية بتنويعاتها اجتهادات نظرية من مراكز حضارية غير غربية في الصين والهند والبرازيل، كما تبرز إلى جوار منظور حضاري إسلامي محاولات للتنظير من مرجعية إسلامية في العلاقات الدولية قدمها مسلمون وغير مسلمين ارتأت أهمية تجاوز الطرح الفقهي الإسلامي التقليدي في العلاقات الدولية إلى الكشف عما يمكن للإسلام أن يقدمه في سياق الواقع الدولي المعاصر.

وعليه، تنشغل هذه الورقة عبر ثلاثة أجزاء متتالية بإشكالية موقع منظور حضاري إسلامي من خريطة جديدة لحقل العلاقات الدولية؛ موقعه من إسهامات نظرية نقدية في الحقل، وموقعه من غيره من الأدبيات التي تقدم إسهاما نظريا غير غربي في العلاقات الدولية، وموقعه من أدبيات اهتمت بالإسهام النظري الإسلامي في العلاقات الدولية؛ ثلاث دوائر جديدة عرفها الحقل في أعوامه العشرين الأخيرة، فما دلالتها بالنسبة لمنظور حضاري إسلامي، وما موقعه منها؟

* مدرس العلوم السياسية، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة.

إن الإجابة على سؤال رئيس، ألا وهو "أين يسكن منظور حضاري إسلامي في العلاقات الدولية بعد أكثر من ثلاثين عاما من تدشينه؟" تسمح بلا شك بتقييم بعض مما قام بإنجازه وكيف تطور، والسؤال عما لا زال بإمكانه أن يقدمه، وعن المطلوب منه أن يقدمه في المرحلة القادمة المحملة بتحديات جديدة وأخرى متجددة.

وتواجه كل مهمة من مهمات التسكين في نطاق أي من هذه المجموعات الثلاث إشكاليات هامة تطرحها الورقة عبر أجزائها الثلاثة بحثا عن إجابة على سؤالها الرئيس.

كلمات مفتاحية:

نظرية العلاقات الدولية- منظور حضاري إسلامي- النظريات النقدية- تنظير غير غربي

مقدمة:

مرت على تدشين فكرة بناء "منظور حضاري إسلامي في العلاقات الدولية" أعوام تتجاوز الثلاثين بقليل. كان الإعداد لـــ "مشروع العلاقات الدولية في الإسلام"-وهو العمل الجماعي المؤسس لمقولات المنظور- قد انطلق من أحضان كلية الاقتصاد والعلوم السياسية بجامعة القاهرةمنذ عام 1986 مسترشدا في ذلك بدعوة جيله الأول؛ أ.د. حامد ربيع[1] وأ.د. منى أبو الفضل من بعده، لأهمية الالتفات إلى المصادر الإسلامية كمصادر للتنظير السياسي، ولأهمية التأسيس لدراسات حضارية في العلوم السياسية من منظور إسلامي[2].

استغرق إعداد المشروع عشر سنوات، وانقسمت أجزاؤه ما بين دراسة أصول وقواعد ومناهج التعامل مع المصادر الإسلامية عند التنظير للعلاقات الدولية في الإسلام[3]، وما بين دراسة العلاقات الدولية سلما وحربا كما يمكن استنباطها من الأصول الإسلامية؛ من القرآن والسنة وخبرة الخلفاء الراشدين[4]، وما بين دراسة العلاقات الدولية في التاريخ الإسلامي بعصوره المتعاقبة منذ الدولة الأموية حتى سقوط الخلافة[5]، وأخيرا -في مرحلة لاحقة- دراسة العلاقات الدولية في الفكر السياسي الإسلامي.[6]اتخذ المشروع من منظومة القيم الإسلامية مدخلا لتقديم اجتهاد جديد من مرجعية إسلامية لفهم العلاقات الدولية وفهم غيرها من الظواهر الاجتماعية. [7]

وما بين عدم الرضا عن واقع دولي تهيمن عليه حسابات القوة المادية فيستغل الأفقر ويهمش الضعيف، وما بين عدم الرضا عن النظريات التي تقرأ هذا الواقع وتفسره وتعيد إنتاجه -فتقصي وتهمش وتتحرك أسيرة نموذج معرفي علماني وضعي يجعلها عاجزة في كثير من الأحيان عن أن ترى من يخالفها أو تستوعبه؛ وما بين الحاجة لاستعادة ذات حضارية صاحبة خصوصية معرفية، وما بين قناعة بأن هذه الذات الحضارية لديها ما تقدمه نفعا

للبشرية بأسرها –بل وعليها مسئولية أن تقدمه بحكم طبيعة رسالة الإسلام كرسالة موجهة للعالمين،وما بين عدم الرضا عما قُدم من داخل الدائرة الحضارية الإسلامية عن العلاقات الدولية من رؤية إسلامية من قبل غير متخصصين في العلوم السياسية عموما والعلاقات الدولية خصوصا –فجاءت كتاباتهم محمودة ولكنها عاجزة عن تجسير الفجوة بين العلوم الشرعية وبين علم العلاقات الدولية المعاصر ومن ثم الاشتباك مع جدالات العلم من داخله؛ ما بين هذه الدواعي العلمية والعملية كلها تراوحت خلاصات دراسات مشروع العلاقات الدولية في الإسلام على نحو أكد على الحاجة إلى مشاركة حضارية إسلامية في التنظير لعلم العلاقات الدولية، فبرزت دعوات تأسيس وبناء منظور حضاري إسلامي في العلاقات الدولية، والذي يعرف أيضا بالمدرسة المصرية الحضارية.[8]

إن منظور حضاري إسلامي لا ينهض على استدعاء الإسلام أو حال المسلمين كموضوعات للدراسة فحسب، وإنما يستدعي المرجعية الإسلامية بالأساس كرؤية حضارية تحرك البحث العلمي بكافة مستوياته –بدءا من دوافع البحث مرورا بإشكاليات البحث واقترابات النظر وصولا إلى الغايات والأهداف، وتقع في القلب من هذا كله مسألة المراجعة للسائد والقائم في العلم خصوصا من خلال بناء المفاهيم المقارنة. وتتجاوز أدوات بناء المنظور الحضاري الإسلامي في العلاقات الدولية تخصص العلاقات الدولية بل وتخصصات العلوم السياسية جميعها إلى غيرها من الحقول المعرفية[9]، فهذا الأمر هو من صميم تعريف "حضاريته"؛ فهو حضاري ليس فقط لكونه ينسب نفسه إلى رؤية للوجود والمعرفة ذات خصوصية حضارية، وإنما أيضا لأنه يقيم بناءه النظري بإسهامات من فروع وحقول معرفية مختلفة تعكس طبيعة نظرته الكلية للعلوم الاجتماعية، كما تتجاوز أدوات بنائه الاجتهادي فقه الأحكام والمبادئ إلى الفكر والتاريخ ومداخل النظر الحضاري المختلفة القيمي والسنني والمقاصدي.[10]

إن إطلالة سريعة على سنوات عمر المنظور الثلاثين لتكشف عن عدة مراحل مر بها؛ خرج مشروع العلاقات الدولية في الإسلام (1986–1996) كمنتج معبر عما أنجزه المنظور في أعوامه العشرة الأولى على يد أبناء جيله الثاني ممن آمنوا بالمنطلقات المعرفية والمنهاجية التي أرساها أبناء الجيل الأول. وفي أعوامه العشرين التالية تنوعت منتجات المنظور وتعددت. أسهم أبناء الجيل الثاني والثالث للمنظور في دراسة قضايا وواقع المسلمين تحت مظلة المعهد العالمي للفكر الإسلامي ومركز الحضارة للدراسات والبحوث[11] وبدعم مستمر من كلية الاقتصاد والعلوم السياسية ودعم بعض من مراكزها البحثية وعلى رأسها مركز الدراسات الحضارية وحوار الثقافات خلال فترة رئاسة أ.د. نادية مصطفى له. جاءت حولية أمتى في العالم لتحوي بين طيات أعدادها دراسات التفتت لواقع المسلمين من مشارق الأرض

لمغاربها.[12] وأسهم أبناء الجيل الثالث برعاية وإشراف من أساتذة الجيل الثاني –من خلال كم معتبر من الرسائل العلمية– في الكشف عن ملامح قصور نظرية العلاقات الدولية في فهم واستيعاب أولويات ومصالح وقضايا إسلامية – بل وقصورها في فهم الواقع الدولي بمختلف ظواهره– حيث استغرقت هذه النظرية مركزية أنجلو–أمريكية علمانية وضعية حتى النخاع. [13]

كان مشروع العلاقات الدولية في الإسلام قبل ثلاثين عاما قد انطلق من وعي كامل بأهمية الاشتباك مع مقولات نظرية ومداخل منهاجية سائدة في الحقل، اشتبكت مجلداته مع العلاقة بين القيم والعلم والواقع كما طرحتها الأدبيات الغربية في حقل العلاقات الدولية[14]، وانشغلت دراساته بنقد مداخل التحليل التاريخي الغربية وبنقد تجاهل موضع الأمة الإسلامية من النظام الدولي في دراسات التاريخ الغربية، كما كشفت فصوله عن قصور التحليلات الصراعية المادية للعلاقات الدولية عن استيعاب أبعاد غير مادية هامة للظاهرة الدولية. [15]

عقدت أ.د. نادية مصطفى –تأسيسا على مخرجات المشروع– مقارنة أفقية بين مقولات منظور حضاري إسلامي ومقولات كل من المنظورات الواقعية والليبرالية والماركسية من حيث تصور هذه المنظورات لطبيعة محرك العلاقات الدولية وطبيعة قضايا حقل العلاقات الدولية وعلاقة القيم بالواقع والعلاقة بين الداخل والخارج. وقادتها المقارنة الأفقية إلى مقارنة رأسية بين منظور حضاري إسلامي من ناحية وبين هذه المنظورات مجتمعة من ناحية أخرى على نحو كشف عن تمايزات جوهرية على مستويات المعرفي والوجودي والمنهاجي بين منظور حضاري إسلامي والمنظورات الوضعية السائدة في الحقل. بات من الواضح أن مساحات التقاطع بين منظور حضاري إسلامي وبين المنظورات الوضعية السائدة في العلم تكاد تكون منعدمة؛ يجعل منظور حضاري إسلامي من موازين ثابته من القيم والمقاصد حكما ومرشدا وإطار مرجعيا للحكم على الواقع وجودته، ويؤمن بأهمية النظرة الكلية للظواهر الاجتماعية فيجمع بين التفات للأبعاد المادية والأبعاد غير المادية في فهم هذا الواقع، وتشغله القضايا الثقافية والحضارية والأخلاقية بقدر ما تشغله القضايا السياسية والعسكرية والاقتصادية، ويرى في التدافع محركا للعلاقات الدولية وفي الدعوة محركا للعلاقات بين المسلمين وغيرهم. أما المنظورات الوضعية على تنوعها فتجعل الواقع حكما على القيم والأخلاق حيث تستبطن كلها فهما وضعيا للقيم يؤمن بنسبية القيم وببشرية مصدرها، تعلي هذه المنظورات من شأن المادي –العسكري أو الاقتصادي– على حساب كافة الأبعاد والعوامل الأخرى، وتجعل من الصراع وإدارته بكافة مستوياته محركا للعلاقات الدولية. ومن ثم قدم منظور حضاري إسلامي نفسه منذ اللحظة الأولى كمنظور صاحب مقولات ومنطلقات بديلة ومنافسة لتلك التي تحملها

المنظورات السائدة في الحقل والمهيمنة عليه.[16]

اكتسب منظور حضاري إسلامي بالفعل شرعية كوهنية –نسبة إلى Thomas Kuhn– حيث فرضت تطورات الواقع تحديا على المنظورات السائدة، فكشفت تطورات الواقع عن محدودية قدرة هذه المنظورات على التفسير والتحليل –ليس فقط تفسير وتحليل ظواهر ذات صبغة إسلامية أو حتى دينية برزت على الساحة الدولية، وإنما ظواهر دولية لا حصر لها؛ ظواهر بضخامة وأهمية نهاية الحرب الباردة ذاتها على سبيل المثال– على نحو بات يفسح مجالا أمام المنظورات "المنافسة"و"البديلة" للظهور[17]. لم تكن المسألة ضربة حظ ساقها القدر للمشتغلين بالمنظور الحضاري الإسلامي، بل كان الواقع والعلم يبرهنان على دقة ملاحظات وانتقادات رصدها الجيل المؤسس للمنظور؛ حيث استحالة استمرارية احتكار المشروع الغربي للعلمية والموضوعية والعالمية، وحيث استحالة استمرارية تهميش معين بهذا الثراء كالمعين الحضاري الإسلامي. [18]

دعم تطور الواقع الدولي كما دعمت تطورات نظرية العلاقات الدولية خلال العشرين عاما الأخيرة مقولات تبناها منظور حضاري إسلامي منذ نشأته، بل ومقولات عن أهمية التمييز بين نموذج معرفي علماني وضعي ونموذج معرفي إسلامي سبقت نشأة المنظور بسنوات عديدة[19]، فلم يعد من الممكن لدارس العلاقات الدولية ادعاء عدم أهمية الالتفات إلى الديني أو الحضاري أو القيمي، ولم يعد من الممكن لهذا الدارس ادعاء أن عدم الرضا المعرفي والأونطولوجي والمنهاجي عن السائد والمهيمن في العلم هو دليل انغلاق الطرح الإسلامي على ذاته، فغير الراضين عن حال الواقع الدولي وعن حال العلم وعن منهاجية البحث العلمي الوضعية أصبحوا منتشرين من مشارق الأرض إلى مغاربها، وتستعرض هذه الورقة عبر جزئياتها الكثير من ملامح هذه المسألة.

ولهذا تطل علينا اليوم خريطة لحقل العلاقات الدولية أكثر تعقيدا وتشابكا من تلك التي خبرها منظور حضاري إسلامي في بداياته الأولى. تبرز إلى جوار النظريات التقليدية الوضعية الغربية المهيمنة حزم من النظريات ما بعد وضعية، وإلى جوار النظريات الغربية اجتهادات نظرية من مراكز حضارية غير غربية في الصين والهند والبرازيل، كما تبرز إلى جوار منظور حضاري إسلامي –سبق له وأن اشتبك منفردا في مرحلة مبكرة مع حقل العلاقات الدولية من داخله وبوعي كامل بمنطلقات هذا الأخير ومدارسه وجدالاته– تبرز محاولات للتنظير من مرجعية إسلامية في العلاقات الدولية قدمها مسلمون وغير مسلمين ارتأت أهمية تجاوز الطرح الفقهي الإسلامي التقليدي في العلاقات الدولية إلى الكشف عما يمكن للإسلام أن يقدمه في سياق الواقع الدولي المعاصر.

وعليه، تنشغل هذه الورقة عبر ثلاثة أجزاء متتالية بإشكالية موقع منظور حضاري إسلامي من خريطة جديدة لحقل العلاقات الدولية؛ موقعه من إسهامات نظرية نقدية في الحقل، وموقعه من غيره من الأدبيات التي تقدم إسهاما نظريا غير غربي في العلاقات الدولية، وموقعه من أدبيات اهتمت بالإسهام النظري الإسلامي في العلاقات الدولية؛ ثلاث دوائر جديدة عرفها الحقل في أعوامه العشرين الأخيرة، فما دلالتها بالنسبة لمنظور حضاري إسلامي، وما موقعه منها؟

لا تهدف هذه الورقة إلى عقد مقارنة بين تفاصيل هذه المقولات النظرية وبعضها البعض، فهي غاية تتجاوز إمكانيات هذه الصفحات المعدودة، وإنما تهدف هذه الورقة إلى البحث عن موضع لمنظور حضاري إسلامي بعد تطورات هامة لحقت بخريطة هذا الحقل وغيرت من ملامحها إذ تنطلق الورقة من تصور أن التسكين هو آلية هامة للتشغيل والتفعيل. فالإجابة على سؤال رئيس، ألا وهو "أين يسكن منظور حضاري إسلامي في العلاقات الدولية بعد أكثر من ثلاثين عاما من تدشينه؟" تسمح بلا شك بتقييم بعض مما قام بإنجازه وكيف تطور، والسؤال عما لا زال بإمكانه أن يقدمه، وعن المطلوب منه أن يقدمه في المرحلة القادمة المحملة بتحديات جديدة وأخرى متجددة.

وتواجه كل مهمة من مهمات التسكين في نطاق أي من هذه المجموعات الثلاث إشكاليات هامة تطرحها الورقة عبر أجزائها الثلاثة التالية –والتي ينقسم كل منها بدوره إلى عدة جزئيات– بحثا عن إجابة على سؤالها الرئيس.

أولا: إشكاليات التسكين في نطاق الاتجاهات النظرية النقدية في حقل العلاقات الدولية: المنهج والمنهاجية بين التقاطع والاختلاف:

كانت خريطة الحقل عند تأسيس منظور حضاري إسلامي مشغولة بجدل منهجي ما بين السلوكيين وما بعد السلوكيين حول أدوات البحث العلمي وكيفية دراسة الظاهرة الاجتماعية، وبجدل موضوعي ما بين الواقعيين والليبراليين والماركسيين حول موضوعات العلاقات الدولية وأيها أولى بالاهتمام؛ الموضوعات العسكرية/ السياسية أم الاقتصادية، وحول محرك العلاقات الدولية وأيها أقدر على تحديد مسار العلاقات الدولية؛ الصراع أم التعاون، وحول الفواعل وأيها أولى بالدراسة؛ الدولة القومية أم الدولة القومية وغيرها من الكيانات غير الدولية وعبر الدولية أم الطبقة وتفاعلاتها؛ وغيرها من مسائل وموضوعات العلاقات الدولية وكيفية تفسيرها. [20]

أما اليوم، فيعمر الحقل بالإسهامات النظرية النقدية الغربية إلى جوار النظريات التقليدية/

السائدة/ المهيمنة في العلاقات الدولية؛ الواقعية والليبرالية والماركسية والتي انضمت إليها البنائية في نسختها الوضعية الإمبريقية[21]. وتستخدم الأدبيات مسميات "ما بعد الوضعية" و"ما بعد الحداثة" و"النقدية" للتعبير عن ما تسميه هذه الورقة البحثية بالاتجاهات أو الإسهامات النظرية النقدية في حقل العلاقات الدولية. تتعدد الإسهامات النظرية في نطاق هذه الاتجاهات ما بين النسوية النقدية، وما بعد الكولونيالية، والمدرسة النقدية (مدرسة فرانكفورت)، وما بعد الهيكلية، والبنائية النقدية وغيرها[22]. ورغم هذا التنوع الواضح في الاتجاهات النقدية الغربية، إلا أن مساحات التلاقي بينها تتسع؛ فتجتمع كلها على نقد للحداثة وللوضعية وللمركزية الغربية، وعلى نحو يكشف أبرز ملامح ما أضحى يعرف بالجدل فيما وراء النظرية حيث يمتد النقد الذي تقدمه هذه الإسهامات النظرية إلى الأسس المعرفية والوجودية والمنهاجية التي طالما نهض عليها الإسهام النظري التقليدي في العلاقات الدولية.[23]

تتشارك هذه الاتجاهات النظرية الجديدة على تنوعها في معالم أساسية، فتوجه النقد لمقولات وضعية أساسية ادعت إمكانية فصل القيم عن العلم؛ وإمكانية إدراك الواقع وفهمه فهما مستقلا عن من يسعى لفهمه وعن الأطر النظرية التي تقيد هذا الفهم. تتشارك هذه الاتجاهات أيضا في دعوة إلى تجديد الاهتمام بالتاريخ والفكر والاهتمام بالأبعاد الثقافية والحضارية والدينية وإلى ضرورة الالتفات إلى أصوات غير غربية يمكن لها أن تقدم إسهاما في العلاقات الدولية، وإلى أهمية تجاوز الثنائيات الحدية في فهم الواقع الدولي؛ الداخل والخارج، الغرب وغير الغرب، القيم والواقع، الفرد والدولة، إلخ. وتنادي هذه الاتجاهات بالبينية والتكامل بين الحقول المعرفية والعلوم من أجل فهم أفضل للظواهر الاجتماعية، وترشد إلى وجود علاقة تأثير وتأثر متبادلة بين السلطة والقوة والمعرفة؛ فصاحب القوة ينتج معرفة تحقق له السلطة وتنتج له المزيد من القوة، كما تتشارك كلها في دعوة التغيير واستبدال الأوضاع القائمة بأوضاع أكثر إنصافا للمهمشين والمستبعدين والمقهورين في العلاقات الدولية على تنوع فئاتهم ، وهي منطلقات يتفاعل منظور حضاري إسلامي معها ويتفق في كثير منها بطبيعة الحال. [24]

تتسع من ثم رقعة المشترك بين منظور حضاري إسلامي وبين هذه الاتجاهات النقدية الجديدة إذا ما قورنت برقعة المشترك بين منظور حضاري إسلامي وبين النظريات التقليدية في العلاقات الدولية، لم يكن بينه وبينها مشتركا لا على صعيد المضمون ولا على صعيد المنهج. فإلى أي مدى يمكن القول أن منظور حضاري إسلامي أضحى يسكن في نطاق ما يسمى بالاتجاهات النظرية النقدية في حقل العلاقات الدولية؟

يجيب هذا الجزء من الورقة البحثية على هذا السؤال من خلال الالتفات إلى ملمحي المنهج والمنهاجية –عبر الجزئيتين التاليتين– وذلك على اعتبارهما ملمحين كاشفين عن حقيقة التشابه وحدوده بين الاتجاهات النظرية النقدية الغربية وبين منظور حضاري إسلامي يوجهون جميعهم نقدا للنظريات التقليدية السائدة في الحقل، ثم يتم الالتفات في جزئية ثالثة إلى ملامح ينفرد بها منظور حضاري إسلامي مقارنة بالاتجاهات النظرية النقدية الغربية.

يرشدنا مبدئيا الالتفات إلى كل من المناهج والمنهاجية إلى مساحات تقاطع ومساحات اختلاف هامة بين منظور حضاري إسلامي وبين إسهامات نظرية نقدية غربية في حقل العلاقات الدولية.

1) المناهج: مساحات تقاطع هامة:

تلعب المناهج بشكل عام دورا خطيرا في تطور العلوم؛ تماما كالفارق بين الصيدلي وعالم الصيدلة أو بين مستخدم التكنولوجيا وعالم الكمبيوتر يبدو أن المناهج في العلوم الاجتماعية هي التي تميز بين من يستهلك العلم ومن ينتجه، فمن ينتج المنهج ومن قبله النظرية ينتج علما، فينتج معه زاوية نظر للواقع وأداة لتقييمه وأدوات مفاهيمية لاستيعابه وإطارا قيميا للتفكير فيه، أما من يستهلك المنهج ومن قبله النظرية، فيستهلك كل هؤلاء، بل هو أقرب بمن يستورد المشكلات ويستورد الحلول لها، ومن ثم فقد ينشغل بأولويات لا تعبر عن أولوياته، وقد يستعين بأدوات في فهم واقعه لا تخدم فهم هذا الواقع، بل وقد يقدم حلولا لا تتناسب وبيئته.

لهذا تثير العديد من الأدبيات مسألة الحاجة إلى تطوير مناهج واقترابات ذات خصوصية تسد –على سبيل المثال– عجز النظريات القائمة عن استيعاب الواقع غير الغربي بأولوياته واحتياجاته. يرصد البعض كيف أن دراسة العلاقات البينية الآسيوية– الآسيوية من أطر منهجية تدور في فلك الدولة القومية يفرغ هذه العلاقات من الكثير من خصوصيتها، ويخبرنا البعض الآخر أن نظريات الإقليمية السائدة تعجز عن استيعاب الكثير مما تحمله التجربة الآسيوية على هذا الصعيد.[25]

في المقابل تشير الكثير من الأدبيات إلى وجود تقاطع بين مناهج الاتجاهات النقدية الغربية الجديدة وبين مناهج تتبناها أطروحات نظرية غير غربية.

يرى **Acharya Amitav**–على سبيل المثال– أن الطرح البوذي في العلاقات الدولية يتقاطع في فكرته الأساسية مع الطرح البنائي في تصوره عن الهوية؛ حيث الهويات والمصالح

المختلفة تتبدل ويعاد تشكيلها من خلال تفاعلها مع بعضها البعض. يدرك Acharya إمكانية تحفظ البعض على إسقاط مناهج حديثة على أطروحات تقليدية واعتبارهم ذلك من قبيل "الخطايا المنهاجية"، ولكنه يرى أن الوقوف عند مثل هذه التقاطعات بين رؤى معاصرة وأخرى كلاسيكية أو تقليدية ليس بغريب على نظرية العلاقات الدولية عموما، بل يجيده الواقعيون – على سبيل المثال– إجادة تامة؛ وهم من اعتادوا التلميح إلى أن الفكر الواقعي قديم قدم اليوناني ثوسيدايدس[26].

تتردد فكرة مشابهة في أدبيات انشغلت بالإسهام النظري الإسلامي في العلاقات الدولية. يؤكد Hakam Yunus –على سبيل المثال– أن مساحات التشابه الواضحة بين الإسهام النظري الإسلامي في العلاقات الدولية وبين البنائية الاجتماعية تجعل الأخيرة هو الأقرب للإسهام الإسلامي من بين الإسهامات النظرية ما بعد الوضعية عموما، إلا أن هذا التقارب لا ينفي خصوصية الإسهام النظري الإسلامي وتميزه على الأقل على ثلاثة أصعدة –في تقديره؛ من حيث الفاعلين الأهم في العلاقات الدولية، ومن حيث طبيعة الدافع أو المحرك لهم، ومن حيث طبيعة العلاقة بين الفاعلين المختلفين في العلاقات الدولية [27]. يرصد Hamad Alruwaih بدوره ذلك التقارب بين الطرح البنائي الاجتماعي وبين الرؤية الإسلامية؛ فيجد أن الرؤية الإسلامية يمكنها أن تتقبل النقد البنائي لفلسفة العلم وأن تتفق معه في منطلقه الأساسي؛ ألا وهو أن كل المعرفة يتم بناؤها اجتماعيا [28].

تحمل فكرة "بناء المفاهيم/ تحرير المفاهيم" التي تطرحها العديد من الدراسات النظرية ذات المرجعية الإسلامية[29] الكثير من التشابه مع فكرة "تفكيك المفاهيم" والكشف عن التحيزات الكامنة خلفها التي تنادي بها البنائية –خاصة في نسختها ما بعد الوضعية.

يعبر Amr Sabet عن هذه الفكرة بقوله أن تعريف المفاهيم هو الخطوة الأولى نحو "الفهم" حيث الفهم هو وظيفة مختلفة للعلم عن وظيفة التفسير، فالفهم وظيفة تخدم هدف التغيير، لا هدف إبقاء الأوضاع على ما هي عليه. يتحدث Sabet على سبيل المثال عن تفكيك مفهوم الدولة القومية الحديثة كشفا عن دلالات قيمية يستبطنها كخطوة أولى نحو طرح تصور إسلامي بديل لمفهوم الدولة، تحليله يصب بالأساس في إمكانية تحقيق قدر من التعايش بين إطار تحليلي إسلامي ذي أبعاد معرفية ووجودية يحفظ على المسلمين منظومة قيمهم وبين نظام دولي قائم على الدول القومية. قدم Sabet حلا لهذا التناقض بين هوية الدولة في الداخل ومصالحها داخل النظام الدولي في الخارج محيلا في ذلك إلى مدخل العصبية كمدخل تحليلي قدمه ابن خلدون للتمييز بين الأنماط المختلفة من الدول، على نحو يعيد رسم العلاقة مع الخارج غير الإسلامي دونما تعميم أو تنميط وجده Sabetمسيطرا على الرؤية الفقهية

التقليدية عن العلاقة بين المسلمين وغيرهم.[30] ومن ثم هناك تلاق واضح بين حديث Sabet عن "الفهم" و"التفكيك" وبين صميم مضمون المنهج ما بعد الوضعي.

أما على صعيد منظور حضاري إسلامي فتبدو فكرة الاستعانة بمناهج ما بعد وضعية مقبولة، خاصة وأن "بناء المفاهيم" يظهر كخطوة أولى حاكمة لمسعى منظور حضاري إسلامي الخروج من قيد المناهج الوضعية الغربية التي يراها كثيرا ما تعجز عن استيعاب معالم واقع بديل ورؤية بديلة للظاهرة الاجتماعية السياسية؛ خاصة في أبعادها غير المادية. ربما يفسر هذا لماذا آثر أ. د. سيف الدين عبد الفتاح عند الحديث عن المواطنة والدولة أن يبدأ بمبحث عن العلاقة "بين اللياقة المنهجية وفاعلية المنهج" ليؤكد أن "من المفاهيم ما يستر الظاهرة" ولا يجليها. يجمع تحليل أ.د. سيف الدين عبد الفتاح بين إعادة قراءة لمفاهيم السيادة والشرعية والحقوق –بالاستعانة بمنهج "تقدي" قائم على "قراءة المجتمع بإدراكاته ومفاهيمه وخطاباته وسياساته وعلاقاته كنص"، وهو منهج ينسبه أ.د. سيف صراحة إلى Michel Foucault. يوظف أ.د. سيف المنهج في ضوء فهم حضاري إسلامي لمنظومة المقاصد الشرعية.

غاية القصد من هذه الإشارة الخاطفة إلى كتاب يحمل ما هو أعمق من هذا بكثير هي أن تحرير المفاهيم هو الخطوة الأولى في سبيل الخروج عن أطر منهجية تقليدية والكشف عن تحيزات كامنة خلف ظواهر تبدو محايدة أو موضوعية أو بديهية، وأن تحرير المفاهيم من خلال تفكيكها يبدو كمشترك منهجي هام بين تيارات مراجعة للسائد والمهيمن في العلم على تنوع مصادرها وروافدها.[31]

أما د. أماني صالح فقد اعتبرت أن "الاستفادة من المفاهيم والاقترابات والأدوات التحليلية التي قدمتها العلوم الغربية تمثل أحد المداخل المهمة للتجديد في الفكر والعلوم الإسلامية وفق ضوابط معينة"، وترى من الضوابط الأساسية إدراك العلاقة بين المناهج والأدوات وبين البنية الكلية التي تنبع منها، مع إبداء حساسية للتحيزات الكامنة خلف هذه المناهج والأدوات ودرجة ملاءمتها للسياق الثقافي المراد لها دراسته. قدمت د. أماني في دراستها تحليلا لكيفية الاستفادة بالمنهج البنائي الوظيفي في نطاق دراسات تنطلق من رؤية حضارية إسلامية. [32]

خلاصة هذه الجزئية أن منظور حضاري إسلامي –يشاركه في ذلك بعض إسهامات نظرية تستدعي المرجعية الإسلامية– أضحى يتقاطع بأريحية وبساطة مع مناهج ما بعد وضعية غربية النشأة –وإن كان ينطلق من مناهج أصيلة مستمدة من مصادره الأصلية من قرآن وسنة وفقه وفكر وتاريخ– متى احتاج إلى ذلك. لهذا وجب عند الحديث عن المنهج رصد تقاطعات هامة بين منظور حضاري إسلامي وبين الاتجاهات النقدية الجديدة في نظرية العلاقات

الدولية، حيث تقدم الأخيرة مداخل منهجية قد تخدم منظور حضاري إسلامي كما تخدم ربما غيره من منظورات حضارية غير غربية، كما سبقت الإشارة.

وما كان لنا أن نرى هذا التقاطع والتشابك مع مناهج تستخدمها اتجاهات نظرية جديدة في العلم لولا طبيعة منظور حضاري إسلامي التي جمعت بين انفتاح كامل على حقل العلاقات الدولية المعاصر واشتباك حقيقي مع مقولاته وبين مناهج إسلامية أصيلة في الوعي والنظر.

2) المنهاجية بين التشابه والاختلاف:

تتشابك أيضا –كما سبقت الإشارة– بعض ملامح من المقولات المنهاجية للإسهامات النظرية النقدية وتتداخل بشكل لافت للنظر مع مقولات منظور حضاري إسلامي؛ وهي المقولات التي ترفض التعامل مع النظريات السائدة في العلم بوصفها محايدة وموضوعية، وترى أن الواقع يعاد إنتاجه بفضل الأطر النظرية التي ندرسها من خلاله والتي توحي لنا بأن هذا "الواقع" هو واقع موضوعي بديهي عالمي، بينما هو في الأصل محمل بتحيزات لا حد لها. لا يكفي هنا حتى نفهم المنهاجية النقدية ما بعد الوضعية أن نقرأ تلك الجملة الشهيرة لـــ Robert Cox –والتي طالما يستعين بها النقديون– عن النظرية التي هي "دائما من أجل شخص ما ولغرض ما"، والتي يقصد بها عادة أن النظريات السائدة في العلاقات الدولية إنما تخدم شبكة من المصالح مهما ادعت الحياد؛ مصالح الأقوى، والأكثر ثراء، والغربي، والأبيض، والعلماني، وغيرهم[33].. فلربما نحتاج أيضا لفهم المنهاجية النقدية ما بعد الوضعية أن نفهم سؤالها الأهم، ألا وهو: "كيف أضحى هذا الواقع واقعا؟". نضرب مثالا فنقول أن نظريات حل المشكلات في العلاقات الدولية –أي النظريات التقليدية– ربما ستطرح سؤال "كيف نحقق السلام؟"، أو "ما هي الصعوبات التي تواجه عملية حفظ السلام في مكان ما؟"، أما أصحاب الإسهامات النظرية النقدية من أصحاب نظريات الفهم فيتساءلون: "كيف أضحى هذا التعريف هو تعريفنا للسلام ابتداء؟ ومن ثم هل ما نسع لتحقيقه هو السلام حقا؟ أي المصالح يخدمها تعريفنا للسلام؟ ولصالح من يتحقق هذا السلام وعلى حساب من؟". [34]

قد يفسر لنا أ.د. عبد الوهاب المسيري هذا التقاطع أو التشابك في المقولات المنهاجية، فقد كان يعتبر أن صعود الإسهامات النقدية الغربية إنما هو دليل على إدراك غربي متنام "لاستحالة المشروع المعرفي الوضعي الغربي"[35]. يبدو الإسهام النظري النقدي الغربي أحيانا كثيرة بالفعل وكأنه يسعى للعودة إلى الفطرة البشرية التي فطر الله عليها البشر، وهي مسألة تظهر جلية في محاولاته كسر منظومة الثنائيات الحدية التي كرسها التفكير المادي الوضعي من قبيل

الداخل والخارج، الرجل والمرأة، الأخلاق والسياسة، الغربي والآخر، إلخ.. يدفعنا هذا للقول أن التقاطع بين النظري ذي المرجعية الإسلامية وبين النظري النقدي الغربي ربما لا يتحقق – في تحليله الأخير– بفضل اقتراب إسلامي من الغربي بقدر ما يجسد عودة غربية لطبائع الأمور، حيث يتقارب الغربي –ولو عن غير عمد– مع مقولات إنسانية كان قد سبق التأسيس لها قبل أكثر من 1400 عام.

لكن على الرغم من هذا التقاطع المنهاجي الظاهري بين منظور حضاري إسلامي وبين الإسهامات النظرية النقدية الغربية، إلا أن مساحات الاختلاف بينهم تظل واسعة، فمناطق التقاطع وبعض المشتركات لا تنفي الاختلاف المركزي في الرؤية للوجود والمعرفة وللإطار المرجعي حيث تتجاوز مصادر منظور حضاري إسلامي المرجعية البشرية التي يستند إليها النقديون عند استدعائهم للقيم والأخلاق والهوية وغيرها.

فمتى سعينا إلى تحليل هذا التقاطع وسبر أغواره تأكدت لنا ملامح الاختلاف؛ كالقول بأن الليبرالية تدعو للحرية والإسلام يدعو للحرية، لكن متى سألنا عن الغايات والأولويات ومنظومة القيم الضابطة للحرية والعلاقة بين القيم وبعضها البعض، إلخ.. اختلفت الإجابات باختلاف الأنساق المعرفية والرؤى الكبرى للعالم. فأن تدعو الأدبيات النقدية إلى أهمية إعادة الاعتبار للقيم والأخلاق في العلاقات الدولية وإلى عدم كفاية منظومة القيم الليبرالية للتعبير عن القيم المفتقدة في واقع هذه العلاقات فهذه مساحة تقاطع لا شك، لكن حين نشرع في السؤال عن مصدر هذه القيم وتعريفها وعلاقتها ببعضها البعض وعلاقتها بالواقع المتغير نحصل على إجابات تتباين أيما تباين وتختلف أيما اختلاف ما بين الإسلامي الحضاري والنقدي الغربي.

ولهذا، فإن المناهج النقدية –على الرغم من كل ما بها من فائدة وثراء وتنوع– لا يمكن أن تمثل بديلا عما يقدمه منهج نظر حضاري إسلامي، نظرا لاختلاف النماذج المعرفية ابتداء، تلك النماذج التي تسميها أ.د. منى أبو الفضل بالنماذج المعرفية المتقابلة[36]. ولهذا تبدو نصيحة تلقاها AdiongNassef من أستاذ له باستبدال بحثه المزمع للدكتوراة عن رؤية إسلامية في العلاقات الدولية بدراسة عن ما بعد الكولونيالية[37] كنصيحة صادمة لمن يعي تمام الوعي أن مناهج بحث نقدية غربية لا تعوض بحال ما يمكن لمناهج بحث إسلامية –تستند إلى منهاجية إسلامية تجعل من كل من العقل والوحي مصدرا للمعرفة– أن تقدمه، حيث معايير الفساد والصلاح، الحق والباطل، الظلم والعدل، الخير والشر، السلم والحرب يختلفون في منظور حضاري إسلامي عما سواه. من هنا يظل المنظور محتفظا بخصوصيته المنهجية

والمنهاجية التي يستمدها من خصوصية مصادره وإن التقى مع غيره في النقد وتفكيك النصوص وتحليل الخطابات وإعادة بناء وتركيب المفاهيم.

3) المزيد من ملامح خصوصية منظور حضاري إسلامي:

ليس من المبالغة القول أن القراءة في الإسهام النظري النقدي الغربي تزيد المرء إدراكا لأهمية منظور حضاري إسلامي، إطلالة سريعة على أدبيات ما بعد العلمانية –وهي منتج علمي يحمل كافة خصائص الاتجاهات النظرية النقدية الجديدة– ربما تشرح هذه الملاحظة الأخيرة بالنظر إلى اعتبارين:

الاعتبار الأول، هو أن الاتجاهات النظرية النقدية المختلفة على تنوع محاور اهتمامها إذ تتشارك في نقدها للنظريات السائدة والمهيمنة، وفي رفضها لمبدأ حياد الواقع ووجوده بشكل مستقل عمن يسعى لفهمه، تتشارك أيضا كلها للأسف في أنها تقود إلى "اللامكان". لا تجتمع الأدبيات ما بعد العلمانية على منهج ولا تجتمع على تعريف، وإنما تجتمع على أن العلمانية هي سمة محددة ومعرفة لحقل العلاقات الدولية وليست مجرد واحدة من متغيراته، وأن هناك أزمة ما تتولد عن احتكار العلمانية لحق إنتاج المعرفة "العلمية"[38]. عدا ذلك تقف أدبيات ما بعد العلمانية حائرة: أحيانا تناقض ذاتها؛ تبحث عن مخرج من مركزية أوروبية وعالمية أوروبية وعلمانية أوروبية فتفيق حبيسة فهم حضاري أوروبي للعالم وللدين وللعالمية، فتعود الكتابات ما بعد العلمانية لتنتقد الكتابات ما بعد العلمانية[39]؛ في ظاهرة باتت هي سمت الاتجاهات النظرية النقدية في العلاقات الدولية: مراجعة المراجعة، لتتباهي النظريات النقدية بأنها **self-reflexive** فهي تعيد تأمل ذاتها وتعيد التفكير في كل ما تقدمه من مقولات خشية الترويج لمسلمات ليست بالمسلمات؛ ففعليا لا وجود للمسلمات في التفكير النقدي[40]، فتنهك قواها بسبب نسبية قيمية لا تجد عنها محيدا بحكم بنيتها الوضعية التي تخلو من المرجعية الثابتة والمتجاوزة.

أما الاعتبار الثاني فنراه حاضرا حين تستغيث أدبيات ما بعد العلمانية مطالبة بفتح الطريق أمام تعددية حقيقية لا تستتر خلفها أطماع في التأسيس لعالمية تنميطية، فتدعو الأدبيات إلى توسيع دائرة الاهتمام بما بعد العلماني غير الغربي خروجا من ضيق المخيلة الوستفالية للتنظيم السياسي، وتتساءل تارة عن حدود قدرة الأديان على تجاوز مشكلات الطبقة والعنصر والقومية على نحو ربما يقود إلى ليبرالية ديمقراطية أفضل، وتتساءل تارة أخرى عن إمكانية أن يلعب الإيمان دور الرابطة الأقوى والأقدر على توحيد أعضاء المجتمعات السياسية المختلفة حول مصلحة مشتركة، فتعود التساؤلات عادة بلا إجابة، فأغلب غير الغربي لا زال يؤكد بدوره

على أهمية أن يلتفت الغرب إليه وإلى مصالحه وتاريخه وفكره وإسهاماته، ولكن دون أن يبلور إجابة محددة حول طبيعة الإضافة التي يمكنه أن يقدمها ويعجز الغربي عن تقديمها[41].

ولهذين الاعتبارين لا يلعب منظور حضاري إسلامي دور الناصح الأمين فحسب، فهو ليس مجرد ضمير يقظ لهذا العالم، وإنما يقدم المنظور إجابات صريحة على مشكلات معرفية وأنطولوجية تقف أمامها أدبيات العلاقات الدولية –التي تبحث عن "عالمية حقيقية"– عاجزة، فهذه الأدبيات وإن تحدثت عن أهمية القيم، تظل في الغالب تدور في حلقات مفرغة من محاولة تعريف القيم، وإن تحدثت عن غير الغربي، لا تستطيع أن تتحدث بلسانه، فيصل بحثها إلى طريق مسدود لا يتقدم ما لم تكن هناك مشاركات حضارية غير غربية جادة تستفيد من مساحات الحركة الجديدة المفتوحة أمامها، فتخبر العالم كيف تفهم هي القيم والدين والاستعمار والسياسة! تتجسد هنا أهمية منظور حضاري إسلامي يقدم المنظور إجابات صريحة على مشكلات دولية معقدة؛ ويقدم إجابات على أسئلة الأزمات الاقتصادية العالمية[42]، وعلى أسئلة العدالة الاجتماعية[43]، وعلى أسئلة اللجوء والهجرة[44]، وعلى أسئلة الصدام والصراع بين الحضارات[45]، وعلى أسئلة السلم وعدالته[46] وغيرها الكثير.. ويقدم تحليلات أعمق للسياسة الخارجية الأمريكية والتركية والإيرانية، وأدوار الفواعل عبر القومية وغير الدولية، والأبعاد الحضارية للعمليات الدولية، وطبيعة القيم ومصادرها[47]، إلخ ... بحكم التفاته إلى أبعاد مادية وأخرى غير مادية في التحليل يتصدى منظور حضاري إسلامي لمهمة لا يتصدى لها الكثيرون وربما لا يتصدى لها أحد من داخل الدائرة الحضارية الإسلامية، ليس بهذا الشكل النظري الأكاديمي المتراكم على الأقل، كما سيرد تفصيله.

يضاف إلى هذه المسألة ملاحظة هامة تتمثل في أنه من النادر أن نجد دراسات نقدية غربية تستعين بمناهج بحث غير غربية، وذلك رغم دعوتها للاهتمام بغير الغربي ودعوة بعضها إلى الالتفات إلى ما بالأديان من إمكانات قيمية وأخلاقية قد تساعد في حل كثير من مشكلات الواقع الدولي المعاصر، والأندر أن نجدها تستعين بمناهج بحث من مداخل إسلامية[48]، فلم نر دراسة نقدية غربية تلتفت على سبيل المثال إلى ما بالمدخل المقاصدي من إمكانات لفهم وترتيب الأولويات في التعامل مع مشكلات معاصرة كالفقر أو التدهور البيئي، أو ما بالمدخل القيمي –صاحب منظومة القيم غير المتأرجحة المستمدة من مصدر متجاوز– من إمكانات لتحقيق عدالة عالمية تنادي بها بعض الاتجاهات النقدية الجديدة. ومن ثم نحن لا نتحدث عن عملية تلاقح علمي وأكاديمي متكافئة أو حتى متبادلة، بقدر ما نتحدث عن اتجاهات جديدة في العلم تتيح قنوات للمشاركة وأدوات للنظر يمكن الاستفادة منها والإضافة إليها لمن

أراد ذلك أو استطاع ذلك. القصد هو أن هذه الاتجاهات النقدية الجديدة قد تتحدث عن غير الغربي، وقد تفسح له مجالا للتعبير عن ذاته، ولكنها لا تتحدث بلسانه، ومن ثم لا تحل محله.وبقدر ما ينجح منظور حضاري إسلامي في التعبير عن خصوصيته والحديث بلسانه، بقدر ما يشبع حاجة قائمة داخل الحقل، فتتحقق له الاستمرارية والبقاء.

ملاحظة أخيرة تستأهل الوقوف عندها تتمثل في أن "النظرية القيمية normative theory" تظهرعادة كإسهام نظري مستقل عند رسم خرائط الإسهام النظري النقدي الغربي، ويقصد بالنظرية القيمية عادة ذلك الإسهام المتقاطع ما بين النظرية السياسية ونظرية العلاقات الدولية، إسهام أمثال Michael Walzer أو Charles Beitz في العلاقات الدولية من أصحاب التخصص الأصيل في النظرية السياسة ممن التفتوا إلى إشكالية القيم في العلاقات الدولية. وتمنح "النظرية القيمية" غالبا مساحة لا تزيد عن فصل من فصول عديدة تستعرض إسهامات نظرية نقدية من قبيل الماركسية الجديدة والنسوية وما بعد الاستعمارية، إلخ.. رغم أن الأصل هو أن إعادة الاعتبار للقيم وإعادة رسم العلاقة بين القيم والعلم ونقد التصور الوضعي عن العلم الخالي من القيم هو الذي سمح للنظريات النقدية بالتواجد داخل علم العلاقات الدولية وليس خارجه –فهذه النظريات النقدية كلها تحمل توجها معياريا صريحا، وتجعل من تغيير الواقع والكشف عن التحيزات الكامنة خلفه غاية معلنة لها.[49] تصعب خرائط العلم بهذه الصورة مهمة تسكين منظور حضاري إسلامي، فلو رسمنا خريطة الحضاري الإسلامي لما أمكن فصل القيمي عن المقاصدي والسنني والفقهي وغيرها من مداخل النظر الحضاري، لكنه بلا شك لا يسكن في نطاق ما أضحت خرائط العلم تسميه بالتنظير القيمي والمتمركز حول جدالات نظرية لا نهائية بين المجتمعية communitarianism والكونية cosmopolitanism، كلها –مهما بدا التفاوت بينها كبيرا– تنحصر في فهم وضعي للقيم – بما في ذلك القيم الأخلاقية– يجعل منها منتجا بشريا نسبيا متغيرا بتغير الواقع.

خلاصة القول مما تقدم من جزئيات ثلاثهي أن رسم خريطة لمراجعات معرفية ووجودية ومنهاجية قدمها منظور حضاري إسلامي مشتبكا فيها مع مسلمات ومقولات العلم الأساسية في مواجهة خريطة لمراجعات معرفية ووجودية ومنهاجية نقدية غربية لتكشف عن مساحات تلاق عديدة تجمع الحضاري الإسلامي بإسهام نقدي غربي – اهتم بدوره بالقيمي والأخلاقي والثقافي، وبالاتصال بين الشعوب وضمانات عدالة هذا الاتصال، وبالكلية في التحليل حيث كسر الحدود الفاصلة بين الداخل والخارج، وبين المادي وغير المادي، وبين الاجتماعي والسياسي، وبين القيمي والعلمي وغيرها من الثنائيات؛ فليست مدرسة منظور حضاري إسلامي وحدها في هذا الكون تبحث عن مساحات تغيير لواقع دولي غير عادل أو عن منجى

من حداثة موحشة متوحشة، لكنها ولا شك تختلف؛ اختلاف خصوصية وتنوع، اختلاف فرضه اختلاف الرؤية للوجود والنسق المعرفي المنبثق عنها على نحو يقود بإصرار إلى القول بأن هناك "طريقة أخرى للتفكير في كل شيء". بل تكمن أحد مواطن قوة منظور حضاري إسلامي في العلاقات الدولية في إصراره على خصوصية طرحه في مواجهة كل هؤلاء المتعالين الذين يدعون "عالمية" أطروحاتهم.

ولهذا، فإن هناك كثيرا من المنطق خلف ادعاء إمكانية تسكين منظور حضاري إسلامي في نطاق الاتجاهات النقدية الجديدة في حقل العلاقات الدولية، فالمنظور لم يعد يغني وحيدا خارج سرب النظريات الوضعية، لكنه تسكين يجب أن يتأسس على وعي وإدراك لحقيقة وحدود الاختلافات بينه وبينها.

تجدر لهذا الإشارة إلى تحفظ هام أبداه أ.د. إبراهيم البيومي غانم تجاه استخدام كلمة "نقدي" في وصف منظور حضاري إسلامي، فهو يرى أن صفة "النقدي" ذات دلالة في بنية العلم ذاتها تشير إلى أن هذا المنتج النقدي يتفرع بالضرورة عن نفس الأصل المعرفي الذي يتفرع عنه ما قدمه السابقون عليه حتى وإن ناقضهم أو نقدهم، أما الطرح من منظور حضاري إسلامي فهو طرح مستقل بالكلية عن الطرح الغربي ببنية معرفية مستقلة وإن اشتبك مع هذا الأخير أو انتقده في بعض جوانبه. [50]

نأخذ هذا التحفظ الهام في الاعتبار حين نرصد مساحات التقاطع والتشابك بين منظور حضاري إسلامي وبين إسهامات نظرية نقدية غربية في حقل العلاقات الدولية، بل ونضيف إليه التفات إلى أعداد متزايدة من الكتابات النقدية الغربية أصبحت هي نفسها تؤكد أن مساحات التقاطع والتشابك بين "النقديين" لا تجب بحال ما بين المدارس النقدية وبعضها البعض من تمايزات تتجلى كلما زادت مقولات النقديين تبلورا مع مرور الوقت، ومن ثم فإن الجمع بينهم تحت مسمى "النقدية" قد يصبح هو ذاته محل مراجعة وإعادة نظر في المستقبل القريب. [51]

ثانياً: إشكالية موقع منظور حضاري إسلامي من الإسهامات النظرية غير الغربية في العلاقات الدولية: غير الغربي الحاضر الغائب عن خرائط العلم:

ما يزيد قليلا عن عشرة أعوام يفصلنا عن سؤال Amitav Acharya و Barry Buzan الشهير عن سبب عدم وجود نظرية غير غربية في العلاقات الدولية .[52]

أصبحت دراستهما فيما بعد مقدمة لكتاب محرر قدم عبر فصوله إجابات عديدة على هذا السؤال؛ تعددت الإجابات ما بين إجابات تخص حالة العلم وتعريفه وأوضاعه وما بين إجابات

تخص الواقع وقيوده ومقتضياته. رصد الكتاب كيف أن تعريف "النظرية" ذاته قد يختلف في تقاليد غير غربية عن التقاليد الغربية على نحو قد يقصي ويستبعد إسهامات غير غربية بحجة عدم علميتها في ظل سيادة تعريف غربي للنظرية حصرها منذ تأسيس حقل العلاقات الدولية في نطاق وضعي إمبريقي. رصد الكتاب كذلك كيف أن نظرية غير غربية في العلاقات الدولية قد تكون موجودة بالفعل، لكن لا نسمع عنها لضغوط واقعية ومادية؛ أبسطها هو اكتفاء الدوائر الأكاديمية في الداخل غير الغربي بالنظريات الحداثية عن الدولة القومية والنظام الدولي، وتراجع الاهتمام بما هو دولي عموما بحكم انغلاق بعض النظم السياسية غير الغربية على ذاتها كما في الصين على سبيل المثال، وتراجع الاهتمام بما هو نظري خصوصا بحكم محدودية تأثير الأكاديميا عند اتخاذ القرارات السياسية ومحدودية دورها في صنع السياسة الخارجية كما في الهند على سبيل المثال. يضاف إلى هذا ضعف الإمكانات ومحدودية دور النشر وقلة الميزانيات المخصصة للبحث العلمي بشكل عام. أبرزت فصول الكتاب العشرة هذه الإجابات وغيرها باستعراض خبرات من الصين والهند واليابان وكوريا الجنوبية وإندونيسيا ومن الدائرة الحضارية الإسلامية، وانتهى الكتاب إلى التأكيد على أن غير الغربي لديه ما يقدمه لنظرية العلاقات الدولية من مصادر تعبر عن خصوصيته على أصعدة مختلفة سياسية وعسكرية واقتصادية ودينية، ومن مصادر متنوعة من فكر قديم وحديث وخبرات سياسية تاريخية ومعاصرة. [53]

كان الكتاب بمثابة امتداد لمقولات الإسهامات النقدية في العلاقات الدولية التي أولت اهتماما إلى أصوات غير غربية في الحقل وأدركت أن خلف مقولات حياد العلم تستتر الكثير من التحيزات لصالح الغرب الأقدر على إنتاج العلم والترويج له. [54]

عاد Amitav Acharya وBarry Buzan لتقييم ما تم على صعيد التأسيس لإسهامات نظرية غير غربية بعد عشر سنوات من كتابة مقالهما. كانت المقالة الجديدة لا زالت تحمل هدف المقالة القديمة؛ ألا وهو تشجيع إسهامات غير غربية على الإسهام النظري في حقل العلاقات الدولية بحثا عن عالمية حقيقة، مع إضافة دعوة خاصة للدوائر الأكاديمية الآسيوية للمشاركة. [55] رصد الكاتبان اتفاق حوالي 60% من أساتذة العلاقات الدولية حول العالم على الهيمنة الأمريكية على الحقل، واتفاق حوالي 75% على الهيمنة الغربية على الحقل ولكنهما رصدا كذلك تناميا في حالة عدم الرضا عن هذه الأوضاع، كما رصدا حصول الصيني Shiping Tang على جائزة أفضل كتاب نظري في العلاقات الدولية من الISA عن كتابه The Social Evolution of International Politics. بدت للباحثين بعض ملامح التغيير حاضرة، لكنهما لم يعتبرانها كافية بحال.[56]

يبحث هذا الجزء في إشكاليات تسكين منظور حضاري إسلامي في نطاق الإسهامات النظرية غير الغربية، فيتساءل إلى أي مدى يفيد الحديث عن خرائط غربية وأخرى غير غربية لحقل العلاقات الدولية؟ وإلى أي مدى يسمح المشترك بين منظور حضاري إسلامي وبين إسهامات نظرية غير غربية في الحقل بتسكينه معها تحت عنوان "الإسهامات النظرية غير الغربية"؟ وإلى أي مدى يجدي هذا التسكين ويخدم أغراض تفعيل وتشغيل منظور حضاري إسلامي؟

ينقسم هذا الجزء إلى أربع جزئيات؛ تعبر الجزئيات الثلاث الأولى عن مساحة مشترك هامة بين منظور حضاري إسلامي وبين إسهامات نظرية غير غربية، أما الجزئية الرابعة فتشير إلى إشكالية الجمع بين إسهام نظري إسلامي وإسهامات نظرية غير غربية تحت مسمى الإسهامات النظرية الدينية في العلاقات الدولية. ترصد الجزئية الأولى كيف تجتمع بعض الأدبيات غير الغربية مع دراسات من منظور حضاري إسلامي على تحفظ حول إمكانية تقسيم الإسهامات النظرية في الحقل إلى غربية وغير غربية، وترصد الجزئية الثانية كيف تجتمع –على الرغم من هذا– الإسهامات النظرية غير الغربية مع منظور حضاري إسلامي على التأكيد على خصوصية غير الغربي وقدرته على الإضافة والتجديد في حقل العلاقات الدولية. أما الجزئية الثالثة فترصد التشابه بين موضع منظور حضاري إسلامي وموضع الإسهامات النظرية غير الغربية من تدريس نظرية العلاقات الدولية في عدد من أبرز الجامعات عبر العالم. وتأتي الجزئية الرابعة لتثير إشكالية تتعلق بتعريف "الديني" وطبيعة المرجعية الإسلامية مقارنة بمرجعيات "دينية" غير غربية.

1) حقل العلاقات الدولية: غربي وغير غربي؟

نادرا ما ترسم الأدبيات خرائط حقل العلاقات الدولية على نحو يقسمه بين غربي وغير غربي، بل تتفق الكثير من الأدبيات غير الغربية على أن تصنيف الإسهامات النظرية في العلاقات الدولية ما بين غربي وغير غربي هو تصنيف به قدر من عدم الدقة. وهو تحفظ تستعرض الجزئية التالية عليها بعضا من ملامحه، فكيف تصنف الإسهامات النظرية غير الغربية ذاتها إذا؟

يخبرنا Branwen Jones أن غير الغربي أحيانا ما يكون ملكيا أكثر من الملك فيتحدث بعلم ومفاهيم ورؤى ونظريات غربية ويتبناها ويدافع عنها وكأنها تعبر عن واقعه ومصالحه وأولوياته وهي أبعد ما تكون عن هذا، ولهذا فهو يرى أن السؤال عن من يقول /من ينتج المعرفة لا يكفي وحده ما لم يصاحبه سؤال عن مضمون ما يقال وطبيعة المعرفة التي يتم

إنتاجها. [57]

وبالمثل يخبرنا Amitav Acharya أن الكثير من الأطروحات النظرية الغربية تمتد جذورها إلى خارج الغرب الجغرافي، حتى وإن تم تجاهل هذه الجذور أو التعتيم عليها. يخبرنا عن الأصول الآسيوية لمفهوم عدم التدخل، وعن أن "مفاهيم مثل التنمية البشرية (التحرر من الحاجة) والأمن الإنساني (التحرر من الخوف)" تم تطويرها في الأصل من قبل اقتصادي باكستاني (Mahbub Alhaq) واقتصادي هندي (Amartya Sen)، حتى وإن تم "الاستيلاء عليها" من قبل حكومات غربية فيما بعد كحكومة كندا والنرويج. [58]

تحذر Uma Narayan كذلك من المبالغة في التمييز بين الغرب وغير الغرب، ينصرف تحليلها في جزء منه إلى قضايا المرأة، فبقدر ما تؤكد في دراستها ذات المدخل النسوي ما بعد الاستعماري النقدي أن في سحب وتعميم قضايا المرأة الغربية البيضاء على قضايا المرأة في الثقافات المختلفة خلل كبير، بقدر ما ترى أن المبالغة في تمييز الحضارة الغربية والتعامل معها من منطق "الحتمية الحضارية" يقود إلى خلل كبير في فهم قضايا المرأة كذلك، وأن هذا التمييز وظف لأغراض استعمارية في المقام الأول على نحو يسمح بتصوير الحضارة الغربية كحضارة متمايزة أرقى من غيرها من الحضارات، على اعتبارها صاحبة قيم الحرية والليبرالية والمساواة أما غيرها فلا يتشابهون معها رغم أن الحرية والمساواة لم تكن تمتد في التطبيق فعليا إلى غير الغربيين، كما كانت الحضارة الغربية تعاني من الكثير من المشكلات التي تعاني منها الحضارات غير الغربية من قبيل "النظم الاجتماعية هيراركية الطابع، والفوارق الاقتصادية الكبيرة بين أفراد المجتمع، وإساءة معاملة المرأة وعدم المساواة بينها وبين الرجل". ومن ثم فهي ترى تضليلا كبيرا في تصوير الحضارات ككيانات منفصلة منغلقة على ذاتها حيث يحول هذا التصوير دون إدراك ما بين الحضارات من تقاطعات داخلية كما يسمح لبعضها بتصوير نفسه على اعتباره أفضل من بعضها الآخر، ويقود إلى تشويهات في التحليل كأن نغفل وجود فقراء في الغرب أو وجود مسلمين في داخله، إلخ..[59]

ربما لأسباب مشابهة يحذر Amitav Acharya من تصنيف الإسهامات غير الغربية وفق انتماءاتها القومية أو الإقليمية الجغرافية؛ فهذا صيني وهذا هندي، وهذا روسي، إلخ.. يرى Acharya تداعيات هذا التصنيف السلبية حاضرة حتى في تجاهل "التنوع القومي" القائم داخل هذه المدارس، ويضرب مثالا بالمدرسة الإنجليزية والتي تضم Hudley Bull الأسترالي وRichard Jackson الكندي وCharles Manning جنوب الإفريقي. وللسبب نفسه يرى Acharya أن التعامل مع آسيا من داخل إطار نظرية صينية في العلاقات الدولية –بقدر ما يحمل من التفات محمود لتصور مختلف عن النظام الدولي قائم على تصور هيراركية عالمية

تحتل فيها الصين موقع القمة دونما إكراه أو قهر، وهو التصور الكونفوشي للنظام الدولي، إلا أنه لا يجب أن يغفل ما بالطرح الآسيوي من تنوع خصوصا أطروحات كالبوذية تحمل تصورا مختلفا عن طبيعة العلاقات الآسيوية–الآسيوية.

وبالمثل تبدو فكرة الاكتفاء بتصوير الطرح الغربي على أنه هو الطرح الوستفالي للنظام الدولي محملة بأوجه القصور في تقدير Acharya حيث تغفل عن التنوع الغربي ذاته، فيؤكد Acharya أن الإرث الروماني اليوناني عامر بتصورات بديلة لنظام العالم من قبيل "المجتمع الدولي" أو "النظرية الثقافية في العلاقات الدولية المستندة إلى التصور اليوناني عن مفهوم الشرف". [60]

وإذا كانت كل هذه الدراسات لم تقدم لنا تصنيفا بديلا عن تصنيف الغربي/ غير الغربي، فإن Amitav Acharya كان هو الأكثر جرأة عندما رفض تقسيم حقل العلاقات الدولية إلى غربي وغير غربي وفضل الحديث عن "حقل العلاقات الدولية العالمي Global IR "، كحقل يجمع بين إسهامات نظرية من بؤر ثقافية حضارية مختلفة. [61]

تبدو كل هذه التحفظات هامة في سياق التعريف بموضع منظور حضاري إسلامي، فهو وإن كان نتاج مدرسة مصرية في العلوم السياسية، إلا أنه يستعين بكتابات لعرب ومسلمين وغير مسلمين. وكتابات أ.د. عبد الحميد أبو سليمان السعودي وأ.د. طه جابر علواني العراقي أ.د. منى أبو الفضل المصرية وغيرهم كتابات تأسيسية في المنظور، وإسهامات البناء عديدة شارك فيها مصطفى كمال باشا وأحمد داوود أوغلو التركيين وعمرو ثابت الإيراني وعلي عزت بيجوفيتش البوسني وغيرهم..

بل يضاف إلى هذا ما تخبرنا به أ.د. منى أبو الفضل من أن مساحات المشترك بين الصحوة الأكاديمية الإسلامية وبين المراجعات الغربية الذاتية عديدة، فالعلمانية الوضعية ليست صفة أصيلة لصيقة بالغرب، وإنما هي صفة طارئة، قد تتبدل وتتغير بمرور الزمن كلما تكشف للعقل الغربي عيوب ومساوئ الحداثة المادية. لم تكن أ.د. منى أبو الفضل في طرحها هذا مدركة لحجم المراجعات الذاتية المنطلقة من الغرب نفسه للعلوم الاجتماعية الحداثية فحسب، وإنما كانت ترى بين المراجعات الإسلامية وبين المراجعات الغربية مشتركات جوهرية يمكن أن تتأسس عليها الجهود الإصلاحية في هذا العالم حيث يتحقق "التوازن بين الثقافات" لا "التوازن بين القوى". [62]

يضاف إلى ما سبق ما تحذرنا منه أ.د. نادية مصطفى من أن الالتفات لغير الغربي قد لا يحمل جديدا في ذاته، خصوصا إذا ما حركه "نفس المنطق المادي الجغرافي المتصل بالقوة

والنفوذ والدول القومية (وليس الأبعاد القيمية المتصلة بالشعوب) ونفس منطق توازنات القوى وتكيفات النظام الدولي القائم (وليس تغييره) بين القوى الغربية وقوى جديدة ذات خبرات حضارية". ترى أ.د. نادية هذا المنطق حاضرا في تركيز متنام على الإسهام غير الغربي من الدائرة الآسيوية –من خلال التركيز على الصين واليابان والهند وأندونيسيا وكوريا كما في كتاب Acharya وBuzan على سبيل المثال– مقارنة بمناطق جغرافية ودوائر حضارية أخرى في العالم غير الغربي. [63]

على أية حال يقع التحفظ تجاه مسألة التصنيفات الحدية في صميم رؤية منظور حضاري إسلامي يتجاوز الطرح الفقهي التقليدي القائم على تقسيم العالم إلى مسلمين وغير مسلمين إلى تصنيفات أكثر تركيبا وأكثر تعبيرا عن واقع دولي متشابك متداخل.

ومن ثم هناك تحفظ أصيل ومبدئي يحمله منظور حضاري إسلامي في داخله إزاء مسألة تصنيف خرائط العلم إلى غربي وغير غربي، وهو تحفظ يرجع في جزء منه إلى حرص على تجنب التعميمات، فليس كل غربي مصلحي مادي إقصائي صراعي، وليس كل غير غربي منفتح على ذاته الحضارية متحدثا باسمها، متعايشا مع الآخر، متصالحا مع التنوع والتعدد، وهو تحفظ عبرت عنه كتابات غير غربية عديدة بصياغات عديدة كما اتضح من هذه الجزئية.

متى أخذنا هذا التحفظ في الاعتبار يظل هناك الكثير مما يجمع الإسهام النظري الإسلامي بكثير مع الإسهام النظري غير الغربي مما يعبر عنخصوصية غير غربية في مواجهة أبرز خصائص الإسهامات النظرية الغربية الوضعية السائدة في حقل العلاقات الدولية، وهو ما نتوقف عنده بشيء من التفصيل الجزئية التالية.

2) المشترك بين الإسهام النظري الإسلامي والإسهامات النظرية غير الغربية:

أ) أوله التفات إلى مساحات روحية غير مادية تغيب عن الرؤية العلمانية المادية الوضعية بالكلية، يرى Navnita Behera على سبيل المثال أن مفهوم القومية كما تعرفه نظرية العلاقات الدولية يقف عاجزا عن استيعاب الكثير من الدلالات اللغوية التي تحملها مفاهيم هندية مرتبطة بالقومية تجعل منها رابطة ذات أبعاد حسية ، يرى Behera في هذه المسألة تجليا لمفهوم "العنف المعرفي epistemic violence" حيث لا تتيح المعرفة المقبولة في العلم استيعاب أشكال ومصادر للمعرفة ذات طبيعة مغايرة من الأساس. [64]

يلفت Amitav Acharya النظر إلى أن غير الغربي لا يمتلك وفق الرؤية السائدة في العلم حق الترويج لنظرياته على أنها عالمية، فهو دائما "صاحب خصوصية"، فطرحه لا يصلح لتنظيم العالم ولا لتشكيل العلاقات في داخله؛ جبلت نظرية العلاقات الدولية في تقديره على عدم

السماح مثلا لنظرية صينية في العلاقات الدولية من مرجعية كونفوشية بادعاء "العالمية"، لكن أن تدعي الواقعية أو الليبرالية أنهما عالميتان صالحتان للتطبيق عبر الزمان والمكان، فهذا ما يتعامل معه حقل العلاقات الدولية على اعتباره أمرا مقبولا بل وبديهيا.

يرصد Giorgio Shani كيف أن الرابطة السيخية Khalsah Panth تعبر عن كيان صاحب سلطة معنوية ودنيوية بالنسبة للسيخ؛ كيان يضعون مصلحته فوق مصلحة الجميع. فكان في الأصل الاعتقاد في أن الرابطة بين أبناء الـ Khalsah Panth هي رابطة روحية متجاوزة للحدود الجغرافية، لكن مع اللقاء الاستعماري أضحت القومية تفرض نفسها على الخيال السياسي للسيخ وأصبح السعي لتأسيس دولة ذات حدود مادية داخل إقليم البنجاب هدفا أسمى. تراجع أدبيات السيخ المعاصرة هذه الفكرة وتثير إمكانية رد السيادة لذلك المجتمع عبر القومي المسمى بالـKhalsah Panth الذي يجتمع في الأصل حول الإيمان بكتاب مقدس[65].

وليس هذا ببعيد عن مفهوم الأمة الإسلامية التي تتجلي مساحات فاعليتها غير المادية وتلعب فيها الروابط غير المحسوسة دورا كبيرا تقف الدولة القومية عاجزة عن استيعابها والتعبير عنها، ولهذا تبدو كتابات منظور حضاري إسلامي قادرة على تخيل وجود الأمة الإسلامية كمستوى للتحليل الدولي حتى في ظل غيبة الإطار الجغرافي الجامع لها الذي قد تعبر عنه وحدة بين أراضي المسلمين.[66] ونلاحظ كيف يمتد مفهوم الأمة بوجه عام لاستيعاب ذلك النمط من الأواصر الاجتماعية الذي تعبر عنه الـ Khalsah Panth وغيرها من الروابط غير المادية حيث تتمايز الأمة بخصوصية رؤيتها للعالم، ولهذا ليس من المبالغة أن نقول أن منظور حضاري إسلامي يمثل منافسا قويا لنظريات قائمة وسائدة في العلاقات الدولية بالفعل من حيث قدرته على الجمع بين التفات إلى الأبعاد المادية والأبعاد غير المادية للوجود السياسي الاجتماعي.

ب) أيضا يتشارك منظور حضاري إسلامي في غايته مع أطروحات غير غربية تسعى بتنظيرها في العلاقات الدولية لتجاوز منطق "تقليد الغرب" ومنطق "اللحاق بالغرب" ومنطق الاتكفاء على الذات الحضارية الأصيلة إلى "خلق مساحات بديلة للتفكير" في العلاقات الدولية.[67]

يعبر Giorgio Shani عن هذا الأمر بوضوح بقوله أن المطلوب ليس هو رفض الغرب وإنما إعادة اكتشافه وإعادة تخيله، فالغرب ليس بالكيان المحدد جغرافيا، وإنما هو متخيل اجتماعي يجب إعادة التفكير فيه.[68]

ولهذا أيضا يقدم البعض النظرية الصينية في العلاقات الدولية –على حداثة العهد بها– كمرشح محتمل لمنافسة الطرح الغربي "وإعادة بناء العالم بلغة ونظرية صينية". وحين تثير

الأدبيات مسألة الهدف أو الغاية من طرح نظرية صينية في العلاقات الدولية؛ نجد البعض يتحدث عن آفاق تأسيس نظام "إيستفالي جديد "Eastphalian وعن إمكانية استبدال الهيمنة الغربية بسلام صيني Pax Sinica –وهي استراتيجية طموحة قائمة على تأسيس نظام دولي وإقليمي متمحور حول الصين، ونجد البعض يتحدث عن نموذج صيني أو منظور صيني في العلاقات الدولية مستقل قائم بذاته لكنه ليس الوحيد المعبر عن الرؤى غير الغربية في العلاقات الدولية، ونجد البعض يتحدث عن أهمية استيعاب الرؤية النظرية الصينية في العلاقات الدولية لاستيعاب أبعاد مختلفة للعلاقة بين الصين والعالم .

تختلف على أية حال حظوظ نظرية صينية في العلاقات الدولية عن حظوظ منظور حضاري إسلامي، فالنظرية الصينية ترتبط جزئيا بصعود صيني في هيراركية القوى الدولية ليس للدول الإسلامية نصيبا مشابها منه. ومع هذا تتشابه كتابات عن نظرية صينية في العلاقات الدولية مع كتابات عن نظرية إسلامية في العلاقات الدولية في التعبير عن حالة من عدم الرضا حول درجة الانتشار التي حققتها هذه النظرية في العلاقات الدولية، حيث الحداثة النسبية للنظرية وعائق اللغة وهيمنة مناهج التحليل الواقعية يمثلون أبرز معوقات انتشارها في الخارج، وتمتد الشكوى إلى غيابها عن دوائر صنع القرار ومحدودية انتشارها الأكاديمي في الداخل الصيني.[69]

تتشابه من ثم غايات الإسهامات النظرية غير الغربية مع غاية منظور حضاري إسلامي في العلاقات الدولية؛ تلك الأخيرة التي أبرزها أ.د. عبد الوهاب المسيري بقوله أن الغرب عليه أن يستعيد حضاريته، وأن يتحول إلى "مجرد تشكيل حضاري ضمن تشكيلات أخرى كثيرة"، عندها –هكذا يرى أ. د. عبد الوهاب المسيري– يمكن "النظر إلى الغرب بدون قلق، إذ ليس علينا قبوله بخيره وشره .. أو رفضه بقضه وقضيضه"[70]، دون أن ينفي هذا بحال أن تظل للنظريات الغربية أهمية كبرى في فهم الغرب لذاته وفهمنا لعلاقته مع غيره من شعوب العالم. [71] وهي فكرة يبرزها طرح أ.د. منى أبو الفضل كذلك، حيث ترى أن الهدف من بناء منظور حضاري ليس الدفاع عن الإسلام، وإنما بيان أن الغرب صاحب خصوصية ثقافية، وليس عالميا، وأن الانفتاح على غير الغربي من الحضارات والثقافات هو السبيل لتجديد ثقافي يبدو العالم في أمس الحاجة إليه. [72]

3) الإسلامي وغير الغربي في خريطة تدريس نظرية العلاقات الدولية:

امتدادا لحديث عن إمكانية تسكين منظور حضاري إسلامي ضمن نطاق النظريات النقدية غير الغربية يبدو من المفيد إلقاء نظرة سريعة على مقررات نظرية العلاقات الدولية في مرحلتي البكالوريوس والدراسات العليافي عدد من الجامعات غير العربية في العالم، وهي

مسألةتبدو صادمة على أكثر من صعيد. فمن بين ما يناهز الثلاثين مقررا تيسرت مطالعتهم لم يفرد سوى ثلاثة مقررات مساحة للتنظير غير الغربي. أفسح مقرر قام البروفيسير Marco Pinfari بتدريسه في الجامعة الأمريكية بالقاهرة عام 2015جزءا من أجزائه الأربعة عشر لاستعراض بعض نماذج للتنظير غير الغربي في العلاقات الدولية. أشار المقرر إلى وجود طرح نظري إسلامي في العلاقات الدولية واستعان في تقديمه للطلبة بدراسة Amr Sabet التي سبق توثيقها في هذه الورقة، وهو الأمر الذي وإن دل على شيء فإنما يدل على أن الكتابة باللغة الإنجليزية تتيح فرصة أكبر للتعريف بالإسهام الإسلامي في العلاقات الدولية. [73] طالعت الباحثة مقررات بكالوريوس من جامعة برلين الحرة[74]، وجامعة استراليا الوطنية [75] وKing's College اللندنية[76]، وجامعة لايدن الهولندية،[77] وجامعة أوسلو[78]، وجامعة كانكايا التركية[79]، ومقررات دراسات عليا من جامعة وسط أوروبا (مرحلة الدكتوراة)[80]، وجامعة إدينبرج (دراسات عليا)[81]، وكلية لندن للدراسات الاقتصادية LSE (مرحلة الماجستير)[82]، وغيرها التفتت جميع مقررات نظرية العلاقات الدولية في هذه الجامعات إلى التطورات النظرية النقدية في العلاقات الدولية ولم يشر أي من هذه المقررات إلى أية إسهامات غير غربية ناهيك عن إسهامات إسلامية. أما عن جامعة Albany وجامعة جورجيا الشمالية الأمريكيتين فاكتفيتا بتدريس الواقعية والليبرالية والبنائية الاجتماعية ولم يتطرق مقرر أي منهما للنظريات النقدية.[83] وكذلك جامعة Yale في مرحلة الدكتوراة.[84]

لا ينفي هذا وجود بعض مقررات مستقلة في بعض الجامعات تتناول رؤى غير غربية في العلاقات الدولية، من قبيل مقرر تطرحه جامعة أستراليا الوطنية عن "التفكير الصيني في العلاقات الدولية" يعود إلى الجذور الفكرية والتاريخية للرؤية الصينية العلاقات الدولية ليفهم من خلالها الرؤية الصينية في الواقع المعاصر.[85]

ويخصص مقرر نظرية العلاقات الدولية في مرحلة الماجستير في جامعة Sikkim الهندية ربع مساحته لاستعراض "كتابات هندية في العلاقات الدولية" وللتطرق لمفاهيم عدم الانحياز ومقاومة الاستعمار على اعتبارها من الإسهامات الهندية في هذا المجال. [86] ويحمل مقرر جامعة Gujarat في مرحلة الدراسات العليا التفاتا إلى خصوصيات آسيوية على مستوى السياسة الخارجية والعلاقات الآسيوية الآسيوية وقضايا الأمن. [87] كما يحمل مقرر متقدم في نظرية العلاقات الدولية في جامعة جنوب آسيا التفاتا إلى نظرية المعرفة الحاكمة لحقل العلاقات الدولية، ويعيد تقييم "قراءات كلاسيكية في العلاقات الدولية"، يفرد المقرر وحدة من وحداته الأربع للنظريات التقليدية والنقدية الغربية كما يخصص وحدة من وحداته الأربع لاستعراض

"رؤى views" مختلفة عن العالم من آسيا وأمريكا اللاتينية وإفريقيا والعالم العربي، ووحدة أخيرة لدراسة قضايا تطبيقية بالاستعانة بمداخل نظرية المختلفة. يستعين المقرر بدراسة لـــ Mustapha Kamal Pasha عن الإسلام والعلاقات الدولية باللغة الإنجليزية ضمن قائمة قراءات غير غربية عديدة. [88]

وفي عدد من الجامعات البرازيلية يغيب مقرر "نظرية العلاقات الدولية" ولكن يتم تدريس العلاقات الدولية من مدخل تنوع قضاياها ما بين الاقتصادي والثقافي والبيئي، إلخ ومع تركيز على تعدد الفاعلين الدوليين. التفتت إحدى الجامعات البرازيلية في برنامجها إلى إشكاليات أخلاقية وقيمية في العلاقات الدولية، وأشار العديد من البرامج إلى أن الهدف من ورائها هو إعداد طالب قادر على الانخراط في سوق العمل العالمي. [89] أما في الجامعة الصينية في هونج كونج فيكتفي مقرر نظرية العلاقات الدولية باستعراض النظريات التقليدية في العلاقات الدولية مضافا إليها موضوعات من قبيل العولمة أو صدام الحضارات. [90]

وببحث سريع في مقررات نظرية العلاقات الدولية في الجامعات الإسرائيلية لم تجد الباحثة مقررات مستقلة في نظرية العلاقات الدولية. نظرة خاطفة على محتوى مقررات "قسم العلوم السياسية والعلاقات الدولية" بجامعة إسرائيل المفتوحة توحي بأن الاهتمام بدراسة المناطق كإفريقيا أو روسيا وبدراسة موضوعات بعينها كالإبادة الجماعية أو الديمقراطية يغلب على الاهتمام بدراسة مداخل نظرية متعددة في العلاقات الدولية، تخلو مقررات الجامعة من مقرر نظرية العلاقات الدولية.[91] وبالمثل يقدم عدد من الجامعات الإسرائيلية برامج ماجستير متخصصة منها على سبيل المثال برامج في الأمن والدبلوماسية (جامعة تل أبيت)، برامج في حقوق الإنسان والعدالة الانتقالية (جامعة القدس العبرية)، أما جامعة Birzeit في القدس فتطرح برنامجا للماجستير بعنوان الدراسات الدولية من خلال التعامل مع حقول أربعة؛ القانون والاقتصاد والسياسة والتاريخ الدوليين. [92]

يختلف الوضع بطبيعة الحال في كلية الاقتصاد والعلوم السياسية بجامعة القاهرة، حيث يتم تعريف طلبة قسم العلوم السياسية في مرحلة البكالوريوس بالإسهامات النظرية غير الغربية ومنها الحضاري الإسلامي في مقررات متفرقة من قبيل تطور العلاقات الدولية (2019/2018) والثقافة في السياسة العالمية (قاعة بحث اختيارية منذ 2006)، والثقافة في السياسة العالمية (مقرر اختياري منذ 2017 في نظام الساعات المعتمدة). وتتولى أ.د. نادية مصطفى منذ قرابة العشرين عاما مهمة تعريف طلبة مرحلة الماجستير في نطاق مقرر نظرية العلاقات الدولية بوجود منظور حضاري إسلامي مقارن مع المنظورات الأخرى في العلاقات الدولية، بينما يصب مقرر نظرية العلاقات الدولية في مرحلة الدكتوراة (منذ 2015) كل

تركيزه على المساحات النقدية من التنظير في العلاقات الدولية ويفرد جزءا مستقلا من أجزائه الخمسة لتعددية المنظورات الحضارية مع التركيز على المنظور الحضاري الإسلامي كنموذج في كل جزء من الأجزاء الخمسة. [93]مرة أخرى لا يبدو من المبالغة الادعاء بأن الشوط الذي قطعه منظور حضاري إسلامي في العلاقات الدولية لم يقطعه غيره كثيرون، حتى أن خريطة العلم كما يرسمها تبدو أكثر دقة من خرائط كثيرة ترسمها الدراسة النظرية للحقل دون التفات يذكر لغير الغربي وبتجاهل شبه كامل لطرح نظري حضاري إسلامي.

نخلص مما تقدم رصده في هذه الجزئية –وهو ليس إلا مجرد عينة بحث أقرب إلى العشوائية– إلى أن الإسهام غير الغربي في العلاقات الدولية يتعرض للتهميش الأكاديمي بدرجة كبيرة، فهو يغيب عن معظم مقررات نظرية العلاقات الدولية في الجامعات الغربية الأوروبية والأمريكية، وإن ظهر فهو يظهر في شكل مستقل منفصل عن نظرية العلاقات الدولية، ويظهر في صورة أقرب لدراسات المناطق، على عكس الطرح الغربي الذي يستأثر بالنظرية ولا يظهر أبدا في صورة مجرد منطقة يتم الالتفات إليها أو في صورة صاحب الإسهام الحضاري ذي الخصوصية الذي يقدم رؤيته لفهم العالم، اللهم إلا في مقررات تخرج عن الدائرة الغربية كما هو الحال في كلية الاقتصاد أو جامعة جنوب آسيا وبدرجة أقل في جامعات هندية تمت الإشارة إليها. وحين يظهر الطرح غير الغربي فإنه يحمل لقب "رؤية" ونادرا ما تتم الإشارة إليه بوصفه نظرية أو منظور، ولم يكن الإسلامي بالاستثناء في هذه المسألة حيث لم تتعد الإشارات الخاطفة له مسألة الإشارة إليه على اعتباره "رؤية" أو "طرحا" على عكس ما هو مألوف في دوائرنا المصرية من حديث عن "منظور" حضاري إسلامي، وعلى عكس ما أضحت تحظى به إسهامات نظرية نقدية غربية مثل النظرية النسوية، النظرية ما بعد الكولونيالية، إلخ من تسمية. يعكس المسمى فارقا في إدراك درجة التطور النظري التي حققها منظور حضاري إسلامي وغيره من الأطروحات غير الغربية، حتى وإن كانت قيد التأسيس والبناء مثلها في ذلك مثل كثير من النظريات النقدية الغربية، بل ومثلها في ذلك في واقع الأمر مثل كل نظريات العلاقات الدولية التي لا تتوقف عمليات المراجعة وإعادة بناء مقولاتها كما هو الحال على سبيل المثال مع الواقعية التقليدية والواقعية الجديدة.

وتتمايز المدرسة الأوروبية إلى حد كبير عن المدرسة الأمريكية–الإسرائيلية، تبدو المدرسة الأوروبية أكثر استعدادا للقبول بفكرة تنوع المداخل النظرية وتعددها وبقبول تسكين الأطروحات النظرية النقدية داخل حقل العلاقات الدولية وإن غاب عنها الالتفات إلى غير الغربي كجزء أصيل من إسهام نظري في العلاقات الدولية.

4) إشكالية العلاقة بين منظور حضاري إسلامي وبين إسهام نظري غير غربي ذي مرجعية "دينية":

على الرغم مما بينهم من مساحات تلاق كما برز من الجزئيتين الأولى والثانية وعلى الرغم مما يجري على كليهما من تهميش أكاديمي، يظل من المهم التأكيد على أن تسكين منظور حضاري إسلامي مع غير الغربي لا يخلو من إشكاليات، وبالتحديد متى أردنا تسكينه مع غير الغربي "الديني"، فكثير من هذه الأبعاد غير المادية التي تحظى بأولوية في تحليلات غير غربية مستمد في الأصل من مرجعيات دينية وضعية، ومن ثم قد يشوبها كل ما يشوب منظومات القيم الوضعية من نسبية وتأرجح حتى وإن احتكمت إلى مرجعية تعتبرها هي عليا ومتجاوزة، وهي مسألة بحاجة إلى قدر من التمحيص والبحث والحرص في التعميم بشأنها، لا يتاح لهذه الورقة المحدودة القيام بهم.

على أية حال تبدو دراسة لـــ Robert Bosco مفيدة في تبرير الحاجة إلى التعامل مع صفة "الديني" بقدر من الحذر والعمق في التحليل. يشير Bosco إلى أن التوجه لتسكين الدين في العلاقات الدولية ضمن نطاق دراسات الأديان كنطاق منفصل مستقل في داخل العلم يحمل الكثير من "المغالطات الاستشراقية"، ويطرح مخرجا هاما من هذه المغالطات متمثلا في استبدال دراسة الدين بدراسة الآثار النظرية والعملية المختلفة لتعريفاته المتعددة.

يسحب Bosco تحليله إلى مستوى النظام الدولي، فيتوقف على سبيل المثال عند ظهور تعبيرات من قبيل "الأديان الكبرى في العالم" أو "التقاليد الدينية الكبرى المنتشرة عالميا"، يتتبع التطور التاريخي لنشأة هذه التعبيرات فيربط نشأتها بالقوى الكبرى في فترة ما بعد الحرب العالمية الأولى، يرى في هذه التصنيفات إهدارا لمعنى الدين "في سياقات محلية وأكثر تنوعا"[94]. فكرة شبيهة أثارها Cavanaugh بتأكيده أن الهندوسية لم تحظ بصفة "الدين" إلا مع القرن التاسع عشر، بينما في الأصل تقدم الهندوسية رؤية متكاملة لكافة نواحي الحياة الهندية بما في ذلك الثقافة والسياسة والاقتصاد والدين. يرى Cavanaugh أن تعريف الهندوسية كدين كان الغرض منه هو إمكانية قصرها على المجال الخاص حيث الدين في أثناء الاستعمار –بل وبعده– مجاله الخاص، بينما يبقى المجال العام متاحا للحكم البريطاني والرؤية البريطانية. لهذا يرى Cavanaughأن تعريف "الدين" كان جزءا من لعبة سياسية تسمح بتشكيل دولة قومية على النمط الحداثي في فترة ما بعد الاستقلال، ولهذا يتحفظ الهندوس على وصف الهندوسية بالدين لأنهم يعتبرونها أشمل من مجرد دين، ويتحفظ الصينيون على وصف الكونفوشية بالدين للسبب نفسه، لأنهم يعتبرون أن الكونفوشية هي رؤية شاملة للحياة تتجاوز في طبيعتها إمكانية حصرها في المجال الخاص[95].

يضرب Bosco مثالا كذلك على أهمية التعريف بما يراه ترويجا "لخطاب السلام العالمي الذي تشارك الأديان في صياغته كبديل عن خطاب الأديان مصدر العنف والصراعات الذي يروج له أصحاب الرؤى التقليدية في العلاقات الدولية". يرى Bosco أن جمع كل ما هو دين في سلة واحدة، حتى وإن كانت سلة تحمل عنوانا جذابا مثل "السلام العالمي" يقيد حركة الأديان ويحرمها من حقها في تعريف ذاتها ورسالتها والتأكيد على تنوعها وتمايز مصادرها، وهي حقوق يراها أصيلة لأسباب عديدة منها مواجهة محاولات الطرح الليبرالي الانفراد برسم ملامح مستقبل العالم.

المسألة إذا –وفق تقدير Bosco– ليست مجرد تعريف معنى الدين وإنما تتجاوز ذلك، فهو يعتبر أن "فئة الديني بأسرها تم بناؤها، حتى حدودها ومساحات تطبيقها هي محط أنظار وتنافس أطراف عديدة قومية وعبر قومية في مختلف مجالات العلاقات الدولية". [96] تحمل دراسة Bosco من معالم الإسهامات النظرية النقدية الكثير؛ ليس فقط لأن دراسته تلتفت إلى مسائل من قبيل الاستعمار والعلمانية ولا تتعامل مع ما أفرزته من واقع من منطلق المسلمات التي لا مرد لها، وإنما لأن دراسته لا تنشغل بدراسة الظاهرة الدينية كأمر واقع أو ظاهرة محايدة، وإنما تتساءل كيف أضحت هذه هي تعريفاتنا لما هو ديني ولحدود علاقته بما هو سياسي أو اجتماعي.

يبدو كل ما سبق في هذه الجزئية هاما في سياق التعريف بموضع منظور حضاري إسلامي وتحديد الدور الذي يرغب في أن يلعبه في العلاقات الدولية مقارنة بمنظورات غير غربية دينية. فليس كل ما يسمى بالديني يتشابه، وهي فكرة يبرزها اعتراض Nassef Manabilang Adiong على القول بأن وجود تصور إسلامي في العلاقات الدولية يشترط بالضرورة وجود طرح مسيحي ويهودي وبوذي وهندوسي، إلخ، فخلف هذه الفكرة يكمن –في تقديره– منطق يفترض أن الإسلام ولابد يتشابه أو يماثل غيره من الأديان أو حتى الأيديولوجيات، وهو منطق معيوب في تقديره، يغفل ما بين "الأديان" والمعتقدات وبعضها البعض من اختلافات وفروق جوهرية.[97]

يستأهل كذلك تسكين منظور حضاري إسلامي ضمن نطاق دراسات الأديان في العلاقات الدولية تحفظا بشأنه،فإذا كان الاهتمام بالأديان في حقل العلاقات الدولية قد قاده إلى الانفتاح على ما يسمى بدراسات الأديان أو محاولة تأسيس تخصص بحثي فرعي معني بدراسة الدين والعلاقات الدولية[98]، فإن تسكين منظور حضاري إسلامي في نطاق حقل فرعي من حقول العلاقات الدولية معني بالدين والعلاقات الدولية لا يحمل مجرد خلل لأنه يسكن الإسلامي في

بنية وضعية، ولا يحمل مجرد خلل لأنه يسكن الإسلامي مع غيره من الأديان دون التفات إلى خصوصياتها، وإنما يحمل خللا لأنه لا يعبر عن قدرة منظور حضاري إسلامي –بمنطلقاته المعرفية والوجودية والمنهاجية– على تقديم إسهام مستقل في كافة مساحات اهتمام العلاقات الدولية التقليدية وربما أكثر. فهو ليس فرع عن أصل، بقدر ما هو شجرة قائمة بذاتها في حقل الدراسات الدولية، ناهيك عن دلالة مسمى الدين في الذهنية الغربية العلمانية التي تحصره في نطاق الخاص كما يظهر من دراستي Bosco وCavanaugh، وناهيك عن خصوصية الطرح الإسلامي المنطلق من عقيدة التوحيد وهي المسألة التي ألمح إليها Adiong. ترشد هذه الملاحظات مجتمعة إلى أهمية التمسك بصفة "الحضاري" اللصيقة باسم المنظور، فهو ليس منظورا دينيا، وإنما هو منظور حضاري إسلامي يحمل رؤية ذات خصوصية للعالم.

خلاصة القول عبر الجزئيات الأربع السابقة أن منظور حضاري إسلامي يشترك مع إسهامات نظرية غير غربية أخرى في تحفظ عام على دقة تصنيف خرائط الحقل على نحو يصنف الإسهامات النظرية في داخله إلى غربية وغير غربية تصنيفا حديا، ويشترك منظور حضاري إسلامي مع إسهامات نظرية غير غربية في الالتفات إلى أبعاد غير مادية للظاهرة الدولية وفي تقديم رؤية منافسة للسائد والمهيمن من مقولات نظرية غربية تقليدية في الحقل، ويتقاسم معها تهميشا نسبيا يتعرض له إسهامهم جميعا في الدراسة الأكاديمية؛ حتى إذا ما قارننا نصيبهم بنصيب وحظ الإسهامات النظرية النقدية الغربية من هذه الدراسة. يتقاسم الإسهام النظري صاحب المرجعية الإسلامية عموما مع إسهام نظري غير غربي إدراكا بأن ما لديهم ليقدموه من إسهام نظري يستند إلى رؤية متكاملة للعالم يفوق في إمكانياته ما تحمله كلمة "ديني" –في دلالاتها العلمانية– من إمكانات.

ومن ثم، فإن الحديث عن تسكين في نطاق "حقل العلاقات الدولية العالمي Global IR" يتيح فعليا لمنظور حضاري إسلامي مساحات حركة تفوق ما يتيحه له التسكين في نطاق الإسهامات النظرية غير الغربية من مساحات، بل وربما ما يتيحه له التسكين في نطاق الإسهامات النظرية النقدية عموما من مساحات، لكنها مساحة لا زالت تحت التأسيس وحتى تأسيسها قد يظل من المهم لفت الأنظار إلى مساحات التقاطع بين إسهام منظور حضاري إسلامي وبين إسهامات نظرية نقدية غربية وغير غربية.

ولكن ماذا عن غيره من الإسهامات النظرية ذات المرجعية الإسلامية في العلاقات الدولية؟ إلى أي مدى يفيد منظور حضاري إسلامي تسكينه ضمن إطار مساحة بحثية منفصلة في الحقل

تحت مسمى "الإسهامات النظرية ذات المرجعية الإسلامية في حقل العلاقات الدولية"؟ هذا هو ما يتناوله الجزء الثالث والأخير من هذه الورقة.

ثالثاً: إشكاليات موضع منظور حضاري إسلامي من خريطة أدبيات الإسهام النظري من مرجعية إسلامية في العلاقات الدولية:

تتنوع الأدبيات المعنية بالبحث عن إسهام نظري ذي مرجعية إسلامية في العلاقات الدولية، بعضها يأتي من مسلمين وبعضها من غير مسلمين، وتتفاوت بطبيعة الحال من حيث درجة العمق النظري والتركيب والتفاتها إلى مساحات الجدل فيما وراء النظرية. [99] يستعرض هذا الجزء من الورقة عبر جزئيتين أبرز ملامح الإسهام النظري من مرجعية إسلامية في العلاقات الدولية، على نحو يبرز أهم ما يميز هذا الإسهام عن إسهام منظور حضاري إسلامي.

1) الإسهام النظري من مرجعية إسلامية: إسهام للمسلمين أم إسهام للعالمين؟

في مجموعة أولى تأتي تلك الأدبيات التي تجد لدى طرح إسلامي نظري في العلاقات الدولية ما قد يفيد في تطوير حقل العلاقات الدولية نحو تعددية يفترض فيه أن يعبر عنها، فتطرح الأدبيات في هذا السياق مسألة حاجة الحقل إلى فهم أفضل للإسلام والمسلمين.

تبدو الكثير من الدراسات التي تتناول العلاقة بين الإسلام ونظرية العلاقات الدولية وكأنها لا زالت عالقة في منطقة تجاوزها منظور حضاري إسلامي بمراحل. لازال الحديث في هذه الدراسات دائرا عن أهمية تجاوز الرؤية الفقهية الإسلامية للعلاقات الدولية للكشف عن رؤية قيمية تستبطنها هذه الرؤية الفقهية من خلال الوقوف على تلك المبادئ العامة والقيم التي تحملها نظرية إسلامية للعلاقات الدولية وتستبطنها النصوص والأحكام الشرعية. لازال الكثيرون يتصورون أن ما يمكن لنظرية إسلامية في العلاقات الدولية أن تقدمه لا يزيد عن تنظيم العلاقة بين المسلمين وغيرهم على نحو أكثر ملاءمة وطبيعة عالم تتلاقى فيه الثقافات والأديان طوعا وكرها بحكم طبيعته العولمية، وهو ما تجتهد هذه الجزئية لتوضيحه.

تبرز في هذا السياق محاولة محدودة الإمكانيات لـ John Turner للتأكيد على أن الإسلام يقدم نظرية متكاملة في العلاقات الدولية تتجاوز مجرد كونه "موضوعا هاما أو شيقا للدراسة" في العلاقات الدولية.

قرأ Turner الطرح الإسلامي في العلاقات الدولية على اعتباره طرحا نظميا يقدم تصورا نظريا عن علاقة المسلمين ببعضهم البعض وعلاقتهم بغيرهم من خلال طرح تقليدي –يعتمد في تقديره على تقسيمة الدور ويستعين بمفاهيم "واقعية" أساسية كالقوة والحرب– وآخر

إصلاحي يؤمن بأهمية التعاون والتعايش مع غير المسلمين ويجعل من الاجتهاد آلية لفهم متجدد لعلاقة المسلمين بغيرهم– وثالث راديكالي "سلفي جهادي" انتهى به الحال إلى استخدام العنف كمدخل للتغيير ولتفعيل الرؤية الإسلامية. وعلى الرغم من كل ما على هذه التقسيمة الثلاثية من مآخذ، يظل من أبرز هذه المآخذ إغفال هذا الطرح بالكلية لما يمكن أن تقدمه الرؤية الإسلامية للعالمين.[100]

بالمثل بدت محاولة **Mohammad Abo Kazleh** لنقد الرؤية التقليدية للعلاقة بين المسلمين وغيرهم ولنقد تقسيمة الدور الشهيرة بحثا عن تأصيل جديد للعلاقة بين المسلمين وغيرهم وعن نظرية إسلامية "جديدة" في العلاقات الدولية [101] كمحاولة بدائية إذا ما قورنت بعمل العملاق أ.د. أحمد عبد الونيس –رحمة الله عليه– في مشروع العلاقات الدولية في الإسلام والذي قدم فيه تأصيلا شرعيا لهذه المسألة خرج منه باجتهاد جديد حول الدعوة كأصل للعلاقة بين المسلمين وغيرهم[102].

ويقدم **Reza Simbar** طرحا لا يحمل من الجديد الكثير عن أهمية الالتفات إلى التصور الإسلامي عن العالم وعن العلاقات الإسلامية مع غير المسلمين بدعوى تمكين الغرب من فهم وتفهم دوافع الحركات الإسلاموية المتصادمة مع الغرب، حيث ترغب هذه الحركات في إعادة تشكيل العالم وفق رؤية تجعل للمسلمين اليد العليا وتؤمن بما يسميه البعض بالاستثنائية الإسلامية، ومن ثم يدفع **Simbar** بأهمية استيعاب أبعاد هذه الرؤية ويدافع عن طرح يجعل من السلم أصلا للعلاقة بين المسلمين وغيرهم. [103]

أقرب إلى هذه المجموعة تأتي كتابات تجعل من الرؤية الإسلامية في مسائل دولية بعينها موضوعا للدراسة، وهي الدراسات الأكثر نسبيا؛ تنتشر الكتابات عن الرؤية الإسلامية للحرب المقدسة والجهاد والنسوية والأقليات[104].

أما دراسة **Nassef Manabilang Adiong** المقارنة عن الدولة من رؤية ليبرالية وواقعية وبنائية في مواجهة الرؤية الإسلامية عنها وعن وظائفها فتبدو مهتمة بموضوع اهتمت به دراسات أنتجها منظور حضاري إسلامي قبل عشرين عاما، [105] تذكر دراسته على سبيل المثال بدراسة أ.د. مصطفى منجود في مشروع العلاقات الدولية في الإسلام عن الدولة كوحدة تعامل خارجي من منظور حضاري إسلامي[106]، وبرسالة د. مروة فكري للماجستير التي قدمت قراءة مقارنة في موضع "الدولة" من المنظورات الكبرى الغربية ومن الاتجاهات النقدية[107]. لكن دراسة **Adiong** لم تشر إلى أية علاقة تجمعها بمنظور حضاري إسلامي، ولم تستعن بأية من دراساته، واختلفت عن معظم –إن لم يكن كل دراسات هذا المنظور– من حيث

الاستعانة بمناهج تحليل رياضي وإحصائي لتعريف الدولة تعريفا إجرائيا قام على التمييز بين مقولات الرؤى المختلفة حول مستوى التحليل والسيادة والمواطنة والحدود الإقليمية.

رسالة Adiong للدكتوراة هي دراسة وحيدة يشير فيها صراحة إلى إسهام المعهد العالمي للفكر الإسلامي بقيادة د. إسماعيل الفاروقي –في حينها– من أجل التأسيس معرفيا ومنهاجيا لنظرية إسلامية في العلاقات الدولية، وهي دراسة يشير فيها Adiong صراحة إلى دراسة أ.د. عبد الحميد أبو سليمان عن إمكانية التأسيس لنظرية إسلامية في العلاقات الدولية على ضوء نقد أ.د. أبو سليمان للنظرية التقليدية[108]، كما يشير فيها إلى محاولات البعض تطوير إسهام نظري إسلامي في العلاقات الدولية يأخذ المقاصد الشرعية والمصالح المرسلة في اعتباره، ولم يفصل Adiong في هذه المسألة وحتى لم يشر إلى مصدر هذه المحاولة واعتبرها مجرد محاولة وليدة تسعى لتجاوز تلك الفجوة القائمة بين المنظور الفقهي الإسلامي وبين واقع العلاقات الدولية مثلها في ذلك مثل محاولات البعض الكشف عن ملامح رؤى وأطروحات إسلامية هامة من قبيل العناية بفكر ابن خلدون، وهو فكر اعتبره Adiong بمثابة فكر مؤسس لنظرية إسلامية إمبريقية في العلاقات الدولية. يشير Adiong في هذه الدراسة إلى ما بالمرجعية الإسلامية من ثراء معرفي ومنهاجي ربما يسمح لها بتقديم طرح نظري ذي طبيعة مختلفة عن أديان أخرى كثيرة.

ونلاحظ مما تقدم في هذه الجزئية أن الكثير من الدراسات تتحرك في طرحها لرؤية نظرية إسلامية في العلاقات الدولية دون التأسيس أو التأصيل المعرفي والنظري المطلوبين، لهذا ندعي أن معظم هذه الكتابات –إن لم يكن كلها– لم يقترب من قريب أو بعيد من مستوى تعقيد وتشابكية وكلية الطرح النظري الذي يقدمه منظور حضاري إسلامي في العلاقات الدولية بأبعاده المعرفية والأونطولوجية والمنهاجية. وبينما تجتهد هذه الدراسات لتقدم فهما لجزئيات تتعلق بالمرجعية الإسلامية، إلا أن هذه الدراسات لا تترابط فيما بينها ولا تتكامل فيما بينها حتى وإن تشاركت كلها في الاهتمام بموضوع واحد. ناهيك عن أن أغلبها يتعامل مع الإسهام النظري من مرجعية إسلامية من منطلق دوره في تسهيل فهم الإسلام والمسلمين دون حديث يذكر عما به من إمكانات للإسهام في تجديد ثقافي عالمي اعتبره منظور حضاري إسلامي منطلقا أساسيا كما شاهدنا في كتابات أ.د. منى أبو الفضل.

2) الإسهام النظري الإسلامي بديل منافس للإسهام النظري الوضعي في العلاقات الدولية:

في مجموعة ثانية تجتمع بكثافة تلك الدراسات التي تتصور أن إسهاما نظريا من مرجعية إسلامية في العلاقات الدولية يمكنه أن يقدم بديلا منافسا في العلاقات الدولية للرؤية العلمانية

الوضعية السائدة والمهيمنة على الحقل.

تسكن ضمن هذه المجموعة بعض من دراسات يحويها ذلك الإصدار الهام الذي يحمل عنوان Islam and International Relations: Contributions to Theory and Practice تتعدد من داخل هذا الإصدار الدراسات التي تحمل ضمن عنوانها اهتماما بنظرية إسلامية في العلاقات الدولية أو رؤية إسلامية للعلاقات الدولية.

يقدم Raffaele Mauriello في مقدمة الكتاب تمهيدا هاما لأهمية الإسهام الإسلامي في نظرية العلاقات الدولية[109]،يرصد من خلاله كيف أن النظريات الأشهر في الحقل لا زالت على تنوعها نظريات غربية. حتى النظرية النقدية والنظرية النسوية وما بعد الكولونيالية وما بعد الحداثة وغيرها يجدها كلها محملة "بالسرديات الغربية الكبرى"، ورغم اتفاقنا الجزئي مع هذه المقولة الأخيرة –فالنظريات النقدية في أطوارها الأجدد كثيرا ما تبذل مساع مخلصة لكسر سطوة المركزية الأوروبية وعلمانيتها ويحالفها في ذلك نجاح محدود، كما سبقت الإشارة في الجزء الأول من هذه الورقة– إلا أننا لا نملك إلا الاتفاق مع ما ذهب إليه Mauriello من أن الدخول إلى ساحة النظريات المعتمدة في مجال العلاقات الدولية لا زال فيما يبدو حكرا على الغربيين. خطورة المسألة تتجلي في تقديره في أن منظورات العلم لا توفر مجرد أدوات لتفسير وتحليل ظواهر مختلفة في الواقع –والتي تكون بطبيعة الحال أدوات تتناسب وتفسير وتحليل ظواهر بعينها دون ظواهر أخرى ومن ثم تقود إلى المبالغة بالاعتناء بظواهر وتهميش ظواهر أخرى، وإنما لأنها بالأساس تتحكم في تصوراتنا حول العالم والنظام الدولي وتحدد لنا الأطر المعيارية والإمبريقية المقبولة، لتتحكم فيما نتخيل أنه مصدر للحقيقة ونموذج للحياة الفضلى، ولهذا فهو يرى في تبلور نظرية إسلامية في العلاقات الدولية "بديلا قويا" في مواجهة الرؤية الغربية السائدة والمهيمنة بروافدها المختلفة. ويضيف Mauriello أن قصر الاهتمام بالنظرية الإسلامية في العلاقات الدولية على ثلاثية دار السلم ودار الحرب ودار العهد لم يكن إلا منتجا لقصور العقلية الغربية عن استيعاب ما هو متجاوز لتصور لنظام الدولي قائم على مجموعة من الدول يحرك الصراع العلاقة فيما بينها، بينما رؤية المسلمين لما تحمله الرؤية الإسلامية في العلاقات الدولية من إمكانات تختلف بالكلية.[110] لهذا يرى Mauriello أن الفصول الأولى من الكتاب الذي يشارك في تحريره نجحت في طرح المبادئ الإسلامية في العلاقات الدولية على نحو يتجاوز مجرد مسعى أسلمة المعرفة –بمعنى تقديم رؤية إسلامية منفصلة عن مسار علم العلاقات الدولية الحديث– وعلى نحو يتجاوز مسعى تقديم نظرية إسلامية في العلاقات الدولية تدعي الحديث باسم جميع المسلمين. وهي أفكار تتشابه إلى حد

بعيد مع طرح منظور حضاري إسلامي لا يدعي بحال احتكار الحديث باسم الإسلام ولا يكتفي بمسار منفصل عن مسار العلوم الحديثة.

إن قراءة مجموعة المبادئ العامة والقيم الإسلامية الحاكمة للعلاقات الدولية ما كان ليحمل جديدا في ذاته لولا أن نجح Mauriello في تسكينها في إطار يدرك أن ما تطرحه الرؤية الإسلامية في نظرية العلاقات الدولية يرقى إلى مستوى التصور البديل عن العلاقات الدولية في مواجهة المنظورات الغربية السائدة في العلم.

ومع ذلك تظل الدراسات المقدمة في هذا الكتاب تحلق بوجه عام في مستوى أولي من الاهتمام بالإسهام النظري من مرجعية إسلامية في العلاقات الدولية تجاوزه منظور حضاري إسلامي بجمعه بين الفقهي والفكري والمقاصدي والقيمي والسنني والتاريخي وجملة الحضاري. فالكرامة الإنسانية، والإرادة الحرة، والمساواة بين البشر، والاعتراف بتعددية الأديان هي أسس معرفية ينهض عليها الطرح الإسلامي وفق Ali Akbar Alikhani في الدراسة الأولى من الكتاب، أما المبادئ الأخلاقية الحاكمة للسلوك فهي التعايش السلمي ونبذ العدوان والالتزام بالضوابط الأخلاقية، وبالمثل هناك أسس ضابطة للفعل والسلوك تتمثل في الحوار بمستوياته ومنه الحوار بحثا عن المشترك ومساحات التلاقي، والوفاء بالعهود والمعاهدات، والعدالة في رعاية حقوق الأعداء، والقصاص بقيوده الشرعية. ليس هناك جديد في ذاته إذا –مقارنة بما كتبه أ.د. عبد الحميد أبو سليمان[111] أو أ.د. إبراهيم البيومي غانممنذ سنوات عديدة عن المبادئ الإسلامية في العلاقات الدولية[112]. ولعل أهم ما تحمله دراسة Alikhaniهو اشتباكها مع الواقع حيث تؤكد أن هذه الأسس والمبادئ نادرا ما تجد طريقها إلى السياسات الخارجية للدول الإسلامية حيث ارتضت هذه الدول الامتثال لقواعد ومعايير نظام دولي لم تشارك في صياغتها ولم تكن طرفا فاعلا عند رسم معالمها بل وتجد الكثير منها غير عادلة وظالمة، وأن تضمين المبادئ والقيم الإسلامية في داخل تلك القواعد والأطر الحاكمة للنظام الدولي لابد وأن يقود إلى نظام دولي أكثر إنسانية وعدالة وأقل انحيازا لمصالح أقلية على حساب مصالح الجميع، وأن المسئولية تقع على عاتق المسلمين في صياغة تطبيقات لهذه النظرية الإسلامية. [113]ومن ثم فقد خطت هذه الدراسة فعليا خطوة للأمام مقارنة بغيرها من الدراسات التي قدمت الإسهام النظري من مرجعية إسلامية وكأنه طرح قاصر على العلاقة بين المسلمين وغيرهم أو طرح قاصر على تنظيم مسألة السلم والحرب.

وتضيف دراسة Ahmed Al-Dawoody حديثا عن إمكانية استبدال التقسيمة التقليدية للدور بطرح تجديدي قدمه الشيخ محمد أبو زهرة يدرك الطبيعة الإنسانية للطرح الإسلامي

ومن ثم يقدم إسهاما إسلاميا في العلاقات الدولية يتجاوز مجرد تنظيم العلاقة بين المسلمين وغير المسلمين. [114]

يبرز في سياق هذه المجموعة من الأدبيات فصل هام لمصطفى كمال باشا عن الرؤية المعرفية الإسلامية وعمق اختلافها مع الرؤية الليبرالية الحاكمة في العلاقات الدولية.[115]

وتقع ضمن هذه المجموعة أيضا دراسة لـ Shahrbanou Tadjbakhsh رصدت في نطاقها كيف يتيح اختلاف الرؤية الإسلامية للعالم لهذه الرؤية أن تولد تصورا نظريا مختلفا ومتمايزا في العلاقات الدولية يجمع بين المادي وغير المادي –كما في تحليلات ابن خلدون، على حد تصور الباحثة. لكن وقفت Tadjbakhsh في تحليلها الأخير عاجزة عن تصور مساحات وقنوات تتيح تطبيق مثل هذا التصور الإسلامي للعلاقات الدولية، متى وجد.[116]

تتكرر فكرة تقديم المنظور الإسلامي كبديل في أدبيات عديدة من مداخل دولية متعددة منها على سبيل المثال الاقتصاد السياسي الدولي؛ يقود البحث عما كتب عن منظور إسلامي أو نظرية إسلامية في العلاقات الدولية إلى دراسة للباكستانيين Abdul Qayyum Khan وArshad Ali Bhatti. يتصور الباحثان أن نظاما اقتصاديا إسلاميا يصلح كأساس لنظام دولي جديد. ويرصد كلاهما كيف أن على مدار أكثر من ألف عام من المضاربة والمشاركة والقرض الحسن وغيرها من الممارسات الاقتصادية الإسلامية لم تعرف أي من الدول التي وصلتها فتوح الإسلام في مشارق الأرض ومغاربه ظواهر مثل الفقر أو المجاعات أو الأزمات الاقتصادية أو المالية، وأنه –وبعد فترة من تغييبه بفعل الاستعمار– يعود النظام الاقتصادي والبنكي الإسلامي –من خلال كتابات ومؤسسات دولية وبنكية ذات طابع إسلامي– ليطرح نفسه كبديل أمام الرأسمالية بكل ما تتسبب فيه من أزمات اقتصادية ومالية متكررة. يعتقد الباحثان أن قوة النظام الاقتصادي الإسلامي تسمح بتحويل الطاقات الدينية الكامنة إلى قوة سياسية وشبكات من العلاقات الإسلامية–الإسلامية ومنطلقا للترويج لأفكار جديدة في التعليم والبحث العلمي ومساحة لحوار حقيقي بين الحضارات كلها تخدم كمدخل للتأسيس "لعلاقات دولية جديدة". [117]

طرحت رسالة Nassr Albraik للدكتوراة فكرة مشابهة منذ عام 1986 [118]، حيث طرح الرؤية الإسلامية كبديل لتشكيل نظام عالمي يواجه "العنف الهيكلي والفقر المدقع والاستبداد الداخلي والتدهور البيئي" الجاثمين على أنفاس الواقع الدولي.

ومما سبق يتضح أن منظور حضاري إسلامي ينفرد ويتميز بموقعه كمنظور إسلامي متراكب المقولات من داخل علم العلاقات الدولية، يتميز بسمته "الأكاديمي" من ناحية وبسمته "المدرسي" من ناحية أخرى حيث تتوالى الأجيال التي تقدم إسهاما نظريا في نطاق مدرسة

علمية أكاديمية، فتؤطر هذا الإسهام وحدة متماسكة ومترابطة من مقولات نظرية معرفية ووجودية ومنهاجية. أما ما يخرج عن نطاق منظور حضاري إسلامي من كتابات تجمع بين الإسلام وبين "نظرية" العلاقات الدولية فرغم ما يحمله أحيانا من عمق في التناول ورغم استعانة دراسات منظور حضاري إسلامي ببعض منه، إلا أنه لا يزيد عن كونه بضعا من إسهامات متفرقة، فينفرد منظور حضاري إسلامي بطابعه النظري متراكب المقولات.

وعلى الرغم من ذلك كله إلا أن أيا من هذه الكتابات –المعنية بالرؤية الإسلامية أو النظرية الإسلامية أو التنظير الإسلامي في العلاقات الدولية، أيا ما كان مسماها الذي ظهرت به في هذه الكتابات– لم يشر من قريب أو بعيد إلى ما أنجزته المدرسة المصرية الحضارية في العلاقات الدولية، فهم ببساطة –في حدود ما تيسر الاطلاع عليه– لم يسمعوا عن هذه المدرسة!

لكن إذا كان منظور حضاري إسلامي لا يخسر الكثير على صعيد المضمون عندما يسكن منفصلا عن هذه الإسهامات النظرية ذات المرجعية الإسلامية في الحقل، إلا أنه يخسر في واقع الأمر الكثير على صعيد العقول والأيدي العاملة التي قد يعطي انتشارها وكثرتها دفعة كمية وكيفية للأمام لإسهامات المنظور ودراساته –سواء اشتبكوا مع هذه الإسهامات والدراسات بالنقد أو بالبناء. ومن ثم فإن التشبيك مع الدوائر الغربية والعربية–الإسلامية المهتمة بإسهام نظري من مرجعية إسلامية هو أولوية هامة قد تعوض الحاجة الأكيدة لزيادة عدد المشتغلين بمنظور لديه الكثير من القدرات الكامنة، قد لا يمتلك الموارد البشرية والمادية كافية للكشف عنها. ومن ثم كانت الدعوة لتحقيق التواصل والتفاعل مع الدوائر المناظرة من أهم نتائج تقييم الخبرة بعد ثلاثة عقود من تدشينها. [119]

خاتمة:

واجه منظور حضاري إسلامي عند تدشينه سلسلة من الانتقادات المعرفية والأنطولوجية والنظرية، كما واجه عبر مراحل تطوره وحتى الآن سلسلة أخرى من التقييم والتقويم في محافل علمية عدة، داخل وخارج محضنه الأساسي كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، تفاعل المنظور مع النقد واستفاد منه. [120]

واليوم نجد أن رسم خرائط حقل العلاقات الدولية – بعد أكثر من ثلاثة عقود من تدشين مشروع العلاقات الدولية في الإسلام– يوضح أن منظور حضاري إسلامي لا زال حاضرا لم يستنفد طاقاته ولم يتبوأ بعد المكانة التي يستحقها، ولكنه بلا شك قطع شوطا كبيرا على طريق البناء –ربما لا ينافسه فيه الكثير من الأطروحات النقدية الغربية وغير الغربية والنظرية ذات

المرجعية الإسلامية– وهو ما قد يوجه المنظور في مرحلته القادمة إلى أولوية التعريف بنفسه في الخارج، وأولوية التحاضن مع الدائرة العلمية العربية والإسلامية لتحقيق التراكم بحثا عن مكان ومكانة يستحقهما، وعلى نحو يتصدى لعدد من التحديات التي تواجهه.

تلفت الورقة النظر إلى أهمية التواصل مع الخارج؛ ذلك الخارج المتعطش للسماع منا وعنا.. دون أن يعلم بوجودنا. ورغم محدودية الدوريات ودور النشر المعنية بنشر إسهام حضاري غير غربي ناهيك عن إسلامي، فإن هناك مساحات جديدة للتواصل مع الخارج يمكن الاستفادة منها. [121]

لكن في مقابل ما قد يجده منظور حضاري إسلامي من فرص، عليه أن يواجه عددا من التحديات، نبرز اثنين من بينها:

أولها، من داخل منظور حضاري إسلامي حيثتفرض إشكالية المنهج نفسها بقوة على إمكانية الانتقال بمنظور حضاري إسلامي في العلاقات الدولية إلى مرحلة جديدة تالية من مراحل تطوره، حيث تظل مساحة الدراسات التي تستعين بمناهج نظر إسلامية أصيلة من أكثر مساحات إسهام المنظور محدودية، وذلك إذا ما قورنت بدراسات اهتمت بواقع المسلمين وقضاياهم أو دراسات اهتمت بتسكين منظور حضاري إسلامي في نطاق العلوم السياسية وبالكشف عن الحاجة له في ظل حضارية غربية ومركزية أوروبية وعلمانية تعيق قدرة حقل العلوم السياسية عموما والعلاقات الدولية خصوصا عن استيعاب تعددية وتنوع الواقع الاجتماعي السياسي.

إن غياب مناهج البحث "الميسرة" ليعد من أصعب العقبات التي تحول دون تشغيل الاتجاهات النقدية الغربية في العلاقات الدولية. يطور النقديون الغربيون لأجل هذا مناهجهم البحثية، استكفوا من حديث عام عن أهمية النظر الانعكاسي **reflexivist**، بدأوا يشرحون لقرائهم المبتدئين كيف يسألون أسئلة الفهم لا أسئلة التفسير، وكيف يجيبون عليها إجابات تتجاوز التفكيك بغرض الكشف عن التحيزات إلى التركيب وبناء تصورات بديلة. [122] تبدو المهمة أولى بالنسبة لمنظور حضاري إسلامي، فرغم ما تحمله مناهجه من اختلاف عن المألوف في العلم، إلا أنها مناهج مستقرة منذ مئات السنين وليست في مرحلة تأسيس وبناء ومراجعة.

تجدر الإشارة في هذا السياق إلى أن المشروع المؤسس، المشروع الأم، يختلف في طبيعته عن مشروعات تولدت عنه وسارت في حماه، التفتت إلى واقع المسلمين وقضاياهم في عالم متغير كحولية "أمتي في العالم" على سبيل المثال أو مشروعات انطلقت بالأساس من منطلق الرغبة في الاشتباك مع العلم الغربي ومراجعته كما في مجموعة ملخصات الرسائل العلمية التي حوتها ثلاثية مجلدات "العلاقات الدولية في عالم متغير: منظورات ومداخل مقارنة"، تلك

المجلدات الضخمة التي جمعت ملخصات لمعظم –وليس كل– ما أشرفت عليه أ.د. نادية مصطفى من رسائل في قسم العلوم السياسية بكلية الاقتصاد والعلوم السياسية تحت مظلة منظور حضاري إسلامي في العلاقات الدولية.[123] آثرت لذلك أ.د. نادية مصطفى في تحريرها للمجلدات الضخمة أن تقسم أجزاءها ما بين المفاهيم والفواعل والعمليات الدولية واقترابات منهاجية واتجاهات نظرية ما بعد وضعية وما بعد واقعية وقضايا؛ تقسيمة يألفها دارس العلاقات الدولية بمدارسها الغربية.

خرج العمل في صورة جماعية وإن لم يعمل المشاركون فيه جماعيا، غلب على الدراسات الحس الحضاري، بينما ساهمت كل الدراسات بالكشف عن تحيزات للخبرة والرؤية المعرفية الغربية، أفردت بعض الدراسات فقط مساحات منفصلة للكشف عن مقولات وافتراضات منظور حضاري إسلامي مستعينة في ذلك في الغالب بمصادر إسلامية ثانوية، لكن كانت محدودية العلم بالعلوم الشرعية عائقا أساسيا أمام البناء من مصادر أصلية!

عمل الجميع متأثرين بـــ"منهاجية" منظور حضاري إسلامي، فتأثر الجميع بالرؤية المعرفية الإسلامية؛ بتكاملية أبعاد التحليل ومستوياته وبرفض إمكانية الفصل بين القيم والواقع وباستحضار منطق القراءتين –حيث لا تعارض بين العقل والوحي، وغيرها من سمات وخصائص كبرى للرؤية المعرفية الإسلامية، أما "المناهج" –اقترابات البحث ذاتها– فجاء معظمها –إن لم يكن كلها– غربي غير ذي خصوصية إسلامية. فدرست الدولة القومية والأحلاف والقوة والحرب العادلة ودرس التغير في النظام الدولي والتغير في السياسة الخارجية وغيرها من المسائل بخطوات "منهجية" مستمد أغلبها من المناهج الغربية. ليس هذا نقدا بقدر ما هو ملاحظة بديهية في ضوء ما سبقت الإشارة إليه من أن هذه الدراسات كانت تتحرك بدافع الاشتباك مع أطروحات نظرية غربية بكل ما تنتجه هذه الأخيرة من أدوات للفهم والنظر على مستوى المفاهيم ومناهج البحث وإشكاليات الدراسة والنظريات، لتؤصل للحاجة إلى منظور حضاري إسلامي في العلاقات الدولية لا تعبر المنظورات الحضارية الغربية السائدة عن أولوياته واحتياجاته وإمكانياته. إن الكشف عن ملامح حضارية العلم الغربي، ومن ثم المشاركة بجد في هدم أسطورة عالمية المفاهيم وعالمية النظريات وعالمية العلم من رؤية إسلامية لبالإنجاز الكبير الذي قدمه أبناء "الجيل الثالث" من أبناء منظور حضاري إسلامي.

لكن على الرغم من أهمية هذا الإنجاز الكبير، إلا أن أحدا من الباحثين في المجلدات الثلاثة لم يستعن بـــ "مناهج البناء" من منظور حضاري إسلامي إلا فيما ندر، فلم يخبرنا أحد هؤلاء الباحثين كيف تفكك المفاهيم ويعاد تركيبها وفق منهج إسلامي، ولم يخبرنا أحدهم كيف نتعامل

مع خلاف فقهي حول مسائل العلاقات الدولية وقضاياها، ولم يخبرنا أحدهم أي خلاف فقهي يعتد به أو كيف نقرأ السيرة أو متى نحتكم إلى الخبرة التاريخية الإسلامية؟ وغيرها الكثير.. وتظل هذه مهمة ضخمة ملقاة على عاتق أبناء الجيل الثالث والرابع في مراحل قادمة من تطوير منظور حضاري إسلامي في العلاقات الدولية، شريطة أن يركزوا على مناهج البناء والتوظيف دون أن يتجاوزوا الخيط الفاصل بين دراسات إسلامية (في موضوعات دولية) وبين منظور حضاري إسلامي للعلاقات الدولية.

من هنا تتجلى أهمية إضافية للتشبيك مع الدائرة العربية والإسلامية حيث قد يستفيد المنظور من ثراء التخصصات وتنوعها.

ثاني التحديات، ما يرتبط باستمرار انتماء المنظور إلى حقل العلاقات الدولية تحديدا وهو الأمر الذي قد يحول دون الكشف عما يحمل من إمكانيات في العلوم السياسية والعلوم الاجتماعية –كما ارتأى له كل المشاركين في تأسيسه أن يكون. فلا زال المنظور –في داخل كلية الاقتصاد والعلوم السياسية على الأقل– منتسبا إلى حقل العلاقات الدولية مهما تشعبت اهتماماته، ومهما شغلته مراجعات مفهوم الدولة القومية أو المواطنة أو الحزبية أو المصلحة الوطنية ومهما شغلته قضايا الداخل الإسلامي في مناطق مختلفة من العالم. ومن ثم يواجه المنظور تحدي إعادة ترتيب هذا المجهود الضخم الذي تم إنجازه على مدار السنوات تحت عنوان "منظور حضاري إسلامي في العلوم السياسية" –يحتفظ بإنجاز أساسي، ألا وهو أنه يأتي مشتبكا مع العلوم السياسية ومقولاتها الأساسية من داخلها لا من خارجها.

ويرتبط بهذه المسألة بالضرورة الحاجة إلى تقديم منظور حضاري إسلامي في العلوم السياسية للطلبة في مرحلة البكالوريوس من خلال مقرر دراسي كامل مستقل ومنفصل –ولو اختياري– يجعل من مقررات مبادئ العلوم السياسية ونظرية العلاقات الدولية والنظرية السياسية متطلبات مسبقة له بحيث يتاح للطلبة التمييز بين دراسة العلوم السياسية من مداخل وضعية وبين دراستها من مداخل غير وضعية. فلا جدوى من حديث عن تعددية في مناهج دراسة وتدريس العلوم السياسية من دون اقتسام حقيقي للموارد أو الفرص. ناهيك عن أن قصر تدريس تفاصيل منظور حضاري إسلامي على مرحلة الدراسات العليا يعني قطيعة بين كل من لا يستكمل دراساته العليا وبين المنظور، ومن ثم يحرم الطالب من أبسط حقوقه في التعرف على ما بالعلم من تنوع وتعدد.

أخيرا نقول: ليس من الإنصاف القول بأن منظور حضاري إسلامي هو منظور منفصل عن العلم، أو أن مراحل تطور منظور حضاري إسلامي جاءت منبتة الصلة عن مراحل تطور منظورات سائدة وأخرى نقدية في علم العلاقات الدولية أو أنه منظور استعلائي يسير غير

ملتفت لخبرات بشرية غربية وغير غربية –فهو في واقع الأمر يستمد الكثير من مشروعيته من الالتفات إلى هذه الخبرات والاشتباك معها– أو أنه منظور جامد لم يمر بمراحل تطور عبر أجياله، لكن من الإنصاف أن نقول أن منظور حضاري إسلامي هو منظور ذو خصوصية عليه أن يستمر في الدفاع عنها ضمن أولويات مرحلته القادمة.

هوامش الدراسة

[1] راجع في هذا الصدد:

– سيف الدين عبد الفتاح: إسهامات حامد ربيع في دراسة التراث السياسي الإسلامي، في حسن نافعة وعمرو حمزاوي (محرران): تراث ربيع بين كفاحية العالم ومقتضيات المنهج، أعمال ندوة احتفالية حامد ربيع، قسم العلوم السياسية، جامعة القاهرة، 2003، الجزء الأول

–سيف الدين عبد الفتاح: إسهامات حامد ربيع في دراسة التراث السياسي الإسلامي، في حسن نافعة وعمرو حمزاوي (محرران): تراث ربيع بين كفاحية العالم ومقتضيات المنهج، أعمال ندوة احتفالية حامد ربيع، قسم العلوم السياسية، جامعة القاهرة، 2003، الجزء الثاني

[2] راجع على سبيل المثال:

منى أبو الفضل ونادية مصطفى، مقدمة التحرير، في: منى أبو الفضل ونادية مصطفى (تحرير السلسلة)، سلسلة التأصيل النظري للدراسات الحضارية، (القاهرة: برنامج الدراسات الحضارية وحوار الثقافات، دمشق: دار الفكر، 2008)

[3]أحمد عبد الونيس، سيف الدين عبد الفتاح، وعبد العزيز صقر، المداخل المنهاجية للبحث في العلاقات الدولية في الإسلام، في: نادية محمود مصطفى (إشراف وتحرير)، مشروع العلاقات الدولية في الإسلام، (القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1996)، الجزء الثالث

[4] – مصطفى منجود، الدولة الإسلامية وحدة التعامل الخارجي في الإسلام، في: المرجع السابق، الجزء الرابع.

– أحمد عبد الونيس، الأصول العامة للعلاقات الدولية في الإسلام وقت السلم، في: المرجع السابق، الجزء الخامس.

– عبد العزيز صقر، العلاقات الدولية في الإسلام وقت الحرب: دراسة للقواعد المنظمة لسير القتال، في: المرجع السابق، الجزء السادس.

[5] – نادية محمود مصطفى، مدخل منهاجي لدراسة تطور وضع ودور العالم الإسلامي في النظام الدولي، في: المرجع السابق، الجزء السابع.

– علا أبو زيد، الدولة الأموية.. دولة الفتوحات (41– 132هـ، 661– 750م) من استئناف الدولة الأموية القوى والمؤثر لحركة فتوحات الراشدين إلى بلوغ المد الفتحي حدوده الطبيعية في المشرق والمغرب، في: المرجع السابق، الجزء الثامن.

– علا أبو زيد، الدولة العباسية من التخلي عن سياسات الفتح إلى السقوط (132– 656هـ، 750– 1258م)، في: المرجع السابق، الجزء التاسع.

– نادية محمود مصطفى، العصر المملوكي من تصفية الوجود الصليبي إلى بداية الهجمة الأوروبية الثانية (642– 923هـ، 1258– 1517م)، في: المرجع السابق، الجزء العاشر.

– نادية مصطفى: العصر العثماني من القوة والهيمنة إلى بداية المسألة الشرقية، في: المرجع السابق، الجزء الحادي عشر.

– ودودة بدران: وضع الدول الإسلامية في النظام الدولي في أعقاب سقوط الخلافة (1924–1991)، في: المرجع السابق، الجزء الثاني عشر.

[6]أما بخصوص الفكر السياسي فراجع: – نادية مصطفى: العلاقاتالدولية في الفكر السياسي الإسلامي: الإشكاليات المنهاجية وخريطة النماذج الفكرية ومنظومة المفاهيم، (القاهرة: مركز الحضارة للدراسات السياسية ودار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، 2013)

[7]– سيف الدين عبد الفتاح، مدخل القيم إطار مرجعي لدراسة العلاقات الدولية في الإسلام، في: المرجع السابق، الجزء الثاني

[8] لأهداف ومنطلقات ومنهاجية مشروع العلاقات الدولية في الإسلام، انظر:

– نادية محمود مصطفى: المقدمة العامة للمشروع، في: نادية محمود مصطفى (إشراف وتحرير)، مشروع العلاقات الدولية في الإسلام ، مرجع سابق، الجزء الأول

– ودودة بدران، دراسة العلاقات الدولية في الأدبيات الغربية ومشروع العلاقات الدولية في الإسلام، في: المرجع السابق

– سيف الدين عبد الفتاح، مدخل القيم إطار مرجعي لدراسة العلاقات الدولية في الإسلام، في: المرجع السابق، الجزء الثاني.

ولمزيد من التفاصيل حول الدوافع المعرفية (خصوصية النموذج المعرفي الإسلامي)، والدوافع العلمية (مراجعة حالة العلم والمشاركة في مواجهة أزمته)، والدوافع العملية (خدمة دواعي التغيير العالمي) لبناء منظور حضاري إسلامي في العلاقات الدولية، انظر:

– نادية محمود مصطفى، "إشكاليات البحث والتدريس في علم العلاقات الدولية من منظور حضاري مقارن"، في: أحمد فؤاد باشا وآخرون، المنهاجية الإسلامية، (القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي ودار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، 2010)، الجزء الثاني، صص 826-861

[9] نادية محمود مصطفى، "العلاقات الدولية في الإسلام: نحو تأصيل من منظور الفقه الحضاري"، المسلم المعاصر، السنة الرابعة والثلاثون، العدد 133-134، (القاهرة: جمعية المسلم المعاصر، 2009)، ص 129

[10] حول معنى المنهجية والمنهاجية الإسلامية في العلوم وأهميتها راجع:

-فتحي حسن ملكاوي، المنهاج والمنهاجية: طبيعة المفهوم وأهميته والمفاهيم والمصطلحات ذات العلاقة، في: أحمد فؤاد باشا وآخرون، مرجع سابق، صص 29-68

راجع أيضا حول منهاجية منظور حضاري إسلامي:

– سيف الدين عبد الفتاح، مدخل القيم إطار مرجعي لدراسة العلاقات الدولية في الإسلام، في: نادية محمود مصطفى (إشراف وتحرير)، مشروع العلاقات الدولية في الإسلام، مرجع سابق، الجزء الثاني.

– أحمد عبد الونيس، سيف الدين عبد الفتاح، وعبد العزيز صقر، المداخل المنهاجية للبحث في العلاقات الدولية في الإسلام، في: مرجع سابق، الجزء الثالث.

[11] وهو الاسم الذي أصبح يحمله المركز منذ عام 2018

[12] أمتي في العالم، حولية قضايا العالم الإسلامي، (القاهرة: مركز الحضارة للدراسات السياسية)، ومن بين أعدادها:

العدد الأول (1998): ركّز على قضية "الأمة والعولمة"

العدد الثاني (1999): "العلاقات البينية داخل الأمة"

العدد الثالث والرابع (2000/ 2001): عدد خاص تحت عنوان "الأمة في قرن"

العدد الخامس (2002/2001): "تداعيات اليوم الأمريكي: الحادي عشر من سبتمبر على أمة الإسلام"

العدد السادس (2005): "الحرب على العراق وتداعياتها على الأمة"

العدد السابع (2007): "الإصلاح في الأمة بين الداخل والخارج"

العدد الثامن (2008): "الأمة ومشروع النهوض الحضاري: حال الأمة 2008"

العدد التاسع (2009): "غزة بين الحصار والعدوان: قراءة في الدلالات الحضارية"

العدد العاشر (2010): "الحالة الثقافية للعالم الإسلامي"

العدد الحادي عشر (2011-2012): "الثورة المصرية والتغيير الحضاري والمجتمعي"

العدد الثاني عشر (2012-2014) : "عامان من تحولات الثورة المصرية"

العدد الثالث عشر (2017): "المشروع الحضاري الإسلامي: الأزمة والمخرج"

[13] راجع حول ملخص لبعض من الرسائل التي أشرفت عليها أ.د. نادية مصطفى –وهي من أهم رواد المنظور في جيله الثاني:

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

[14]راجع دراسة مختصرة حول هذه المسألة:

-ودودة بدران،"دراسة العلاقات الدولية في الأدبيات الغربية ومشروع العلاقات الدولية في الإسلام"، في: نادية مصطفى وسيف الدين عبد الفتاح (تحرير)، العلاقات الدولية بين الأصول الإسلامية وبين خبرة التاريخ الإسلامي، أعمال ندوة مناقشة مشروع العلاقات الدولية في الإسلام، (مركز البحوث والدراسات السياسية، جامعة القاهرة: القاهرة، 2000)، المجلد الأول

راجع أيضا:

-"سيف الدين عبد الفتاح، مدخل القيم: إطار مرجعي لدراسة العلاقات الدولية في الإسلام"، في: نادية محمود مصطفى (إشراف وتحرير)، مشروع العلاقات الدولية في الإسلام، مرجع سابق

[15]نادية محمود مصطفى، مدخل منهاجي لدراسة تطور وضع ودور العالم الإسلامي في النظام الدولي، في: المرجع السابق، الجزء السابع.

[16] راجع في هذا الصدد: نادية مصطفى، إشكاليات البحث والتدريس في علم العلاقات الدولية من منظور حضاري مقارن، مرجع سابق، صص 876- 898

[17] وذلك حسب تصور شهير لـــ Thomas Kuhn في:

Thomas S. Kuhn, The Structure of Scientific Revolutions, International Encyclopedia of Unified Science Volume 2, Number 2, (London and Chicago: The University of Chicago Press, 1970), 2nd ed., pp. 92-136

[18]انظر صفحة "المنظور الحضاري الإسلامي" على موقع مركز الحضارة للدراسات والبحوث:

www.hadaracenter.com

[19]راجع على سبيل المثال ترجمة حديثة لدراسة للدكتور إسماعيل راجي الفاروقي نشرها المعهد العالمي للفكر الإسلامي بكوالالمبور في عام 1982: إسماعيل راجي الفاروقي، التوحيد: مضامينه على الفكر والحياة، السيد عمر (ترجمة)، (القاهرة: مدارات للأبحاث والنشر، 2014)، صص 93-107

[20]راجع على سبيل المثال:

نادية محمود مصطفى، مسار علم العلاقات الدولية بين جدال المنظورات الكبرى واختلاف النماذج المعرفية، في: نادية محمود مصطفى (تحرير)، العلاقات الدولية في عالم متغير: منظورات ومداخل مقارنة، مرجع سابق، صص 60-70

Steve Smith, "'The Self-Images of a Discipline: A Genealogy of International Relations Theory", in Ken Booth and Steve Smith (eds.), International Relations theory today, (Cambridge, Polity Press, 1995), pp. 1-37

[21]لشرح إشكالية العلاقة بين البنائية الوضعية والبنائية ما بعد الوضعية انظر على سبيل المثال:

Hannes Peltonen, "A tale of two cognitions: The Evolution of Social Constructivism in International Relations",Brasí lia , Vol.60, no.1, 2017, link: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0034-73292017000100214

[22]راجع على سبيل المثال:

Stephen Mcglinchey, Rosie Walters and Christian Scheipflug, Getting started with International Relations Theory, in: Stephen Mcglinchey, Rosie Walters and

Christian Scheipflug (eds), International Relations Theory, (Bristol, e-IR publications, 2017), p. 2

نهض تقسيم الكتاب على اعتبار كل هذه الاتجاهات النظرية النقدية بمثابة نظريات مستقرة في حقل العلاقات الدولية إلى جوار النظريات التقليدية الواقعية والليبرالية وغيرهما، وأفرد مساحة منفصلة لما أسماه بنظريات "في طور التوسع أو النشأة" مثل النظرية الخضراء ونظرية الأمننة والعدالة العالمية والجغرافيا النقدية والرؤى الآسيوية، إلخ..

[23] راجع على سبيل المثال:

Miguel de Larrinaga, "Disciplining the Self-image of the Discipline: IR Metatheory and the Political", Paper presented at the 2007 International Studies Association Annual Convention, (Chicago, Illinois: February 28-March 3), allacademic.com

[24]نادية محمود مصطفى، مسار علم العلاقات الدولية بين جدال المنظورات الكبرى واختلاف النماذج المعرفية، مرجع سابق، صص 122-163

[25]Navnita Chadha Behera, "Re-imagining IR in India", International Relations of the Asia-Pacific, Vol. 7, 2007, pp. 350-355

[26]Amitav Acharya, "Dialogue and Discovery: In Search of International Relations Theory beyond the West", Millenium, 39 (3), 2011,, p. 636

[27] Hakam Junus and Natassha Chrysanti, "The Islamic Perspective in International Relations",International Journal of Humanities and Social Sciences, Vol. 9, No.10, 2015

[28]Hamad Alruwaih, Islamic Agents, Structure, and International Relations: Ontology as Faith, Durham theses, Durham University, 2014. Available at Durham E-Theses Online: http://etheses.dur.ac.uk/10581/,

[29]راجع على سبيل المثال:

سيف الدين عبد الفتاح، د. علي جمعة،_بناء المفاهيم: دراسة معرفية ونماذج تطبيقية، (القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، 2008)

سيف الدين عبد الفتاح، بناء المفاهيم الإسلامية السياسية: ضرورة منهجية، في: الطيب زين العابدين (محرر)، المنهجية الإسلامية في العلوم السلوكية، (واشنطن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1992)

[30]Amr S. Sabet, "The Islamic Paradigm of Nations: Towards a Neo-classical Approach", Religion, State and Society, Vol. 31, No. 2, 2003, pp. 181-198.

[31] سيف الدين عبد الفتاح، الزحف غير المقدس: تأميم الدولة للدين، (بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، 2016)، صص 9-79

[32] راجع أيضا في هذا الصدد:

أماني صالح، منهجية التجديد من خلال الاستفادة من بعض الاقترابات والمفاهيم والأدوات الغربية: نموذج لتوظيف الاقتراب البنائي الوظيفي، في: أحمد فؤاد باشا وآخرون، المنهجية الإسلامية، (القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي ودار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، 2010)، صص 754-790

[33]Sankaran Krishna, "A Postcolonial Racial/ Spatial Order", in: Alexander Anievas, Nivi Manchanda and Robbie Shilliam (eds.), Race and Racism in International Relations: Confronting the Global Colour Line, (Routledge, 2015), p. 139, 140

[34]راجع في هذا الصدد على سبيل المثال:

Columba Peoples and Nick Vaughan Williams, Critical Security Studies: an Introduction, (New York: Routledge, 2015), pp. 4-7

[35]عبد الوهاب المسيري، فقه التحيز، في عبد الوهاب المسيري (تحرير)، إشكالية التحيز:رؤية معرفية ودعوة للاجتهاد، (فيرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1996 (نسخة منقحة ومزيدة)، الجزء الأول، ص 72، 73

[36]راجع في هذا الصدد: نادية مصطفى، إشكاليات البحث والتدريس، مرجع سابق، صص 831-833

[37] Nassef Manabilang Adiong, International Relations and IR (Introduction), in: Nassef Manabilang Adiong (ed.), International Relations and Islam: Diverse 4Perspectives, Cambridge Scholars Publishing, 2013, p.

[38]Luca Mavelli and Fabio Petito (eds.), "The Postsecular in International Relations: an overview", Review of International Studies, Cambridge Journals, 28 (5), pp. 930-933

[39] راجع على سبيل المثال فهم Eva Bellin لمعنى الإيمان:

Eva Bellin, Faith in Politics: New Trends in the Study of Religion and Politics, Review Article, World Politics, Vol. 60, January 2008, pp. 315-347

راجع أيضا نقد Adrian Pabst لطرح Habermas المؤسس لتعبير "ما بعد العلمانية":

Adrian Bapst, "The secularism of post-secularity: religion, realism, and the revival of grand theory in IR", International Studies, 38, , 2012, pp. 995-1017

[40]راجع دراسة هامة حول مساوئ النسبية في المنطق النقدي:

Branwen Gruffydd Jones, From Eurocentrism to Epistemological Internationalism: Power, Knowledge and Objectivity in International Relations, paper presented at: Theorizing Ontology, Annual Conference of the International Association for Critical Realism, University of Cambridge, August 2004

[41]Ibid

[42] راجع على سبيل المثال:

Tariq Alrifai, Islamic Finance and the New Financial System: An Ethical Approach to Preventing Future Financial Crises, (Singapore: Wiley, 2015)

[43]راجع على سبيل المثال: نادية محمود مصطفى، العدالة والديمقراطية: التغيير العالمي من منظور نقدي حضاري إسلامي، (بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، 2015)

[44] أحمد شوقي بدوي، الاقتصاد السياسي الدولي للسياسيات الأوروبية تجاه الهجرة غير الشرعية (2014-2015)، نادية مصطفى وأميرة أبو سمرة (إشراف)، رسالة ماجستير، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة، 2018

[45] راجع على سبيل المثال:

نادية محمود مصطفى وسيف الدين عبد الفتاح (تنسيق علمي وإشراف)، وسام الضويني (مراجعة)، أزمات حوار الثقافات والأديان، في سلسلة ندوات الموسم الثقافي (5)، (القاهرة: مركز الدراسات الحضارية وحوار الثقافات، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، 2010)

Nadia M. Mostafa, Arab Islamic Debates on Dialogue and Conflict between Cultures, in: Bjorn Hettne (ed.), Human values and Global Governance, Studies in Development, Security and Culture, Vol. 2, (New York: Palgrave Macmillan, 2008)

[46]Nadia M. Mustafa, "The missing Logic in the Discourse of Peace and Violence in Islam, (in): Abdul Aziz Said, Mohammed Abu- Nemer, Meena Sharify- Funk (eds.), Contemporary Islam: Dynamic not Static, (London and New York: Routledge, 2006)

[47]راجع على التوالي كلا من:

- أماني غانم، الفواعل الدينية عبر القومية: الحركات السياسية الإسلامية نموذجا، في: نادية مصطفى (تحرير)، العلاقات الدولية في عالم متغير: منظورات ومداخل مقارنة، مرجع سابق، صص 743-845
- شيماء بهاء الدين، النخب والتغير في السياسة الخارجية والجوار الحضاري: مفاهيم مقارنة، في: المرجع السابق، صص 332-458
- سماح عبد الصبور، القوة الذكية في السياسات الخارجية للدول: بين النظرية والتطبيق، في: المرجع السابق، صص 264-330
- فاطمة أبو زيد، العمليات الدولية في منظورات مقارنة، في: المرجع السابق، صص 999-1103
- أميرة أبو سمرة، البعد المعياري لاستخدام القوة العسكرية في العلاقات الدولية، في: المرجع السابق، صص 1628-1732

[48] وقد تكون دراسة Robert Cox عن الاستعانة بإسهام ابن خلدون في فهم التغيير في النظام العالمي بمثابة الاستثناء الذي يثبت القاعدة:

Robert Cox, "Towards a Post-hegemonic Conceptualization of World Order: Reflections on the Relevancy of Ibn Khaldun", in: James Rosenau and Ernst-Otto Czempiel, Governance without Government: Order and Change in World Politics, 1992, pp. 132-157

[49] راجع على سبيل المثال كيف وجدت Molly Cochan في إثارة الإشكاليات المعرفية سبيلا لتطوير وتعميق مقولات النظرية القيمية المنحصرة في مساحة الجدل الأونطولوجي ما بين الكونيين والمجتمعيين حول أيهما أولى بالالتفات إليه: حقوق الفرد داخل الدولة أم حقوق الفرد المنتمي للإنسانية:

Molly Cochan, Normative Theory in International Relations: a Pragmatic Approach, Preface, (Cambridge: Cambridge University Press, 1999), p.xv –xx

[50]إبراهيم البيومي غانم، تعقيب على أوراق العمل، في: نادية مصطفى وماجدة إبراهيم (تحرير)، إشكاليات تفعيل وتطبيق المنظور الحضاري الإسلامي في البحوث وقضايا العلاقات الدولية، أعمال الحلقة النقاشية 18 سبتمبر 2018، تاريخ النشر على موقع مركز الحضارة للدراسات 28 يناير 2019، صص 131-131
الرابط الإلكتروني:
http://www.hadaracenter.com/index.php?option=com_content&view=article&id=1842:2019-01-28-15-57-36&catid=419&Itemid=558

[51] Faye Donnelly, "Critical Security Studies and Alternative Dialogues for Peace: Reconstructing 'Language Barriers' and 'Talking Points'", in: Oliver P. Richmond, Sandra Pogodda and Jasmin Ramovic (eds.), The Palgrave Handbook of Disciplinary and Regional Approaches to Peace, (New York: Palgrave Macmillan, 2016), P. 275, 276

[52]Amitav Acharya and Barry Buzan, Why Is There No Non-Western International Relations Theory? An Introduction, International Relations of the Asia-Pacific, Vol. 7 No. 3, 2007, pp. 287-312
سيصبح المقال فيما بعد مقدمة لكتاب محرر:
Amitav Acharya and Barry Buzan (eds.), Non-Western International Relations Theory: Perspectives on and beyond Asia, (London: Routledge, 2010)

[53]Ibid

[54]راجع في هذا الصدد ملخص لأبرز مقولات الكتاب قدمه المحرران في مقالهما عام 2017:
Amitav Acharya and Barry Buzan, "Why is there no Non-Western IR Theory? Ten Years on", International Relations of the Asia-Pacific, Volume 0, 2017, p. 2

[55]Ibid, pp. 1–30

[56]Ibid, p. 7, 8

[57]Branwen Gruffydd Jones, op cit, p. 8

[58] Amitav Acharya, "Dialogue and Discovery: In Search of International Relations Theory beyond the West", op cit, p. 621,622

[59]Uma Narayan, Essence of Culture and a Sense of History: A feminist critique of cultural essentialism, Hypatia, 13, 1998, pp. 86-106

[60]Ibid, p. 628

[61]Amitav Acharya and Barry Buzan,"Why is there no Non-Western IR Theory? Ten Years on", op cit, p. 7

[62]راجع في هذا الخصوص على سبيل المثال:

Mona Abul-Fadl, Where East meets West: Appropriating the Islamic Encounter for a Spiritual-Cultural Revival, (London, Washington: The International Institute of Islamic Thought, 1992), pp 16, 17

[63] نادية مصطفى، مسار علم العلاقات الدولية بين جدال المنظورات الكبرى واختلاف النماذج المعرفية، مرجع سابق، ص 146

[64] راجع على سبيل المثال حول نقد لعدم التفات التصور الغربي السائد للدولة القومية للأبعاد الروحية غير المادية:

Navnita Chadha Behera, op cit, p. 351

[65] Giorgio Shani, "Toward a Post-Western IR: The Umma, Khalsa Panth and Critical International Relations Theory", International Studies Review, 10, 2008, p. 730

[66] راجع على سبيل المثال: أماني صالح، توظيف المفاهيم الحضارية في التحليل السياسي: الأمة كمستوى للتحليل، في: منى أبو الفضل ونادية مصطفى (تحرير السلسلة)، سلسلة التأصيل النظري للدراسات الحضارية، (القاهرة: برنامج الدراسات الحضارية وحوار الثقافات، دمشق: دار الفكر،2008)، الجزء الخامس

[67] Navnita Behera, op cit, p. 359

[68] Giorgio Shani, op cit, p. 724

[69] Gunther Hellann, "International Relations as a Field of Study", International Encyclopedia of Political Science, 2011, pp. 11-16

[70] عبد الوهاب المسيري، مرجع سابق، ص 104

[71] Amitav Acharya, "Dialogue and Discovery: In Search of International Relations Theory beyond the West", op cit, p. 622

[72] راجع في هذا الخصوص:

Mona Abul-Fadl, Where East meets West: The West on the Agenda of the Islamic Revival, Islamization of Knowledge Series, No. 10, (Virginia: The International Institute of Islamic Thought, 1992)

[73] رابط توصيف المقرر

http://schools.aucegypt.edu/huss/pols/outlines/Documents/Spring2015_Syllabi/PS5203_Pinfari.pdf

[74] رابط توصيف المقرر:

http://www.fubis.org/2_prog/term_3/B-Track/3_18_int_relations.html

[75] رابط المقرر:

https://programsandcourses.anu.edu.au/course/POLS3017

[76] رابط المقرر:

https://www.kcl.ac.uk/study/courses-data/modules/4/international-relations-theory-4ssw1006.aspx

[77] رابط المقرر:

https://studiegids.leidenuniv.nl/en/courses/show/65535

[78] رابط المقرر:

https://www.uio.no/studier/emner/sv/statsvitenskap/STV4224/index.html

[79] رابط المقرر:

http://psi303.cankaya.edu.tr/course.php?page=Syllabus

[80]رابط مقررات العلاقات الدولية بالجامعة:

https://www.ceu.edu/unit/ir

[81]رابط المقرر:

http://www.drps.ed.ac.uk/15-16/dpt/cxpgsp11156.htm

[82] رابط المقرر:

https://www.postgrad.com/london-school-of-economics-and-political-science-university-of-london-international-relations-international-relations-theory/course/329353/

[83]رابط كلية Rockefellerمقرر:

https://docplayer.net/21221524-Rpos-370-international-relations-theory.html

رابط مقرر ولاية جورجيا الشمالية الأمريكية:

https://ung.edu/political-science-international-affairs/_uploads/files/syllabi/2016-fall/Syllabus-16Fa-POLS_7011-OLA-Greathouse.pdf

[84]رابط المقرر:

http://www.nunomonteiro.org/wp-content/uploads/Syllabus-IR-Field-Seminar-NPM10.pdf

[85]رابط المقرر:

https://anu.campusconcourse.com/view_syllabus?course_id=2151

[86] رابط المقرر:

http://www.cus.ac.in/images/content/static/Syl/Sch_Soc_Scs/IR_PG.pdf

[87]رابط مقررات الجامعة:

http://www.cug.ac.in/academic_programmes/school_of_international_studies/c_sis_ipg.php

[88]وهي دراسة تطرح إشكاليات معرفية في نظرية العلاقات الدولية:

Mustapha Kamal Pasha (2017), Islam and International Relations: Fractured Worlds, Taylor and Francis, April (eBook).

رابط المقرر:

http://www.sau.int/pdf/1.Advanced%20Theory%20of%20International%20Relations.pdf

[89]رابط برامج العلاقات الدولية في عدد من الجامعات البرازيلية:

https://www.bachelorstudies.com/Bachelor/International-Relations/Brazil/

[90] رابط المقرر:
http://www.summer.cuhk.edu.hk/2017/12/18/glbs3101-theories-and-practices-of-international-relations/

[91] موقع جامعة إسرائيل المفتوحة:
https://www-e.openu.ac.il/academic/studies-toward-degree.html

[92] رابط برامج الماجستير المطروحة من قبل الجامعات الإسرائيلية:
https://www.mastersportal.com/studies/173458/international-studies.html

[93] وهو مقرر أشرف بمشاركة أستاذتي أ.د. نادية مصطفى في تدريسه وتطوير محتواه منذ العام الجامعي 2014/ 2015

[94] Ibid, p. 106

[95] William T. Cavanaugh, The Myth of Religious Violence, in: Andrew Murphy (ed.), Religion and Violence, (Blackwell Publishing Ltd., 2011), p. 28

[96] Robert M. Bosco, "Persistent Orientalisms: The Concept of Religion in International Relations", Journal of International Relations and Development, 12, 2019, pp. 90-106

[97] Nassef Manabilang Adiong, International Relations and IR (Introduction),op cit, p. 3-10

[98] Nassef Manabilang Adiong, Religion, International Relations, and 'Philippine IR', Southeast Asia Research Centre Working Paper Series, No. 180, 2016, pp. 1-15

[99] لم تلتفت هذه الورقة إلى أدبيات تتناول إشكالية الدين ونظرية العلاقات الدولية بوجه عام مثل:
Jack Snyder (ed.), Religion and International Relations Theory, Religion, Culture and Public Life Series, (Columbia University Press, 2011)
ولم تلتفت إلى أدبيات تنتشر بطول حقل العلاقات الدولية وعرضه تعبر عن صدمتها من بقاء الإسلام -والدين عموما- على قيد الحياة كفاعل مؤثر رغم كل نبؤات نظريات الحداثة والعلمنة بحتمية زواله؛ مثله في ذلك مثل غيره من الولاءات والانتماءات الأولية أو البدائية التي حكم عليها التنوير الأوروبي بالزوال متى تطورت المجتمعات وعرفت طريقها إلى الحداثة. راجع على سبيل المثال:
Gilles Kepel, The Revenge of God: The Resurgence of Islam, Christianity, and Judaism in the Modern World, Alan Braley (translation), (Cambridge, 1994)
صبت الورقة جل تركيزها في هذا الجزء على أدبيات ادعت أن المرجعية الإسلامية يمكن لها أن تقدم إسهاما نظريا في العلاقات الدولية. ولم تستعن في هذا الجزء سوى بمصادر مكتوبة باللغة الإنجليزية، حيث اعتبرت أن المكتوب باللغة الإنجليزية عن هذه المسألة عموما وعن منظور حضاري إسلامي خصوصا هو مؤشر على قدر ما حققه المنظور من انتشار فيما وراء العالم العربي بلغة يفهمها معظم المشتغلين بنظرية العلاقات الدولية على مستوى العالم. لا ينفي هذا بحال أن منظور حضاري إسلامي أصبح له مريدوه من داخل الدائرة الأكاديمية العربية خاصة في دول المغرب العربي، والسودان، وعدد من دول الخليج العربي. راجع على سبيل المثال:

محمد الديب، في: نادية مصطفى وماجدة إبراهيم (تحرير)، إشكاليات تفعيل وتطبيق المنظور الحضاري الإسلامي في البحوث وقضايا العلاقات الدولية، أعمال الحلقة النقاشية 18 سبتمبر 2018، تاريخ النشر على موقع مركز الحضارة للدراسات 28 يناير 2019، صص 182-185

الرابط الإلكتروني:

http://www.hadaracenter.com/index.php?option=com_content&view=article&id=1842:2019-01-28-15-57-36&catid=419&Itemid=558

[100]راجع:

- John Turner, "Islam as a Theory of International Relations?", e-IR, 2009

Link: https://www.e-ir.info/2009/08/03/islam-as-a-theory-of-international-relations/

- John Turner, "Uncovering an Islamic Paradigm of International Relations", in: Christopher Flood, Stephen Hutchings, Galina Miazbevich and Henri Nickels (eds.), Political and Cultural Representations of Muslims, pp 11-23

[101]Mohammad Abo-Kazleh, Rethinking International Relations Theory in Islam: Toward a more adequate approach, Alternatives: The Turkish Journal of International Relations, Vol. 5, no. 4, 2006, pp 41-57

[102] أحمد عبد الونيس، الأساس الشرعي والمبادئ الحاكمة للعلاقات الخارجية للدولة الإسلامية، في: نادية مصطفى وسيف الدين عبد الفتاح (تحرير)، مرجع سابق

[103] Reza Simbar, "The Changing Role of Islam in International Relations", Journal of International and Area Studies, Vol. 15, No. 2, 2008, pp. 55-68

[104] راجع على سبيل المثال:

- Dina Abdelkader, Nassef Manabilang and Raffaele Mauriello, Islam and International Relations: Contributions to Theory and Practice, (New York, London: Palgrave Macmillan,2016)
- Nassef Manabilang Adiong(ed.),International Relations and Islam: Diverse Perspectives, (Newcastle, UK: Cambridge Scholars Publishing, 2013)

[105]Nassef Manabilang Adiong, "Nation-State in IR and Islam", Journal of Islamic State Practices in International Law, Volume 9, Number 1, Summer 2013, pp. 1-17

[106] مصطفى منجود، الدولة الإسلامية وحدة التعامل الخارجي في الإسلام، في: نادية محمود مصطفى (إشراف وتحرير)، مشروع العلاقات الدولية في الإسلام، مرجع سابق

[107] مروة فكري، التحولات العالمية والدولة القومية: دراسة نظرية، في: نادية محمود مصطفى (تحرير)، العلاقات الدولية في عالم متغير: منظورات ومداخل مقارنة، مرجع سابق، صص 460-544

[108]دراسة أ.د. عبد الحميد أبو سليمان:

Abdulhamid Abusulayman, 'Towards an Islamic Theory of International Relations: New Directions for Methodology and Thought', (Washington: The International Institute of Islamic Thought, 1987)

دراسة Nassef Adiong المشار إليها:

Nassef Manabilang Adiong, Possibility of Islamic Theory of International Relations, link: http://web.isanet.org/Web/Conferences/HKU2017-s/Archive/1ddc8830-ef98-41e3-84da-d2e6f4feac5f.pdf

[109]Raffaele Mauriello, "Towards an Islamic Contribution to International Relations Theory: Setting the Stage", in: Deina Abdelkader, Nassef Manabilang Adiong and Raffaele Mauriello (eds.), Islam and International Relations: Contributions to Theory and Practice, (Palgrave Macmillan, 2016), pp. 1-6

[110]Ibid, p. 2

[111] عبد الحميد أبو سليمان، النظرية الإسلامية للعلاقات الدولية، اتجاهات جديدة للفكر والمنهجية الإسلامية، (المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1993)

وهي ترجمة لدراسة باللغة الإنجليزية:

Abdulhamid Abusulayman, op cit

[112]إبراهيم البيومي غانم، "المبادئ العامة للنظرية الإسلامية في العلاقات الدولية"، مجلة المسلم المعاصر، العدد 100، السنة الخامسة والعشرون، ربيع الأول، 1422هـ

[113] Ali Akbar Alikhani, Fundamentals of Islam in International Relations, in: Deina Abdelkader, Nassef Manabilang Adiong and Raffaele Mauriello (eds.), op cit, pp. 7-24

[114]Ahmed Al-Dawoody, From Tripartite Division to Universal Humanism: Alternative Islamic Global International Relations in: Deina Abdelkader, Nassef Manabilang Adiong and Raffaele Mauriello (eds.), Ibid, pp. 104- 106

[115] Mustapha Kamal Pasha, Liberalism, Islam and International Relations, in: Branwen Gruffydd Jones (ed.), Decolonizing International Relations, (Rowman and Littlefield Publishers, 2006), pp. 65-88

[116]Shahrbanou Tadjbakhsh, "International Relations Theory and the Islamic Worldview," in: Amitav Acharya and Barry Buzan(eds.), Non-Western International Relations Theory: Perspectives on and beyond Asia, (NY: Routledge, 2010), pp. 174-189

[117]Abdul Qayyum Khan and Arshad Ali Bhatti, Islamic Banking and Finance: A New Paradigm in International Relations, Journal of Islamic Business and Management, 2018, 8(1), 85-97

[118]Nasser Ahmed Albraik, Islam and World Order: Foundations and Values, Doctoral Thesis, The Faculty of the College of Public and International Affairs of The American University, Washington, 1986

[119]نادية مصطفى وماجدة إبراهيم (تحرير)، إشكاليات تفعيل وتطبيق المنظور الحضاري الإسلامي في البحوث وقضايا العلاقات الدولية، مرجع سابق

[120]انظر التفاصيل في: نادية محمود مصطفى، مسار علم العلاقات الدولية بين جدال المنظورات الكبرى واختلاف النماذج المعرفية، مرجع سابق، صص 253-259

[121]- تتيح سلسلة Culture and Religion in International Relations من تحرير Yosef Lapid والصادرة عن Springer مساحة هامة للتواصل مع العالم. تضم السلسلة بالفعل كتابا عن إشكاليات تواجد المسلمين في النظم الليبرالية تحت عنوان: Why the West Fears Islam، وكتبا أخرى أشارت إلى أهمية الالتفات إلى ما يمكن أن يسهم به غير الغربيين والمسلمون من بينهم في العلاقات الدولية واقعا وتنظيرا، من بين هذه الكتب: Pilgrimage, Politics and International Relations و Civilizational Dialogue and World Order و Reason, Culture and Religion: The Metaphysics of World Politics.[121] تدعو السلسلة عموما إلى قبول التنوع الثقافي والديني وترحب بمدخلاته من أجل الوصول إلى نظام عالمي أكثر عدالة وسلاما وحقل علاقات دولية أكثر تعبيرا عن تنوع شعوب العالم.

- تتيح كذلك دار النشر Gerlach Press بالشراكة مع المركز البحثي Co-Iris المعني بدراسات الإسلام والعلاقات الدولية فرصة للنشر في إطار سلسلة Islam and International Relations Theory. نشرت السلسلة كتابها الأول وتتنوع مجالات اهتمامها بين التطبيقي والنظري.

- وتتيح دوريات مثل Alternatives التركية، و South African Journal of International Relations جنوب الإفريقية و International Relations of the Asia Pacific وغيرها من الدوريات غير الغربية فرصا متفاوتة للإسهام الحضاري من خارج الدائرة العلمية الغربية.

- تتيح أيضا سلسلة Routledge Studies in Religion and Politics فرصة هامة للتواصل من خلال مدخل نظرية العلاقات الدولية مع الخارج.

[122] راجع على سبيل المثال:

Gilberto Cavalho Oliveira, Reconstructive Methodology and Critical International Relations, Contexto Internacional, Vol. 40 (1), Jan/Apr 2018, pp. 9-28

[123]نادية محمود مصطفى (تحرير)، العلاقات الدولية في عالم متغير: منظورات ومداخل مقارنة، مرجع سابق