بحوث ودراسات

نماذج من العلاقات الدولية في العالم الإسلامي: بين ملاءمة المنظورات الغربية وإمكانات المنظور الحضاري

فاطمة أبو زيد*

الملخص

يتناول البحث قضية الملاءمة العالمية للمنظور الغربي في دراسة الظاهرة الدولية. ويتم ذلك من خلال اختبار مدى تعبير بعض النظريات الغربية، وتحديداً الواقعية والليبرالية والماركسية والبنائية، عن واقع العمليات الدولية وأنماط الفعل الدولي في إطار حضاري مختلف وتحديداً الإطار الحضاري الإسلامي. ووجدت الدراسة أن هناك تعارضات متعددة ترتبط بأبعاد فلسفية وفكرية وعملية تثير تساولاً حول الملاءمة العالمية لهذه النظريات. في إطار عدم ملاءمة تطبيقها على نماذج تنتمي إلى إطار حضاري مغاير عن الإطار الغربي الذي نشأت فيه. وتختبر الدراسة إمكانية تطوير إطار تنظيري يحمل مضامين أكثر تفسيرية وملاءمة للتعبير عن السياق الحضاري الإسلامي.

الكلمات الدالة: المنظورات، نظريات العلاقات الدولية، العمليات الدولية، السياق الحضاري الإسلامي، منظور حضاري إسلامي.

Models of International Relations from the Muslim World: Relevance of Western Theories and Potentiality of an Alternative Civilizational Paradigm

Fatima Abou Zeid

Abstract

The paper tackles the issue of universality of the Western paradigm in studying the international phenomenon, through testing the applicability of some theories such as Realism, Liberalism, Marxism and Constructivism in a different cultural framework such as the Islamic civilizational context. The study found that there are multiple contradictions relating to fundamental philosophical, intellectual and practical dimensions that raise questions about the universal relevance of those theories to models of different civilizational contexts. Finally the paper examines the potentiality of developing a theoretical framework that carries more philosophical, conceptual and methodological relevance to Islamic civilizational context.

Key Words: Paradigms, International Relations Theory, International Processes, Islamic Civilizational context, Islamic Civilizational Paradigm.

---

* دكتوراه في العلاقات الدولية، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة، ٢٠١٧. البريد الإلكتروني: f_abouzeid2015@feps.edu.eg

تم تسلم البحث بتاريخ ٢٠١٦/١٠/٢١م، وقُبل للنشر بتاريخ ٢٠١٧/٥/١٤م.

مقدمة:

يُعرَّف المنظور Paradigm بأنه "هيكل الخطاب السائد من حيث النسق القيمي والإدراكي الذي يُنظِّم التفكير في حقل ما، فيضع نطاق هذا الحقل وحدوده، ويُحدِّد مفاهيمه، ورؤاه العالمية، ومعتقداته، وقيمه، ونظرياته."[١] وترى منى أبو الفضل أن عدم تحديد منظور في أيِّ حقل دراسي يُشبِه الذهاب في رحلة من دون دليل أو خريطة؛ لأنَّ المنظور هو الذي يُحدِّد ما يقع في نطاق الحقل أو داخله، وكذا أكثر القضايا إلحاحاً وحاجةً إلى التحليل، ويُحدِّد أيضاً وحدة التحليل والعلاقة بين القيم والواقع.[٢]

ويرى رُوزِينَاو James Rosenau أن المنظور هو أشبه بالنظّارة التي تُشكِّل الرؤية للوجود من حولنا. ويُعَدُّ مدخل المنظورات المقارنة ساحة مهمة لتعرُّف خريطة الرؤى والجدالات؛ ما يفسح المجال لتكوين مواقف بين المنظورات، وتبنّي أحدها، ويفسح أيضاً المجال أمام تقديم منظور بديل أو مقارن من خارج نسق معرفي مُحدَّد، أو من داخله.[٣]

وفي حقل العلاقات الدولية، تختلف المنظورات في تصوُّراتها عن طبيعة النظام الدولي وفاعليه وأنماط العمليات التي يتم من خلالها التفاعل بينهم، وأجندة القضايا، ومستويات التحليل التي يُمكِن عن طريقها فهم هذا التفاعل، وقبل ذلك المفاهيم التي تُعبِّر عن هذه الأبعاد جميعاً. ويثير هذا الاختلاف في الأبعاد الموضوعية والمنهاجية للمنظورات إشكالية مهمة تتمثَّل في مدى تعبير المنظورات الغربية –بروافدها الكلاسيكية، أو الجديدة– عن الظاهرة الدولية خارج الإطار الغربي الذي ارتبطت به نشأة المنظورات وتطورها، ومدى

---

[1] Abul-Fadl, Mona. "Paradigms in political science revisited." *The American Journal of Islamic Social Sciences,* Vol.6, No.1, September 1989, pp.119-124.

[٢] لمعرفة المزيد عن طرح منى أبو الفضل، انظر:

– مصطفى، نادية محمود، وآخرون. **التحول المعرفي والتغير الحضاري: قراءة في منظومة فكر منى أبو الفضل**، سلسلة قراءة في الفكر الحضاري لأعلام الأمة، القاهرة: مركز الحضارة للدراسات السياسية، ودار البشير للثقافة والعلوم، ٢٠١١م.

[٣] مصطفى، نادية محمود. **العلاقات الدولية في عالم متغير: منظورات ومداخل مقارنة**، القاهرة: مركز الحضارة للدراسات السياسية، ٢٠١٦م، ج١، ص٤٠.

تفسيرها لأنماط الفعل الدولي الخاصة بنماذج حركية تنطلق من توجُّهات ورؤى حضارية مختلفة.

ويهدف هذا البحث إلى اختبار مدى ملاءمة بعض منظورات العلاقات الدولية المتنافسة، وتحديداً المنظور الواقعي، والليبرالي، والماركسي، والبنائي، لدراسة نماذج تطبيقية وُجِدت في إطار حضاري مختلف عن إطار نشأة هذه النظريات. ويعرض البحث في هذا السياق للتجارب الفكرية الحركية –على المستوى الدولي– لكلٍّ من: رئيس الوزراء الماليزي الأسبق مهاتير محمد، والرئيس الإيراني الأسبق محمد خاتمي، ورئيس البوسنة والهرسك الأسبق علي عزت بيجوفيتش، ورئيس الوزراء التركي السابق أحمد داود أوغلو. ويسعى البحث في هذا الإطار إلى عرض منظورات العلاقات الدولية الأربعة على هذه النماذج، ومحاولة تفسير النماذج من خلالها، باستخدام سبعة أبعاد أساسية للتحليل.

وإلى جانب اختبار المنظورات الغربية السائدة، يوجد هدف آخر للبحث يكمن في استكشاف إمكانات المنظور الحضاري الذي ترتبط به النماذج مَحَلَّ التحليل. فهذه النماذج تُعبِّر عن نسق معرفي توحيدي يختلف عن النسق المعرفي الوضعي الذي تُمثِّله المنظورات السائدة.[٤] وتُعرِّف منى أبو الفضل النسق المعرفي بأنه القيم القاعدية والمعتقدات المتعلقة بالمعرفة والوجود، ومصادرها التي تُؤثِّر في أيِّ مجال بحثي من دون الوعي بحدوث هذا التأثير على نحوٍ ما.[٥] وهذا الربط بين طبيعة النسق المعرفي من جانب، واختلاف المنظورات ومضامينها المفاهيمية والمنهاجية والموضوعية من جانب آخر، يتطلَّب ضرورة التحليل المقابل للنماذج موضع الدراسة، باستخدام منظور ينتمي إلى نسقها المعرفي، وهنا يعتمد البحث المنظور الحضاري الإسلامي، الذي يُعَدُّ منظوراً قيمياً ذا طبيعة خاصة، بحيث يتجاوز الثنائيات في صورتها الحدية، ويُقدِّم رؤية كلية للظاهرة الدولية، من حيث المحتوى، والمنهاجية.[٦] وترجع خصوصية المنظور الحضاري الإسلامي إلى تميُّز مصادره

[٤] لمعرفة المزيد عن أثر اختلاف الأنساق المعرفية في مخرجات العلم الاجتماعي، انظر:
– مصطفى، **العلاقات الدولية في عالم متغير: منظورات ومداخل مقارنة**، مرجع سابق، ص٥٠–٥٥.

[٥] أبو الفضل، منى، وآخرون. **الحوار مع الغرب: آلياته– أهدافه– دوافعه**، سلسلة التأصيل النظري للدراسات الحضارية، دمشق: دار الفكر، ٢٠٠٨م، ص٦٩–١٠٩.

[٦] لمعرفة المنظور الحضاري الإسلامي وجهود بنائه خلال ربع قرن، انظر:

وأصوله عن نظائرها في المنظورات الغربية، وهو التميُّز الذي يُعْزى إلى اختلاف طبيعة النسق المعرفي.[٧] فالأصول في المنظور الحضاري الإسلامي لها طبيعة ثابتة تميزها عن سائر المنظورات وتتمثل في القرآن والسنة وهي بمثابة نسق قياسي للمنظور، بالإضافة إلى مصادر متغيرة تتمثل في تفسيرات الأصول الثابتة واجتهادات الفقهاء وخبرات التاريخ الإسلامي، وهي جميعاً مصادر يؤخذ منها ويرد.

وينقسم البحث إلى قسمين، يتناول أولهما اختبار مدى ملاءمة المنظورات الغربية الأربعة (الواقعي، والليبرالي، والماركسي، والبنائي"Constructivism") لتحليل العلاقات الدولية في النماذج الأربعة المختارة، في حين يسعى الثاني إلى المساهمة النظرية في وصف العمليات الدولية وتفسيرها من منظور إسلامي، والتعامل مع عدد من الإشكاليات النظرية التي ارتبطت بتناول المنظورات الغربية المستقرة لتلك العمليات.

أولاً: ملاءمة المنظورات الغربية في سياق حضاري إسلامي

يهتم البحث بسبعة أبعاد أساسية تنطلق من خريطةِ مقارنة المنظور الحضاري الإسلامي بالمنظورات الغربية، وتنسجم مع خلاصة المشترك والمتنوع بين النماذج مَحَلَّ الدراسة. وتتمثَّل هذه الأبعاد في دور المرجعية ودلالات الثابت والمتغير، والعلاقة بين القيم والواقع، والتعددية في إدراك العالم، والفواعل الدولية ومستويات التحليل، ودوافع الفعل الدولي في إطار مفهوم "المصلحة"، ومنظومة الأبعاد المادية والاجتماعية وارتباطاتها بمفهوم "القوة"، ومنظومة العمليات الدولية. ويمكن بهذه الأبعاد تحليل النماذج الأربعة، والنظر في مدى ملاءمة المنظورات المختلفة لدراستها.

– باشا، أحمد فؤاد، وآخرون. **المنهجية الإسلامية**، القاهرة: مركز الدراسات المعرفية، دار السلام، ٢٠١٠م، ص٨١٧-٩١٦.

– مصطفى، **العلاقات الدولية في عالم متغير: منظورات ومداخل مقارنة**، مرجع سابق، ج٣، ص١٤٤٣.

[٧] هنا يلزم التمييز بين ثلاثة مصطلحات ذات صلة فيما بينها، وهي: النسق المعرفي، والمنظور، والنظرية. فإذا كان النسق المعرفي هو الوعاء الأوسع المتصل بالأبعاد الوجودية والفلسفية والقيمية فإن المنظور هو المتفق عليه بين أصحاب التخصص فيما يتعلق بموضوعات العلم، ومفاهيمه، ومناهجه. علماً بأن النسق المعرفي الواحد قد تنتمي إليه منظورات متعددة. أمَّا النظرية فهي طريقة لترتيب الحقائق بما يُحقِّق الوصف والتفسير. ولكل منظور نظرياته التي يعتمد عليها في تناول الظاهرة التي يدرسها.

١. دور المرجعية ودلالات الثابت والمتغير:

لقد بدا ظاهراً في النماذج الأربعة –مَحَلَّ الدراسة– وجود تأثير للمرجعية الإسلامية بوصفها أحد مفاتيح الفكر الأساسية. وفي هذا الإطار، يُمثِّل المرجعي القياسي النموذج الثابت الذي يُقدِّم الرؤية التأصيلية التي تُعِين على فهم المتغير، وتقييمه، وتحسينه. وإذا كانت الخبرة التطبيقية قد حملت تفاوتاً بين هذه النماذج، وربما بينها وبين النموذج المرجعي نفسه، فإن مكانة هذا الثابت ودوره المفترض تجاه الواقع ظلّاً قائمينِ في التوجُّهات الأساسية لمختلف النماذج مَحَلَّ التحليل.

فقد رأى مهاتير الإسلام مرجعيةً ونظاماً للحياة، واعتقد أن هذه المرجعية تدفع الإنسان إلى إعمار وجوده وإنمائه، وأنها لا تقتصر على كونها عبادات وممارسات للطقوس فحسب.[٨] وبالرغم من أن رؤية مهاتير لتعايُش الحركة السياسية مع الإسلام قد أوجدت مساحةَ تمايُزٍ بين مبادئ الشريعة وتطبيقات الحكم على المستوى الداخلي، فإن الثابت المرجعي كان قائماً بوصفه منطلقاً فلسفياً، وقيمياً، وحركياً أساسياً.

واعتقد بيجوفيتش أن العالم الإسلامي لا يمكن تجديده من دون الإسلام، أو بفكر مضاد للإسلام؛ وذلك أن الإسلام ومبادئه الراسخة فيما يتعلق بمكان الإنسان في العالم، والغاية من الحياة الإنسانية، وعلاقة الإنسان بالله، وعلاقة الإنسان بالإنسان؛ كل ذلك يظل دائماً المُمثِّل للأساس الأخلاقي والفلسفي والعقائدي والسياسي لأيِّ عمل أصيل يمكن القيام به في سبيل تجديد الشعوب المسلمة وإصلاح حالها.[٩]

وقد أظهرت كتابات خاتمي أنه يتعيَّن على المسلمين –عن طريق النظرة الشاملة، والاجتهاد الفاعل الذي يواكب مقتضيات الزمان– تعرُّف الإسلام وتعريفه بوصفه ديناً جامعاً متكاملاً متمتعاً بالقوة والمتانة قادراً على تحقيق سعادة الإنسان في الدارين، وكذا

---

[٨] محمد، مهاتير. **موسوعة الدكتور مهاتير مُحَمَّد بن مُحَمَّد**، القاهرة: دار الكتاب المصري، ٢٠٠٣م، مج١، ص٢٠١–٢٠٧.

[٩] بيجوفيتش، علي عزت. **الإعلان الإسلامي**، تقديم وترجمة: محمد يوسف عدس، القاهرة: مكتبة الإمام البخاري للنشر والتوزيع، ٢٠٠٩م، ص٦١، ٦٣.

تربية المجتمع؛ ما يجعل المسلمين أهلاً للدخول في عهد جديد.[١٠] ويرى خاتمي أن الإسلام يُوفِّر لمريديه وأتباعه الحصانة الفكرية والعاطفية والعقائدية والعقلية، ويُربِّيهم على نحوٍ يتيح لهم مقاومة التهديدات والهجمات مقاومة ذاتية.[١١]

أمَّا أوغلو فيعتقد أن عقيدة التوحيد ومضمونها الإلهي هي حلقة الوصل الرئيسة بين النظرية والتطبيق، أو الإيمان والحياة، أو المُثل والواقع في النظرة الإسلامية الكلية إلى العالم، مُؤكِّداً أن الأساس المعرفي القيمي للشرعية الإسلامية يرتبط مباشرة بالمصادر الوجودية؛ ما يعني أن الصورة السياسية الاجتماعية لا بُدَّ أنْ تُؤسَّس على قاعدة قيمية مُحدَّدة عن طريق معرفة سماوية نابعة من إرادة الله. وهذه القاعدة المعرفية القيمية تفرض نظاماً قانونياً شاملاً، أنزله الله تعالى ليُطبَّق في إطار وحدة الحياة. ويعتمد هذا النظام الشامل على معايير أبدية ثابتة، وهو يبدو أشبه بالسلطة المرجعية العليا في الشرعية الإسلامية.[١٢]

وفي مقابل مكانة المرجعية لدى هذه النماذج، فإن المنظورات الغربية جميعها، ونتيجةً لطبيعة النسق المعرفي التجريدي الذي تنتمي إليه، افتقرت إلى وجود الثابت في مقابل النسبي والمتغير. فالحضاري الغربي لا يعرف ثابتاً، ولا سيما من مصادر دينية علوية، خلافاً للحضاري الإسلامي. في حين أن للثابت في علاقته بالمتغير انعكاساته التي تُفْرِز التناغم والانسجام بين أبعاد القيم، والواقع، والمادي، وغير المادي، وغير ذلك؛ فإن غياب هذا الثابت يؤدي إلى وجود الثنائيات المتقابلة، وحتى المتنافرة، إضافةً إلى سيادة النسبية السائلة، وما تُسبِّبه من إشكاليات ترتبط بغياب المرجع.[١٣]

ويرى عبد الوهاب المسيري أن النموذج المعرفي الغربي قد قَبِلَ مفهوم "التقدم" بوصفه الغاية والمرجعية النهائية لغياب المرجعية الثابتة لديه، وأنه عَدَّ مسار العملية التقدمية مقياساً من خلال تزايد المعرفة الإنسانية بتراكم مطّرد؛ ما يزيد من تحكُّم الإنسان في

[١٠] خاتمي، محمد. **بيم موج: المشهد الثقافي في إيران: مخاوف وآمال**، بيروت: دار الجديد، ٢٠٠٣م، ص٩٠-٩٣.

[١١] المرجع السابق، ص١٦١.

[١٢] أوغلو، أحمد داود. **الفلسفة السياسية**، سلسلة هذا هو الإسلام، القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، ٢٠٠٦م، ج٦، ص١٦، ٣٤، ٤٠، ٤١.

[١٣] مصطفى، **العلاقات الدولية في عالم متغير: منظورات ومداخل مقارنة**، مرجع سابق، ص١٢١.

بيئته. وهذه المرجعية -بحسب المسيري- ليس لها غائية إنسانية، أو مضمون أخلاقي، بل إن المرجعية أصبحت هي الوسيلة والغاية؛ لأن معيار التقدم ليس إلا زيادة المنفعة، وتعظيم اللذة. وهذا المفهوم عن التقدم يجعل منه قانوناً عاماً طبيعياً، ويُقدِّم الغرب بوصفه يُمثِّل قمَّة التقدم ومرجعية العالم.[١٤] وفي هذا السياق، يرى أوغلو أن المعرفة الوضعية جعلت الإنسان هو المرجعية بوصفه أهم عناصر الكون وسيده في إطار فلسفات مركزية الإنسان في الكون.[١٥] وكان من إشكاليات اعتبار الإنسان مرجعيةً في النسق المعرفي الغربي التغيرُ المستمر في المنظورات، مع التغير المستمر المعقد في الواقع الدولي، وهو ما أدّى إلى فوضى النظريات المتنافسة والمتقابلة على نحوٍ دفع إلى التساؤل عن عواقب افتقاد الثابت.[١٦]

٢. العلاقة بين القيم والواقع:

تميَّزت أنماط الفعل الدولي للنماذج -مَحَلَّ البحث- بوضوح القيم الذاتية في صياغة الأهداف والمعايير، إضافةً إلى مراعاة السياقات الواقعية ذات الصلة بالأبعاد الاقتصادية، والإمكانات السياسية، واعتبارات القوة. فقد اشتركت هذه النماذج في تزكية عدد من القيم في أُطر الفعل الدولي، أهمها: العدل، والإصلاح، والعمران، وعدم العدوان، ونصرة الضعيف. ورأت جميعاً وجود دور للقيم في قياس الواقع وتغييره، واتَّسم سلوكها بالوسطية بين الجمود والانقلاب والمرونة في إدارة الفعل الدولي في سياقها.

فقد دعا مهاتير إلى الالتزام دولياً بقيم المشاركة الدولية العادلة، والاحترام المتبادل، وحفظ حقوق أكثر الدول ضعفاً، ورفض الازدواجية في المعايير وحكم النخبة الذي تمارسه الدول الكبرى وغيرها.[١٧] وإلى جانب البُعْد القيمي، فقد ظهرت واقعية مهاتير من

---

[١٤] انظر: المسيري، عبد الوهاب. **إشكالية التحيز: رؤية معرفية ودعوة للاجتهاد**، فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٦م.

[١٥] أوغلو، أحمد داود. "النماذج المعرفية الإسلامية والغربية: تحليل مقارن"، **مجلة إسلامية المعرفة**، عدد٢٢، خريف ٢٠٠٠م، ص١١-٣٤.

[١٦] مصطفى، **العلاقات الدولية في عالم متغير: منظورات ومداخل مقارنة**، مرجع سابق، ص١٠١.

[١٧] عوض، جابر سعيد. **السياسة الخارجية الماليزية**، برنامج الدراسات الماليزية، جامعة القاهرة، ٢٠٠٧م، ص٢٦.

خلال عدم الدخول في معارك خاسرة، وتحقيق قدر من التوافق والتعاون تجاه القضايا المعلقة، واعتبار حدود القوة وإمكاناتها، ومراعاة الظروف الداخلية والإقليمية والدولية مع العمل على إصلاحها وتغييرها، والمرونة في تبديل الخطط، والاعتقاد بضرورة الاختيار بين الأهداف ممكنة التحقيق والاستعداد بحلول متعددة، والتعامل الإيجابي مع متغيرات العولمة وتوظيفها لخدمة النموذج التنموي الماليزي، والتعاون مع دول الغرب في بعض المجالات بالرغم من السياسة الماليزية المنتقدة المعارضة له في مجالات أخرى.

وبالمثل، فقد أعطى بيجوفيتش القيم أهمية مركزية، مُؤَكِّداً أن إعادة دور الأُمة الإسلامية في العالم تُحتِّم عليها أنْ تحيا زمناً من التطهير الجوّاني، والتسليم العملي بمبادئ أخلاقية أساسية معيَّنة. ويرى بيجوفيتش أن كل قوة في العالم تبدأ بثبات أخلاقي، وأن كل هزيمة تبدأ بانهيار أخلاقي. وإلى جانب الالتزام بالقيم وتأكيده مركزيتها، فقد أظهر تفاعل بيجوفيتش مع الظروف الداخلية والخارجية واقعيته في تقييم الأوضاع وبناء سياسته على أساسها. وقد اتَّسم بيجوفيتش -إلى جانب ثباته وصموده في مواجهة ظروف قاسية؛ داخلياً، وخارجياً- بالمرونة السياسية والتفاوضية. غير أن هذه الواقعية لم تنحدر إلى القَبول بالأمر الواقع كما هو، وإنما جاءت في إطار إدراك الواقع بأبعاده المختلفة ومراعاته، مع رفع سقف الأهداف في إطاره، وتعزيزها بالصمود، وإعداد القوة، وحشد التأييد الشعبي.[١٨]

أمَّا خاتمي فقد اعتقد أن العصر الذي نعيشه بحاجة إلى العدل؛ الذي يعني التخلص من الظلم والبطش والاستبداد، وذلك بالتحوُّل إلى العالم الواقعي الذي يتجه نحو الحرية والحوار والتعايش والأخلاق، ولو بخطوات متواضعة.[١٩] وقد اتَّسم نمط خاتمي بالمرونة التي تُعبِّر عن إدراك الواقع ومراعاته، مثل التساهل مع التفتيش الدولي، وتوظيف المصالح الدولية، مثل إقامة العلاقات الاقتصادية مع أوروبا؛ ما يُمثِّل ضغطاً أوروبياً على الولايات

[١٨] انظر: بيجوفيتش، علي عزت. **علي عزت بيجوفيتش: سيرة ذاتية وأسئلة لا مفر منها**، دمشق: دار الفكر، ٢٠٠٤م.

[١٩] خضر، كامل فتحي. **مفهوم الحوار بين الحضارات: في الفكر السياسي لكل من مُحَمَّد خاتمي وحسن حنفي**، (رسالة ماجستير، جامعة القاهرة، ٢٠٠٧م)، ص٢٣١.

المتحدة لرفع العقوبات أو تخفيفها. وبالرغم من القيود المتعددة التي خضعت لها الإرادة السياسية الخارجية داخلياً وخارجياً، فقد عمل خاتمي على إيجاد مسارات بديلة للفعل الدولي، ورفع الضغوط عن دولته من خلال مبادراته المتعددة التي أبرزها الدعوة إلى حوار الحضارات.

ومن جانب آخر، ظهر البُعْد القيمي لدى أوغلو في أدوار إقليمية متعددة عملت فيها تركيا على استضافة اللاجئين، ومساندة القضايا العادلة، ودعم مطالب الشعوب، كما في حالات سوريا وفلسطين ودول "الربيع العربي". وقد وضع هذا البُعْد أعباءً وضغوطاً سياسيةً واقتصاديةً واجتماعيةً على النموذج التركي، غير أنه استمر في التوجُّهات نفسها، وهو ما عبَّر عن موقف مبدئي لا تكتيكي. وفي سياق هذا الإطار القيمي، اتَّسم أوغلو بالواقعية في توجُّهاته الخارجية، وهو ما ظهر في المرونة والتنوع والتكامل في مسارات الحركة وأدواتها، والاهتمام بالأبعاد الاقتصادية والعسكرية في بناء الدولة التركية ونفوذها الإقليمي والدولي.

وفي مقابل هذه الدلالات لتحليل النماذج من حيث ارتباط القيم بالواقع، فإن الواقعية والليبرالية والماركسية تُغلِّب اعتبارات الواقع على القيم، وتجعل الأخيرة تابعة له. وقد تعرَّضت هذه المنظورات للنقد من اتجاهات نظرية جديدة، من داخل النسق المعرفي الغربي نفسه؛ نتيجة إهمالها القيم والتاريخ والفلسفة لحساب الواقع المادي، في سعيها للوصول إلى مقولات عالمية ونظريات عامة.[٢٠] وعلى الجانب المقابل من المتوالية، تضع البنائية افتراضات مثالية تتجاوز الواقع الفعلي. فقد وقعت البنائية في إشكالية تتعلق بالخلط بين ما يجب وما هو واقع؛ نتيجة عدم تمييزها بين تفسير الواقع الدولي وتوجيه الفاعلين في إطاره. فهي ترفض –مثلاً– افتراضات الذاتية والنفعية، وترى أن الفاعلين الدوليين يلتزمون في قراراتهم بالقيم والمعايير، ويعمدون إلى الخيار السلوكي الصحيح بدلاً من الكفء.[٢١]

---

[٢٠] مصطفى، **العلاقات الدولية في عالم متغير: منظورات ومداخل مقارنة**، مرجع سابق، ص١٢٨-١٣٤.

[21] Chafetz, Glenn, Spirtas, Michael and Frankel, Benjamin. *The origins of national interests*, New York: Psychology Press, 1999, p.211.

٣. التعددية في إدراك العالم:

تُعَدُّ الرؤية التعددية للوجود الإنساني وما يرتبط به من تجسيدات دولية أحد المحدِّدات الأساسية للفكر والحركة لمختلف النماذج مَحَلَّ التحليل. وقد ظهر هذا البُعْد في تعدد دوائر الانتماء لدى كل نموذج، والعلاقات المنفتحة على نطاق واسع من الفاعلين، إضافةً إلى عدد من القيم الأساسية التي ارتبطت بالتعددية والتكافؤ في سياق النظام الدولي، مثل: التنوع، والعدالة، والندية، والحقوق للجميع.

فقد رأى مهاتير إقامة علاقات طيبة مع أكبر عدد من الدول دون اعتبارٍ لمعايير ثقل هذه الدول أو أهميتها وَفْقاً للمنظور التقليدي، رافضاً الهيمنة الدولية والإقليمية من منطلق المساواة بين الشعوب، ومُعتمِداً مدخل عدم الهيمنة على الدول النامية أو تقديم المساعدات لها، والاستعاضة عن ذلك بإقامة العلاقات في إطار التعاون، والشراكة، وتبادل المصالح، من دون إجحاف أو تلاعب.[٢٢] ويؤمن مهاتير بفلسفة الميراث البشري المشترك، وهو ما ظهر في موقفه من استغلال قارة أنتاركتيكا Antarctica، مُؤَكِّداً أهمية الدفاع عن حقوق الدول النامية، ومصالحها، وطموحاتها، وتبنّي قضاياها الأساسية.[٢٣]

وفي الإطار نفسه، كان بيجوفيتش منفتحاً على المجتمع الدولي كله، بما في ذلك الدول التي ساندت الصرب، وعلى رأسها روسيا، بالرغم من مواقفها المعادية في مجلس الأمن. وقد مثَّلت البوسنة –وَفْقاً لرؤية بيجوفيتش– نقطة اتصال بين الشرق والغرب؛ بين العالم الإسلامي والعالم الأوروبي. ويرى بيجوفيتش أن الإسلام لا يقبل تقسيم الناس أو تصنيفهم تبعاً لمواصفات خارجية موضوعية. وإذا كان الناس مختلفين حقاً فإنه يجب التمييز بينهم من حيث قيمتهم الروحية والأخلاقية. أمَّا جميع أشكال التمييز العنصري وغيره من أشكال التمييز المختلفة بين الناس فغير مقبولة أخلاقياً وإنسانياً.[٢٤]

---

[٢٢] محمد، مهاتير. **طبيب في رئاسة الوزراء: مذكرات الدكتور مهاتير مُحَمَّد**، بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ٢٠١٤م، ص٤٩٦– ٥٠٠.

[٢٣] عوض، **السياسة الخارجية الماليزية**، مرجع سابق، ص١٢٧–١٦١.

[٢٤] بيجوفيتش، **الإعلان الإسلامي**، مرجع سابق، ص٦٦، ٨٩، ٩٩، ١١٦–١١٨.

وفي هذا السياق، يرى خاتمي أن الاختلاف هو سُنَّة الله تعالى، وأن وجود التعدد يجعل جانباً من مواطن الخلاف أمراً طبيعياً، ولا شك؛ ذلك أن ثَمَّة تفاوتاً بين الناس. ويعتقد خاتمي أن الإيمان بالتعددية هو أساس للحوار، وضمان لفاعليته، ويُعَدُّ حوار الحضارات عنواناً أساسياً لاستراتيجية خاتمي الخارجية التي تمثَّلت في الانفتاح على العالم، وتبادل المنافع معه من منطلق التكافؤ. ويرى خاتمي أن العالم لن يسود فيه السلام والأمن والإنسانية إلا بتحقيق المساواة الدولية، والاعتراف بحق السيادة لكل بني البشر، ورفض المبدأ الذي يُصنِّفهم إلى مخلوق من الدرجة الأولى، وآخر من الدرجة الثانية، وتحقيق توزيع عادل للثروات في العالم، واحترام الأُسس التي تقوم عليها هوية الشعوب جمعاء.[٢٥]

وقد اتَّضحت الرؤية التعددية لأوغلو من خلال توصيف تركيا باعتبارها تنتمي إلى فضاءات حضارية متعددة، وذلك في إطار نظرية العمق الاستراتيجي. وينظر أوغلو إلى تركيا بوصفها بلداً أوروبياً وآسيوياً وبلقانياً وقوقازياً، ينتمي إلى منطقة البحر الأسود، والبحر الأبيض المتوسط، والعالم التركي، والعالم الإسلامي، والشرق الأوسط، والعالم السلافي، وأنها بلد مسلم وعلماني، وعضو في حلف شمال الأطلسي، وأنها تسعى للانضمام إلى الاتحاد الأوروبي.[٢٦] وعلى هذا، فإن تركيا سعت إلى تبنّي مقاربة متعددة الأبعاد حيوية مستديمة تجاه كل الأقاليم الجغرافية المرتبطة بها.[٢٧]

ويمكن القول بأن النماذج -مَحَلَّ الدراسة- تشترك جميعاً في رؤيتها للوجود الإنساني في سياق جمعي، وتعريفها للذات في إطار كليَّةِ هذا الوجود وتكافئه. وكانت لهذه الرؤية دلالاتها السلوكية فيما يتعلق بصياغة المصالح، والأولويات، والقضايا، والمداخل. وفي المقابل، يرتكز نموذج العالمية في المنظورات الغربية الأربعة محل التحليل على ثنائية الذات والآخر، ومركزية الذات التي قد تصل إلى حدِّ إنكار هوية الآخر ووكلائه. ففي حين يصل مفهوم "المصلحة القومية" إلى ذروته في المنظور الواقعي، بما يُبدِّد إمكانية إدراك البُعْد الإنساني الجمعي في رؤية الفواعل الدولية، وتحديداً الدول القومية؛ فإن مفهومي

---

[٢٥] خضر، **مفهوم الحوار بين الحضارات: في الفكر السياسي لكل من محمد خاتمي وحسن حنفي**، مرجع سابق، ص٣١٠.

[٢٦] معوض، علي جلال. "قراءة في فكر داود أوغلو"، **السياسة الدولية**، عدد١٧٩، يناير ٢٠١٠م.

[٢٧] أوغلو، أحمد داود. **العمق الإستراتيجي: موقع تركيا ودورها في الساحة الدولية**، ترجمة: محمد جابر ثلجي، وطارق عبد الجليل، الدوحة: مركز الجزيرة للدراسات، ٢٠١٠م، ص٢٤٣-٢٤٤.

"الاعتماد المتبادل" و"المصلحة المشتركة" لدى الليبرالية لم ينجحا كثيراً في تجاوُز هذا التصوُّر، وإنْ خفَّفا من وطأته في إطار آليات أكثر اتساعاً لتحقيق المصلحة القومية نفسها. وقد ظلَّت الفواعل غير الليبرالية -وَفْق رؤية المنظور الليبرالي- خارج إطار تطبيق المبادئ الليبرالية والالتزام بها. وفي الإطار نفسه، فقد نادت رؤية المنظور الماركسي باختلاف تعريف الفواعل وأيديولوجيتها؛ إذ ترى الليبرالية أن الحرب مشروعة على الدول غير الليبرالية، في حين تهدف الماركسية إلى القضاء على الليبرالية، وتعتقد الواقعية الهجومية أن التوسع العسكري المستمر هو من طبيعة الأمور، وهكذا. وهنا يمكن التساؤل عن حق الآخر في الوجود ضمن هذه المنظورات، فضلاً عن حقه في الاستقلال وحفظ مصالحه.[٢٨]

وعلى خلاف ذلك، فإن المنظور البنائي في إحدى صيغه[٢٩] يُقدِّم رؤية عالمية تتمثَّل في ظهور قوى الدولة على المستوى الدولي؛ على أنْ لا تتركز عند فاعل واحد، وإنما تكون مُوزَّعة خلال الهياكل عبر القومية للسلطة السياسية، مُحدِثةً تحوُّلاً هيكلياً في نظام الدول الويستفالي. ويُعَدُّ تشكيل الهوية الجماعية مظهراً ضرورياً لظهور هذه الدولة.[٣٠] صحيح أن هذه الرؤية قدَّمت إطاراً عالمياً للعلاقات الدولية، غير أن البُعْد الإنساني والمفهوم التعددي لم يظهرا فيها قدْرَ ما قامت على افتراضات الفوضى والصراع، من منطلق التنظيم المؤسسي الواحدي للعالم، وليس كبُعْد قيمي مُوجَّه إلى العلاقات الدولية في إطار قيم الوحدة الإنسانية، والتنوع، والتكامل.

٤. الفواعل الدولية ومستويات التحليل:

تميَّزت النماذج الأربعة بتعريف الذات بوصفها جزءاً من كيان حضاري جامع (العالم الإسلامي) يستند إلى هوية دينية مشتركة، بالرغم من اختلاف النطاقات الجغرافية، والخلفيات العرقية والثقافية، إلى جانب الظروف الواقعية. فقد ظهر الوعي الجمعي

[٢٨] أبو زيد، فاطمة. **أنماط العمليات الدولية: المنظورات والنماذج: دراسة مقارنة**، (أطروحة دكتوراه، جامعة القاهرة، ٢٠١٧م)، ص٣٠٨.

[29] Cosmopolitan constructivism.

[30] Lapid, Yosef and Kratochwil, Friedrich. *The return of culture and identity in IR theory*, USA: Lynne Rienner Publishers Inc., 1996, p.59.

الإسلامي لدى مهاتير في الدعوة إلى الوحدة الإسلامية، والاهتمام بقضايا العالم الإسلامي، والدعوة إلى تطوير منظمة التعاون الإسلامي، وتعزيز التعاون من خلالها، وكذا الدعوة إلى الاتصال بالمهاجرين المسلمين في بلاد الغرب، والعمل على حمايتهم ومساعدتهم في الحفاظ على ثقافتهم وهويتهم، وتحويلهم إلى مصدر لدعم قضايا المسلمين.[٣١]

ويعتقد بيجوفيتش أن الإسلام يشمل مبدأ الأُمة الذي يعني السعي إلى توحيد جميع المسلمين في جماعة واحدة؛ دينياً، وثقافياً، وسياسياً. وهو لا يَعُدُّ الإسلام جنسية لهذه الجماعة؛ إذ إنه أسمى من ذلك بالنسبة لها. ويرى بيجوفيتش أن الوحدة لم تعد مجرد أمنية طيبة تُداعِب خيال المثاليين والحالمين، وإنما أصبحت ضرورة لا مناص منها، بل أصبحت قانوناً للبقاء، وشرطاً لاحترام الذات في هذا العالم.[٣٢] وبالرغم من إيمانه بأن إدخال البوسنة والهرسك في دوائر الوحدة الأوروبية هو السبيل الوحيد لضمان أمنها على المدى الطويل اعتباراً للأوضاع في البلقان، فقد أكَّد ضرورة حدوث أمرين، هما: الانضمام إلى أوروبا، والمحافظة على الهوية الإسلامية.[٣٣]

أمَّا خاتمي فقد اهتم بالدائرة الإسلامية في حوار الحضارات، وأظهر دور إيران في الحوار داخلها؛ إذ اعتقد بوجود إمكانية كبيرة في العالم الإسلامي لفتح جسور الحوار بين الجميع، على نطاق واسع، استناداً إلى الهوية الإسلامية المشتركة التي ترسَّخت –وَفْقاً له– بفضل الثورة الإسلامية. ويعتقد خاتمي أن العالم الإسلامي بحاجة –أكثر من أيِّ وقت مضى– إلى تقوية هذه الهوية الإسلامية وترسيخها لتحقيق حياة حرة كريمة مستقلة لجميع المسلمين. فقد أكَّد في رؤيته أنه يتعيَّن على المسلمين محاولة تقليص خلافاتهم بالتركيز على مساحات الاشتراك الواسعة بينهم.[٣٤]

---

[٣١] يمكن الرجوع إلى أمثلة تفصيلية من خلال:
– أبو زيد، **أنماط العمليات الدولية: المنظورات والنماذج.. دراسة مقارنة**، مرجع سابق، ص٢٠٢–٢٣٥.

[٣٢] بيجوفيتش، **الإعلان الإسلامي**، مرجع سابق ص١٠٠، ١٣٩.

[٣٣] بيجوفيتش، **علي عزت بيجوفيتش: سيرة ذاتية وأسئلة لا مفر منها**، مرجع سابق، ص٢١٤، ٤٩٧، ٥٤٠، ٥٦٦.

[٣٤] خضر، **مفهوم الحوار بين الحضارات: في الفكر السياسي لكل من مُحَمَّد خاتمي وحسن حنفي**، مرجع سابق، ص٢٤٧.

وأمَّا أوغلو فيرى أن العمق الذي تمتلكه تركيا في العالم الإسلامي يُعبِّر عن إمكانات ثقافية وإستراتيجية كبيرة، ويحمل عناصر استراتيجية مهمة جداً.[٣٥] وقد برز الوعي الجمعي الإسلامي في السياسة الخارجية التركية عن طريق الاهتمام بقضايا العالم الإسلامي من خلال الجهود السياسية والدبلوماسية والاقتصادية والإنسانية، إضافةً إلى دور تركيا في الحفاظ على الهوية الإسلامية للعالم التركي، والاعتماد على الروابط الثقافية بين الشعوب.[٣٦]

صحيح أن النماذج السابقة -إجمالاً- صيغت في سياق دول قومية نشأت في إطار تاريخي وسياسي معيَّن، غير أنها تنظر إلى الأُمة بوصفها كياناً دولياً معنوياً واحداً، وإنْ غابت ارتباطاته المؤسسية، فإنها أثَّرت في التأسيس الفكري والسلوك القولي والفعلي لدى هذه النماذج. وقد اتَّضح ذلك في إبرازها أهمية في التوجُّهات التعاونية، وربما التكاملية إزاء الدول الإسلامية، وفي الارتباط بالقضايا الإسلامية وتوجُّهات النصرة إزاءها، وفي الارتباط بالمظهر المؤسسي لهذه الأُمة بوساطة منظمة التعاون الإسلامي بالرغم من تراجع كفاءتها وفاعليتها.

وفي المقابل، فإن المنظورات الغربية اختلفت حول هذا الجانب؛ إذ تعد الفواعل الدولية أحد الأبعاد الأساسية في الجدالات الحديثة حول نظرية العلاقات الدولية، وما ارتبط بها من تحدياتِ ما بعد الوضعية لمركزية الدولة في التيار الأساسي لهذه النظرية، بما في ذلك الواقعية، والليبرالية، والبنائية، كما عبَّر عنها فينت Alexander Wendt. ولأن العالم الإسلامي اليوم صار قومياً، فقد أصبحت الدول الإسلامية واقعة بين منطقين مختلفين؛ منطق الدولة الناتج من نموذج الدولة القومية المستورد، ومنطق الإسلام المستقى من دينها.[٣٧] وهذا التضارب الواضح يظهر في النماذج السابقة، إذ يتجاوز الخطاب والسلوك واقع الدولة القومية القائمة، في حين تفرض اعتبارات هذا الواقع توجُّهات أخرى

[٣٥] أوغلو، **العمق الاستراتيجي: موقع تركيا ودورها في الساحة الدولية**، مرجع سابق، ص٢٩٦.

[٣٦] عبد اللطيف، بسمة محمد. **العثمانية الجديدة في التوجه والممارسة للسياسة الخارجية لحزب العدالة والتنمية في تركيا**، (رسالة ماجستير، جامعة القاهرة، ٢٠١٤م)، ص١٧٢-١٧٣.

[37] Tickner, Arlene. "Seeing IR Differently: Notes from the Third World", *Millennium: Journal of International studies*, Vol.32, No.2, 2003, pp.295-324.

قومية وإقليمية قد تنسجم (أو تتعارض) مع التوجُّه الأول المُتجاوِز القومية، المُتمثِّل أساساً في مفهوم "الأمة" كما سيتضح في مستويات التحليل.

ولا يمكن للمنظورين الواقعي والليبرالي تفسير ذلك في إطار رؤية قائمة على مركزية الدولة القومية لدى الواقعية، إلى جانب المؤسسات التي تُعبِّر عن هذه الدولة في إطار الليبرالية. ولا يمكن أيضاً استيعاب الفواعل ذات الأساس الديني في إطار المنظور الماركسي، بالرغم من اعتبارها للفواعل عبر القومية في إطار رؤيتها القائمة على المرجعية الأيديولوجية وارتباطاتها الطبقية العالمية. وخلافاً لما سبق، فإن المنظور البنائي ينماز بإمكانية أوسع في هذا الإطار؛ فهو يسمح باحتواء الرؤية الإسلامية للفواعل وتفسيرها، في إطار إدراكه دور الأفكار والقيم والهوية في تشكيل الفواعل وتحديد سلوكها. غير أن المنظور البنائي لا يُحدِّد ماهية هذه الفواعل، ولا يُقدِّم مستويات للتحليل في إطارها، وإنما يسمح فقط باحتواء هذه الرؤية بما لا يغني به عنها.

ويرتبط بطبيعة الفواعل الدولية بُعْدٌ آخر هو مستويات التحليل في دراسة الظاهرة الدولية. وتختلف المنظورات الغربية في تقييمها لاتجاه التأثير بين الداخلي والخارجي وطبيعته. وتتجاوز الإشكالية هنا هذا الجدل إلى تعريف المقصود بالداخلي والخارجي ابتداءً، فتثير النماذج –موضع البحث– التساؤل عن العلاقات الداخلية/ الخارجية للأُمة الإسلامية، في إطار واقع الدولة القومية، والعلاقة المتوقعة بين الأُمة –بوصفها مستوى للتحليل– ومستويات التحليل الأخرى في دراسة العلاقات الدولية، وبخاصة الدولة القومية، والنظام الدولي.[٣٨] فالمنظورات محل الدراسة لا تُقدِّم أُطراً لتحليل العلاقات بين أطراف العالم الإسلامي التي تُشكِّل الأُمة، باستثناء إطار تحليل العلاقات الدولية بين دول قومية مستقلة، وهو ما لا ينطبق –بالضرورة– على واقع الارتباطات غير المؤسسية بين أطراف هذا العالم. ومن ثَمَّ فإنّ البيني الإسلامي انتقل إلى مستوى آخر للتحليل هو الدولي الخارجي، بما يساوي بين التفاعلات بين الدول المنتمية إلى العالم الإسلامي، وتفاعلاتها مع غيرها.

[٣٨] للاستزادة عن العلاقة بين مستويات التحليل المتعددة، انظر:

– إبراهيم، ماجدة. "الدولة والأمة والعالم الإسلامي: بين علم العلاقات الدولية وواقع المسلمين"، **مجلة المسلم المعاصر**، عدد١٣٧–١٣٨، ديسمبر ٢٠١٠م.

وبالرغم من أن واقع التفاعل بين أطراف العالم الإسلامي من منطلق كونها دولا قومية متقابلة ينطبق حقاً على غالبية العلاقات البينية للعالم الإسلامي، بفعل التوجُّهات غير الأصيلة للنخب الحاكمة لهذه الدول، أو بفعل التأثيرات الدولية الخارجية ذات الصلة بواقع التحالفات والتفاعلات الدولية، في ظل تراجع فاعلية الدور الخارجي لجُلِّ دول العالم الإسلامي، بما يؤدي إلى تراجع أهمية دراسة هذه التفاعلات وأدوارها؛ فإن ذلك لا ينفي هذا الواقع في أُطر تفاعلية إسلامية أخرى، ولا يُسقِط الحاجة العلمية والعملية لوجود أُطر نظرية قادرة على التعبير عن هذه التفاعلات البينية من مدخل تحليلي ملائم، وليس في إطار نموذج نظري متعارض يؤدي فرضه إلى ضغط الواقع في إطار القوالب القومية المتاحة في منظورات أخرى.

٥. دوافع الفعل الدولي في إطار مفهوم "المصلحة":

تميَّزت دوافع الفعل الدولي بوجود عناصر القيمية والجمعية والتركيب في صياغة مفهوم "المصلحة" الذي تنبني عليه أهداف النموذج وتوجُّهاته وسياساته. فالمصلحة لم تُعرَّف في إطار مفهوم "المصلحة القومية" التقليدي، وما تستنبطنه من محورية البعد القومي وتركيز على العوامل المادية العسكرية والاقتصادية، وإنما تجاوزته بدور مختلف الدرجات للقيم، وأُطر متنوعة للمصلحة، إضافةً إلى الجمع بين المقاصد المادية والمعنوية. وقد ظهر البُعْد الجمعي في طبيعة القضايا التي اشتركت النماذج في الاهتمام بها، مثل: القضية الفلسطينية، والحرب على العراق، وغير ذلك. وأخيراً سارت الأبعاد المعنوية جنباً إلى جنب مع الأبعاد المادية في صياغة مفهوم "المصلحة".

ومن جانبه، اتَّسم نموذج مهاتير بغياب مفهوم "المصالح الصفرية" من خلال التوافق، والمشاركة الذكية، واستهداف توازن المنفعة في العلاقات المتبادلة، مع إعطاء اعتبار خاص لمصلحة الطرف الأضعف. ومن أبرز الأمثلة على ذلك سياسة "حقِّق الرخاء لجارك" التي تشمل توجُّهاً تعاونياً لمصلحة الجميع، كما ظهر ذلك المنطق في اهتمام مهاتير بأُطر مساعدة الدول الفقيرة؛ سواء أكان ذلك بالأُطر الثنائية بين ماليزيا وغيرها من الدول، أم في إطار منظمات التكامل الإقليمي، وكذا رؤيته أن السلام يتحقق عن طريق التوافق بين

الدول والأمن التعاوني.[٣٩] لقد اتَّسم نموذج مهاتير بوضوح الوعي الجمعي في صياغة المصالح وتحقيقها؛ سواء في إطار الآسيان، أو العالم الإسلامي، أو دول الجنوب.

أمَّا الدافع الأساس للنموذج القيادي لبيجوفيتش في البوسنة فكان حفظ سلامة الكيان البوسني، واستعادة حقوق الشعب المعتدى عليها. وقد ارتبط هذا الدافع لديه بالمقاصد الأساسية الإسلامية المتعلقة بحفظ الدين، والنفس، والنسل، والأرض، والمال، والعرض. ورأى بيجوفيتش أن حسابات منطق توازن القوة التقليدية لا يجب أنْ تحكم توجُّهات الشعب البوسني وقراراته، وإنما عدالة القضية، والحق في البقاء، والحرية. وقد ظلَّ بيجوفيتش ينظر إلى العالم الإسلامي بوصفه إطاراً مرجعياً للقضية البوسنية بالرغم من عدم فاعلية الدور الإسلامي.

وأمَّا تأثير القيم التي تبنّاها خاتمي فظهر في توجُّهاته الخارجية، وسلوكه الدولي، مثل: قيم الحوار، وحرية الإرادة، والعدل، والتكافؤ بين الشعوب في الحقوق، والاحترام المتبادل بينها. صحيح أن البُعْد الإسلامي للمصالح قد ظهر في اهتمام خاتمي بالوحدة الإسلامية، والصحوة الإسلامية، وبعض القضايا الإسلامية مثل القضية الفلسطينية، غير أنه كانت هناك أيضاً مواقف مقابلة. وبالرغم من ذلك، فقد ظلَّ الوجود الجمعي الإسلامي حاضراً في خلفية الرؤية الإستراتيجية الإيرانية، وإنْ غلبت عليه المصالح الإيرانية بتعريفها الضيق على أساس قومي حال التعارض بينهما، مثلما حدث في الحربين الأمريكيتين على أفغانستان والعراق، وقضايا الشيشان وكوسوفا، وغير ذلك.

وأمَّا مفهوم "المصلحة" لدى أوغلو فقد تشكَّل في إطارٍ يتجاوز المصلحة بمعناها المادي الاقتصادي أو العسكري، لتدخل في إطارها أبعاد أخرى قيمية، ودينية، وثقافية، وإنسانية؛ فقيم من مثل: حقوق الشعوب، والعدل، والحرية، والأمن للجميع، مَثَّلَتْ مُكوِّناً رئيساً لرؤية أوغلو لتوجُّهات السياسة الخارجية التركية. ويُعَدُّ العمق الإسلامي وارتباطاته الجمعية التاريخية والثقافية إحدى ركائز نظرية العمق الاستراتيجي التي قدَّمها أوغلو، وأحد المنطلقات الأساسية لسلوكه الدولي.[٤٠] وجاءت مواقف تركيا من الحرب

[39] Mirzan Mahathir and Fazil Irwan, "Malaysia's role in Asian regional cooperation: a look at foreign policy themes", *Asia-Pacific Review*, no.14, 2007, pp.97-111.

[٤٠] أوغلو، **العمق الاستراتيجي: موقع تركيا ودورها في الساحة الدولية**، مرجع سابق، ص٢٩٦.

على العراق والثورات العربية وقضايا اللاجئين خارجة عن الإطار التقليدي لمفهوم "المصلحة القومية"، والاعتبارات التحالفية والمؤسسية التقليدية.

لقد أبرزت دراسة النماذج السابقة نمطاً متقارباً في الجمع بين اعتبارات القيم والأهداف والقوة في صياغة مفهوم "المصلحة"، ليس بوصفها اعتبارات متعارضة، وإنما لكونها أبعاداً متعددةً للمصلحة نفسها. فالمصلحة ليست معرّفة بصورة ضيقة في إطار تحقيق تراكم القوة، أو رفاهة الدولة فقط. وبالرغم من وجود تفاوت واسع في المقارنة بين مفهوم "المصلحة" في النموذج الإيراني والنماذج الأخرى، فإن هذا المفهوم قد خرج عن السياق القومي التقليدي المرتبط بالأبعاد المادية، ليشمل أبعاداً قيميةً أساسيةً اشترك فيها مع النماذج الأخرى.

وهذه الاعتبارات المختلفة في تعريف مفهوم "المصلحة"، ولا سيما في أبعادها المعنوية، لم تستوعبها أيٌّ من المنظورات –مَحَلَّ الدراسة– في تفسير السلوك الدولي، أو تعريف مفهوم "المصلحة". فغياب القيم يُؤثِّر في منظومة العمليات لدى هذه المنظورات؛ ما يعلي بعض العمليات (مثل: الصراع، والهيمنة، والحرب) التي لا تُحرِّكها ولا تضبطها عوامل ترتبط بأدوار ووظائف دولية إيجابية، مثل: نصرة صاحب الحق، ومساندة الضعيف، وحفظ الحياة البشرية، وعمران الأرض، قدْرَ ما تُحرِّكها منافسة مادية لا نهائية تغيب فيها ضوابط معيارية عادلة.

وفي المقابل، فإن الواقعية المعيارية[41] أو الواقعية الأخلاقية[42] تعتقد بوجود حقائق قيمية موضوعية مستقلة عن الآراء الذاتية، وهي بذلك تتناول الأبعاد المعيارية بوصفها تُمثِّل أحد أبعاد تفسير الظاهرة الدولية، لا بوصفها مُكوِّناً أصيلاً لمفهوم "المصلحة"، أو ضابطاً له.[43] أمَّا القيم في المنظور الليبرالي والماركسي –مع ما بينهما من تفاوت– فترتبط برؤية نفعية للمصلحة، بحيث تسبقها وتُحدِّدها أساساً أبعاد مادية خاصة اقتصادية.

[41] Normative realism.

[42] Ethical realism.

[43] Mendola, Joseph. "Normative realism or Bernard Williams and ethics at the limit", *Australasian Journal of philosophy*, Vol.67, No.3, September 1989, pp.306-318.

وبالرغم من أن النظرية البنائية تفتح الباب لقَبول الاعتبارات الاجتماعية في تعريف المصالح، فإنها –خلافاً لذلك– تُغلِّبها على الاعتبارات المادية. فوَفْقاً لفينت Wendt، فإنها تُعَدُّ الأبعاد الشخصية التفاعلية للهيكل، لا المادية المُؤثِّرة في السلوك.[٤٤] ويُؤثِّر ذلك في كلية التحليلي في الاتجاه المضاد. كما النظرية البنائية؛ إذ تفتح المجال لاحتواء رؤى ذات أبعاد قيمية مثل رؤية المنظور الحضاري الإسلامي، باعتبارها مفتاحاً تحليلياً تتيح التفسير من خلاله، إلا أنها لا تقدم مضموناً واضحاً لذلك في مقابل المنظور الحضاري الإسلامي، الذي يطرح رؤية لها أبعاد معنوية عقيدية وقيمية لها مضامين ومعايير محددة في توجيه البعد المادي وضبطه.

٦. منظومة الأبعاد المادية والاجتماعية وارتباطاتها بمفهوم "القوة":

جاء تعدد أبعاد مفهوم "القوة" في إطار رؤية شاملة للأبعاد المادية والاجتماعية للظاهرة الدولية، وفي صياغة مفهوم "المصلحة"، وفي أجندة القضايا، وغير ذلك. فالقوة –وَفْقاً لمهاتير– مفهوم متعدد الأبعاد يشمل النواحي الروحية والاقتصادية والعسكرية، وإن جوهر هذه القوة –بحسبه– هو العلم والتكنولوجيا.[٤٥] وقد ارتبط المفهوم الشامل للقوة لدى مهاتير بالمفهوم الشامل للأمن؛ إذ انطلقت السياسة الخارجية الماليزية من قناعة مفادها أن الأمن الإقليمي يجب أن يكون شاملاً كلياً من حيث المفهوم، وألّا يقتصر فقط على البُعْد العسكري. ومن هنا جاء الربط بين مفهوم "التنمية" الشاملة العادلة المتوازنة ومفهوم "الأمن"؛ وأن الأمن الوطني لماليزيا والأمن الإقليمي لدول المنطقة هما وجهان لعملة واحدة يتعذَّر الوصول إلى أحدهما من دون الآخر.

أمَّا بيجوفيتش فقد قدَّم في نموذجه أبعاداً غير تقليدية للقوة، مثل: الإرادة، والصمود، والإعداد، وصياغة النموذج، وتوحيد المواطنين، وتوظيف كامل الطاقات، وحشد النصرة. وإذا كانت القدرة العسكرية –بوصفها أحد أبعاد القوة– قد ظلَّت محدودة مقارنةً

---

[44] Zehfuss, Maja. *Constructivism in international relations*, UK: Cambridge University Press, 2002, p.39, 40.

[٤٥] سليم، محمد السيد. **الفكر السياسي لمهاتير محمَّد**، برنامج الدراسات الماليزية، القاهرة: مركز الدراسات الآسيوية، ٢٠٠٦م، ص٦١.

بقدرات الطرف الآخر، فإن القوة –بوصفها مفهوماً شاملاً يبدأ بالإرادة، ثم الإعداد، وصولاً إلى القدرة، فالتوظيف– قد برزت بوضوح من خلال عمليات مختلفة في إطار ظروف النموذج الواقعية. وقد اتَّضح في هذا السياق تأثُّر بيجوفيتش بمفاهيم إسلامية تتعلق بإعداد القوة قدْرَ الاستطاعة، والمرابطة، والمصابرة، وإثخان العدو.[٤٦]

وأمَّا خاتمي فأعطى البُعْدين الاقتصادي والعلمي أهمية كبيرة في بناء القوة الإيرانية، إلى جانب الأبعاد السياسية والثقافية،[٤٧] وعمل على ضمان استقلال القرار الإيراني، وهو ما منح إيران مكانة خاصة إقليمياً؛ إذ أصبحت فاعلاً أساسياً يتعيَّن على الولايات المتحدة التعاون معه في القضايا المختلفة المتعلقة بأفغانستان والعراق وغيرهما. وقد نجح خاتمي في تغيير الموقف الدولي المُناهِض لإيران، ورسم صورة إيجابية له دولياً، وهو ما مثَّل أهم أبعاد قوة نموذجه، مقارنةً بالأنظمة الثورية الإيرانية السابقة واللاحقة عليه. وقد وسَّع خاتمي مفهوم "الأمن" ليشمل الأمن الإنساني والاجتماعي؛ فالأمن برأيه يشمل الثقافة والاقتصاد على مستوى العالم، إضافةً إلى الحفاظ على البيئة.[٤٨]

وأمَّا أوغلو فيرى أن معادلة القوة هي حاصل ضرب العناصر المتعددة الآتية للدولة: المعطيات الثابتة، والمعطيات المتغيرة، والذهنية الإستراتيجية، والتخطيط الإستراتيجي، والإرادة السياسية. وتشمل معطيات القوة الثابتة: التاريخ، والجغرافيا، وعدد السكان، والثقافة. أمَّا المعطيات المتغيرة فتشمل القدرة الاقتصادية، والقدرة التكنولوجية، والقدرة العسكرية. ويمكن للدولة حيازة قوة تفوق قواها الكامنة بامتلاكها تخطيطاً إستراتيجياً مُنظَّماً، وإرادةً سياسيةً صُلْبةً، إلى جانب امتلاكها عناصر ثابتة ومتغيرة. وأمَّا أكثر العناصر حساسية في الانفتاح الإستراتيجي للدولة –وَفْقاً له– فهو العلاقة المشروعة بين الإرادة السياسية لمركز النظام والعنصر البشري المؤهل للمجتمع المدني.[٤٩]

---

[٤٦] أبو زيد، **أنماط العمليات الدولية: المنظورات والنماذج.. دراسة مقارنة**، مرجع سابق، ص٣٠٠.

[٤٧] إسماعيل، محمد صادق. **من الشاه إلى نجاد: إيران إلى أين؟**، القاهرة: العربي للنشر والتوزيع، ٢٠١٠م، ص٢٣٧.

[٤٨] خضر، **مفهوم الحوار بين الحضارات: في الفكر السياسي لكل من محمَّد خاتمي وحسن حنفي**، مرجع سابق، ص٢٥٧.

[٤٩] أوغلو، **العمق الاستراتيجي: موقع تركيا ودورها في الساحة الدولية**، مرجع سابق، ص٣٦–٥٧.

وتأسيساً على ذلك، فإن أهمية الأبعاد المادية والمعنوية تظهر -بالتوازي- في رؤية النماذج للقوة، وفي اهتمامها بالقضايا، وصياغتها لمفهوم "المصلحة". ويتجاوز هذا المنطق التحيُّز للأبعاد الاجتماعية في المنظور البنائي، والتحيُّز المقابل للأبعاد المادية في المنظورات الأخرى.

٧. منظومة العمليات الدولية:

اتَّسمت منظومة العمليات الدولية -أي مضمون هذه العمليات وارتباطاتها- في النماذج المختلفة بالتوازن؛ أي إنها في مجملها لم تكن عملية صراعية، أو عملية تعاونية خالصة، أو تنافسية مطلقة. فقد وجد مهاتير أن التعاون الدولي لا يعني الانسجام التام، وأن مواقف الرفض لديه لم تأخذ شكل الصراع. فإستراتيجية التوافق والمباراة التعاونية لمهاتير تتوازى مع إستراتيجية أخرى مُوجَّهة إلى الأعداء، وهي إستراتيجية دفاعية ردعية.[٥٠] وقد انتهى مهاتير إلى أن الحرب ليست هي الحل للمشكلات، وإنما الملاذ الأخير، لكنه شدَّد على ضرورة إعداد القوة.

وفي المقابل، تميَّزت الحركة الخارجية لبيجوفيتش بتنوع التوجُّهات الحركية وتكاملها ما بين القتال، والتفاوض، والصمود، والتراجع، والإعداد، والتعاون، والرفض، وغير ذلك. صحيح أن النموذج يُمثِّل في مجمله حالة حرب، بيد أن الإطار الصراعي بمعناه التقليدي لم يكن هو السائد في منظومة العمليات لدى بيجوفيتش، وظلَّ المبدأ الإستراتيجي الأساسي الحاكم له هو ما أشارت إليه عبارته المشهورة من أن "الحرب يجب ألّا تستمر يوماً واحداً أكثر ممَّا ينبغي لها، ولكن لا يمكن قَبول السلام مقابل أيِّ ثمن."[٥١] وأنها لا تهدف إلى الاعتداء على الآخر واستئصاله مثلما كان يُخطِّط الطرف المقابل.

أمَّا حركة خاتمي الخارجية فقد امتازت بالدينامية والتركيب؛ إذ راوح السلوك الإيراني الخارجي بين الانفتاح وتحقيق الانفراج في العلاقات، والمرونة والتعاون المحدود في بعض

---

[٥٠] سليم، **الفكر السياسي لمهاتير مُحَمَّد**، مرجع سابق، ص٥٨.

[٥١] بيجوفيتش، **علي عزت بيجوفيتش: سيرة ذاتية وأسئلة لا مفر منها**، مرجع سابق، ص٢٩٠.

القضايا، والثبات على الموقف والرفض في قضايا أخرى. وبالرغم ممَّا أفضى إليه هذا السلوك من تجنُّب الصراعات والصدامات، فإنه لم يكن نظاماً تعاونياً خالصاً، وإنما كانت له أولويات وضوابط تحكم حركته -على اختلاف مستوياتها- بصورة متوازية متكاملة وَفْقاً لرؤيته الخاصة.[٥٢]

وأمَّا أوغلو فقد استهدف تنمية علاقات تركيا بمحيطها الإقليمي، مُرتكِزاً على الخيار السياسي والدبلوماسي، بعد حصْر الخيار العسكري في أضيق الحدود الممكنة، والاحتفاظ بإمكاناته بوصفها خياراً محتملاً. وتكشف سياسة تصفير المشكلات عن أبعاد النهج التوافقي التوازني الذي سعت تركيا إلى تحقيقه إقليمياً ودولياً، والتحوُّل عن سياسات الأحلاف وتوازن القوى.[٥٣] وفي هذا الإطار، أراد أوغلو لتركيا أنْ تضطلع بدور قائد التكامل الإقليمي، وإدارة الوساطات في محيطها الجغرافي المتنوع، إلى جانب دفع عملية التكامل مع الاتحاد الأوروبي، والدعوة إلى التعايش الثقافي، وتجنُّب إثارة النعرات وقضايا التمايز الطائفية والعرقية على نحوٍ صراعي.[٥٤]

لقد عبَّرت النماذج الآنف ذكرها عن عمليات وسياسات لا يمكن شرحها أو تفسيرها عن طريق المنظورات القائمة على اختلاف تنويعاتها. فعملية التعارف القائم على التكافؤ، والعلاقات الندية التي استهدفتها جميع النماذج على نطاق واسع في أُطرها الإقليمية والدولية، وسياسة إنعاش الجار، والتعاون مع الدول الفقيرة في النموذج الماليزي، والقتال المحكوم من حيث الهدف النهائي والأهداف الميدانية في النموذج البوسني، ودعم الشعوب العربية في ثوراتها لدى النموذج التركي، إضافةً إلى مدخل تنوع العمليات وتوازنها وتكاملها في سياق غير صراعي ولا انصهاري؛ جميعها تُمثِّل منطقاً مخالفاً للمنطق السائد في نظرية العلاقات الدولية بروافدها الغربية الذي يميل نحو الصراع في بعض المنظورات كالواقعي والماركسي أو التكامل والاندماج في الليبرالي بفروعه المختلفة. وفي مقابل هذا

---

[٥٢] أبو زيد، **أنماط العمليات الدولية: المنظورات والنماذج.. دراسة مقارنة**، مرجع سابق، ص٢٣٤.

[٥٣] عبد اللطيف، **العثمانية الجديدة في التوجه والممارسة للسياسة الخارجية لحزب العدالة والتنمية في تركيا**، مرجع سابق، ص١٣٤.

[٥٤] معوض، **قراءة في فكر داود أوغلو**، مرجع سابق.

التنوع في العمليات، قدَّمت منظورات العلاقات الدولية –مَحَلَّ الدراسة– رؤيتها للعمليات الدولية بما يغلب الصراع، أو التعاون، أو يقابل بينهما.

فالصراع من أجل القوة، وتوازن القوة في الرؤية، يُمثِّلان العمليات الدولية الأساسية في المنظور الواقعي، إنْ لم تكن جوهر الفعل الدولي وما يتصل بها من عمليات التسلح، والتحالف، والردع، والحرب.[٥٥] ونتيجةً للنقد الخارجي والمراجعات الداخلية؛ فقد تطرَّقت الرؤية الواقعية إلى عملية التعاون؛ استبعاداً، أو تهميشاً، أو قَبولاً باختلاف الروافد الواقعية، وإنْ ظلَّ القَبول الواقعي لاحتمالات التعاون قائماً في إطار فلسفة صراعية تعكس المصالح القومية، وتُقلِّل من دور المؤسسات، وتراعي المكاسب النسبية.[٥٦]

وفي المقابل، وصف المنظور الليبرالي النظام الدولي في إطار عملية كبرى من الاعتماد المتبادل بين الدول.[٥٧] وبالرغم من إدراك الليبراليين، ولا سيما الليبراليين المؤسسين الجدد، لاحتمالات الصراع، فإنهم رفضوا الرؤية الواقعية التي تفيد بأن العلاقات بين الفواعل الدولية صراعية بالضرورة، وأرجعوا احتمالات التعاون والصراع إلى محصلة تفضيلات الفواعل الدولية المختلفة.[٥٨] وقد مثَّلت الليبرالية المؤسسية الجديدة جمعاً بين عناصر الليبرالية والواقعية، بحيث أدخلت القوة متغيراً أساسياً في دراسة الاعتماد المتبادل والعلاقات الاقتصادية،[٥٩] وأَوْلت عملية الصراع اهتماماً أكبرَ بوصفها عملية رئيسة إلى جانب عملية التعاون.[٦٠]

---

55 Donnelly, Jack. *Realism and International Relations*, Cambridge: Cambridge University Press, 2000, p.10, 11, ٢٢.

56 Glaser, Charles L. "Realists as optimists: cooperation as self-help", *International security*, Vol.19, No.3, Winter 1994-1995, pp.50-90.

57 Milner, Helen and Moravcsik, Andrew. *Power, Interdependence and Non-State Actors in World Politics*, Princeton: Princeton University Press, 2009, pp.3-27.

58 Moravcsik, Andrew. "Taking Preferences Seriously: A Liberal Theory of International Politics", *International Organization*, Vol.51, No.4, Autumn 1997, pp.513–553.

59 Keohane, Robert O. and Nye, Joseph S. "Power and Interdependence Revisited", *International Organization*, Vol.41, No.4, Autumn 1987.

60 Keohane, Robert O. *After Hegemony: Cooperation and Discord in the World Political Economy*, Princeton: Princeton University Press, 2005, p.53.

ويحتل الصراع مكانة خاصة في المنظور الماركسي؛ إذ إنه يُمثِّل خاصية أساسية في علاقات الطبقات الاجتماعية والدولية بعضها ببعض، وهو المُحرِّك الرئيس للتغيير الاجتماعي. ويحدث الصراع في إطار التفاعلات الاجتماعية الاقتصادية للطبقات من خلال عمليات الإمبريالية، والهيمنة، والهيمنة المضادة، والاستغلال، وتعزيز التبعية، والثورات الاجتماعية. ويُغفِل المنظور الماركسي بصورة شبه كاملة إمكانات التعاون، باستثناء ما يتعلق منها بالتعاون بين الدول النامية والطبقات المظلومة.[٦١]

أمَّا المنظور البنائي فيمتاز باهتمامه بعمليات أكثر كلية يعتمد عليها بوصفها مفاتيح تفسيرية لمختلف أنماط الفعل الدولي التعاونية والتنافسية والصراعية، مثل: عملية تشكيل الهوية، وعملية التفاعل بين الفاعل الدولي والهيكل الاجتماعي الدولي. ولا يتم تناول هذه العمليات بوصفها تعاونية أو صراعية بالضرورة، وإنما تعتمد طبيعة العمليات -وَفْقاً للمنظور البنائي- على هيكل الهويات والمصالح الذي يتشكَّل اجتماعياً، مع عدم إغفال الهيكل المادي الذي يتفاعل مع الهيكل الاجتماعي، ويُؤثِّر فيه كما يتأثَّر به.[٦٢]

إن استعراض النماذج الأربعة للخبرات الحضارية الإسلامية المعاصرة يُبيِّن أنها اتَّسمت بسمات مميزة في مرجعيتها وأُسسها الفكرية، وتعريفها لذاتها وانتمائها، ومُحدِّدات الفعل لديها من دوافع وضوابط، وخصوصية تعريفها للمصالح، وطبيعة عملياتها وفواعلها، واعتبارها للجوانب المادية والمعنوية، وارتباطات المثالية والواقعية لديها. وهذه السمات لم تُعبِّر عنها المنظورات الغربية بأبعادها المفاهيمية، والقيمية، والفواعلية، والموضوعية، والحركية. وإذا كان التقسيم الحادُّ بين الغرب وغيره من الأُطر الحضارية -وَفْقاً لسمات مُحدَّدة- قد يحمل أبعاداً فلسفيةً وقيميةً يمكن نقدها، بوصفهما يُشكِّلان جزءاً من التجربة الإنسانية؛ فإن الخبرة الغربية والرؤية الوجودية والمعرفية التي تقوم عليها تُرتِّب تباينات أساسية مع خبرات أخرى تنتمي إلى فضاءات حضارية مختلفة، قد لا يتواءم معها

61 Malo, Egni. "What should Marxism propose to International Relations?", ww.academicus.edu.al.

62 Adler, Emanuel. "Seizing the middle ground: constructivism in world politics", *European journal of international relations*, Vol.3, No.3, September 1997, pp.319-363.

استخدام الأُطر النظرية في دراسة النماذج الأخرى؛ ما يتطلَّب أُطراً حضاريةً ذاتيةً تكون أكثر تفسيرية وملاءمة للتعبير عن هذه الخبرات.[٦٣]

ثانياً: التدافع مدخل لفهم الظاهرة الدولية (رؤية حضارية إسلامية)

بالرغم ممَّا قد تتضمنه المقارنة بين النماذج المختلفة من تفاوت في عمق هذه الخصائص من حالة إلى أخرى بفعل التفاوت في الأُطر الفكرية والواقعية لكل نموذج، فإنها جميعاً تشير إلى ارتباطٍ بمُحدِّدات أساسية، مثل: التعددية، ومركزية القيم، وأهمية القوة، والإدراك الجمعي الإسلامي أو الإنساني، وغياب الرؤية الصفرية للمصالح، والاستقلال ورفض الهيمنة، والحضور الفاعل، والاجتهاد، والتوازن، ومراعاة السياق، وتعريف المصلحة والضرورة في إطاره. وفي الوقت نفسه، فإن هذه النماذج لا تُعبِّر عن صيغة واحدة للفعل الدولي؛ إذ يوجد نموذج التنمية، ونموذج الحوار، ونموذج الصمود، ونموذج المركز الحضاري، فضلاً عن وجود عمليات مختلفة في إطار كل نموذج. فقد ظهرت عمليات التعارف، والتعاون، والتنافس، والتفاوض، والقتال، والمبادأة، والتراجع، وغير ذلك.

وتستدعي هذه الأبعاد إلى الذهن مفهوم "التدافع الإسلامي" الذي يحمل إمكانات التعدد في الأنماط والعمليات والارتباط بالمعايير السابقة. وفي هذا الشأن، يطرح البحث في سياق المنظور الحضاري الإسلامي رؤية للعمليات الدولية على مستويين؛ الأول يُمثِّل رؤية لمجمل التفاعلات الدولية، والثاني يرتبط بالتفاعلات المباشرة لفواعل دولية معيَّنة في سياق زماني ومكاني معيَّن. وللتمييز بين هذين المستويين أهمية تتمثَّل في فهم طبيعة العلاقات بين الأمم عامةً، من خلال المستوى الأول للتحليل، من دون خلط مع أشكال معيَّنة للتفاعلات، التي بالرغم من عملها في إطار هذه المنظومة الكلية للعلاقات بين الأمم، يمكن أنْ تكون ذات طبيعة خاصة، حتى إنها قد توجد (أو لا توجد) في لحظة معيَّنة.

---

[٦٣] أبو الفضل، **الحوار مع الغرب: آلياته– أهدافه– دوافعه**، مرجع سابق، ص٢٩، ٦٤.

وهذا التمييز يُقدِّم حلولاً لعدد من الإشكاليات النظرية التي تنشأ من المزج التقليدي بين المستويين في العديد من النظريات. فالجدل الدائر حول ما إذا كان النظام الدولي تعاونياً أم تنافسياً بطبيعته، وإذا كانت الدول بتعريفها تسعى إلى تعظيم القوة أو تحقيق الأمن، وإذا كانت المعايير الدولية أو اعتبارات القوة هي الحاسمة في العلاقات الدولية؛ جميعها هي أمثلة على ذلك. وهذه الإشكاليات وغيرها قد تجد حلولاً بالتمييز بين مستويات التحليل. فالعمليات الدولية –بوصفها نظاماً كلياً– تُعرَّف وَفْقاً لعمليات وخصائص وقواعد معيَّنة، يمكن في سياقها أنْ تظهر صيغ مختلفة من العلاقات بين الفاعلين للمعطيات والتوجُّهات والخيارات، بحيث يظهر شكل معيَّن من العلاقات في نقطة زمانية ومكانية معيَّنة.

ويمكن التمييز بين العمليات الدولية عن طريق مستويي التحليل الآنف ذكرهما. فعلى المستوى الأول، تُمثِّل ثلاثية التعارف، والتدافع، والتداول العمليات الأساسية التي تُشكِّل المنظومة الكلية للعلاقات الدولية. ويشير التعارف إلى تبادل المعرفة بين الأمم بخصوص أخلاقها وتاريخها وعوائدها وعلومها، وإقامة العُرْف الذي ترتضيه الأمم في قيمه وقواعده وإجراءاته، والمعروف؛ أي البِرِّ والإحسان.[٦٤] ويُعَدُّ التعارف الغاية الكبرى للعلاقات بين الأمم انطلاقاً من سُنَّتي التعدد والتنوع.

ويُقصَد بالتدافع التسابق والتزاحم والتغالب الدائب بين الرغبات والإرادات، وبين الحاجات والتحديات، وبين الأفراد والجماعات، وبين الثقافات والحضارات.[٦٥] والتدافع هو آلية حفظ ميزان العدل في علاقات الأمم، ومنع الإفساد في الأرض. أمَّا التداول فهو التغيُّر في المكانة بين الأمم، أو التبدُّل في موقع وحدات النظام الدولي.[٦٦] وهو يُمثِّل سُنَّة ثابتة في إطار منظومة مُركَّبة من سنن وقواعد تحكم الفعل الإنساني الحضاري. وتتم في

---

[٦٤] للاستزادة عن مفهوم التعارف، انظر:

– باشا، أحمد فؤاد، وآخرون. **موسوعة الحضارة الإسلامية**، سلسلة الموسوعات الإسلامية المتخصصة، القاهرة: المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، ٢٠٠٥م، ص٣٩٧–٤٩٦.

[٦٥] برغوث، عبد العزيز. "مفهوما التعارف والتدافع وموقعهما في الحوار من المنظور الإسلامي"، **مجلة إسلامية المعرفة**، عدد٦٣، إبريل٢٠١١م.

[٦٦] للاستزادة عن مفهوم التداول، انظر:

– باشا، **موسوعة الحضارة الإسلامية**، مرجع سابق، ص٣٩٧–٤٩٦.

إطار هذه المنظومة عمليات تالية في المستوى، ليس من ناحية الأهمية، وإنما من ناحية العموم والشمول؛ إذ ترتبط العمليات في هذا المستوى بإطار سياقي معيَّن.

ويتَّسع المستوى الثاني من التحليل لعمليات متنوعة قد تشمل إعداد القوة، والدعوة، والتعاون، والقتال، والتغيير، والتنافس، والنصرة، والإصلاح، والتحالف، والتعاهد، وغير ذلك. وتمتاز العمليات الدولية على المستويين بالارتباط؛ سواء في ما بين مستوييها، أو داخلهما.

ويحكم عمل الفاعل في إطار منظومة العمليات في المستوى الثاني آلية ثلاثية تشمل القيم، والمقاصد، والقوة. أمَّا القيم فتُمثِّل المبادئ الأساسية التي يتبنّاها الفاعل، وهي ليست أخلاقية بالضرورة. ويمكن لهذه القيم أنْ تكون ذات محتوى إيجابي أو سلبي، وَفْقاً لقيم المنظور الإسلامي الأساسية، وبخاصة العدل والعمران. وأمَّا المقاصد فتمتاز بوجود أبعاد مادية وأخرى معنوية، وتصحبها وتضبطها منظومة القيم لدى الفاعل. فالقيم تُشكِّل مقاصد الفاعل، وتُؤثِّر في طريقة توظيفه للقوة. وأمَّا القوة (ثالث الأبعاد التي تُنظِّم الفعل الدولي لدى الفاعل) فلا ترتبط فقط بالتراكمات التسليحية، أو الطاقة العسكرية البشرية، وإنما تشمل إرادة فاعلة مستعدة لتوظيف القدرات البشرية والمادية، في إطار ما قد يتخلَّل ذلك من صعوبات سياقية ذاتية أو خارجية. فالقوة ليست طاقة مادية وحسب، بل هي طاقة معنوية، وعقيدية، وفكرية، ونفسية، واجتماعية.

ومن الجدير بالذكر أن هذه الأبعاد الثلاثة (القيم، والمقاصد، والقوة) تتبادل التفاعل فيما بينها، ولا يمكن إهمال أيٍّ منها بوصفها حاكمة للفعل الدولي. ولا تُعَدُّ القوة في المنظور الإسلامي معياراً أوحدَ يحكم اتجاهات الفعل الدولي، أو غايةً وحيدةً تُستهدَف في إطار هذا الفعل، وإنما هي جزء من منظومة متكاملة تراعي المقاصد والقيم والقوة على نحوٍ متكامل؛ فالمقاصد ترسم أهداف الفعل الدولي، والقيم تُحدِّد قواعده، والقوة تُوفِّر أدواته ومداخله. فهي منظومة مثلثية متكاملة لا يستغني أيٌّ من أضلاعها عن غيره، وإلّا انتفت طبيعتها، وخرجت عن إطار المنظور نفسه. ولا يمكن استيعاب طبيعة التفاعل بين العمليات المختلفة ودور أيٍّ من الفواعل الدولية في إدارتها إلّا في إطار هذه المنظومة.

والعمليات الدولية في كلٍّ من هذين المستويين ليست منفصلة، وإنما تُمثِّل نطاقات متلازمة للتحليل. والفهم الواضح للساحة الدولية لا يمكن أنْ يتم عن طريق أيٍّ منهما على حِدَة؛ فالمستوى الأول يشرح الآليات الكبرى للعلاقات بين الأمم، في حين يصف الثاني التفاعلات الفرعية في إطار زماني ومكاني مُحدَّد. وتحدث عمليات المستوى الثاني في إطار السياق الأشمل لإحدى عمليات المستوى الأول، أو عند التقاء أيٍّ منهما. فالتغيير –مثلاً– يمكن شرحه بوصفه آلية محتملة لكلٍّ من التدافع والتداول. ويمكن لعمليات المستوى الثاني أنْ تميل في اتجاه نوع من العلاقات التغالبية، أو التنافسية، أو التعاونية، أو التكاملية، أو الانعزالية، أو غير ذلك، ويمكن أيضاً المزج بين هذه العمليات.

أمَّا الطبيعة الخاصة لهذه العلاقات في إطار زماني ومكاني معيَّن فتكون مُحصِّلة للتفاعل بين المنظومات الثلاثية من القيم والمقاصد والقوة للفواعل مَحَلَّ الدراسة. وتُعَدُّ طبيعة هذه المنظومات مفتاحاً أساسياً لفهم التفاعلات الدولية ذات الصلة، وهو ما يُقدِّم تفسيراً لاختلاف طبيعة العلاقات بين الأمم عبر التاريخ أو الأقاليم، ويشرح أسباب الخلاف بين المنظورات المختلفة حول طبيعة العلاقات بين الأمم، في حين تتحدَّد الصورة الكلية لهذه العلاقات في سياق منظومة العمليات الأساسية؛ وهي: التعارف، والتدافع، والتداول.

يتَّضح ممَّا سبق تعارض منظومة العمليات في الرؤية الإسلامية مع منطق أحادية التعاون أو الصراع لدى الليبرالية والواقعية. فالتدافع قد يكون مقدمة لتعاون وتكامل وتحالف، وطبيعة هذا التدافع تفرض علاقات متنوعة تعاونية تغالبية تنافسية.[٦٧] وفي المقابل، تتسم الرؤية الإسلامية بالتوازن العدل في ما بين عناصرها المختلفة من خلال مستويات عدَّة؛ فمنظومة العمليات فيها تراعي التوازن بين أبعادها المختلفة، فهي تجمع بين الأصل المفترض للعلاقات والبدائل الناتجة من اختلالاتها، حتى إن الجانب التدافعي نفسه في الرؤية الإسلامية يحمل في إطاره توازناً؛ فالتدافع وسَطٌ بين الصراع الذي ينهي التعددية، والسكون الذي يُرسِّخ المظالم والاختلالات، فهو حراك اجتماعي يُعدِّل

[٦٧] عبد الفتاح، سيف الدين. **مدخل القيم: إطار مرجعي لدراسة العلاقات الدولية في الإسلام، مشروع العلاقات الدولية في الإسلام**، هيرندن، فيرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٦م، ج٢، ص٣٥٥.

العلاقات، مع الحفاظ على سُنَّة التنوع والتمايز والتعدد، وله هدف دفاعي مانع لأنماط التخريب، وهدف حافظ لجملة العلاقات الدولية وحركة التعامل الدولي، وهدف بنائي مُحقِّق لمقتضيات العمارة الكونية. والتدافع يتم وَفْق أصول معيارية تتعلق بالمضمون الإيجابي للدفع، وآلياته، وأهدافه.

وتظهر في الرؤية الإسلامية حقيقة الوجود الجمعي للإنسانية؛[٦٨] إذ توجد رؤية كلية للعمليات ترتبط بالأمم والجماعات كافة، وتوجد سُنَّة التعدد والتنوع التي تحدث في إطارها عمليات التعارف والتعاون، وتوجد عمومية المقاصد التي تضبط العمليات بأُطر معيارية تحفظ –حتى للعدوّ، في أثناء الحرب– الدين، والعقل، والنفس، والأرض، والمال؛ فلا تُهدَم دور عبادة، ولا يُقتَل شيخ أو امرأة أو طفل، ولا تُحرَق أرض، ولا يُقطَع زرع إلى آخر ذلك. ومقاصد الشريعة الإسلامية، كما تنطبق على مستوى الفرد والجماعة والأُمة، تمتد أيضاً إلى مستوى البشرية، فيكون منها نشر دعوة الإسلام، وحفظ السلامة المادية والمعنوية للجنس البشري، وعمران الأرض، وحماية ثرواتها، وغير ذلك.[٦٩] ولا ننسى منظومة القيم التي تشمل الآخر مثلما تشمل الذات. وبالرغم ممَّا يجب أنْ تسعى إليه الأُمة الإسلامية من شهود في العالمين، فإن هذا الشهود في ذاته يحمل مظهراً آخرَ من مظاهر التوازن؛ فهو شهود عدل مانع للطغيان والاستكبار والاعتداء، ومضمونه الدعوة والاعتراف بالآخر والفعل العمراني الإيجابي في إطار الوجود التعددي ضمن إطار مفهوم "الناس".[٧٠]

أمَّا الرؤى الغربية التي قدَّمت تنظيراً يفترض العالمية والعموم، بل يُرسِّخ لهما، فقد حملت تحيزات دائمة لمصلحة فواعل دولية بعينها، في حين جمعت الرؤية الإسلامية بين عالمية التنظير وخصوصيته بالتعبير عن واقع العلاقات الدولية بمنظومتين للعمليات؛

---

[٦٨] للاستزادة عن مفهوم الوجود الجمعي للبشرية ومقتضياته في الرؤية الإسلامية، انظر:
– عبد الفتاح، سيف الدين. **إعادة الاعتبار لمفهومي السياسة والإصلاح، مستقبل الإصلاح في العالم الإسلامي: خبرات مقارنة مع حركة فتح الله التركية**، القاهرة: دار النيل للطباعة والنشر، ٢٠١١م.

[٦٩] لمعرفة المزيد عن هذا الموضوع، انظر:
– عطية، جمال. **نحو تفعيل مقاصد الشريعة**، دمشق: دار الفكر، ٢٠٠٣م، ص١٦٥–١٧٢.

[٧٠] ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَٰكُمۡ أُمَّةٗ وَسَطٗا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ (البقرة: ١٤٣).

إحداهما كلية، والأخرى جزئية، ثم توجيه الفاعل الإسلامي في سياق هذه الرؤية. وفي هذا السياق، فهي تستوعب مختلف أشكال الفواعل على مستوى الأمم والدول والجماعات والأفراد، ولا تستبعد أيّاً منها. صحيح أنه يمكن استثناء المدرسة البنائية من الوصف بالتحيّز لتقديمها رؤية تتسم بالعمومية الواضحة ما يجعلها قابلةً للتطبيق على جميع الفاعلين، بيد أنها -في الوقت نفسه- لم تُوجِّه عملياتها بشكل معيَّن يصلح أنْ يكون أساساً نظرياً للسياسات التطبيقية.

وتجمع الرؤية الإسلامية بين القيمية والواقعية؛ إذ إنها تُؤسِّس للقيم، وتُؤصِّل لدورها في قياس الواقع، وتفسيره، وتقويمه، وتغييره، في الوقت الذي تعتبر فيه الواقع وإشكالاته ضمن إطار هذه القيم من دون أنْ تُحكِّمه فيها، أو تُغلِّبه عليها؛ أي إنه يوجد تمييز بين الثابت والمتغير فيما يخص علاقة القيم بالواقع. فالواقع يُمثِّل الممارسة المتغيرة، والبُعْد القيمي هو الثابت الذي يُحتكَم إليه. فإذا كان الميزان هو فقه الحكم الشرعي ومنظومة القيم والقواعد والمبادئ، فإن الواقع هو الموزون الذي يدور حوله إعمال العقل، والتجريب، والاجتهاد، والتجديد. ولهذا يُعَدُّ المنظور الإسلامي وسطاً بين أقصى المثالية القيمية التي تُقدِّم الفكرة والقيمة لذاتها، وأقصى المادية التاريخية التي تلتزم بالتجريب، والتي تريد الحفاظ على الوضع القائم في إطار التوازن.[٧١]

وفي هذا الإطار، يُقدِّم المنظور الإسلامي رؤية متوازنة يتم في إطارها تعريف المصلحة اعتماداً على بُعْدين أساسيين؛ هما: المنافع، والضوابط. فالدولة لها الحق في أنْ تتبنّى مصالح، وتسعى إلى تحقيقها عن طريق جلب المكاسب، ودفع المضارِّ، وحفظ المقاصد المادية والمعنوية، ولكن هذا الحق ليس مطلقاً. فتعريف المكاسب والمضارِّ والمقاصد ترسمه حدود تتصل بمضمونه، وتستبعد الكسب الذي يحمل أوجه فساد أو ظلم أو إسراف، وتُنظِّمه مبادئ تتعلق بالموازنات والأولويات والمراحل؛ لضبط العلاقة بين المصالح الحالية

---

[٧١] مصطفى، نادية محمود. "العلاقات الدولية في الإسلام: من خبرة جماعة علمية إلى معالم منظور حضاري جديد"، **مجلة المسلم المعاصر**، عدد١٣٧-١٣٨، ٢٠١٠م، ص٥-٥٥. لمعرفة المزيد عن هذا الموضوع، انظر:
- مصطفى، نادية محمود، وعبد الفتاح، سيف الدين. **العلاقات الدولية بين الأصول الإسلامية وبين خبرة التاريخ الإسلامي**، القاهرة: مركز البحوث والدراسات السياسية، ٢٠٠٠م، ج٢.

والمستقبلية، والفردية والجماعية، والعقيدية والدنيوية، وغير ذلك من أوجه المصالح المختلفة، وتضبطه قواعد تتعلق بشرعية المنطلقات والأهداف والوسائل؛ لتُشكِّل منظومة متكاملة تُدرَك بها المصالح في إطار رؤية كلية من التوازن. فالرؤية الإسلامية ليست رؤية يوتوبية تستبعد مفهوم "المصلحة"، أو تُقلِّل من أهميته، وليست رؤية ميكافيلية تعلي الغاية على حساب القيم والوسائل، وإنما تعلي المصلحة لتُشكِّل مقاصد للشريعة، في الوقت الذي تعلي فيه القيم لتدخل ابتداءً في تعريف المصلحة نفسها، ثم تضبطها. ويمتاز المنظور الإسلامي أيضاً بمنظومة متوازنة لقيمه تمنع التعارض بين القيم التي تعانيها منظورات أخرى؛ ما يُمثِّل تبريراً في بعض الأحيان لاستبعاد القيم من الأساس.

ويضاف إلى عناصر التوازن السابقة في المنظور الإسلامي توازن في إدراك أهمية الأبعاد المادية والاجتماعية للعمليات. فالدعوة بوصفها عملية مركزية في منظومة العمليات هي عملية اجتماعية أساساً، تستهدف تغيير الأفكار والمعتقدات والقيم والهويات، وتتبوَّأ مكانة أساسية في علاقة الأُمة الإسلامية بغيرها من الأمم، حتى إنه يمكن تأسيس العلاقة معها في إطار هذه الدعوة. أمَّا عملية إعداد القوة فإنها واجبة على الأُمة الإسلامية، وهي تمتد إلى أقصى حدود الاستطاعة، ومختلف أشكال الإمكانيات. وفضلاً عن اعتبار العمليات المادية والاجتماعية، تحمل مختلف العمليات أوجهاً ماديةً وأخرى اجتماعيةً؛ فالتعارف يشمل تبادل المعرفة مثلما يشمل تبادل المنفعة، والتدافع يحتمل القتال مثلما يحتمل الترهيب النفسي، وهكذا.

خاتمة:

تصدّى البحث لدراسة بعض النماذج المختارة واستخلاص دلالاتها نظرياً من خلال بعض المنظورات الغربية (الواقعي، والليبرالي، والماركسي، والبنائي)، وقد انتهى إلى وجود إشكاليات متعددة ترتبط بأبعاد أساسية فلسفية وفكرية وعملية، تثير تساؤلاً عن مدى الملاءمة العالمية لهذه المنظورات، في إطار تعذُّر تطبيقها على نماذج تنتمي إلى إطار إسلامي مغاير للإطار الغربي الذي نشأت فيه.

وفي إطار ما سبق من أبعاد المقارنة بين المنظور الحضاري الإسلامي والمنظورات الغربية، وبيان ما تحمله الأخيرة من خصائص مميزة، وباعتبار نتائج تحليل النماذج المختارة وما يجمعها من سمات؛ فقد بدا واضحاً وجود مشترك أصيل بين خصائص المنظور الحضاري وسمات هذه النماذج؛ ما يُؤَكِّد إمكانات المنظور الحضاري الإسلامي في شرح النماذج المختارة وتفسيرها. ويمكن إرجاع ذلك إلى طبيعة النسق المعرفي الإسلامي، ثم طبيعة الإطار المرجعي الإسلامي الذي يُشكِّل المنظور والتنظير من جانب، والفعل الدولي من جانب آخر. وبالرغم من احتمالات خروج أيٍّ من التنظير والفعل عن النموذج القياسي للنسق المعرفي (في إطار اختلاف الاجتهادات، أو انحراف المقاصد)، يظل الأصل هو ملاءمة المنظور الذي يُعبِّر عن نفس النسق الحضاري الإسلامي في مقابل المنظورات الوضعية العلمانية.

وفي هذا الإطار، قدَّم البحث رؤية نظرية لتحليل العمليات الدولية من منظور حضاري إسلامي، انبنت على جهد نظري رصين تواصل عبر ما يزيد على عقدين من الزمان، في إطار بناء منظور حضاري إسلامي للعلاقات الدولية. ويمكن توظيف هذا الإسهام النظري في دراسة التفاعلات الدولية من منطلق حضاري ينماز باستيعاب أبعاد أساسية للتحليل، قد تغيب أو تتراجع لدى منظورات سائدة في حقل العلاقات الدولية. وتُمثِّل هذه الرؤية نواة تتيح مساراً مستقبلياً للدراسات في حقل العلاقات الدولية من منظور حضاري إسلامي، عن طريق تطويرها، واختبار قدراتها التحليلية، ومعالجة ما قد يظهر خلال ذلك من قصور.