الفصل الثالث

التراث السياسي للعلاقات الخارجية للسلطة الإسلامية (*)

- مقدمة
- المبحث الأول: حضور تراث التعامل الخارجي في الإسلام وصورته
- المبحث الثاني: اتجاهات الحضور التراثي في دراساتنا للعلاقات الدولية المعاصرة
- المبحث الثالث: اتجاهات الحضور التراثي في الدراسات السياسية الأكاديمية والتأصيلية
- المبحث الرابع: فعالية الاتجاهات التراثية الحضور والتأثير في دراساتنا للعلاقات الدولية المعاصرة

(*) نشر هذا الفصل في الكتاب الصادر عن معهد الدراسات العربية التابع لجامعة الدول العربية بعنوان: ـ «**تراث العلاقات الخارجية ـ التراث السياسي الإسلامي، والعلاقات الخارجية**» ندوة أقامها معهد المخطوطات بمعهد الدراسات العربية بالتعاون مع «الأسيسكو» وعقدت بالقاهرة: ٢٥ - ٢٦ ديسمبر ٢٠٠٢.

obeikandl.com

obeikandl.com

مقدمة

بداية يوجد تراث سياسي حول العلاقات الخارجية الإسلامية ـ متفاوت الأهمية والقيمة ـ له بجانب وجوده المستقل وتأثيره، نوع من الحضور والتأثير في الدراسات المعاصرة للعلاقات الخارجية والدولية، ونحن في هذا الصدد سنحاول استكشاف مدى هذا الحضور وصورته والوقوف على مدى تأثيره وفعاليته، ومن ثم نطرح تساؤلاً أساسيّا وهو إلى أى مدى يعتبر حضور التراث السياسي الإسلامي للعلاقات الخارجية فاعلاً ومؤثراً في دراساتنا المعاصرة للعلاقات الدولية؟؟ وبدوره يطرح عدة تساؤلات مكملة له من قبيل :

(أ) ماهية الاتجاهات الأساسية لحضور تراث العلاقات الخارجية الإسلامية في دراساتنا المعاصرة للعلاقات الدولية، وما هي معايير التمييز بين هذه الاتجاهات، وماهية نقاط الاتفاق والاختلاف بينها؟؟

(ب) ما هو وزن الحضور التراثي في دراستنا المعاصرة للعلاقات الدولية فعليّا؟؟ وإلى أي مدى وكيفية تغطيته لمختلف جوانبها ؟؟

(ج) ما هي « صورة» الحضور التراثي في دراساتنا المعاصرة للعلاقات الخارجية، وأشكالها، والعوامل المكونة والصانعة لها ؟؟

(د) ما مدى تأثير حضور تراث العلاقات الخارجية الإسلامية في دراساتنا المعاصرة للعلاقات الدولية؟

وللإجابة على هذه التساؤلات فإن التناول العلمي سيدور حول مستويين:

أولاً: محور تركيز الدراسة يدور حول قضيتين، **الأولى:** مدى حضور تراث العلاقات الخارجية الإسلامية في دراساتنا المعاصرة للعلاقات الدولية، الأمر يفرض رؤية استكشافية وصفية تحدد مدى الوجود التراثي الإسلامي وخريطة انتشاره، وصورة هذا الوجود ومظاهره المختلفة، وهذه تتم وفق مجموعة من المعايير والأسس المحددة، **والقضية الثانية:** فعالية الحضور التراثي للعلاقات الخارجية الإسلامية، أي مدى تأثيره في دراساتنا المعاصرة للعلاقات الدولية، والأمر يفرض رؤية تحليلية وتفسيرية تحدد مدى تأثير الاتجاهات التراثية المختلفة في دراساتنا المعاصرة للعلاقات الدولية من حيث إعادة النظر والتعديل أو الإضافات المختلفة بصدد وحدات التحليل، وإعادة تعريف المفهوم، والقضايا البحثية، والإطار النظري.. إلخ.

ثانيًا: منهجية المعالجة تحليلاً وتفسيراً ودلالة تدور أيضًا حول أمرين متكاملين أيضا وهما: **الأول الإطار النظري**: يتكون من مجموعة المفاهيم الأساسية للدراسة وطبيعة وأشكال العلاقات بينها، وهي تمثل مدخلاً معرفيًا لفهم الموضوع وتحليله، وهى **أربعة**: تراث العلاقات الخارجية في الإسلام، والصورة، والحضور، ودراساتنا المعاصرة للعلاقات الدولية... والواقع أن تعريفها، وبيان مكوناتها، ثم بناء العلاقة يؤدي إلى أن يتخذ تراث العلاقات الخارجية في الإسلام صورة معينة تنتقل إلى دراساتنا المعاصرة للعلاقات الدولية، سواء تعلق ذلك بالحضور والتغطية أو الفعالية، ولما كان هذا الإطار بالغ الأهمية فقد كان نقطة البداية في هذه الدراسة، **والثاني: الإطار المنهجي**: يتكون من اقترابين متكاملين هما: **الأول:** يقدم رؤية وصفية لتراث العلاقات الخارجية في الإسلام، وحجم حضوره وأشكاله في دراستنا المعاصرة للعلاقات الدولية، وبالتالي فإننا في هذا الصدد نتتبع الاتجاهات المختلفة لتراث العلاقات الخارجية، وأيّا منها الأكثر حضوراً وشيوعًا في دراساتنا المعاصرة للعلاقات الدولية؟ **الثاني:** يقدم رؤية تحليلية لمستويات حضور تراث العلاقات الخارجية في الإسلام في

دراساتنا المعاصرة للعلاقات الدولية وفاعليتها؛ وتأثيرها سواء على مستوى المنهجية والمفاهيم النظرية والأطر التحليلية، والقضايا البحثية ووحدات التحليل، ومسالكه وأدواته.. إلخ، والواقع أن التناول «الوصفي و«التحليلي» يتكاملان في رسم ملامح الحضور والصورة لتراث العلاقات الخارجية الإسلامية في دراساتنا للعلاقات الدولية المعاصرة. وتأسيسًا على ذلك فإن الفصل سيعالج كل ذلك في ثلاثة مباحث: **أولها:** تعريف حضور تراث التعامل الخارجي في الإسلام وصورته في دراساتنا للعلاقات الدولية المعاصرة، **وثانيها**: مدى حضور الاتجاهات التراثية في الدراسات المعاصرة للعلاقات الدولية وصورتها عبر نماذج من الدراسات الممثلة لها، ولما كان ثمة ارتباط بين الحضور والتأثير والصورة فقد تمت معالجتهما معًا في كل اتجاه من هذه الاتجاهات التراثية، **وثالثها**: ماهية دلالات الحضور التراثي في دراساتنا المعاصرة للعلاقات الدولية.

* * *

المبحث الأول

حضور تراث التعامل الخارجي في الإسلام وصورته

١ ـ الإطار النظري : تعريف المفاهيم وبناء العلاقات بينها :

إذا كانت أهمية تعريف المفاهيم وتحديد طبيعة العلاقات بينها في الدراسات السياسية تعد أمراً محل اتفاق علمي عامة، فإنها في هذه الدراسة من الأهمية بمكان نتيجة لطبيعة موضوعها في ظل تطورات الأحداث المتسارعة على الساحة الدولية في أعقاب أحداث سبتمبر ٢٠٠١ م، حيث تم «استدعاء» تراث الإسلام في العلاقات الخارجية بشكل «مكثف»، وعبر هذا الاستدعاء تم التركيز على عناصر ومفردات معينة دون غيرها، ووضعها في سياقات محددة لتتم صناعة «صورة معينة» نمطية انتقلت ـ بدرجة من الدرجات ـ إلى دراساتنا المعاصرة للعلاقات الدولية، ومن ثم تتحدد أهمية تعريف المفاهيم في إعادة بناء الصورة وتصحيحها لكي تستوي علاقة النسبة والتناسب بين أبعاد الظاهرة موضع البحث وتتمثل قضية الدراسة في مفهومين ينتمي كلٌّ منهما لحقل « معرفي» متميز عن الآخر، **أولها:** « التراث الإسلامي في العلاقات الخارجية»، **وثانيهما:** «دراساتنا المعاصرة للعلاقات الدولية» مما يستوجب تعريفهما وتحديد منطقة العلاقة بينهما والتي تشمل مفاهيم: الحضور، والصورة والتأثير.. إلخ.

أولاً : ماهية التراث الإسلامي للعلاقات الخارجية: يعبر التراث الإسلامي عامة عن « الموروث الفكري الذي تراكم بفعل جهود الأجيال السابقة عبر قرون الحضارة الإسلامية، والتي هي واحدة من أطول الحضارات عمراً في تاريخ الإنسانية من حيث تواصلها ـ بلا انقطاع ـ خلال قرون طويلة من الزمان[١] وفي مجال العلاقات الخارجية كأحد أشكاله » يمثل الاجتهادات السياسية المختلفة لمفكري الإسلام وغيرهم في تعامل الأمة الإسلامية مع قضايا واقعها السياسي المعين (الماضي) الخارجي، والذي جسدته كتابات الفقه الإسلامي خاصة أبواب :

الجهاد، والقتال، والموادعة. .إلخ، والفلسفة السياسية، والسير و المغازي، والخطط والوثائق السياسية[٢]، أما حضوره العام في دراساتنا المعاصرة للعلاقات الدولية فإنه يتمثل فى ثلاثة متغيرات:

الأول: حضور التراث السياسي الإسلامي للعلاقات الخارجية الذي يتخذ صورة إعادة طباعته ونشره، وهو مفهوم شائع لإحياء التراث يمثل الحضور المادي في أحد أشكاله، ولكنه قد يعنى بجانب الحضور المادي إعادة تمثل واجترار المدون في الكتب التراثية القديمة المتعلقة بالموضوع، ونقلها إلى اللغة المعاصرة مع الحفاظ على تقسيماتها، ومنطقها التراثي العام. باختصار. هذه «الصورة» من الحضور ليست أكثر من إعادة نشر وطباعة بعض الدراسات التراثية ذات الطابع السياسي العام المتعلق بالعلاقات الخارجية والتي تدخل عادة في نطاق تاريخ الأفكار السياسية نتاج واقع وظروف محددة، وحضور تراث العلاقات الخارجية في الإسلام بهذا المعنى ـ لا يتضمن المعاني الحقيقية للفعالية التراثية، حيث يعكس نوعًا من الخلل المنهجي، إذ يعبر عن سيادة عقلية التقليد والجمود، فتكرار المفاهيم، والتقسيمات التاريخية، ومحاولة سحبها على الواقع الدولي الحالي يعد أمرًا غير مقبول علميًا لاختلاف إن لم يكن تناقض السياق بين الحالين، فلا نستطيع في واقعنا الدولي الحالي شديد التغيير والتحول أن نكرر خبرة تاريخية تطبيقية عبر إحضار تراثها الذي يمثل الحضارة الإسلامية في عصور قوتها وتمكنها فى الوقت الحالي الذي يعيش فيه العالم الإسلامي واقع التفكك، والضعف، والعدوان والهيمنة الخارجية عليه في أجلى صورها وأوضحها[٣].

الثاني: حضور التراث السياسي الإسلامي المتعلق بالعلاقات الخارجية، الذي يتخذ صورة الجمع بين «الأصالة والمعاصرة» التي تقوم على«الانتقاء» من التراث ما «يوافق العصر، وهو منطق شائع أيضًا، والعصر يعني «النظام الدولي القائم» و«أنماط التفاعلات والعلاقات الدولية الفعلية»، وما يمكن أن يقدم «تبريرًا» لأفعاله، ويضفي «الشرعية على ممارساته»، والعكس «الانتقاء» من التراث ما يتم به «الاعتراض عليه، والاحتجاج على ظلمه، ورفض هيمنته ومعاييره المزدوجة»

وعملية حضور تراث العلاقات الخارجية في الإسلام ـ على هذا النحو ـ تتضمن موقفًا تلفيقيًا شائعًا في معظم الدراسات الذي تمثل الحضور التراثي في دراسات العلاقات الدولية المعاصرة، والإشكالية المنهجية في هذا الصدد تتمثل في «المعيار» الذي أساسه يتم الاختيار، والانتقاء، وهو «الوضع القائم» في العلاقات الدولية ودراساتها الذي يُتخذ معياراً وأساسًا، ويتم الانتقال إلى تراث العلاقات الخارجية في الإسلام لانتقاء المبررات، والتقاط الوقائع والأحداث التي يصطنع معها المتشابهات، وبالتالي فإن التساؤل الحقيقي يثور حول مدى صحة وصلاحية هذا المعيار، ومن ثم مدى إمكانية اعتبار العملية ذاتها حضوراً للتراث السياسي الإسلامي المتعلق بالعلاقات الخارجية يعكس فعالية، وتأثيراً محدداً وليس مجرد توظيف في مختلف الاتجاهات.

والواقع أن حضور التراث السياسي الإسلامي المتعلق بالعلاقات الخارجية وفق الصورة الأولى محدود في جدواه من الناحية الدراسية والمنهجية، كما أن الصورة الثانية تحتاج لإعادة تحديد طبيعة المعيار[٤] الذي يتم على أساسه «الانتقاء» و«الاختيار» بحيث يكون معياراً منضبطًا ومستقلا عن واقع الموضوع الذي يتم التعامل معه في نفس الوقت، والذي نراه هو تأسيس معيار يتم بناءً عليه دراسة وتحليل حضور تراث العلاقات الخارجية في الإسلام بطريقة منهجية منضبطة على النحو الذي تتضمنه الصورة الثالثة.

الثالث: حضور التراث السياسي الإسلامي المتعلق بالعلاقات الخارجية وفق صورة تأصيلية تقوم على تفاعل ثلاثة مكونات (والذي قدمناه في الفصل الأول من هذا الكتاب باعتباره منهجية للتعامل مع تراثنا السياسي).

(أ) الجزء الثابت من المنهجية الإسلامية (القرآن والسنة الشريفة) ويتم التعامل معه منهجيًا على أساس مقومات الاتجاه الموضوعي أو المقاصدي « أو المبنى على المقاصد العامة للشريعة والتي تراعي المصلحة وتتفق مع المنطق العام للمشترك الإنساني الذي تعرضنا له في دراسة أخرى[٥].

(ب) القضايا والأحداث السياسية الدولية التي يعيشها المجتمع المعين، بحيث يتم تحديدها بطريقة علمية منضبطة . . .

(ج) الخبرة التاريخية المتمثلة في تراث العلاقات الخارجية للإسلام، والتي يتم التعامل معهما منهجيًا وفي فكرة النموذج التاريخي»[٦].

وفي هذا الإطار يتم تأصيل الوقائع والأحداث، وربطهما من ناحية بإطارها المرجعي، ومن ناحية أخرى الكشف عن دلالتها في الواقع الحالي أو المعاصر في إطار العلاقات الدولية ودراساتها، فيما بعد وفق هذا المعيار التفاعلي يمكن قراءة تراث العلاقات الخارجية بأبجدية إسلامية بنظرة كلية يتم على أساسها استخراج مفاهيمه ومحوره وقضاياه الأساسية، ووحداته التحليلية، وجوهره الذي يمكن الإفادة منه في تأصيل قضية ما، أو التعامل مع موضوع أو مشكلة محددة.

ثانيًا: ماهية الدراسات المعاصرة للعلاقات الدولية

وتضم ثلاثة مكونات بالغة الأهمية وهي:

(أ) المنهجية: في دراستنا تشير إلى أمرين بالغي الأهمية **أولهما**: قضية المنهجية في دراسة العلاقات الدولية بمستوياتها الثلاثة وهي: الإطار المعرفي الفكري والفلسفي، وطرق الدراسة وخطواتها، والأدوات والأساليب البحثية والتحليلية.

(ب) المعاصرة: وصف للخريطة البحثية والدراسية يخرج منها الدراسات القديمة والتقليدية، ويدخل فيها الحديثة والتجديدية بالأساس، كما يشير أيضًا إلى معنى التراكم المعرفي والعلمي الذي يتحقق من خلال الكتابات الحديثة والمعاصرة في نفس الحقل العلمي، وأيضًا إلى معنى تغيير النماذج وتحولها خاصة عندما يصل الـ «Paradigm» لمأزق يتمثل في وجود ظواهر وأحداث يعجز عن تفسيرها، ونكون أمام ما يطلق عليه " Abnormal Science " فتحدث «الثورات العلمية» " Scientific Revolution "أو التحولات العلمية في النموذج[٧].

(جـ) العلاقات الدولية: تشير إلى الحقل محل البحث أحد الفروع الأساسية لعلم السياسة«العلاقات الدولية» كعلم، وكظاهرة سياسية، أو يعد الجانب السياسي أحد أبعادها الأساسية المهمة، وهي تعرف بأنها عملية التفاعل في الجوانب الاقتصادية، والسياسية، والثقافية والاجتماعية بين الفاعلين الدوليين والتي تتسم بظاهرة الاعتماد المتبادل، وفى إطارها تتم دراسة وحدات التحليل، التعريف، الأجندة البحثية . . إلخ[٨].

ثالثًا: حضور التراث وصورته وتأثيره في الدراسات المعاصرة للعلاقات الدولية

ينتمي مفاهيم «الحضور والصورة » وما يفرضانه من تأثير » إلى حقل دراسات «الاتصال والرأي العام» ويرتبطان تحديداً بنظرية الدور، [٩]والتي يمكن توظيفها في الكثير من المجالات المعرفية، كما أنها من المفاهيم «الوسائط» أو «الناقلة» التي تحتاج إلى معرفة ما يضاف إليهما ويتعلق بهما من ظواهر، وأحداث محددة مشكلة ركنا أساسيا في تعريفها[١٠]. نتناول هذه المفاهيم تفصيلاً فيما يلي: -

(أ) مفهوم الحضور: يقصد به جانبان متكاملان: **الأول:** الحضور بمعنى«الوجود» الذي يمكن ملاحظته والإمساك به بحثيّا عبر أدوات وأساليب المنهجية العلمية، وبناء على ذلك فإن «الوجود» من الممكن معرفته عبر وسائل الرصد، والوصف العلمي، وبالتالي بيان حجم هذا الوجود، و«مداه» أي اتساع نطاقه ككل، وفي إطار تخصص معين مقارنة بالأخرى، أي باختصار يمكن رسم «خريطة» هذا الوجود و الحضور، أو هو بعبارة أخرى التغطية للموضوع أو الظاهرة: حيث يعبر الحضور عن مدى تغطية تراث العلاقات الخارجية الإسلامية لمعظم جوانب دراساتنا المعاصرة للعلاقات الدولية، سواء من ناحية المنهجية أو المصادر، أو الممارسة العلمية «وحدات التحليل» والقضايا والموضوعات. . . إلخ[١١]. ويمكن تبنى معيار للتغطية والوجود وتحويله لمقياس من قبيل: وجود

واسع المدى ـ كثيف في بعض الدراسات، وذلك في مقابل وجود ضعيف المدى ـ ضعيف الكثافة في بعض الدراسات الأخرى، إضافة إلى وجود متوسط المدى ـ متوسط الكثافة في بعض الدراسات الثالثة، ويمكن تطوير هذا المقياس كميًا في دراسات أخرى غير هذه الدراسة الكشفية الاستطلاعية. **الثانية:** الحضور بمعنى «القبول» بالشيء، أو التقبل للموضوع؛ ومنه أن أشخاصًا ذوي حضور أي قبول معين، وأن موضوعات محددة ذات حضور أي تقبل معين، وهى دلالة معنوية أو«كيفية» لمفهوم «الحضور» إذا ما وضعت موضوع المقارنة مع موضوعات أخرى وتقترب هذه الدلالة من مفهوم الفعالية والتأثير الذي يعنى باختصار انتقال عناصر ومكونات معينة ومحددة من الطرف «أ» إلى الطرف «ب» واستقرارها في بنيته، وقبول أو تقبل هذا الطرف الأخير وإحداثها نوع من التغيير أو التطوير فيه، ومن ثم فإن عملية التأثير تفترض طرفين **أحدهما:** المؤثر والآخر: المتأثر، ويتحدث الكثيرون عن الأشكال المتصورة للعلاقة التأثيرية ويركزون على نمطين أو شكلين مهمين من هذه العلاقة وهما: علاقة الاعتماد المتبادل، أو علاقة التبعية، في الأولى: هناك تأثير متبادل بين طرفين بكثافة تكافئه وفي اتجاهين متعاكسين، وفي الثانية: هناك تأثير من طرف بشكل مستمر وفي اتجاه واحد والطرف الثاني متأثر فقط، وأحيانًا يتحول إلى موضوع للتأثر... في الحالة الأولى توجد عملية تفاعل وتغيب في الثانية[١٢]، ويرتبط بمفهوم التأثير مفهوم آخرهو «الفاعلية »أي مقدار ما يحدثه التأثير في الطرف أو الأطراف المستهدفة بفعل أو أفعال التأثير من تغيير وتطوير يؤدي إلى تحقيق أهداف الطرف أو الأطراف الممارسة لعملية التأثير[١٣]، والدراسة تقصد بمفهوم « حضور» تراث العلاقات الخارجية في دراساتنا المعاصرة للعلاقات الدولية الجانبين للمعني **الأول:** الوجود **و الثاني:** القبول والتأثير، وذلك على النحو الذي سوف نلاحظه في صفحاتها، ويمكن أن نضع مقياسًا للحضور بناء على هذين الجانبين[١٤]: بحيث يكون أحد المعايير المهمة في تحديد خصائص الاتجاهات المختلفة للتعامل مع تراث العلاقات الخارجية الإسلامية وتوظيفه في دراساتنا المعاصرة للعلاقات الدولية، وباختصار يعني الحضور فعالية تراث العلاقات الخارجية الإسلامية

في دراساتنا المعاصرة للعلاقات الدولية في التعامل مع «المستحدث» من «القضايا» و«الأحداث» و«الوقائع» وكذلك إمكانية توظيفه في سياق المناهج المعاصرة . . .

(ب) مفهوم «الصورة» يجد المفهوم جذوره في دراسات الرأي العام، وكان أول من أدخله ليبمان وعرفه بأنه «الصورة الذهنية المشتركة التي يحملها مجموعة من الأفراد، والتي تتكون غالبًا من رأي مبسط، أو ناقص، أومشوه، أو قد تتمثل في موقف عاطفي تجاه شخص، أو قضية، أو حدث ما»[١٥]، وبالتالي تعني الصورة «رؤية» طرف لطرف آخر أو موضوع معين، وإدراكه له؛ وبالتالي فإن التعامل يتم من خلال عوامل «الصور» و«الإدراكات» التي قد تقترب أو تبتعد عن الحقيقة أو الواقع[١٦]، ويعد مفهوم الصورة «القومية» من أقدم المفاهيم، وكانت ثمة محاولات لتأصيله في دراسات علم النفس الاجتماعي، ثم تطور الأمر بصورة كبيرة مع الثورة المعلوماتية حتى الوقت الحالي[١٧].

والواقع أن وسائل الإعلام تلعب أدوارًا بالغة في عملية تكوين الصور وصناعتها من ناحية، ومن ناحية أخرى إعادة تسريبها في الوعي الجماعي وتشكيل الصورة الذهنية على أساس منها، ويرى دويتش أن القائمين على عملية اختيار المعلومات المتناثرة لتكوين الصور هم الذين يتحكمون في عقول البشر، وهم الذين يصنعون المدركات، ويقودون الرأي العام[١٨]، وإذا كان مفهوم الصورة ينصرف إلى أكثر السمات انتشارًا وشيوعًا بالنسبة لموضوع معين، ويرى الكثيرون من علماء المنهجية والتحليل السياسي أنه يتم استخدام مفهوم «الصورة الذهنية» بديلا عن المعلومات والمعرفة، فبمجرد أن يكون السياسي صورة ذهنية عن موضوع أو موقف أو دولة معينة، فإن هذه الصورة الذهنية تصبح بمثابة جهاز لتنظيم المعلومات، ومصفاة تمر من خلالها تلك المعلومات؛ ولهذا فإن هذه الصورة الذهنية وليس المعلومات هي التي تحكم السلوك السياسي«غير أن «الصورة الذهنية» قد تتطور وتتحول إلى «الصورة الجامدة» أو «الصورة النمطية ـ Stereotyping» وهى مستمدة من لغة الطباعة، إذ هي في الأصل اللوح المعدني

الذي يستخدم في طبع آلاف النسخ أو الصور المتطابقة دون حاجة إلى تغيير»[١٩]، وهكذا يمكننا الحديث عن عدة صور نمطية رسبتها، ونقلتها، ورسختها الدراسات التراثية في دراساتنا المعاصرة للعلاقات الدولية حول رؤية المسلمين للعالم ونظرتهم للآخر المختلف والمتمايز، وحول أساس العلاقة مع العالم، وموضوعات تلك العلاقة، وصورها، وأشكالها. إلخ الأمر الذي سوف نتعرض له تفصيلاً فيما بعد، والصورة السلبية للعرب والمسلمين في الدراسات الغربية ترجع إلى عوامل تاريخية، ومحددات ثقافية وحضارية، وأهم المحددات التاريخية ميراث الحروب الصليبية، فالمؤلفات الغربية عن هذه الحروب ترسم صورة قاتمة للعربي يبدو متعصبًا، وغير متسامح تجاه المسيحيين . . . إلخ[٢٠].

يتخذ تراث العلاقات الخارجية في الإسلام «صورة معينة» في دراساتنا المعاصرة للعلاقات الدولية تتكون عبر مسلكين أساسيين:

الأول: تكرار انتقال الرؤية التراثية للعلاقات الخارجية في دراساتنا المعاصرة للعلاقات الدولية. **والثاني:** كيفية النقل: أي الطريقة والكيفية التي انتقلت بها الرؤية التراثية للعلاقات الخارجية في دراساتنا المعاصرة للعلاقات الدولية.

وبالتالي قد يتخذ تراث العلاقات الخارجية في الإسلام «صورة معينة» ينتقل من خلالها لدراساتنا المعاصرة في العلاقات الدولية، هذه «الصورة» قد تكون معبرة عن «الحقيقة» والواقع الفعلي أحيانًا، وفى أحيان أخرى قد تكون الصورة زائفة ومشوهة»، وفى أحيان ثالثة قد تترسخ مع مرور الوقت عبر الانتقال بين مختلف الدراسات والكتابات وتصبح صورة نمطية أو جامدة. . . وتكرار نقل الرؤية التراثية للعلاقات الخارجية في دراساتنا المعاصرة للعلاقات الدولية هو الذي يسهم في صناعة صورة معينة وتركيزها في هذه الدراسات، وكلما تكررت الكتابات التراثية في موضوع العلاقات الخارجية كلما تكونت جوانب وأبعاد «صورة معينة» لها في دراساتنا المعاصرة للعلاقات الدولية، كما أنه من جانب

آخر فإن كيفية « النقل» يسهم الآخر في صناعة الصورة على نحو معين، وبالتالي فإن التساؤل يكون حول ماهية هذه «الصورة» التي يتواجد بها تراث العلاقات الخارجية في الإسلام في دراساتنا المعاصرة للعلاقات الدولية، وما هي أبعادها وجوانبها المختلفة؟؟ وكيفية صناعتها، وما مدى مصداقية «الصورة» التراثية في الدراسات المعاصرة للعلاقات الدولية، بمعنى إلى أي مدى تعبر هذه «الصورة» عن واقع الرؤية التراثية للعلاقات الخارجية وحقيقتها؟؟

وفي إطار تصور العلاقات بين المفاهيم يمكن القول إن ثمة جانبين: **الأول:** المفهومان الأساسيان وهما: « مفهوم تراث العلاقات الخارجية الإسلامية، ومفهوم دراساتنا المعاصرة للعلاقات الدولية»، **والثاني:** المفهومان الوسيطان وهما: مفهوم «الحضور، و«الصورة»، وإن أي حضور للمفهوم الأول « التراث» هو قراءة تأويلية من جانب دراساتنا المعاصرة ينتج عنها صورة معينة ـ قد تختلف «قليلاً» أو «كثيراً» عن الأصل ولكنها لا يمكن أن تتطابق معه تطابقًا كاملاً ـ هذه الصورة تعكس إجمالاً «مستوى» و«كثافة» معينة من الحضور التراثي في الدراسات المعاصرة للعلاقات الدولية. . .

ونستطيع القول ـ في هذا الموضع ـ إن طبيعة العلاقة واتجاهاتها الأساسية هي أساس ومعيار تقسيم العلاقة بين الأمرين: تراث العلاقات الخارجية الإسلامية، و«دراستنا المعاصرة للعلاقات الدولية» والتي سوف تتضمن تنوعًا في «الأشكال» و«الصور» التي تظهر بها هذه الدراسات في اتجاهات معينة سوف نتناولها تفصيلاً فيما بعد، فوفقًا لطبيعة العلاقة واتجاهها يمكن القول بأن هناك خمسة جوانب أساسية لهذا المعيار وهي: القراءات والصور التأصيلية حيث يتخذ الحضور التراثي في دراساتنا المعاصرة للعلاقات الدولية صورة ومنهجية التأصيل، و التأسيس، والأسلمة كما تذهب بعض الدراسات المتعددة المستويات: الوصفية حيث يتخذ الحضور التراثي في دراساتنا المعاصرة للعلاقات الدولية صورة سردية، ووصفية بسيطة بصرف النظر عن قضية الوصف أو موضوعه،

والتحليلية : حيث يتخذ الحضور التراثي في دراساتنا المعاصرة للعلاقات الدولية صورة ترصد التطورات المختلفة، تقوم على تحليل أبعادها أي بيان كيفية تطورها علميّا، وواقعيّا، والتفسيرية : حيث يتخذ الحضور التراثي في دراساتنا المعاصرة للعلاقات الدولية صورة تفسير الأحداث والتطورات على الصعيد الدولي بمنهجية ورؤية إسلامية، والانتقائية : حيث يتخذ الحضور التراثي في دراساتنا المعاصرة للعلاقات الدولية المعاصرة صورة انتقائية مبتسرة من زاوية تقديم أدلة ومستندات شرعية وفقهية جزئية لتبرير أحداث، ووقائع على الساحة الدولية وذلك بمنطق «الاستدعاء» و«الاستظهار» أو معارضتها من ذات الباب[٢١]، والجدير بالذكر أنه قد تختلط بعض هذه القراءات مع بعضها البعض في الاتجاهات الأساسية التي سنعرض لها في النقطة التالية، ولكن مع ذلك سوف نحاول باستمرار الإحالة إلى هذه القراءات سواء من حيث طبيعتها أو اتجاهاتها . . إلخ .

رابعا : الاتجاهات التراثية في الدراسات المعاصرة للعلاقات الدولية : معايير التصنيف

يعد الرصد الشامل للدراسات المعبرة عن حضور تراث العلاقات الخارجية الإسلامية في دراساتنا المعاصرة للعلاقات الدولية أمراً متعذراً في حدود هذه الدراسة ؛ ولذلك قمنا برصدها وتصنيفها في عدة اتجاهات أساسية ممثلة في نماذج من الكتابات معبرة عنها، وبداية نقصد بالاتجاهات « التيارات الفكرية، والعلمية الأساسية العامة والكلية التي تشكل خريطة المجال البحثي المعين بموضوعاته، وقضاياه، وإشكالياته، ونتائجه »[٢٢]، ونزعم أن الاتجاهات الأساسية التي ذكرناها في هذا الصدد تغطى وتمثل الموضوع محل الدراسة، وإنها ما زالت اتجاهات، ولم تتحول إلى مدارس راسخة مستمرة لها قضيتها، وإشكاليتها الخاصة، ونحاول في هذا الصدد أن نرصد ملامح واقع وصورة حضور الاتجاهات التراثية السياسية الإسلامية للعلاقات الخارجية في دراساتنا المعاصرة للعلاقات الدولية، وقبل الإجابة على السؤال المحوري بهذا الصدد حول ماهية

الاتجاهات التراثية الأساسية الحاضرة في دراساتنا المعاصرة للعلاقات الدولية يجب أن نحدد ما هي المعايير التي على أساس منها يتم تصنيف هذه الاتجاهات؟ الأمر الذي نتناوله فيما يلي:

١ ـ معايير تصنيف الاتجاهات الأساسية لحضور تراث العلاقات الخارجية في دراساتنا المعاصرة للعلاقات الدولية

يجب تحديد المعايير التي صنفنا على أساس منها هذه الاتجاهات الأساسية بداية؛ ذلك لأنه ينبغي أن يكون «المعيار» الذي يتم على أساسه تقسيمها والتمييز بينها واضحًا ومحددًا لفهم محتواها وتحليله، والملاحظ أن المعايير الأساسية الحاكمة تدور حول معيارين رئيسين **الأول**: الناحية «التوظيفية» أي كيفية توظيف هذه الدراسات في واقع معين، **والثاني**: كيفية وأسلوب الإفادة من تراث العلاقات الخارجية الإسلامية في دراساتنا المعاصرة للعلاقات الدولية.

وبالنسبة للمعيار الأول: «الناحية التوظيفية» يمكننا الحديث عن ثلاثة وهي[٢٣]:

(أ) الكتابات التي تقوم أساسًا على وظيفة «التعبئة والحشد» سواء أكانت مادتها العلمية تستند على «الكتب» و«الدراسات»، أم «الأحاديث» و«الخطب»، أم «الفتاوى» و الأحكام، وهي تعبير عن مجموعة من الاجتهادات القديمة والمتجددة، أي أنها تملك استمرارية معينة في الواقع «التاريخي» «والمعاصر» لدراسات العلاقات الدولية سواء في منطقتنا أو في الغرب، البعض يطلق عليها الدراسات والكتابات «التحريضية» التي تهدف إلى دفع قطاعات معينة من البشر في اتجاهات محددة...

(ب) الكتابات التي تقوم على أساس وظيفة «تعليمية وأكاديمية وتأصيلية» لعلاقة المسلمين الخارجية سواء عبرت عنها كتابات تقليدية تناولت الجهاد، والسلام، والأمن.. إلخ، ولم يكن لها وظيفة وهدف سوى: الوصف، والشرح، والتحليل، والتفسير لهذا الموضوع من أجل فهمه، وتحليله... أي أن الهدف «تعليمي» بالأساس.. أو كتابات معاصرة تقوم على نفس

المنطق التأصيلي الذي يرمي إلى تأسيس رؤية إسلامية لمختلف موضوعات «العلوم الاجتماعية» ومنها العلاقات الدولية . . .

(ج) الكتابات التي تقوم ـ إضافة إلى الوظيفة التعليمية ـ نتيجة للشعور بالتحدي الاستعماري القديم والجديد، كتابات «التحدي المباشر» سواء لوجود «الأمة» أو «شرعيتها» وهي نوعان : - الكتابات الدفاعية، والكتابات الهجومية .

بالنسبة للمعيار الثانى : الناحية المنهجية : كيفية التعامل مع التراث : الأساليب، الاقتباس، والاستلهام والإحياء، والانتقاء

(أ) الاقتباس أو النقل من كتب تراث العلاقات الخارجية الإسلامية بشكل مباشر قد يكون حرفيًا، وخارجًا عن الأصل بما يشوه الدلالات والمعاني الأصلية .

(ب) الاستلهام، أي استلهام كتب تراث العلاقات الخارجية الإسلامية بمعنى استيعاب نص تراثي قديم، أو مقصد، وذلك في سياق مختلف وبرؤية جديدة، ولو أدى ذلك إلى الخروج بدلالات مخالفة أو مناقضة .

(ج) الإحياء، أي الرجوع إلى تراث العلاقات الخارجية الإسلامية وفق منهجية منضبطة علميًا، وفى إطار مرجعية الأصول المنزلة « القرآن الكريم والسنة الشريفة» من أجل إعادة بناء رؤية متكاملة للتعامل الخارجي على أساسها .

(د) الانتقاء : أي الرجوع إلى تراث العلاقات الخارجية الإسلامية بطريقة، وأسلوب انتقائي من أجل تأييد أو معارضة موقف أو رؤية معينة بما لا يجعل من النص التراثي مؤثرًا إلا بقدر السياق الذي تم وضعه فيه . .

وبالرغم من أن بعض هذه الأساليب والطرق قد تتداخل، كما أن البعض الآخر منتقد من العديد من الجوانب والأبعاد إلا أنها تظل صالحة في بناء جوانب المعيار الذي على أساسه يتم تصنيف الاتجاهات، والتي سوف نتناولها في النقطة التالية .

* * *

المبحث الثاني

اتجاهات الحضور التراثي في دراستنا للعلاقات الدولية المعاصرة

يمكن في هذا الصدد رصد خمسة اتجاهات أساسية تتضمن العديد من الدراسات والنماذج الدالة وهي: الاتجاه الفقهي والتاريخي، و اتجاه الدراسات السياسية الإسلامية الحركية، و الاتجاه الفقهي والقانوني المتجدد، والاتجاه الاستشراقى السياسي والثقافي، واتجاه التناول التاريخي الاجتماعي الاستشراقى، سوف نتناول هذه الاتجاهات بإيجاز مركزين على القضية المحورية في كل اتجاه وما يتفرع عنها من قضايا وموضوعات جزئية، ومنهجية التناول، والصورة التي يظهر من خلالها تراث التعامل الخارجي للأمة والدولة الإسلامية.

أولا: اتجاه الدراسات الفقهية والتاريخية في دراساتنا المعاصرة للعلاقات الدولية: الحضور والصورة والتأثير

يعد هذا الاتجاه من أكثر اتجاهات تراث العلاقات الخارجية الإسلامية حضوراً في دراساتنا المعاصرة للعلاقات الدولية في الكتابات الجامعية و الأكاديمية، وذلك في أقسام الفقه الإسلامي، والدراسات التاريخية، والحضارة الإسلامية، والسياسة الشرعية.. وبشكل عام نستطيع القول إن حضور هذا الاتجاه في دراساتنا المعاصرة يتمثل في رافدين أساسيين وهما:

الأول: طباعة الدراسات الفقهية والتاريخية التراثية للعلاقات الخارجية للأمة الإسلامية وإعادة نشرها من قبيل دراسات وكتابات: السير، والمغازي، والتواريخ الكبرى والصغرى، وأيام العرب .... إلخ و قد أشرنا من قبل إلى أن حضورها يعني مجرد الوجود المادى دون أن ينصرف إلى الفعالية والتأثير في

دراساتنا المعاصرة اللهم إلا من باب تعريف الباحثين المعاصرين بوجود هذا التراث ووضعه في متناولهم الأمرالذي قد يدعو بعضهم للتعامل معه بصورة من الصور، قد يكون أقربها المقارنة بين هذا التراث والخلفية العلمية الموجودة بالفعل لدى المطالع لهذا التراث[٢٤].

الثاني: حضور الكتابات الفقهية والتاريخية التقليدية بمنهجيتها الأساسية فى دراساتنا المعاصرة للعلاقات الدولية، فالأولى: الدراسات الفقهية حضورها يعني حضور منهجية الفقيه وعقليته في استحضار تراث العلاقات الخارجية فى دراساتنا المعاصرة، وعقلية الفقيه تترجم منهجية عمله والتى تتمثل فى «الوصول الى حكم شرعي أى استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية» وأداته المنهجية في هذا الصدد هي القياس الفقهى، والثانية: الدراسات التراثية التاريخية حضورها يعنى حضور منهجية المؤرخ وعقليته في استحضار تراث العلاقات الخارجية فى دراساتنا المعاصرة، وعقلية المؤرخ ومنهجيته تقوم على أساس التركيز على الواقع ـ كما هو دون تكييف أو إصدار حكم عليه ـ ورصد الأحداث والوقائع، وتحليلها، وتفسيرها . . . إلخ

وهكذا تقوم كتابات ودراسات هذا الاتجاه في منطقها العام على «استدعاء» و«استرجاع» الخبرة التراثية الفقهية والتاريخية للعلاقات الخارجية للأمة والدولة الإسلامية ماديًا ومعنويًا إذا جاز القول، وبالتالي استحضارها في دراساتنا المعاصرة للعلاقات الدولية مع تقديم نوع من التحقيق «لها باعتبارها نصوصًا تراثية مكتشفة، وإيراد مجموعة من «التعليقات» و«الاستدراكات» عليها، و«الشروح» على متونها، فالدراسات والكتابات المعاصرة التي يقدمها هذا الاتجاه على أنها تمثل العلاقات الدولية في الشريعة الإسلامية من الناحية الفقهية، والتاريخية هي مجرد «شروح» على «متون» التراث القديم في التعامل الخارجي وغيره من القضايا الفقهية والتاريخية في كتب الفقه الكبرى من قبيل: المدونة لسحنون، والأم للشافعي، و المحلى لابن حزم، والفتاوى الكبرى لابن تيمية وغيرها من قبيل: « بدائع الصنائع للكاسانى»، و«سبل السلام للصنعانى»، و«الملل والنحل

للشهرستانى»، و«مغنى المحتاج، والبحر الزخار، والإشراف، وتبيين الحقائق، ومواهب الجليل، وكشف القناع، ونيل الأوطار، ،والمغني، والمبسوط، والمهذب» . . إلخ، وهكذا فإن حضور هذه الدراسات يتم وفق منطق الفقه والذى من خصائصه الجوهرية ـ وفق تعريفه ـ أنه يفضل الادلاء بالأحكام المتأسسة على القضايا الفردية على وضع القواعد العامة والتنظير، كما كان هذا الحضور خريطته وفق المذاهب السنية الأربعة، بالإضافة إلى المذهب الظاهري والشيعة الاثنا عشرية، والزيدية، أما بالنسبة للتاريخ فهناك كتب السير من قبيل: «السير الكبير للشيبانى» وكتب التواريخ الكبرى والصغرى، وأيام العرب مثل «البداية والنهاية » لابن كثير، وكتب التاريخ السياسى، وتاريخ الخلفاء، تاريخ التطور السياسي للدول التي كانت تركز أساسًا على « قصور الحكام» وعلى «مؤسسة الجيش » الحاكمة وليس على مؤسسات المجتمع المحكوم . . إلخ.

وفى إطار الدراسات التاريخية تم التركيز على ثلاثة أنواع من الدراسات المتخصصة وهى:

كتب الدواوين: حيث تم التركيز على اثنين من الدواوين المتعلقة بالعلاقات الخارجية وهما ديوان الإنشاء، وديوان الجند مثل قوانين الدواوين للأسعد بن مماتى، والقوانين المضيئة في دواوين الديار المصرية لعثمان النابلسي، ويلاحظ أن التركيز على هذين النوعين من الدواوين إنما يعبر عن حالة العلاقات الخارجية في ذلك الوقت فهي إما حالة حرب يقوم عليها ديوان الجند، أو حالة سلم ومعاهدات، ورسائل وسفارات متبادلة يقوم عليها ديوان الإنشاء.

كتب الخراج: والتي تعنى بدراسة آثار فتح البلدان المختلفة، وتحديدًا تقسيم أنواع الأراضي المفتوحة طبقًا لطريقة فتحها . . . إلخ، ولعل من أشهرها كتاب الخراج لأبي يوسف . .

يكمل النوعين السابقين ما يطلق عليه **كتب الرسائل وأدب الرحلات**، وهي مصادر فنية توضح طبيعة الخطاب السياسى، وقضاياه المختلفة . . . إلخ، من

جانب، ومن جانب آخر الممارسات العملية في كل ما يتعلق بالعلاقات الخارجية . .

ولعل القضية المحورية التي تدور حولها مباحث الدراسات والكتابات المعبرة عن اتجاه الدراسات الفقهية والتاريخية التقليدية هي تلك المتعلقة ب ـ « العالم وما فيه من بشر» [٢٥]، وهذه القضية هي تقسيم المعمورة المحوري دارين : دار الإسلام، ودار الحرب أو الكفر . ويبرز الحديث في هذا الصدد عن مبدأ «الجهاد» بوصفه أداة تحويل « دار الحرب» إلى «دار الإسلام» وتكاد تتكرر بشكل واضح في معظم الدراسات التي تنتمي إلى هذا الاتجاه نفس النظرة والتقسيم، بل ونفس المباحث والرؤى والتقسيمات والأحكام الفقهية، والوقائع والشواهد التاريخية؛ فمثلاً في مبحث دار الإسلام بعد التعرض لتعريفها، يتم التقسيم «المسلمون وما يثبت لهم من أحكام»، و«البغاة من المسلمين»، و«المرتدون عن الإسلام»، و«الذميون»، و« العلاقات بين المسلمين وأهل الذمة » ثم «العلاقة بين المسلمين وأهل الذمة»، أما في مبحث «دار الحرب» فهناك تعريف دار الحرب، و«الاستعانة بغير المسلمين في قتال العدو»، و«نكاح غير المسلمات»، و«إذا أسلم بعض دار الحرب ولم يهاجر»، و«الحربي إذا دخل دار الإسلام مستأمنًا»، و«الأمان العام»، و«الجناية بين المستأمن وأهل دار الإسلام »، و«الوفاء بالعهد»، و«نقض الأمان» . . إلخ

وهكذا يتضح من الكتابات المعاصرة للعلاقات لهذا الاتجاه أنها «تكرار» في معظم الأحيان بالمضمون والمعاني، إن لم يكن بالألفاظ والمباني لما ورد في الكتابات التراثية الإسلامية في مجال التعامل الخارجي . وبالتالي فإن الصورة التي تقدمها هي إعادة إنتاج الفقه والتاريخ في الواقع كما هو، فهي دراسات «لا تاريخية»، و«جامدة»، فهي حضور للتاريخ في دراسات الواقع الدولي الحالي دون إمكانية للتفاعل الحي بينهما، كما أن معظمها ترى أن قيامها بعرض الرؤية التراثية على هذا النحو دفاعًا عن الإسلام «تسهم في تصحيح بعض الأفكار، والمعتقدات المغلوطة عن شريعتنا الغراء » وأيضًا «يلقي الضوء على عدة جوانب

شرعية مهمة في مجال العلاقات الدولية بمفهومها المعاصر» أي أنها دفاعية في أحد جوانبها، وتعليمية في جوانب أخرى [٢٦].

وتأسيسًا على ما سبق يمكننا إبداء الملاحظات المنهجية الأربعة التالية:

أولاً: رغم تركيز الكتابات والدراسات المعبرة عن هذا الاتجاه على تقسيم العالم إلى داري الإسلام والحرب، إلا أنها لا توضح الأساس الذي بني عليه هذا التقسيم، وهل هو ينتمي إلى الرؤية الدينية الشرعية المستقاة من القرآن الكريم أو السنة الشريفة، أم أنه من اجتهادات الفقهاء في إطار واقعهم التاريخي بسياقاته السياسية والعسكرية والاجتماعية والثقافية . . إلخ؟ وبالتالي فإن هذا التقسيم هو من «بدائع صنع الفقهاء»، كما أن الكتابات لم تحدد أيضًا «الأسس القانونية والشرعية والسياسية» التي تقوم عليها العلاقة بين الدارين، وإن أفاضوا في تقسيمات الفقه التقليدية حول المترتبات على التقسيم من أحكام جزئية يمكن أن تنهار إذا وضح أن الأساس الذي قامت عليه غير مكين [٢٧].

ثانيًا: عدم بلورة هذا الاتجاه لمنهجية علمية تلتزم بها دراساته لمعالجة الموضوع ودراسته من خلال ربطه بأصوله الشرعية، مع إدراج فقه الواقع الدولي الحالي في إطار النظرة الكلية المتفاعلة، وبالتالي فإن هذه الدراسات تدور بين أمرين:

كتابات فقهية تتناول الأحكام جزئيًا، وتؤكد على ما يجب أن يكون بصدد الموضوع، وتورد في هذا الصدد وتحشد طوائف من الآيات الكريمة، والأحاديث الشريفة التي تؤيد ما نذهب إليه . وكتابات تاريخية تقوم بدراسة أحد أنماط العلاقات الدولية التاريخية، وغالبًا ما تفعل أو أحيانا قد تتناول واقعة أو حادثة دولية معاصرة، وتلجأ هذه الدراسات إلى الأوامر المنزلة «القرآن والسنة» لتبريره والدفاع عنه، أو إضفاء الشرعية عليه، وبالتالي فإن كتابات هذا الاتجاه لا تقيم حواراً منهجيّا جادّا وفعالاً بين الأوامر المنزلة، والقضايا التي يطرحها الواقع بصدد نظريات العلاقات الدولية المختلفة، فيغيب فقه الواقع الدولي الحالي في

أحيان كثيرة عن الجهد التنظيري على ندرته، وتلجأ للأوامر المنزلة « القرآن الكريم والسنة الشريفة» غالبا استظهارا .

تقدم كتابات هذا الاتجاه ودراساته الأساسية في الغالب مجموعات من الأحكام الفقهية، وأحيانًا الفتاوى، كما تسرد في أخرى حشدا من الأحداث والوقائع التاريخية المتعلقة بالتعامل الخارجي للأمة والدولة الإسلامية دون الربط والتنسيق بينها لتقدم رؤية فقهية أو تاريخية علمية متوازنة يمكن على ضوئها فهم الواقع الدولي الحالي وتحليل قضاياه المختلفة .

يتحكم الهدف الأساسي لهذا الاتجاه بدرجة من الدرجات في طريقة وأسلوب قراءته التأويلية للخبرة التراثية للتعامل الخارجي للأمة الإسلامية، فالاتجاه الفقهي والتاريخي هدفه الأساسي «تعليمي» أو هو يرى دوره كذلك، ومن ثم كان حرص كتاباته ودراساته الأساسية على الالتزام قدر الإمكان بجميع مقومات ومكونات النص التالي كنص، وإعادة إنتاجه في «صورة» متطابقة قدر الإمكان مع الأصل وإن كان أحيانًا بمفردات معاصرة لكي ينقله إلى المتخصص في الفقه أو التاريخ السياسي أو العلاقات الخارجية [٢٨] .

ثانيًا: اتجاه الدراسات السياسية الإسلامية الحركية حول رؤية العالم الخارجي وكيفية التعامل معه

يلي هذا الاتجاه حضورًا في دراساتنا المعاصرة للعلاقات الدولية الاتجاه السابق من حيث كثافة هذا الحضور ووجود قطاع محدد يمثل جمهور خطابه الأساسي ـ هو التيار الإسلامي بكافة فصائله وأطيافه ـ والقضية الأساسية التي تتمحور حولها دراساته وكتاباته هي رؤية العالم المحيط بالأمة والعالم الإسلامي وكيفية التعامل مع هذا العالم انطلاقًا من المرجعية الإسلامية، كما تعود مصادر رؤية كتابات هذا الاتجاه قراءة معاصرة للمصادر الأصلية «قرآنا وسنة»، و تعبر عنه كتابات سيد قطب والمودودي ومن قبلهما البنا بشكل أساسي بالإضافة إلى كتابات التوجه الجهادي الأحدث نشأة ومولدًا، ووفقًا لتصور هذه الكتابات نجد

أن المبادئ التي تقوم عليها العلاقات الدولية وفقًا لما يذهب البعض تقع تحت أربعة مفاهيم أساسية لا يمكن بدونها فهم العلاقة الجدلية بين الإسلاميين وغيرهم، وهي: عالمية الإسلام، وجاهلية العالم، والجهاد، والسلام العالمي.

يشكل **المفهوم الأول** وهو «عالمية الإسلام» الحقيقة المطلقة النظرية التي يجب الوصول إليها، وقد أطلق عليها البنا «أستاذية العالم» [٢٩]، أما **المفهوم الثاني:** «جاهلية العالم» فهو الحقيقة الجزئية الفعلية التي يجب التخلص منها و التي ركز عليها قطب والمودودي [٣٠]. أما **المفهوم الثالث:** الجهاد فهو سبيل إنهاء التوصل إلى تحقيق الحقيقة الجزئية الفعلية، أما **المفهوم الرابع:** السلام العالمي فهو السبيل إلى التوصل إلى تحقيق الحقيقة المطلقة النظرية وكنتيجة لها وكتبوا فيهما جميعًا بالتفصيل فعالمية الإسلام، وجاهلية العالم لا يمكن لهما التعايش معًا، فكل واحدة منهما تنفي الأخرى، أما الجهاد والسلام فهما وسيلتان وليسا هدفين بحد ذاتهما، وبما أنهما ليسا كذلك فقد وضعت لهما كتابات هذا الاتجاه شروطا ومعايير لا بد من توافرها [٣١].

وهكذا فإن عالمية الإسلام وجزءًا مهمًا من مفهوم التوحيد في كتابات هذا الاتجاه تتطلب معارضة أي نظام فلسفي أو سياسي لا يقف عند حكم الله، فالإسلام كنظام عقيدي يقف في مواجهة الكفر والإشراك، كما يقف كنظام سياسي في مواجهة الغرب الثقافي، والسياسي الاستعماري، وبهذا ينشطر المنهج والفكر والعمل إلى قسمين: ذلك المنهج الذي منحه الله، وذلك الذي لم يمنحه الله، فالمتبعون لمنهج الله ينظمون حياتهم وشئونهم طبقًا للمنهج المستمد من عقيدة الله وهم أتباع الله، أما الذين يستمدون منهجهم من ملك أو أمير أو شعب هم أتباعه؛ ولذلك يقسم العالم إلى معسكرين هما: حزب الله، وحزب الشيطان [٣٢].

وقد احتل مفهوم الجهاد ـ بمعناه الشامل وليس القتالي فقط ـ مكانة محورية في كتابات هذا الاتجاه، فالإسلام في مواجهة الجاهلية غير محدد بزمان أو مكان، بل هو يهدف ابتداء إلى هدمها وقلع جذورها، وذلك من أجل الشروع في بناء بنيان

راسخ نظيف؛ ولهذا فإن نقطة البداية في مواجهة الدعوة الإسلامية هي مجابهتها للواقع الجاهلي، فهذه المواجهة أو الجهاد هو من طبيعة الدين الإسلامي ومن خصائص الأمة الإسلامية وواجب على الدولة والجيوش والأفراد [٣٣]، وهذه الرؤية للعالم يذهب الكثيرون أنها كانت هي الأساس الذي انطلقت منه الكثير من الحركات التي قادت الجهاد المسلح ضد السيطرة الاستعمارية الغربية، ومنها على سبيل المثال مقاومة المسلمين للاستعمار البريطاني في الهند، والمقاومة الجزائرية بقيادة الأمير عبد القادر للاستعمار الفرنسي، والحركة المهدية في السودان، ومقاومة السنوسي للاستعمار الإيطالي في ليبيا والمقاومة المصرية ـ بقيادة أحمد عرابى ـ ضد الاحتلال البريطاني في مصر ١٨٨١ وإعلان الجهاد العثمانى ١٩١٤، والمعارضة الدينية للاستعمار البريطاني، والصهيونية في فلسطين، وهكذا كان لمبدأ الجهاد «أهمية كبرى في مقاومة الاستعمار الغربى، كما «أن الدعوة للجهاد كانت تصحبها في كثير من الأحيان الدعوة إلى الهجرة من الأرض التي يحكمها الكفار أي من دار الحرب إلى دار الإسلام»[٣٤].

وتؤكد الدراسات التأصيلية لهذا الاتجاه أن هدف الجهاد الأساسي هو تقرير وإقرار إلهية الله في الأرض ونفي غيرها من الإلهيات من دون الله، فمن حال دون وصول هذه الدعوة إلي كافة الناس فهو معتد على كلمة الله. وإزالته من طريق الدعوة هي إذن تحقيق لكلمة الله. والإسلام لا يبغي أسلمة غير المسلمين بل يهدف إلي تخليص البشرية من ربوبية الطاغوت[٣٥]، ويرى المودودي أن ذلك هو حقيقة الجهاد في الإسلام ويسميه «حرب الإصلاح» ويضيف النوع الثاني من الجهاد وهو الحرب الدفاعية، وينتقد مقولة انتشار الإسلام بالسيف . . ويفرد المودودي في رؤيته للعلاقات الدولية التي يحتل فى إطارها مبدأ الجهاد مكانة محورية تفاصيل ما يطلق عليه « القوانين الإسلامية للسلم والحرب، والإصلاحات الإسلامية، والسلوك المتبع مع البلاد المفتوحة»[٣٦].

أما المفهوم التراثي الثالث في كتابات هذا الاتجاه فهو مفهوم «السلام» فالعلاقات بين الأفراد والجماعات في المجتمع تفاعلية، فالإسلام لا يقر علاقة

الصراع بين الأفراد. ولا يجعل العلاقة بين الأفراد والدولة قائمة على الإخضاع والإجبار، بل يقرر أن العلاقات الاجتماعية كما في الأسرة تقوم على التعاضد والتعاون والأمن والسلام. أما السلام العالمي فهو امتداد للمبادئ الشاملة الكونية، أما نظرية الإسلام للسلام فهي نظرية «أخلاقية لا تتعلق بالمصالح، تكون النتيجة العامة هي تحقيق العدالة في الأرض كلها، والعدالة المطلوبة هي العدالة الاجتماعية والقانونية والدولية»[٣٧].

ووفقًا لكتابات هذا الاتجاه فالإسلام يرتضي إقامة علاقات دولية قائمة على الثقة: «فشرف الإسلام الدولي تؤهله للوفاء بعهوده وتأمين المبعوثين والمفاوضين وحصانتهم فلا يمسون بسوء فى ظرف من الظروف»[٣٨].

وتنتقد إحدى الدراسات المهمة مفهوم العلاقات الدولية في كتابات هذا الاتجاه التي «لا تنطلق من المنطلقات والتطورات التاريخية أو القانونية أو التطورات الواقعية والمصالح القومية»[٣٩]، والأساس الذي تقوم عليه «العلاقات الدولية التي يجب أن تبنى على الواقع المادي والسياسي والحضاري وفهم عميق لموازين القوي العالمية والإقليمية استبدلت بتصورات مثالية لطبيعة المبادئ الإسلامية، ولهذا فإن هذا القصور النظري في دراسة النظام العالمي والعلاقات الدولية أدى إلى قصور في وضع الحدود العملية لتخطي هذا النظام أو استبداله أو تعديله»[٤٠]، وتؤكد بشكل عام على أن « البديل المطروح وهو رؤية الإسلام كإطار وحيد لتحديد السلوك السياسي الداخلي والدولي وكأيديولوجية دولية غير مؤسسة على مفاهيم جغرافية أو قومية أو عنصرية، بل مرتكزة على ألوهية الله للجميع، فهى تخطٍّ للإطار الزماني والمكاني للسلوك السياسي عند الأمة وعليه فهذه الرؤية تحجب المفاهيم العملية والتعاطي الواقعي مع النظام العالمي وبالتالي القدرة على التأثير به وتغييره أو تطويعه لخدمة الأمة العربية الإسلامية، فالرفض القاطع تجاه النظام العالمي ما هو إلا نتيجة عدم القدرة على التعاطي مع هذا النظام من حيث هو انعكاس واقعي للمعطيات المادية والتوازنات الدولية»[٤١].

ثالثا: الاتجاه القانوني «التقليدي» مضمونًا و«المعاصر» شكلا

يحتل هذا الاتجاه موقعًا وسطًا بين الاتجاهين السابقين في طرحه الفكري، فهو يكرر إجمالاً مضمون قضايا الاتجاه الفقهي والتاريخي « الأول» في العلاقة بين دار الإسلام، ودار الكفر، مستصحبًا الروح الدفاعية للاتجاه الثاني، ولكنه في نفس الوقت يجدد ولو نسبيًا في المفاهيم المستخدمة في التوصيف والتحليل والتفسير، ومن هنا يمكن أن نصف تجديده بأنه يقتصر غالبًا على النواحي الشكلية، وتتنوع خلفيات الكتابات التي تمثل هذا الاتجاه من دراسات فقهية وشرعية، ودراسات قانونية، ولعل الطابع التوفيقي هو أهم ما يميز الدراسات الممثلة لهذا الاتجاه ولعل من أهمها الكتابات الفقهية لكل من الزحيلي، وشمس الدين، والقرضاوي كنماذج، والكتابات القانونية بداية من كتابات السنهوري وحتى الوقت الحالي .

يقدم وهبه الزحيلي في دراسته المقارنة آثار الحرب في الفقه الإسلامي تأصيله الشرعي والقانوني لمفهوم «الحرب»، وتاريخها، والدوافع إليها، وكيفية بدء الحرب . . إلخ وذلك باعتبارها الجانب القتالي لمفهوم الجهاد[٤٢] . ويعقد الباب الأول في دراسته للآثار المترتبة على قيام الحرب، ويرى أن من أهم هذه الآثار انقسام الدنيا إلى دارين، ويرى أن أساس الاختلاف بينهما هو انقطاع العصمة، وأما تغير الدين ـ الإسلام وعدمه ـ فليس هو مناط الاختلاف، ولكن مناط الأمر الأمن والفزع ، ويرى أن الحرب هي السبب في هذا التقسيم، و«أنه من أجل ترتيب بعض الأحكام الشرعية في المعاملات ونحوها» ويرى أن «التقسيم مبني على أساس الواقع لا على أساس الشرع، وأنه من محض صنيع الفقهاء في القرن الثاني الهجري » ويرى في المقابل أنه هناك التقاء بين القانون الدولي والشريعة الإسلامية في اعتبار الدنيا دارًا واحدًا، وأن الحرب تعد أمرًا عارضا يقيم حالة عداء مؤقت بين بلدين، فإذا ما انتهت الحرب زالت معها هذه الحالة [٤٣]، ومن آثار الحرب التي يرصدها يذكر أثر الحرب في العلاقات السياسية

الدولية، خاصة ما يتعلق بالأسرى والجرحى والقتلى . . إلخ، كما يعقد الباب الثانى من دراسته للآثار المترتبة على انتهاء الحرب، يناقش فيه انتهاء الحرب «بالسلام»، وبـ «ترك القتال» «وآثاره، ثم يقدم ما يعتبره قانونًا إسلاميًا للحرب، أما المرجعية الشيعية محمد مهدي شمس الدين فيرى أن العلاقات الدولية هي تحديدًا كل ما يدور حول «العلاقات مع الخارج غير المسلم» : وأنها تنقسم إلى ثلاثة أقسام(٤٤) :

(أ) الذين ليسوا في حالة حرب مع المسلمين ولا معاهدات ولا علاقات لهم مع المسلمين، ويطلق عليهم اسم «المحايدين» .

(ب) المعاهدون الذين تربطهم ـ أو تربط المسلمين بهم ـ معاهدات ومواثيق .

(ج) الأعداء الذين هم في حالة حرب أو عداء معلن يهدد بالحرب مع المسلمين .

أما القسم الأول: وهم المحايدون الذين لا تربطهم بالمسلمين معاهدات وعلاقات، وليس بينهم وبين المسلمين حالة حرب وعداء معلن، فهؤلاء لهم السلام وعدم الاعتداء ما داموا على حالة الحياد، مع انفتاح المسلمين على كل بادرة لإنشاء علاقات صداقة وتعاون على أساس العدالة والتكافل .

وأما القسم الثاني: وهم المعاهدون فلهم من المسلمين الوفاء والسلام الكامل والتعاون على قاعدة المساواة والتكافل .

أما القسم الثالث: وهم الأعداء الذين هم في حالة حرب، فليس لهم مع المسلمين إلا الحرب .

أما القرضاوي فيرى السياسة الخارجية للدولة الإسلامية تقوم على سبعة أسس(٤٥) :

الأول: اعتبار المسلمين حيثما كانوا أمة واحدة، جمعت بينهم عقيدة الإسلام وشريعته وأخوته، لا يفرق بينهم اختلاف جنس أو لون أو لغة أو وطن أو طبقة . يسعى بذمتهم أدناهم، وهم يد على من سواهم .

الثاني: كل أرض استوطنها المسلمون، وقامت فيها شعائر الإسلام وشرائعه، وارتفعت فيها مآذنه، هي وطن إسلامي يجب حمايته والذود عنه.

الثالث: كل بلد مسلم اعتدى عليه، له حق المعونة والنصرة والمساندة، المادية والأدبية، حتى يحرر أرضه وينتصر على عدوه.

الرابع: الأقليات المسلمة في شتى بقاع الأرض هم جزء من الأمة بحكم أخوة الإسلام، فلهم حق المعاونة، والمعاضدة، و مناصرة المستضعفين ـ والمضطهدين منهم ـ بكل ما نستطيع من قوة، ولو أدى ذلك إلى حمل السلاح لإنقاذهم من طغيان الكفرة، وعدوان الفجرة، استجابة لقوله تعالى: ﴿**وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ**﴾ [النساء: ٧٥]..

الخامس: العمل على إزالة الحواجز المفتعلة بين بلاد المسلمين بعضهم وبعض أو تخفيفها على الأقل ابتداء، لتقوى بينهم الصلات، وتتوثق عرى الأخوة والتعارف والتعاون بين المسلمين في شتى المجالات بدءًا بالمجالات الاقتصادية والثقافية والإعلامية والدفاعية، استجابة لأمر الله بالتعاون على البر والتقوى.

السادس: مناصرة الحركات التحررية في العالم كله، انطلاقًا من الفكرة الإسلامية التي ترفض استعباد الإنسان لأخيه الإنسان، أيا كان دينه وجنسه.

السابع: الترحيب بالسلام بين الدول والشعوب، إذا كان قائمًا على أساس من العدل والمساواة واحترام الحقوق، ورفع الظلم عمن وقع عليه وإن طال الأمد، قال تعالى: ﴿**وَإِن جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ**﴾ [الأنفال: ٦١].

أما الفقيه الكبير عبد الرزاق السنهوري رائد الدراسات القانونية فيرى أن الجهاد القتالي هو نوع من الحرب، وفي هذا الصدد يفرق بين نوعين من الحرب(٤٦):

الأولى: «الحرب الدفاعية» يمكن تبريرها طبقًا لقواعد القوانين الدولية الحديثة التي تجعلها واجبًا أساسيًا للدولة وترتكز على حقها في البقاء والدفاع الشرعي.

الثانية: «الحرب الهجومية» يقف أمامها مقرراً أن الجهاد يبرره أن يكون في سبيل الله، أي لمصلحة الدعوة والدفاع عنها، ويقدم مبررات لحروب الإسلام الأولى في أنه بعد أن تأسست الدولة الإسلامية الأولى في المدينة أصبح لها جيشًا كان من الطبيعي أن تستخدمه للدفاع عن نفسها ولنصرة «القضية العادلة»، أما الصحابة بعد موت الرسول فقد امتدوا بفتوحات الإسلام خارج الجزيرة وعللوا ذلك بالنصوص التي كانت موجهة ضد كفار الجزيرة القرشيين بصفة خاصة، واستقرت وجهة النظر التقليدية للفقه الإسلامي على أن تلك الحروب كانت شرعية بدون جدال، وإذا كانت الآيات التي لجأوا إليها لتبرير حروبهم في الأصل ذات تطبيق محدود على الجزيرة العربية فإن تطبيقها على البلاد الأخرى قد أقره الإجماع وهو من مصادر الفقه الإسلامي، ويرى السنهوري أن الجهاد في العصر الحديث هو وسيلة تهيئة للجو اللازم لحرية الدعوة من أجل نشر الدين، والنتيجة الحتمية أنه إذا وجدت وسائل أكثر فاعلية لنشر الدين فإن على المسلمين أن يملكوها بدلا من الحرب، وبالتالي فإن السنهوري يدخل وسائل عصرية مثل: الإقناع، والدعاية، والبعثات السلمية، والعلاقات التجارية. . إلخ.

وانطلاقًا من ذلك جاءت رؤية دراسات القانون الدولي الحديث الأكثر تفصيلاً في الأمر، فهى تنطلق من الأرضية العلمية للدراسات القانونية بشكل عام، وتوظف التراث الفقهى للتعامل الخارجى للاسلام في هذا الإطار، البعض منهم يرى أن ما يسميه بالقانون الدولى الإسلامى هو قانون الأمم الإسلامى، وهو قانون داخلى للمسلمين فى علاقاتهم بغير المسلمين « ويمكن القول إن التيار الأساسي فى هذه الدراسات صدر عن المؤلفات الحديثة في القانون الدولي باعتبارها نقطة انطلاق أساسية لهم، ويقارنون الموضوعات المختلفة فيه بما تحتويه الدراسات والكتابات التراثية للعلاقات الخارجية للأمة والدولة الإسلامية، وبالطبع فإنهم في كثير من الأحيان تقصر دونهم كتب التراث وبالتالي يستخلصون بأنفسهم الأحكام رجوعًا لتفسيراتهم للقرآن والسنة عبر التفسير والتأويل».

وتركز الكتابات على الكثير من الموضوعات النظرية والتطبيقية وذلك من قبيل: مصادر القانون الدولي الإسلامي، وطبيعة قواعده، والشخصية القانونية الدولية، والسيادة، والمعاهدات ونحوها . . إلخ، فمثلاً يتم معالجة موضوع الشخصية الدولية، وذلك باعتبار الدول ذات السيادة هي «الشخصية الدولية» الأساسية وإن لم تكن الوحيدة، ويقترح البعض ما يطلق عليه « الشخصية الجماعية» فى القانون الدولى الإسلامي مقابل الشخصية القانونية الإسلامية، ويضع لها المعايير التالية: ـ الوحدة الاجتماعية والثقافية «وحدة الدين في الإسلام »، والقيادة السياسية «وحدة القيادة: الخليفة والاختيار الشعبى»، والوحدة فى النظام القانونى« وحدة الشريعة . . . . ».

هذه المعايير الثلاثة يمكن أن تعالج الوضع الراهن في القانون الدولى الذي ينكر الشخصية الدولية على الشعوب الواقعة تحت الاستعمار، وعلى منظمات دولية معينة .

وتؤكد الدراسات على الطبيعة الملزمة لقواعد القانون الدولي من باب التأكيد على طبيعة الكفالة الدينية والمعنوية، حيث يجد المرء في القرآن الكريم تأكيداً على الوفاء بالعهود، كما تنطلق الكتابات الأساسية من التقسيم الأساسي للعلاقات الدولية في وقت السلم، والعلاقات الدولية في وقت الحرب، وغالبًا ما يتم التركيز على الأولى أي قانون «السلام»، ويتم فى هذا الإطار معالجة الدبلوماسية باعتبارها مؤسسة قائمة وقت السلم الأمر الذي يظهر رغبة الكتاب المحدثين فى هذا الاتجاه فى تأكيد الطبيعة السلمية لنظرية الجهاد، ومن ثم يوردون أمثلة تاريخية من الدبلوماسية بين الدول الإسلامية، وغيرها من الدول، كما يتناولون المعاهدات والشروط التقليدية لصحتها . . إلخ، فالأصل كما يورده هؤلاء هو إباحة عقد كل أنواع المعاهدات الدائمة وقت السلم «عهد الذمة»، وغيره بشرط ضمان حق نشر الإسلام، وعدم وضع أي قيود عليه، فالدولة الإسلامية وفق هذه الكتابات تستطيع وقت السلم أن تعقد جميع أنواع المعاهدات، وكما قدمت بعضها اجتهادات بصدد عقد الهدنة محوره تنحية

القيود التي تفرضها الشريعة على عقد الهدنة والتي تظل صحيحة وسارية طالما كانت في مصلحة المسلمين. . .

أما العلاقات الدولية وقت الحرب، فقد ركزت عليها هذه الكتابات أيضًا وإن كان المنطلق كما يرى البعض «نزع الروح القتالية عن نظرية الجهاد التقليدية، واعتبارها نظاما قانونيا كافيا للحفاظ على السلام في مجال العلاقات الدولية»، وقد عالجت معظم الكتابات في هذا الاتجاه ما أسمته « قانون الحرب»، وفي هذا الإطار ينتقون مجموعة مختارة من أكثر القواعد إنسانية في كتب الفقه التقليدية، ويقارنونها بالمواثيق الدولية الحديثة بشأن الحرب، ومن ذلك على سبيل المثال عدم قتل المدنيين وغير المحاربين، وعقود الأمان، وكيفية معاملة الأسرى، وتحريم الاعتداء عليهم «يتم مقارنتها باتفاقيتي جنيف بصدد معاملة الأسرى» وقد اعتبرت الكتابات المعبرة عن هذا الاتجاه الجهاد هو «الحرب العادلة «وذلك في إطار مناقشة «الحرب المشروعة والحرب غير المشروعة»، وتفصل هذه الكتابات في «القواعد التي تحكم إعلان الحرب أو الإنذار بها» وترى أن الشكل الحديث للدعوة للإسلام هي التي تحكم إعلان الحرب أو الإنذار بها . . . .

وتبدو نبرة المباهاة بجوار السمة الدفاعية المهيمنة على الكتابات الأساسية لهذا الاتجاه، فالتراث الإسلامي يحتوى ما يضارع بل يتفوق على أحدث التشريعات والنظم القانونية الدولية الحديثة، فالقواعد والتعاليم الإسلامية التي تحكم إعلان الحرب أقدم بثلاثة عشر قرنًا من التقنين الدولي الحديث «اتفاقية لاهاى ١٩٠٧» والتي يتم انتهاكها باستمرار نظرا لضعف أساسها الإلزامى المعنوي، كما تفخر الكتابات بغاية الجهاد، ويركزون أن الإسلام يقاتل من أجل القضية العادلة، فهو يقاتل من أجل قضية دينية لا من أجل الفتح لمجرد الفتح، أو لمكاسب دنيوية[٤٧].

والخلاصة: أن السمة الدفاعية المختلطة بنبرة المباهاة التي عكستها كتابات هذا الاتجاه تؤكد على المبادئ السامية التي يحفل بها التراث الإسلامي في مقابل الممارسات العدوانية للتعامل الدولي المعاصر الذى تفشت فيه العدوانية، كما تؤكد الكثير من هذه الكتابات على « عبقرية الإسلام التشريعية إذ استطاع أن يضع

نظرية للقانون الدولى قبل ظهور القانون الدولي الحديث بزمن طويل، وهم يرون أن نظرية الإسلام في القانون كافية لأن تلبى احتياجات العصر الحديث، وأن تحل المشاكل التى لم يستطع القانون الدولى الحديث أن يعالجها، ويرون أن تفوق هذه النظرية إنما ينجم عن طبيعتها الدينية التى تسبغ عليها كفالة خلقية، ومن ثم يرون أن تطبيقها يفضل ما يمكن للقانون الدولي الوضعى أن يقدمه» ووفقًا لما يراه البعض فإن هذه الكتابات تريد أن تقول «أن الإسلام هو أحسن ما فى الإمكان من نظم، فهو يتفوق على القانون الدولي فى سلاميته، وفي تسامحه، واحترامه للكرامة الإنسانية، وإدانته للاستعمار والاستغلال، وولائه للعهود والإنسانية»(٤٨).

رابعا: اتجاه دراسات الاستشراق الثقافية السياسية المعاصرة والعلاقات الحضارية التصادمية

يقدم هذا الاتجاه قراءة لعالم الإسلام تركز على دور النواحي الثقافية والسياسية في فهم طبيعة العلاقة بين الغرب والشرق، فالاستشراق يعتبر «نموذجًا مثاليًا للتعبير عن العلاقة بين الغرب والشرق أو العرب وأوروبا، كما يمثل فاعلا وشاهدا في الوقت نفسه باعتبار أن المستشرقين هم الذين رسموا صورة الشرق، وروجوا لها في بلدانهم . . . .»(٤٩). والواقع أن صناعة هذه الصورة بدأت منذ أمد بعيد مع مدارس الاستشراق التقليدية على النحو الذي رسم ملامحه المفكر إدوارد سعيد في عمله المهم حول الاستشراق، ودراسته حول تغطية الإسلام وصناعة الصورة بمناسبة الثورة الإيرانية وما أعقبها ولاحقها من أحداث، ثم شهدت موجة أخرى تعود لبداية التسعينيات من القرن الماضي إبان حرب الخليج الأولى والثانية، ولكن ملامحها ضخمت وتم الإلحاح عليها عقب أحداث سبتمبر ٢٠٠١، وفي هذا الاتجاه وتحديدًا على المستوى العلمي فيما يتعلق برؤية تراث العلاقات الخارجية الإسلامية وحضورها فى دراسات العلاقات الدولية المعاصرة حول عالم المسلمين والعرب قامت كتابات لويس عن الإسلام والشرق الأوسط

والتي غلب عليها الاستعراض التاريخي[٥٠] وكتابات صامويل هنتنجتون عن «صدام الحضارات»، وحروب المسلمين والتي غلب عليها طابع التحليل السياسي والإستراتيجي بالأساس[٥١] بالدور الأكبر في «صناعة الصورة» للعرب والمسلمين وتركيزها، والبعض يدخل في هذا الاتجاه كتابات فاكوياما إلا أنه نتيجة طابعها الدعائي، وفقدانها الحد الأدنى من المعايير العلمية ـ نسبيا مقارنة بكتابات السابقين ـ لم نر ضرورة للتعرض لها، خاصة أن مضمونها موجود بكتابات الآخرين.

(أ) كتابات صامويل هنتنجتون من أوائل من كتبوا في فكرة «صدام الحضارات» ومفادها أن الصراعات الكبرى في القرن الحادي والعشرين ستكون حضارية بين الغرب والحضارات غير الغربية، وفي مقدمتها الإسلام، وقد طرح الفكرة المحورية في دراسته الأولى ـ التي طورها بعد ذلك ـ والمنشورة في فصلية، "Foreign Affaires" وهى أن «الصراعات الأساسية في السياسات العالمية ستحدث بين أمم ذات حضارات مختلفة، وسيطر الصدام بين الحضارات على السياسات الدولية ذلك أن الخطوط الفاصلة بين الحضارات ستكون هي خطوط المعارك في المستقبل» ويبدأ بإقرار مبدأ النهوض الحضاري حيث يزداد الوعي بالذات لدى كل مجموعة من البشر «تجمعها عناصر موضوعية مشتركة مثل الدين واللغة والتاريخ والعادات والمؤسسات» ومع تنامي الوعي بالذات تنشأ عملية التمايز عن الآخر، وربما الاختلاف معه نتيجة وجود فروق حقيقية وأساسية الأمر الذي يعني الخلاف بل والصراع معه[٥٢]، ويقدم هنتنجتون ستة أسباب للصراع بين الحضارات المختلفة «الغربية، والإسلامية، واليابانية، والهندية، والكونفوشيوسية، والأمريكية اللاتينية، والسلافية الأرثوذوكسية، وربما الإفريقية ثم أخذ يستبعد الواحدة بعد الأخرى حتى تركز الأمر على الصراع الغربي ـ الإسلامي» ويتركز الأول: تاريخي يدور حول رؤيته بصدد أن الفروق الأساسية بين الحضارات كانت وراء أطول المنازعات وأكثرها عنفًا، وهو أمر لا يصلح دليلاً علميًا على حتمية الصراع مستقبلاً خاصة أن حضارات عديدة

تعايشت من دون منازعات لقرون طويلة. **الثاني:** التمايز هو التراثي والديني الذي «يوفر أساسًا للهوية والالتزام يتجاوز الحدود الوطنية ويوحد الثقافات» فالدين كمصدر هوية يتحرك لكي يملأ الفراغ الناجم عن عمليات التحديث التي تفصل الشعوب عن هواياتها المحلية، وبذلك يكون الدين محور الصراع، وتكون الحركات الدينية أو الأصولية هي من محركات هذا الصراع . . «ويلاحظ أن هنتنجتون طرح اليهودية كديانة وليس كحضارة من سلسلة الحضارات ويبدو أنه يميل إلى تضمينها في الحضارة الغربية، وأيضًا لم يشر إلى أنها كانت وستظل أحد أسباب الصراع بين الحضارتين الغربية والإسلامية نتيجة الصراع العربي الصهيوني»، **والثالث:** يلخصه في أن « غربا في أوج قوته يواجه كيانات ليست غربية ترغب في تشكيل العالم بطرق غير غربية ولديها الإرادة والإمكانات للقيام بذلك» وبالطبع فإن تصادم الإرادات المدعوم بالإمكانات والمختلفة التوجهات يقود بالفعل للتصادم الحضاري، **والرابع:** «أن التفاعلات بين شعوب الحضارات المختلفة تعزز الوعي بالحضارة لدى الناس مما يعزز بدوره الاختلافات التي يعتقد أنها تعود عميقا في التاريخ»، **والخامس:** «أن الخصائص والفروق الثقافية أقل قابلية للتبديل، ومن ثم أقل قابلية للحلول الوسط من نظيرتها السياسية والاقتصادية» وهى فكرة تبدو غير دقيقة نتيجة للانفتاح الحضاري الذي دعمته الثورة الاتصالية، والذي يغذى عملية التأثر الحضاري المتبادل ولو بشكل غير إرادي، **والسادس:** « النزعة الإقليمية الآخذة في الزيادة، وهي تدعم الوعي بالحضارة، حيث لا تنجح إلا عندما تضرب بجذورها في حضارة مشتركة»، ويرى هنتنجتون أن الصراع الغربي الإسلامي المستقبلي يرتكز على العديد من الأبعاد منها العامل التاريخي «استمر الصراع وفق خط الانقسام بين الحضارتين الغربية والإسلامية لمدة ألف وثلاثمائة عام وليس من المرجح أن ينتهي، بل قد يصبح أكثر خطرًا مستقبلاً» والعامل السكاني يلعب دورًا أيضًا «النمو السكاني المذهل في البلدان العربية، وخاصة في شمال إفريقيا أدى المحوري ازدياد الهجرة. . . »،[٥٣] ويرى هنتنجتون إمكانية احتواء كثير من البلدان المنتمية

لحضارات غير غربية وراغبة في الانضمام للحضارة الغربية مثل المكسيك، وكثير من البلدان اللاتينية، أما البلاد الإسلامية فقد عبرت عن رفضها للحضارة الغربية، واستغلت ـ في رأيه ـ آليات الديموقراطية الغربية للتعبير عن رفضها للغرب بحيث يصعب أن تندمج في حضارته، بل سوف تسعى للتعاون مع نماذج أخرى رافضة للحضارة الغربية مثل الكونفوشية .

ويقترح هنتنجتون «وصفة» للمستقبل أربعة أمور: **أولها:** الحد من قدرات الحضارات الأخرى خاصة الإسلامية، **وثانيها:** استثمار الخلافات الداخلية داخل كل حضارة، وبين الحضارة الإسلامية وبقية الحضارات خاصة الكونفوشية، **وثالثها:** تقوية المؤسسات الغربية، وعدم المبالغة في خفض القدرات العسكرية الغربية . **ورابعها:** بالعكس ضرورة الحد من تسلح الدول الإسلامية وأبعادها عن امتلاك السلاح النووي، ورغم أن كتابات هنتنجتون المستقبلية تركز على غلبة العامل الحضاري كأساس للصراع ومحرك له ـ وإن لم يلغ العوامل الأخرى الاقتصادية، والسياسية، والاجتماعية ـ وأن الجناح المتشدد في كل حضارة «الأصولي» هو الذي سيدخل في صراع مع الآخر لإلغائه والانتصار عليه، نقول: رغم ذلك فهو يرى أن الصراع سيكون حلقة تمر بها الحضارة في قمة نهوضها حتى تصل إلى مرحلة التعايش والتقاء الحضارات[٥٤] .

(ب) أما برنارد لويس فقدم صورة الإسلام والمسلمين كأصوليين مقاتلين خطرين في كتابه «الأصولية الإسلامية» وهو في الأصل محاضرة نشرت منقحة بعنوان: «جذور الهياج المسلم» كمقالة رئيسية في مجلة Atlantic Monthly[٥٥] وهو يقدم رؤيته للواقع من خلال قراءته لتاريخ العلاقات بين الإسلام والمسلمين والغرب كعلاقات صراعية «فالصراع بين الإسلام والغرب استمر على مدى أربعة عشر قرنا من الزمان، ومعظم العالم المسلم تسيطر عليه حالة من الاستياء العنيف ضد الغرب، وقد صارت أمريكا العدو الأكبر»[٥٦] . وهكذا يتم تصوير الإسلام والمسلمين في صورة المحرضين طوال أربعة عشر قرنًا على الحرب، فالإسلام عدواني، والإسلام وأفعال المسلمين تؤخذ على أنها مسئولة عن الهجمات

وحروب الجهاد، علي حين يوصف الغرب بأنه دفاعي يرد بهجمات مضادة «الحملات الصليبية»، فوفقًا لقراءة لويس «فإن مسألة الشعور بالهوية المشتركة الذي كان يكبح نمو الدول والأمم داخل الإسلام سيطر أيضًا على العلاقات بين الجماعة الإسلامية والخارج»[٥٧]، وقد عبر عن هذه الروح بصورة أقرب إلى الطابع الرسمي وفقًا لرؤيته «ذلك المبدأ القانوني الذي يقسم العالم بموجبه إلي دار الإسلام ودار الحرب، فالأولى تتألف من البلاد التي يسود فيها قانون الإسلام، أي بصورة عامة الإمبراطورية الإسلامية، والثانية تضم بقية العالم. ولا بد بمضي الوقت أن تدخل البشرية كلها في الإسلام أو تخضع للحكم الإسلامي، ولكن إلى أن يحين هذا الوقت يتوجب على المسلمين الجهاد والذي يقوم به يسمي مجاهدًا وترد في القرآن مرات عديدة بالمعنى العسكري الدال على شن الحرب ضد الكفار»[٥٨].

ويرى لويس «في القرون الأولى للإسلام خلال العصر العظيم للتوسع الديني أصبح الجهاد الحرب المقدسة للإسلام فريضة دينية، وواجبًا اجتماعيًا، وواجب كل مسلم في مناطق الحدود ـ مصطلح الحدود الدموية للإسلام ـ وساحات المعارك، أو حيثما يقرر السلطان أن الوقت قد حان للقيام به، وهو أيضًا واجب دائم لا يسقط إلا حين يدخل العالم كله في الإسلام» إذن يوجد بين المسلمين وبقية العالم حسب رأي الفقهاء التقليدى ـ الاتجاه الأول ـ وفقًا لرؤية هذا الاتجاه «حالة من الحرب تفرضها اعتبارات دينية وقانونية ولا تنتهي حالة الحرب هذه إلا عندما يدخل جميع العالم في الإسلام أو يخضع له، لذا فإن معاهدة سلام بين دولة إسلامية ودولة غير إسلامية كانت مستحيلة من الناحية الشرعية، فالحرب لا يمكن إنهاؤها، وإنما يمكن إيقافها فقط لأسباب الضرورة، ولأسباب ذرائعية عن طريق الهدنة»[٥٩].

ويستعرض لويس التطورات التاريخية التي مرت بها الأمة الإسلامية والتي أفضت لمراجعة تقسيم دارى الإسلام والحرب «قانون الجهاد شأنه في ذلك شأن الكثير من الأمور في الشريعة الإسلامية اتخذ شكله الأساسي خلال القرن الأول

ونصف القرن الثاني من العصر الإسلامي حيث كانت جيوش الخلافة العالمية تزحف على فرنسا والصين والهند، ولم يكن هناك أي سبب يدعو للشك في أن النصر النهائي سيكون للإسلام في جميع أنحاء العالم . على أنه ظهرت بعد ذلك في الأمور الدولية والدستورية فجوة أخذت في الاتساع بين المبدأ الشرعي والواقع السياسي، وهي فجوة حاول السياسيون تجاهلها، وعمل الفقهاء كل ما في وسعهم لإخفائها . في الوقت الذي انقسمت فيه الخلافة العالمية إلى دول صغيرة انتهى الجهاد الدائم والذي لا بد منه وقامت علاقة من التسامح المتبادل بين العالم الإسلامي وبقية العالم، صحيح أن بقية العالم قد ظلت دار الحرب، لكن غزو العالم كله تأجل من الوجهة التاريخية إلى زمن المهدي المنتظر Messianic Time وفي أثناء ذلك قامت حدود مستقرة نوعا ما بين الاثنين كان فيها السلم وليس الحرب الوضع الطبيعي، وكان يحدث أن تعكر صفو السلم في البر أو البحر، وأن يتغير موضع الحدود بعنف من حين لآخر من جراء تجدد نزاع رئيس، ولكن منذ العصور الوسطى فصاعداً كان المفهوم من تغيرات الحدود هو تراجع خطوط الحدود الخاصة بالحكم الإسلامي أو تقدمها»[٦٠] .

ويرى لويس أن « هذه التغيرات وما ترتب عليها من تطور في العلاقات السياسية والتجارية مع العالم غير الإسلامي خلق مشاكل جديدة تصدى الفقهاء لحلها فكانت استجاباتهم لهذا الموقف كما في المجالات الأخرى عن طريق التفسيرات البارعة، فوضعوا قيوداً على واجب الجهاد وخففوه، وظلوا يقولون إن توقف الأعمال الحربية مع دار الحرب لا يتحقق إلا بهدنة محدودة، لكن هذه الهدنة يمكن أن تجدد كلما دعت إلى ذلك الحاجة، وبذلك فإنها يمكن أن تصبح في الواقع حالة للسلم ينظمها القانون، وقد قال بعض الفقهاء وإن لم يكن جميعهم بحالة متوسطة بين دار الحرب ودار الإسلام هي دار الصلح أو دار العهد، وكانت هذه تتألف من الدول غير الإسلامية التي دخلت في علاقة تعاقدية مع الدولة الإسلامية تتعهد بموجبها بأن تعترف بالسيادة الإسلامية وتدفع الجزية لكنها تحتفظ باستقلالها وشكل حكمها الخاص»[٦١] .

ويخلص لويس ما يراه الهدف المحوري «في الكتابات الإسلامية يصبح العالم المسيحي دار الحرب بالمعنى الصحيح، والحرب ضد العالم المسيحي هو النمط النموذجي والأصلي للجهاد»[٦٢].

واقع العلاقات الدولية الصورة في الوقت الحاضر: صدام للحضارات لا فكاك منه يؤكد هنتنجتون و لويس على حتمية مقولة صدام الحضارات: «لا يخطئ زعماء الأصوليين عندما يرون أن الحضارة الغربية هي أكبر تحدٍّ يواجه أسلوب الحياة الذي يرغبون في انتهاجه أو استعادته لشعبهم، ويجب أن يكون واضحًا الآن أننا في مواجهة حالة وحركة تتجاوز بكثير مستوى القضايا والسياسات والحكومات التي تتبعها، إن هذا ليس أقل من صدام بين الحضارات ربما يكون غير عقلاني ولكنه بالتحديد رد فعل طبيعي لمنافسة قديمة ضد تراثنا اليهودي ـ المسيحي وحاضرنا العلماني والامتداد العالمي لكليهما»[٦٣].

ومن ناحية أخرى يرى لويس أن «الصحوة الثقافية والاجتماعية والسياسية العامة للإسلام اليوم، أو التحدي الإسلامي الجديد والحضارة الإسلامية تعبر عن ثقافتها بنفسها في تحدي الغرب بالاستناد إلى التعبئة الاجتماعية والنمو السكاني، وهذا التحدي له آثاره علي عدم استقرار السياسة العالمية في القرن الحادي والعشرين»[٦٤]، ويردف قائلاً: «هكذا تتجلى مظاهر القوة الإسلامية الجديدة في الصحوة الإسلامية؛ ذلك أن المسلمين يتوجهون نحو الإسلام كمصدر للهوية والمعنى والاستقرار والشرعية والقوة والأمل، وهذه الصحوة هي حركة فكرية ثقافية اجتماعية سياسية عريضة منتشرة في معظم أنحاء العالم العربي، وهي تيار عام وليست تطرفًا، كما أنها في نظرتها إلى الآخر تجسد قبول الحداثة ورفض الثقافة الغربية والعودة إلى الالتزام بالإسلام كدليل حياة في العالم الحديث»[٦٥].

وفي مجال التحليل يرى لويس أن « المتغير الذي ساعد علي تصعيد الغربة في الإحياء الإسلامي في تلك المرحلة أدى بالمسلمين إلي أن يتحولوا بسرعة عن

الافتتان بالثقافة الغربية إلى الانغماس العميق في ثقافاتهم والاستعداد لتوكيد مكانة الإسلام وأهميته في الدول غير الإسلامية، لكن الزخم الذي صنعه الارتفاع الشديد في أسعار النفط هبط في الثمانينيات، كما أن النمو السكاني كان قوة دافعة باستمرار«هذا النمو يمثل اليوم وغداً قوى جديدة ستؤتي ثمارها لصالح الإسلام، بل ستكون عاملاً مساعداً ومهمًا في الصراعات على حدود العالم الإسلامي بين المسلمين والشعوب الأخرى»[٦٦].

ويرى لويس أن « الصراع إذن حقيقة موضوعية عامة وأسباب الصراع المتجدد بين الإسلام والغرب يوجد في الأسئلة الأساسية للقوة والثقافة: من الفاعل؟ ومن المفعول به؟ من الذي يجب أن يحكم؟ ومن الذي يجب أن يكون محكومًا؟» وبما أن النمو السكاني والثراء الاقتصادي يمثلان قوة أساسية عبر التاريخ فإن مستوى الصراع العنيف بين الإسلام والمسيحية عبر الزمن كان يتأثر دائمًا بالنمو السكاني وهبوطه، كذلك بالتطورات الاقتصادية والتحول التكنولوجي وشدة الالتزام الديني. والعلاقات بين الإسلام والمسيحية سواء الأرثوذكسية أو غيرها كانت عاصفة دائمًا، وصراع القرن العشرين بين الديموقراطية والليبرالية والماركسية ليس سوى ظاهرة سطحية زائلة إذا ما قورن بعلاقة الصراع المستمر بين الإسلام والمسيحية، أحيانًا كان التعايش السلمي يسود، وغالبًا ما كانت العلاقة علاقة تنافس واسع مع درجات مختلفة من الحرب الباردة وهذا يعني أن «الإسلام الحضارة الوحيدة التي جعلت بقاء الغرب موضع شك»[٦٧]، إلا أن هذا الخطر أو الخوف لا تمثله الظاهرة أو الصحوة الإسلامية بحد ذاتها كظاهرة «فالمشكلة المهمة بالنسبة للغرب ليست الأصولية الإسلامية بل الإسلام، فهو حضارة مختلفة شعبها مقتنع بتفوق ثقافته وهاجسه ضآلة قوته إزاء الآخر»[٦٨].

وهكذا نستطيع القول باختصار إن لويس يبين «أن صدام الإسلام مع الغرب حالة مطلقة كامنة في البنى الثقافية والمعرفية للإسلام والمسلمين، وأن الحرب بينهما والتي بدأت منذ الأزل ستستمر ما دام هناك إسلام وغرب؛ لأن دوافع

الحرب هي التنافر الحضاري، فالإسلام في نظره لا يمكن إلا أن يكون ضد الحداثة: العلمانية والديموقراطية والرأسمالية الغربية»[٦٩].

هذه الصورة المقولبة عن الإسلام والمسلمين في الغرب تعد في أحد أبعادها نتاجًا للشعور بالخوف والخشية من الإسلام والمسلمين، والذي يظهر أمام الأوروبي اليوم على سطح العالم الإسلامي هي موجة من التعصب مصحوبة بالعنف وإراقة الدماء، ومرتبطة بفكرة توسعية؛ لذلك فالكثير من الأوروبيين يتساءلون في قلق عن المستقبل. فالواقع «إن هناك شعورا عدائيا منتشرا في الغرب تجاه الإسلام، و هو الروح الصليبية. فهناك رفض للإسلام كشيء غريب عن الحضارة والثقافة المستمدين من المسيحية، فلقد أصبح يقال في الغرب إننا ورثة الثقافة «الموساوية ـ المسيحية ـ Judeo-Christian Heritage » وهذا يؤدي إلى نوع من الاحتقار للمسلمين باعتبار أن الأوروبيين حكموا المسلمين في الشرق والشمال الإفريقي، أو إلى نوع من التخوف باعتبار أن علاقتهم في التاريخ كانت علاقة نزاعية بلغت في فترة موجة التوسع الإسلامي إلى بواتيه في فرنسا يقابلها جزر إسلامي أوصل الأوروبيين لاستعمار مساحات شاسعة في العالم الإسلامي؛ لذلك بقيت في الأذهان والمخيلة الجماعية أن العلاقة مع الإسلام هي علاقة صدام ونزاع»[٧٠].

وتركز دراسة أخرى في نفس الاتجاه على تفسير العوامل الكامنة وراء العداء الغربي للإسلام، وبالتالي الصورة المنطبعة عن تراث تعامله الخارجي بعاملين: فكر العامل التاريخي والديني، والعامل الاستعماري «حيث كان الصراع بين الغرب النصراني وبين العالم الإسلامي في العصور الوسطى ـ وحتى بداية عصر النهضة الأوروبية ـ صراعًا بين قوى متكافئة، هذا الوضع تغير في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر الميلاديين، عندما تفوقت أوروبا على المسلمين بامتلاكها القوة التقنية وتفجير الثورة الصناعية»[٧١]، ولكن بعض الدراسات الأكثر رصانة من الناحية العلمية ترجع هذه الصورة إلى عدم الدقة أو الفهم السليم، و الجهل

بخلفيات الرؤية الإسلامية: «إن المسَلَّمات العلمانية التي تتحكم في نظمنا الأكاديمية ونظرتنا للحياة ـ نظرتنا الغربية العلمانية للعالم من حولنا ـ كانت عقبة رئيسية أمام فهمنا للسياسة الإسلامية، لهذا ساهمت في تشكيل نظرتنا للتقليل من شأن الإسلام وتصويره بالأصولية والتقليل من شأن الأصولية وتصويرها بالتطرف الديني»[٧٢]، ويصل للقول بأن هناك مجموعة من الصور والقوالب البسيطة والفجة التي تصور الإسلام في تعامله الخارجي بأنه ضد الغرب على طول الخط، وكيف أنها تسهم في تكريس صناعة الجهل بالواقع، وبالتالي يتعقد التعامل معه «وهكذا فإن التحليلات المنتقاة والمغرضة تضيف إلي جهلنا أكثر من توسيع مداركنا، وتضيق مفاهيمنا أكثر من توسيع قاعدة فهمنا للحقائق، وتزيد بالتالي من تعميق المشكلة بدلا من أن تفتح الطريق أمام حلول جديدة»[٧٣]، ولكن الأمريكيين المعاصرين ـ كما أسلفنا ـ يلجأون عندما يشكلون صورهم عن العربى وعن المسلم الذي يعيش فى القرن الحادي والعشرين الى مخزون ثقافي يرجع إلى الخبرات والتفسيرات الأولى لليهود والمسيحيين «وهكذا يعد مفهومًا الأصولية والإرهاب أو (T&F) ـ في رأينا ـ في الاستخدام الغربي بديلاً عن الإسلام» الأمر الذي يسهل على من يريد أن يهاجم دون الإفصاح أو التصريح بأنها تهاجم الإسلام والمسلمين، أو يظهرهم بمظهر التطرف والتشدد.

خامسًا: الاتجاه التاريخي الاجتماعي الاستشراقي الحديث: محاولة تحليل ظهور صورة منظومة دار الحرب ودار الإسلام:

يمثل هذا الاتجاه في الحضور التراثي للعلاقات الخارجية الإسلامية في دراساتنا المعاصرة للعلاقات الدولية تركيزًا على الأبعاد التاريخية الاجتماعية والاقتصادية والمادية ـ بوجه عام ـ فى التوصيف، والتحليل، والتفسير . . . إلخ، ومن أبرز المعبرين عن هذا الاتجاه دراسات رودلف بيترز، ومجيد خدورى، ورضوان السيد وغيرهم، الفكرة المحورية فى الدراسات المعبرة عن هذا الاتجاه جوهرها أن «التصور العام للإسلام ورؤيته للعالم ودوره تجاهه كان وراء ظهور منظومة دار

الإسلام ودار الحرب التي لم تكن تصورًا مُسَلَّمًا به لدى جمهور الفقهاء حتى أواخر القرن الثاني الهجري. فهناك مجموعة من الفقهاء المكيين والمدنيين في القرن الأول والثاني ما كانت ترى فرضية الجهاد»[٧٤]، و«لكن هذا الموقف المتردد أو السلبي إزاء الحرب الهجومية واجه معارضة قوية في صفوف الفقهاء حوالي منتصف القرن الثاني الهجري»[٧٥].

ويحتل مفهوم «الجهاد» مكانة محورية في الدراسات المعبرة عن هذا الاتجاه فهو «أكثر مصادر الدراسة إثارة للتأمل فيما يتعلق بفكرة «العلاقة بين الإسلام والاستعمار» وترى أن عقيدة الجهاد ما زالت موضع نقاش متجدد وهى تلخص العلاقة بين المسلمين وغير المسلمين «إن الكتابات المعاصرة عن الجهاد تعكس مواقف المسلمين المعاصرين تجاه الدول الغربية، وتحت ضغوط الظروف الحديثة التي أنشأتها السيطرة الاستعمارية أعاد الكثير من المفكرين المسلمين تفسير عقيدة الجهاد فى إطار الحداثة»[٧٦].

ورغم أن نظرة هذا الاتجاه لقضية الجهاد تنزع عنها طبيعتها الدينية لأنها ترى «أن مسيرة التاريخ الإنساني تحكمه في التحليل الأخير العوامل الاقتصادية، والاجتماعية، ولا تلعب الأيديولوجية إلا دورًا ثانويًا، فالصراعات المسلحة بين الجماعات سواء كانت حروبًا أو ثورات إنما تنجم عن تصادم المصالح المادية، ولكن القادة سعيا للحصول على أكبر قدر ممكن من التأييد الشعبى يلجأون إلى أيديولوجية تضامن جماعي، وقد تكون مبنية على تماسك قبلى، أو ديني، أو طبقى، وفي مجتمع يسيطر فيه الدين سيطرة كاملة على الأيديولوجية، ولا يمكن الفصل بين مجالى السياسة والدين تتخذ الحروب والثورات - أيا كانت أسبابها الفعلية ـ بعدًا دينيًا، بمعنى أن أهدافها، وتبريراتها، والنداءات التي تطلق لاكتساب المساندة لها كلها تجد في الدين التعبير المناسب عنها» وفى هذا الإطار يتم فهم نظرية الجهاد، فهى التى تشكل منها البعد الدينى فى التاريخ الإسلامى، فقد نمت فكرة جهاد المسلمين ضد الكفار «عندما خاضت الدولة الإسلامية

الناشئة حربا متصلة ضد الأعداء غير المسلمين المحيطين بها، وعمقت هذه الفكرة في أثناء حروب الفتح، ثم قننت باعتبارها نظرية في مؤلفات الفقه، ومن ثم كانت تُستدعى كلما كان على المسلمين أن يحاربوا ضد الكفار أو الزنادقة، وعلى ذلك النحو كان من الطبيعي أن قامت نظرية الجهاد بدور له مغزاه فى مراحل المقاومة المبكرة ضد الغزو الاستعماري» وقد كان الخيال الأوروبي والغربي مفتونًا بشكل شبه دائم بعقيدة الجهاد الإسلامي؛ ولذلك ظهرت ولفترة طويلة صورة قالبية متكررة في الكتابات الغربية، وهي صورة «التركي المخوف مترتديًا ثيابه الطويلة السابغة، وشاهرًا سيفه المشرع، على أهبة الاستعداد للإجهاز على كل كافر يعترض طريقه، ويرفض الدخول في دين محمد» والآن حلت محلها صورة «الإرهابي العربي في حلة القتال مسلحًا وعلى أهبة الاستعداد للإجهاز على النساء، والأطفال اليهود والمسيحيين دون تورع، ومن غير تردد»[٧٧].

ووفقًا لما يراه البعض فإنه يكمن وراء هذه الصور النمطية افتراض يصور المسلمين والعرب باعتبارهم «قومًا معادين متعطشين للدماء بإزاء من يخالفهم العقيدة، وذلك يُعزَى لديانتهم المزعوم أنها ديانة التعصب، والتزمت، والحرب المتصلة مع الكفار» ولعل هذه النظرة للإسلام والتي ظهرت وتبلورت فى العصور الوسطى اكتسبت قوة جديدة فى عصر السيطرة الاستعمارية الأوروبية، وذلك عندما يظهر المسلمون فى صورة المتخلفين والمتعصبين، والمتعطشين للحرب، وذلك على سبيل التبرير للتوسع الاستعماري بحجة أنه يخدم قضية نشر المدنية، أو ما أسمى « الرسالة الحضارية» أو «عبء الرجل الأبيض»[٧٨].

ويرى هؤلاء المستعمرون خطر التمرد الكامن المستمر الذي تمثله فكرة الجهاد «أن كل الذين عاشوا من بيننا سنوات طويلة على اتصال وثيق بالسكان المسلمين سواء فى الشرق، أو فى الغرب أتيحت لهم فرص كثيرة لكى يحسوا أن فكرة الجهاد ما زالت باقية عبر الأزمات المتطاولة إلى حد أنها تسيطر ولو بشكل كامن على حياة هؤلاء السكان بأكملها، وأنها تتغلغل إلى أعماق أمانيهم، وتحكم مواقفهم فى علاقتهم بالكفار» وفى نفس الوقت أحس العالم الإسلامي إحساسًا

عميقًا بهذا الموقف الغربى وأن صورته لديه مرتبطة بفهم مشوه لفكرة الجهاد حتى أن بعض كبار المفكرين توصلوا إلى هذه النتيجة «بعد متابعة الكتب التي تؤلف عن الإسلام في الغرب خلصت لى وسيلة من وسائل الاختبار السريع للنية والفهم الحسن عن مؤلفيها، وهي النظرة العاجلة إلى مجمل آرائهم حول مسألة الجهاد في الدين الإسلامي، فإنها هي المسألة التي شاعت بالسماع بين غير المسلمين ففهموا أن شريعة السيف وشريعة الإسلام شيء واحد»[٧٩]، والواقع أن هذه الفكرة شائعة في الكتابات والدراسات الممثلة للاتجاهات الثلاثة الأولى الأمر الذي يصلح دليلاً على المكانة التى تحتلها فكرة الجهاد، وتنطلق الكتابات من الافتراض نفسه عندما تحتج بأنه في وسع المسلمين استعادة قوتهم لمقاومة الاستعمار الجديد والصهيونية بالعودة إلى مبادئ الإسلام في عصره الزاهر، وبخاصة إلى مبدأ الجهاد .

ويرى خدوري أنه رغم محورية مبدأ الجهاد في الرؤية الإسلامية واعتباره ركنًا اجتماعيًا فإنه يذهب إلى فكرة وحدة الدار، وأن الإسلام يهدف إلى إخضاع العالم لنظام واحد من القانون والدين «فالبشر يؤلفون أسرة واحدة تلتزم بقانون واحد، وتخضع في النهاية لحاكم واحد» ولذلك فإن التعامل مع أجنبي دخل دار الإسلام « كان بطبيعة الحال كالتعامل مع أي مقيم فى هذه الدار مسلمًا كان أو غير مسلم، وذلك من حيث قواعد العدل، والأخلاق في التعامل»[٨٠].

ولكن «لماذا تراجعت الرؤية الدعوية للإسلام لحساب القتالية ؟أو النضالية؟» ترجعه إحدى الدراسات لأسباب تتعلق بخصوصية المرحلة التاريخية وتعرض بلاد الشام لهجمات الروم، وطبيعة الدولة الإسلامية . «وقد تعرض المفهوم الإمبراطوري لدار الإسلام إلى تحديات قوية في العصور الوسطى بوقوع أراضٍ مسلمة كثيرة في يد الأعداء »، و إلى أن « حركات الإصلاح والتحرير باسم الإسلام أقامت نوعًا من الجدلية المرنة بين مبدأي الجهاد والهجرة، لكن نتائج الجهاد حتى في حالة النجاح ما كانت لصالح العودة للانتماء» لدار الإسلام أو للجامعة الإسلامية، بل بزغ فجر جديد هو زمان الدولة الوطنية والقومية «وترى

أن كانت تركيا أول من دخل فيها مبطلا المظلة الشرعية الرمزية للمسلمين بإلغاء الخلافة عام ١٩٢٤، وبذلك قام في ديار الإسلام التقليدية أيضًا نظام محلي ودولي جديد، مثلته عصبة الأمم ثم تطور إلى الأمم المتحدة. وهناك من يرى دخول الكيان السياسي للمسلمين في النظام الدولي القديم الذي ظهرت معالمه بعد انتهاء الحقبة النابولوينية»[٨١].

أما عن كيفية تعامل المسلمين مع النظام الدولي سواء من حيث منطق التعامل أو أدواته، فترى دراسات هذا الاتجاه أن «المسلمين أفرادًا وهيئات ودولاً واجهوا النظام الدولي وآثاره على دار الإسلام بعدة وسائل: بالمجاهدة ضده، وبالانسحاب تبعًا لمبدأ الهجرة عندما تتعذر المواجهة، ثم بالتفكير في بدائل للمنظومة الأيديولوجية القائمة مثل الجامعة الإسلامية التي كان يقصد بها التلاقي والتضامن فيما هو أوسع من الكيانات السياسية القائمة أو فيما بينها»[٨٢]، وعندما رؤي تعذر ذلك ظهرت فكرة «المؤتمر الذي يضم أهل الرأي والنفوذ والاجتهاد من المسلمين للتشاور في طرائق المواجهة»، ومع أن الأفكار الجديدة أسهمت إسهامات جدية في بعث الوعي والتضامن الإسلامي بيد أنها لم تحل دون انتصار نظام الغلبة الأوروبي الجديد بعد الحرب الأولى، وبخاصة بعد اتجاه تركيا قلب دار الإسلام للتلاؤم مع مستجدات النظام الجديد المتكون. وهكذا انتهى نظام دار الإسلام رسميا بانتهاء الخلافة عام ١٩٢٤، وقد حاولت بعض الأطراف إحياء فكرة المؤتمر عقب الإعلان عن إسقاط الخلافة الإسلامية فعقد مؤتمر الخلافة الإسلامي في القاهرة، وبحث في السبل العملية لإعادة لم شمل المسلمين وإحياء نظام الخلافة الإسلامي، ولكن جهوده لمِّ يقدر لها النجاح لأسباب ليس هنا موضع التعرض لها تفصيلاً، وقد تعرضنا لها في موضع آخر[٨٣] وترى دراسات هذا الاتجاه وكتاباته أيضًا أن انتهاء نظام دار الإسلام قد تعزز أيضًا «بعد سقوط طرفي الثنائية التاريخية الجهاد والهجرة»[٨٤].

وفي مجال التحليل والتفسير ترى الدراسات المعبرة عن هذا الاتجاه أن «نظام دار الإسلام استند في قيامه الأول على أساس عملي أو وقائعي هو الدولة

الإسلامية التي اتخذته غطاء أيديولوجيًا وقانونيًا لتنظيم علاقاتها بالعالم، وبسبب المستندات النصية والرمزية التي زوده بها الفقهاء صار ذلك النظام نظرة حاكمة أو مكيفة لعلاقات المسلمين ـ وبالتالي الإسلام ـ بالعالم »، وترى هذه الدراسات أن التقسيم لدار الحرب والإسلام كان عاجزًا عن استيعاب كل فعاليات الجماعة الإسلامية مع مرور الوقت ومع الرغبة التي تدفعها للتفاعل مع العالم من حولها «لم يكن ممكنًا طبعًا البقاء في صفاء النموذج المتكون مطلع القرن الثالث الهجري وإلا لانتحر الإسلام باعتباره دعوة عالمية أو لانتحرت الدولة لعجزها عن استيعاب العالم خارجها بالقوة، فإلي جانب داري الإسلام والحرب ظهرت فقهيا دور وسيطة مثل الموادعة والعهد. كما أن علائق المسلمين بالعالم لم تستوعبها تفاصيل النظام، فقامت علائق تجارية وإنسانية وعلمية واقتصادية مع العالم حتى في ظروف الحرب»[٨٥].

وترصد الدراسات المعبرة عن هذا الاتجاه ملامح انتقال فكرة تحديد الأسس التي يتعامل بها عالم المسلمين مع العالم الخارجي بعد سقوط الرمز الدولي المجسد لإرادته «الخلافة» في دراسات الإحيائية الإسلامية، فهي ترى أنه «منذ العشرينيات من هذا القرن بدأ فكر الهوية الإسلامية الإحيائية بالظهور إلى أن استتب في الستينيات والسبعينيات وتغيرت الاهتمامات والأولويات، وانقلبت عناية شديدة بالهوية ورموزها وشعائرها، ورغم أن أبا الأعلى المودودي وسيد قطب يصران على ضرورة استعلاء المسلم فالحاصل ليس الاستعلاء بل التمايز والانفصال بل الحرص على الخصوصية الشديدة. وقد بلغت حالة الانفصال هذه في السبعينيات حدود الأيديولوجية القديمة لدار الإسلام ودار الحرب، ولكن العالم في الحقيقة ما كان مدركًا لدى الإحيائيين الإسلاميين من ضمن رؤية الإيمان والكفر، بل من ضمن موضوعية المقدس والمدنس للتأزم الشديد الذي كان يسود ذاك الفكر، والذي لا تزال بعض آثاره باقية حتى اليوم»[٨٦].

وتعود الدراسات المعبرة عن هذا الاتجاه لتؤكد على مسألة «إن الرؤية الفقهية القديمة للعالم قاصرة عن الإحاطة بتعدديته وغناه، أما الإحيائية المعاصرة فإنها

معادية له؛ ولذلك تعجز عن فهمه والتعامل معه على أساس ذلك الفهم، وللإصلاحية الإسلامية التي لا يمكن إنكارها، لكن التاريخ لا يعيد نفسه، وبالرغم من القطعية والتعميم الذي تطلقه كتابات هذا الاتجاه على الرؤية الإحيائية المعاصرة ـ قد تصدق فقط على بعض فصائله الجهادية ـ فإنها تحتاج لنوع من المراجعة لوجود العديد من التفاصيل والرؤى والتحليلات التي يمكن أن تسهم في تصحيح الرؤية وتعديل الصورة المنطبعة والمقولبة عن كتابات الظاهرة الإحيائية فيما يتعلق بالنظام الدولي.

وتصل الدراسات المعبرة عن هذا الاتجاه إلى استخلاص نهائي مفاده «أن المنظومة القديمة منظومة اجتهادية، وأن النصوص نصبت فيما بعد للتدليل عليها. فيستطيع المسلمون المعاصرون الإفادة من تجارب القرنين الماضيين للوصول إلى رؤية واجتهادات تعين على المشاركة في مصائر هذا العالم بطريقة فعالة»، وتضيف أن «الاقتراح على النظام الدولي وعلى الإعلان الدولي لحقوق الإنسان ستطلب القابلية والقدرة على التأثير من الداخل من أجل مصالح المسلمين ومصالح الإنسانية جمعاء. أما الاقتراح من الخارج فإنه يعني اشتراطًا لا نملك إمكانياته فضلاً عن الشكوك في الصلاحية. إن هناك فرقًا شاسعًا بين إسلام الدعوة وإسلام الهوية والخصوصية، وقد كانت تجربتنا مع الخصوصية الإحيائية في نصف القرن الأخير بائسة وموحشة، فلنعد إلى إسلام الدعوة إسلام السلام مع العالم ليعود العالم إلينا»[٨٧]، وهكذا فإن كتابات هذا الاتجاه ترى أن الأساس الذي يحكم علاقة بالمسلمين بغيرهم هو منطق الدعوة والاتصال والإقناع.

* * *

المبحث الثالث

اتجاهات الحضور التراثي في الدراسات السياسية الأكاديمية والتأصيلية

تنطلق هذه الاتجاهات من الأرضية العلمية لعلم العلاقات الدولية المعاصرة خاصة والدراسات السياسية بشكل عام محاولة وصلها بتراث العلاقات الخارجية في الإسلام ـ بمفهومه الواسع ـ بطريقة علمية ومنهجية منضبطة إلى حد ما، ومن أبرز الدراسات المعبرة عن هذا الاتجاه تلك الصادرة عن «العلاقات الدولية في الإسلام» العمل الموسوعي الذي يقع في اثنتي عشرة دراسة علمية وإن كانت ثمة دراسات سابقة عليه أكثر أصالة ومنهجية، ولكن يبقى هذا العمل أكثرها تكاملاً وحضوراً لتراث العلاقات الخارجية الإسلامية، ولذلك سنفرد له المساحة الأوفى.

أولاً: الدراسات العلمية المبكرة والحضور التراثي

بالنسبة للكتابات العلمية السابقة والتي تصب في نفس الاتجاه العلمي فيمكن أن نرصد ثلاث دراسات رائدة تمثل حضوراً وتأثيراً لتراث التعامل الخارجي الإسلامي في دراساتنا المعاصرة للعلاقات الدولية.

الأولى: تؤكد على ضرورة وجود منظور جديد لفهم الواقع الدولي المعاصر، أي ضرورة تطوير بديل فكري إسلامي للمنظور التقليدي للعلاقات الدولية الذي لم يعد ملائمًا، وتقوم عملية التطوير على أساس انتقاد مكونات تراث الفقه التقليدي عبر النظر إليها من ناحية أولى في سياقها الزماني والمكاني وتطويرها على ذات الأساس، ومن ناحية ثانية تظل الأصول الإسلامية «القرآن والسنة» وما ينبثق عنهما من علوم بمثابة الإطار المرجعي الأساسي الحاكم والضابط لهذه الدعوة..

فهي تنتقد الرؤية الفقهية التقليدية من حيث محتواها الذي يرى بأن أصل العلاقة هو الجهاد والقتال من أجل نشر الدعوة، فهذه الرؤية تفتقد عامل الزمان والمكان، فالخلفية والمرحلة التاريخية هي التي تفسر مضمون هذه الرؤية واستنادها على قاعدة النسخ، فهي وليدة مرحلة قوة الدولة الإسلامية وصعودها، وترى أيضًا أن الخلفية التاريخية الراهنة وضعف المسلمين وتدهور أحوالهم هي التي أثرت أيضًا في ظهور الرؤى التبريرية والاعتذارية التي تقول بأن أصل العلاقة هو السلام، وأن الجهاد دفاعي، والقتال دفاع عن النفس، كما أنه يدعو ـ من الناحية المنهجية ـ لإعادة النظر في تطبيق قاعدة الناسخ والمنسوخ، وما ترتب عليها من سوء فهم لقضية أصل العلاقة بين المسلمين وغيرهم وما يتصل بهذه القضية من قضايا أخرى، ومن ثم فإن هذه الرؤية تدعو لأن تأخذ دراساتنا المعاصرة التي ترجع لتراث العلاقات الخارجية في الإسلام للإفادة بها في الاعتبار للمبررات السياسية والإستراتيجية ولممارسات المسلمين، ولكن دائمًا في إطار القيم الإسلامية سدًا للنقص في تراث الفقه التقليدي الذي اهتم بالتفسيرات الشرعية واعتبرها قواعد شرعية مطلقة تسري على كل زمان ومكان[٨٨]. أما الدراسة الثانية التي تدعو لتقديم منظور إسلامي للعلاقات الدولية المعاصرة فهي تناقش وضع الإسلام كقوة في النظام الدولي المعاصر، وكيف يمكن أن تساهم مبادئه، وقواعده في إرساء أسس جديدة لهذا النظام في مرحلة إعادة تشكيله، وهي تعتمد أساسًا على عرض تاريخ تطور الأفكار الإسلامية حول العلاقات الدولية في الإسلام «السلام، الحرية، العدالة، المساواة، الأمة، الجماعة» غير أن أهم ما يمكن أن تنتقد فيه هذه الدراسة أمران:

الأول: تقدم هذا التطور في الأفكار في سياق تطور تاريخ العلاقات الدولية الإسلامية. **الثاني:** لا توظف هذه الأفكار لتقديم رؤية إسلامية عميقة عن أهم القضايا الدولية المعاصرة أو عن كيفية إسهام هذه المبادئ الإسلامية إسهامًا عمليًا في تشكيل وضع العالم الإسلامى على صعيد النظام الدولي[٨٩]، فضلاً عن ذلك ثمة دراسة في مجال التحليل السياسي للعلاقات بين الدول الإسلامية: وهي

تجمع في تحليلها العناصر التالية: الخصائص التكوينية للدولة الإسلامية والعلاقات بينها، موجز التطور التاريخي للعلاقات بين الدول الإسلامية من عصر الدولة العباسية إلى نهاية الخلافة الإسلامية ونشأة الدول الإسلامية المعاصرة، أبعاد العلاقات المعاصرة بين هذه الدول والأطر التنظيمية لها والنظرية السياسية التي تحكمها، ورغم أن هذه الدراسة تتناول العلاقات بين الدول الإسلامية، فإن توظيفها لتراث العلاقات الخارجية الإسلامية كان محدودا واقتصر على متابعة تاريخية كتمهيد لدراسة العلاقات المعاصرة بين الدول الإسلامية المعاصرة(٩٠).

أما الدراسة الثالثة: فهي تحاول تلافي الانتقادات السابقة بصدد «الإسلام والقوى الدولية» ورغم صغر حجمها إلا أنها ذات دلالة في بابها، فهي تبدأ بإثارة تساؤل «هل يستطيع الإسلام أن يرتفع إلى مصاف القوى الدولية؟ هل تستطيع القوة الإسلامية بما تمثله من خصائص، وما تفرضه وتعاني من نقائص أن تصير أحد مصادر الطاقة التي تتحكم في صنع القرار السياسي الدولي في العالم المعاصر» ويبدأ بالحديث عما يسميه «الخوف من الفيضان الإسلامي» خاصة في عصر القوى غير الحكومية، وينتقل للحديث عن الإسلام ومدركاته السياسية وموقعها من عملية التجديد السياسي والموقف من التراث الإسلامي، وينتقد فكرة علمانية الدولة تأسيسًا على أن الإسلام يعرف وحدة نظام القيم حيث تصير السياسة دينا، والدين سياسة، ثم ينتقل إلى لب طرحه حين يتناول خريطة القوى الدولية وموضع الظاهرة الإسلامية، ثم أساليب التعامل الدولي: ويراها تدور حول مفاهيم أربعة: تعدد أدوات السياسة الخارجية، وظهور أساليب جديدة للاستعمار، والترابط بين السياسة الداخلية والخارجية، واستحالة الفصل بين حالة السلم والحرب، ثم يتكلم عن الإسلام وقدراته الحقيقية ويراها ممثلة في خمسة عناصر: الكثافة السكانية، والامتداد الإقليمي، والمقدمة الطبيعية للحضارات غير الغربية، والحقيقة العالمية، والتعاطف مع الحركات العنيفة، لينتقل بعد ذلك إلى عناصر الضعف في الجسد الإسلامي وحددها في خمسة

عناصر أيضًا وهى : التخلف الاقتصادي والاجتماعي للشعوب الإسلامية، والنقص القيادي في المجتمعات الإسلامية، وعدم بناء فكر سياسي متكامل يصير عنوانًا للوجود الإسلامي، وعدم وجود تنظيم دولي ثابت له الصفة الديموقراطية والمؤسسية يعبر عن تلك الإرادة الإسلامية، وعدم خروج المجتمعات الإسلامية إلى الوظيفة الكفاحية، لينتهي في هذا الصدد إلى رصد الواقع الإسلامي وخصائصه المختلفة.

وينتقل إلى تحليل «مستقبل الإسلام في العلاقات الدولية» محددا عدة أبعاد منها : التمييز بين الأبعاد الداخلية والتطور الدولي لظاهرة الإسلام السياسي، والمتغيرات الأساسية للوظيفة الدولية للإسلام السياسي «إعادة البناء الأيديولوجي، والقدرة على الفصل بين الإسلام كظاهرة قومية والإسلام كدعوة عالمية، وتخطي عدم التجانس الداخلي، وفرض التنظيم الإقليمي». وتركز الدراسة على قضية محورية وهي « كيف تصورت القيادات والأمة الإسلامية حقيقة العالم الخارجي، وأسلوب التعامل معه، بمعنى آخر الإدراك الإسلامي حول مفهوم الإستراتيجية الدولية بأوسع معانيها؟» والذي يحدد مصادره التأسيسية في ثلاثة : القرآن، والسنة، ثم شرع من قبلنا، ثم يحدد مصادره التراثية في خمسة : **«الأول:** مجموعة الرسائل الموجهة من الخلفاء للولاة، والرسائل الموجهة من الخلفاء للحكام في الدول والأمم الأخرى بصدد علاقاتهم الخارجية، والرسائل بهذا الصدد وإن لم تصدر عن حاكم أو مسئول «رسالة الصحابة لابن المقفع، كتاب الكندي إلى المعتصم بالله في الفلسفة الأولى»، **الثاني:** كتب الحكمة والتي عرفها التراث السياسي الإسلامي في العصر العباسي الثاني والتي يمكن لو أخضعت لتحليل معين أن تفصح عن تطور الإدراك القيادي للعالم الخارجي ، **والثالث:** كتب التاريخ والسير والتي سوف تسمح لنا بخلق علاقة مباشرة بين الإدراك والحركة، المفهوم والواقعة، ويراه مصدرًا أساسيًا نستطيع من خلاله أن نجيب على الكثير من التساؤلات . **والرابع:** المعاهدات والمواثيق الدولية، **والخامس:** كتب الرحلات وما تضمه من تفاصيل تعكس

إدراك المؤلف ـ ولو بطريق لا شعوري ـ على سبيل المثال مؤلفات البيروني وابن بطوطة معين لا ينضب بصدد العلاقات الإسلامية الدولية».

ويتناول ما يطلق عليه إستراتيجية التعامل التي تضم أربعة عناصر «أسلوب التعامل مع المواطن غير المسلم وغير العربي، وأسلوب نشر الدعوة، بمعنى الاحتكاك بالعالم الخارجي لأداء الوظيفة الاتصالية، وتحقيق نوع من الأمن في التعامل مع الدول والقوى المحيطة بالدولة الإسلامية، وحقيقة العالم الخارجي، واختيار أكثر أساليب التعامل نجاحًا»، وينطلق لبناء رؤيته من نظرية وظائف الدولة والتي تدور بهذا الصدد حول الخصائص التالية: «الدولة تملك رسالة تدور حول قيم معينة ثابتة، تفرض عليها التعامل الخارجي، وأصل علاقة الدولة الإسلامية بغيرها من المجتمعات المحيطة بها والمتعاملة معها هو مفهوم الجهاد، يسبق الجهاد دعوة مباشرة أساسها الحديث مع السلطة الشرعية لتمكين الاتصال الذي هو المقدمة الحقيقية الضرورية لأي تعامل قتالي، والاحترام المتبادل بين الدولة الإسلامية والدول الأخرى مبدأ أخلاقي تلتزم به في جميع تعاملاتها الداخلية والخارجية. ويتناول ما يطلق عليه منطق التعامل الدولي في الإدراك الإسلامى الذي ينبع من خمس قواعد أساسية «تعدد أدوات التعامل، ومبدأ الاتصال هو مقدمة التعامل الدولي، والاتصال لا يعطي الحق في السلوك الاستفزازي، والقتال يخضع لمجموعة من المبادئ الأخلاقية، ومحور وفلسفة التعامل هو وحدة القيم» وتستخدم الدراسة هذه الرؤية في تحليل أسباب وعوامل الصعود والانهيار في الحضارة الإسلامية، وفي تحليل وضعية الأمة الإسلامية في النظام الدولي في الوقت الحالي[٩١].

ثانيًا: دراسات مشروع العلاقات الدولية في الإسلام

يبدو أن هذه الدراسات كانت مقدمة وإرهاصات لبروز مشروع العلاقات الدولية في الإسلام، ويهدف المشروع إلى «بلورة منظور إسلامى للعلاقات الدولية بمستوياتها المختلفة ـ على نحو يضيف إلى ما قدمته كتابات إسلامية ـ من غير المتخصصين في العلوم السياسية، بعبارة أخرى يهدف المشروع إلى «سد

الفجوة بين دراسة الظاهرة الدولية من منظور إسلامى وبين مجرد دراسة القواعد المنظمة لها في زمن السلم والحرب، وذلك بتقديم تحليل سياسي ذى شقين «منهاجي ومضموني» بهدف إخراج منتج أساسي تحت عنوان: «العلاقات الدولية بين الأصول الإسلامية وبين خبرة التاريخ الإسلامى، وبين المصادر الفكرية السياسية الإسلامية» وبإصدار دراسات المشروع تحقق ثلثيه ـ أما الثلث الباقى والمتعلق بالمستوى الثالث أي المنظور الفكري الإسلامي فقد ظل غائبًا حتى اليوم، وقد دارت دراسات المشروع[٩٤] حول محاور ثلاثة «العلاقات الدولية في الأصول الإسلامية: **أولها:** القرآن الكريم والسنة الشريفة والفقه الإسلامى عامة، **وثانيها:** العلاقات الدولية في التاريخ السياسي للمسلمين، **وثالثها:** رؤية الفكر الإسلامى للعلاقات الدولية، لقضاياها الكبرى، وأفكارها المفتاحية ضمن سياقاتها الفكرية». ودون دخول في التفاصيل فسوف نرصد المستويات الأساسية والانتقادات المختلفة لكل مستوى منها من زاوية الحضور والتأثير لتراث التعامل الخارجي في الإسلام:

(أ) الإطار التنظيرى للعلاقات الدولية

في هذا الصدد حاول المشروع التمييز بين أبعاد التنظير القانونى «أى القواعد والأحكام الشرعية»، وبين التنظير السياسي «أسس وأنماط التفاعلات والعوامل والأسباب المفسرة» فإذا كان التنظير القانوني يوضح القواعد التي تحكم ما يجب أن تكون عليه الظاهرة، فإن التنظير السياسي يحاول أن يحلل طبيعتها، ويفسرها كما حدثت، ومن هنا تأتي أهمية استكشاف نمط التطور في وضع الدولة الإسلامية في النظام الدولي وآثاره بالنسبة للتطور في التيارات الفكرية. ولم يزعم المشروع أنه يؤصل نظرية في العلاقات الدولية في الإسلام، بل إن تقديم المنظور الإسلامي في تطبيقات بحثية متعددة: الأصول الإسلامية، والتاريخ، والفكر على تفاعل هذه المستويات جميعًا من قبل متخصصين في العلوم السياسية يؤمنون بإحياء التراث المدني والإسلامي، وبيان وضعه وإمكانيات إسهامه في نطاق التخصصات المعاصرة من أجل تطوير منظور إسلامي لها، وبالتالي من

محاسبة المشروع وانتقاده على هذا الأساس أمر ينبغي مراجعته لأنه ليس من أهدافه بداية، والأمر الثاني الذي رأى البعض أنه موضع انتقاد هو اعتماد بعض دراسات المشروع على بعض الأدوات المنهجية والمصادر الغربية وهى بصدد محاولة تقديم عناصر تأصيل لمنظور إسلامي في العلاقات الدولية، وهذا الانتقاد مردود عليه بأن « تأصيل المنظور الإسلامي لا ينفي بأي حال انفتاحه، وضرورة أن يتكامل مع كثير من الأنساق المعرفية المختلفة ويتفاعل معها، فهو لا يعبر عن قطيعة معرفية مع الإسهامات الغربية المتخصصة والأكاديمية، كما أنه من جانب آخر لا يجب أن تقتصر دراسة العلوم السياسية على المنظورات الغربية السائدة الآن في المجال المعرفي، ولكن يجب أن يتم إثراء العناصر اللازمة لإعداد المتخصصين في العلوم السياسية بعناصر مستمدة من التراث الإسلامي، كما يجب أن يتحقق تطعيم مناهج الدراسة بالتراث الإسلامي، ولكن في صورة متناسقة» إن الاستعانة بتلك الأدوات يجب ألا تشكل نفيا لصفة المنظور الإسلامي، بل علينا أن نرى ذلك في ضوء الإمكانات التي يتيحها هذا الاستخدام في دراسة الظواهر موضع البحث لتكون بذلك أكثر تفسيرية، وأشد عمقًا ودقة ،بل وأشد تنظيمًا للمادة المتاحة فالأمر إذن يتعلق بالجدوى التنظيرية، والمنجهية البحثية.

(ب) الإطار المفاهيمى

قدم المشروع حالة نموذجية للتعدد المفاهيمى منها ما يتعلق بالمصادر التراثية، ومنها ما يتعلق بالمعاصر، بعضها إسلامي وبعضها غربي، على سبيل المثال: الدولة القومية، والسيادة ،و الجنسية، والمواطنة، والنظام الدولي، القوة والصراع، التكامل والاندماج، وحقوق الإنسان، «ومن جانب آخر مفاهيم «العقيدة، والجهاد، والدولة، والأمة، ودار الحرب، ودار الإسلام، ودار العهد، والمهادنة والموادعة، والفتح، والغزو، والقتال، وأهل الذمة، والجزية، والدولة المسلمة . .إلخ» ومفاهيم تتعلق بالمصادر وإمكانات توظيفها منهاجيًا من

قبل: الفقه، والفكر، والإفتاء، والإطار المرجعي، والقيم وغير ذلك من مفاهيم. . إلخ وقد أبرز ضرورة الاهتمام بها باعتبارها أهم أدوات التعامل البحثي، الأمر الذي ينبغي وضعه موضع المقارنة، والبحث في السياقات، وعناصر النواة الصلبة والتغير والتبدل.

(ج) الإطار التحليلي والتفسيري

في إطار هذا المشروع تمت معالجة قضايا مهمة منها ما يتعلق بوحدة التحليل، والبعض الآخر يتعلق بطريقة توظيف المصادر والجمع بينها، وكيفية الرجوع إليها. . إلخ، ففي سياق وحدات التحليل في إطار العلاقات الدولية في الإسلام كان التساؤل المحوري يدور حول: هل تعد الدولة وحدة التحليل، أم من الأوفق اعتبار الأمة هي وحدة التحليل الأساسية؟ والواقع أن دراسات المشروع لم تعكس اتفاقًا على وحدة كلية للتحليل الأمر الذي يشكل انتقادًا لها، ولكن الأمر يمكن أن يرد عليه بأن كل مستوى من مستويات التحليل يفرض وحدة التحليل الأساسية بما لا يتعارض مع اتخاذ عناصر وحدات تحليلية متكاملة، ومتنوعة ومتناسبة مع مستويات التحليل، وهذا الجمع بين الوحدات التحليلية هو الأوفق، خاصة مع بروز التوجهات الحديثة في حقل العلاقات الدولية حول تعدد الفاعلين الدوليين.

أما بالنسبة للمصادر وطبيعتها ـ أصيلة، ووسيطة، وثانوية ـ واختيارها وتوظيفها، فقد تفاوت الأمر، ففي سياق الدراسة التاريخية في المشروع تم الرجوع إلى المصادر الوسيطة لصعوبة استيعاب المادة التاريخية، واتساع الفترة الزمنية، وكان القصد منها استنباط المسارات الكلية واتجاهها، ولكن الدراسات في هذا الصدد لم تفلح في استخدام المادة التاريخية كمعمل تجريبي لتقديم أصول تحليل لظاهرة التعامل الدولي في الخبرة الإسلامية.

وقد أثارت الدراسات في المشروع ضمن الإطار التحليلي والتفسيري أسئلة كبرى وقدمت إجابات على أسئلة من قبيل: كيف نتعامل مع التراث؟ كيف نتعامل مع الأدبيات الغربية، خاصة في حقل العلاقات الدولية؟ وأخيرًا كيف نتعامل مع الواقع ؟ الأمر الذي يعني إمكانية دراسة الواقع التاريخي من جهة،

والواقع المعاصر من جهة أخرى وتفاعلهما معا من جهة ثالثة لتوليد مناهج نظر وتعامل أو تناول مع الظواهر المختلفة المتعلقة بالتعامل الدولي.

وقد انتقد الإطار التحليلي لدراسات المشروع من زاوية قدرته التحليلية والتفسيرية لواقع التعامل الدولي، والنظام الدولي والظواهر الحديثة في حقل العلاقات الدولية، ومدى ارتباط هذا المنظور ـ خاصة المنظور الفقهى ـ بالواقع المعاصر، والصراعات التاريخية بين القوى الإسلامية، وتفسير الصراعات الحالية ضمن سياقاتها التاريخية، وقد حاولت دراسات المشروع الإجابة على ذلك ولكن لم تكن على المستوى وجاءت جزئية في الغالب . .

(د) الإطار والرؤية الكلية والمرجعية ورؤية العالم

اهتمت دراسات المشروع بوجود الارتباط بين عناصر رؤية الوجود، ورؤية المعرفة، ورؤية القيم، وفى إطار يؤصل رؤية للعالم، وقد تبنت دراسات المشروع موقفًا يشير صراحة لمرجعيتها، واعتبرت ذلك أفضل من محاولة إخفائها أو ادعاء عدم وجودها، بل ذهبت إلى أن التوجه الذي يرى عدم وجود مرجعية ضمن الممارسات البحثية يشكل في ذاته مرجعية ولو على النحو السلبي، وقد مثل ذلك إجابات واضحة حول التساؤلات بصدد ضرورة المرجعية للبحث، ووظيفتها للعملية البحثية، ومتى تتحول المرجعية إلى الأثر السلبى على البحث العلمي، وكيف يمكن تفعيل المرجعية ضمن أطر البحث العلمي والمنهجي؟ .

ولم تقتصر المرجعية في دراسات المشروع على الرؤية الكلية التي تشكل السياق المرجعي للبحث، بل تشير إلى الواقع باعتباره أحد مصادر الإطار المرجعى، ومن هنا أصبحت القيم مدخلاً يتعلق بالواقع من ناحية رؤيته ودراسته ولم تنعزل المرجعية عنه في الوقت نفسه .

(هـ) الأجندة البحثية

تحركت الأجندة البحثية في دراسات هذا المشروع نحو الانطلاق من منظور إسلامي يهدف بالأساس لتحقيق إضافة علمية تراكمية متميزة في طبيعتها

وإمكاناتها، وطرائق تنفيذها، ولذا جرى تمييز الأدبيات وفق مجالاتها المعرفية وتخصصاتها «تاريخ، وفقه، وشريعة، واجتماع وسياسة»، وقد عمقت الأجندة طبيعتها المعاصرة بالقراءة التاريخية (الجذور التاريخية للقضايا والتفاعلات التي ترتبط بالقراءة في الاجتهادات الفقهية، إضافة إلى رصد ما قد يكون صدر عن ذلك من فتاوى) ومن ثم محاولة الوصول إلى قدر من التعميمات عن الخبرة الراهنة بالاستعانة بمدلولات الخبرة التاريخية، ويمكن تقسيم المجالات البحثية للأجندة إلى الأربعة التالية وهي:

١ ـ المجال المنهجي الذي يهتم بتأصيل عناصر الصورة الكلية، والإمكانات المنهجية لتفعيلها، وطرق التعامل مع المصادر وتوظيفها، وتحديد مدى حجيتها، وأدوارها في البناء المعرفي، وهي تختلف عن مجرد الاستفادة بالمعلومات أو أشكال الدراسة، وقضاياها، وموضوعاتها . . .

٢ ـ مجال الرؤية التأسيسية للعلاقات ـ ضمن رؤية الأصول والتعامل المنهجي المنضبط معها ـ والذي تركز على وحدة من الوحدات التأسيسية لحقل العلاقات «الدولة» وحركتها التي تتراوح ما بين أشكال سلمية، وأشكال حربية يتم من خلالها تحويل القيم إلى أشكال للحركة تلتزم بها الدولة بداية، ومسيرة، ونهاية، وبالتالي تصير الدولة قيمة ووظيفة وهي تقوم بأهم أدوارها الحضارية فتجعل من السلم قيمة تؤصل لبيئة عمرانية، ومن القتال حركة وظيفية لحماية التصور والرؤية وتفعيلها ضمن حركة الحياة الحضارية العامة. ويتم تفعيل حقائق الشريعة وخصائصها وقواعدها الكلية في الأمة كمجال حيوي يربط مجمل الفاعليات وأهمها الدولة بالحضارة كفاعلية عمرانية، والسنن كشروط للحركة الحضارية، وإتيانها بمردودها ونتائجها المترتبة عليها فضلاً عن الفعل والفاعلية.

٣ ـ المجال الثالث يتعلق بدائرة الامتداد التاريخي بما تحمله من عناصر نماذج تاريخية كلية قد توضح عناصر التواصل / الانقطاع القيمي، فهو ليس تأريخا، وإنما نماذج تاريخية تستخدم كمجال معرفي ومعمل تجارب، « الدولة الأموية،

والدولة العباسية، والدولة المملوكية، والدولة العثمانية، والتاريخ الحديث والمعاصر» تمثل إمكانات بحثية هائلة، وقدرات على الفهم والتحليل والتفسير، خاصة حين يتحول التاريخ إلى قيمة وحضارة تملك من العناصر والمقومات، وكذلك من الشروط وهى السنن والقوانين القاضية في الحركة التاريخية والتي تضفي عليها قيمتها وتعظم فاعليتها الحضارية .

٤ ـ المجال الرابع يتعلق بدائرة الفكر السياسي الإسلامي بصدد العلاقات الدولية في توجهاته الأساسية، وبمقدار الحركة التاريخية يتواكب معها أو يسبقها أطر فكرية يجب البحث فيها والكشف عنها، ووحدة التحليل هنا الأفكار وليس «المفكرين» والتي تسهم في بناء الرؤية لحقل العلاقات الدولية ضمن هذا المنظور .

وهكذا نستطيع القول إن هذا الاتجاه ـ رغم كل الانتقادات التي توجه لدراساته ـ هو أكثر الاتجاهات تأثيراً من زاوية الحضور التفعيلي لتراث التعامل الخارجي في الإسلام في دراساتنا المعاصرة للعلاقات الدولية . . .

* * *

المبحث الرابع

فعالية الاتجاهات التراثية
الحضور والتأثير في دراساتنا للعلاقات الدولية المعاصرة ..

ينصرف الحضور ـ كما أسلفنا ـ إلى جانبين: **الأول:** مدى تغطية تراث العلاقات الخارجية الإسلامية لمعظم جوانب دراساتنا المعاصرة للعلاقات الدولية، **والثاني:** الفاعلية: مدى تأثير تراث ا لعلاقات الخارجية الإسلامية في دراساتنا المعاصرة للعلاقات الدولية سواء من ناحية المنهجية أو المصادر، و«وحدات التحليل» أو الممارسة العلمية المتعلقة بالقضايا والموضوعات الدولية، أي التعامل مع «المستحدث» من «القضايا» و«الأحداث» و«الوقائع» وكذلك إمكانية توظيفها في سياق المناهج المعاصرة، وهكذا نحاول تحليل مدى تأثير الاتجاهات التراثية في حقل الدراسات المعاصرة للعلاقات الدولية عبر تحليل المنطق العام لهذه التأثيرات، ومحاولة تقديم تفسيرات أقرب إلى الدقة والموضوعية، ونحاول بهذا الصدد الإجابة على تساؤل مفاده إلى أي مدى أثرت الاتجاهات التراثية المختلفة في حقل دراساتنا المعاصرة للعلاقات الدولية، وفى أي هذه المجالات برز هذا التأثير ونوعيته ودلالاته المختلفة؟ وذلك على المستويات الأربعة التالية:

١ ـ مدى الإسهام في تقديم تعريف علمي معاصر لمفهوم العلاقات الدولية في الرؤية الإسلامية

نستطيع القول بشكل عام إن الاتجاهات السابقة حاولت الإسهام في تقديم تعريف علمي لمفهوم العلاقات الدولية، ولكن يلاحظ أمران: **الأول:** أن بعض الاتجاهات لم تتعرض لتعريف العلاقات الدولية من الأساس واعتبرته من

المسلمات، وبعضها تعرض له بشكل عابر، **والثاني**: إن التعاريف التي قدمتها بعض الاتجاهات ترافقت مع عدة «صور» ساد كل منها مرحلة معينة من مراحل تطور الدراسات المعاصرة للعلاقات الدولية؛ فعندما سادت في «النصف الأول من القرن العشرين حتى العقد السابع صورة «سياسات القوى» وتم التركيز على مفاهيم «القوة» و«الصراع» و«المصلحة الوطنية»، تم استدعاء مفاهيم تراثية لبلورة تعريف العلاقات الدولية من قبيل: الجهاد، والقتال، و المصلحة الشرعية الإسلامية، وفي نفس المرحلة كانت «الدولة» هي وحدة التحليل الأساسية تم استبدال وإحضار مفهوم الخليفة والسلطان أحيانا، ودار الإسلام ذاتها بعنوان جديد هو الدولة الإسلامية وذلك باعتبار أن العلاقات والسياسات دولية وحكومية بالأساس، و تم إحضار موضوعات السير وتبادل الرسائل وغيرها من اختصاصات ديواني الجند والإنشاء لتقديم تأصيل تراثي للموضوعات السياسية، والدبلوماسية، والعسكرية في الدراسات المعاصرة للعلاقات الدولية، ثم جاءت المرحلة التالية التي امتدت من العقد السابع من القرن العشرين حتى بداية القرن الحادي والعشرين، وقد ساد في دراسة التحولات الحادثة نوع من استحضار مفاهيم تراثية محددة؛ فعندما برزت أدواراً لفاعلين جدد ـ غير الدولة - تم التركيز على مفهوم الأمة بحسبانه مختلفًا عن مفهوم الدولة القومية التي تم التركيز على أزمتها وتم تقديم المفهوم التراثي للأمة بحسبانها الرعية كقوى شعبية فاعلة في إطار العلاقات الدولية، وإذا كان التطور قد اقتضى النظر إلى العالم باعتباره نظامًا من التفاعلات فقد تم التركيز على المفاهيم التراثية التي تؤكد على وحدة الدور وعلى النظرة الإنسانية للعالم، ومن ثم التركيز على أن التعامل بين الأمة الإسلامية وبقية العالم لم يكن مقتصراً على النواحي السياسية والعسكرية، ولكنه بالأساس كان تبادلاً اقتصاديًا تجاريًا، وثقافيًا علميًا وهنا يتم استحضار نماذج من واقع تاريخ الحضارة الإسلامية تؤكد على قضية التأثير والتأثر الحضاري و «الاعتماد المتبادل» بدلاً من قضية «الصراع» و«سياسات القوى»؛ ، وأن العلاقات تدور حول موضوعات سياسية، واقتصادية تتجه بانتظام نحو نوع من التعاون والتكيف

وليس نحو العنف والصراع[٩٣]، وفي المرحلة الحالية تعمقت الخصائص الأساسية للمرحلة السابقة، واتجه بفعل ظاهرة العولمة لكي يكون ما يسمى بـ «المجتمع العالمي» الذي تحول إلى قرية كبيرة، ورغم تفاوت الاتجاهات التراثية فى دراساتنا المعاصرة للعلاقات الدولية فى إسهامها على نحو ما رأينا إلا أن الاتجاه الأخير هو أكثرها تحديداً وعلمية فى هذا الصدد .

٢ ـ مدى الإسهام في تحديد الوحدات التحليلية للعلاقات الدولية المعاصرة

مفهوم الأمة والدولة الإسلامية، وموضع الظواهر الجديدة والقوى غير الحكومية :

عرفت العلاقات الدولية بأنها عملية «التفاعل ـ Interactions » بين «الفاعلين الدوليين ـ National Actors" التي تتسم بعملية الاعتماد المتبادل، كما رأينا في النقطة السابقة، وتأسيسًا جرى الاعتراف بازدياد تعقد هيكل النظام الدولي بسبب تنوع وتعدد الفاعلين غير الحكوميين في المستويات فوق قومية وعبرها، فكما يذهب أحد الاتجاهات التراثية الحاضرة في دراساتنا المعاصرة للعلاقات الدولية إلى أننا «نعيش عصر القوى الدولية غير الحكومية «فالأسرة الدولية لم تعد مجرد تفاعل حكومات، بل هناك من القوى غير الحكومية، ما هو أكثر قوة وفاعلية من كثير من الحكومات، لقد أضحى الإرهاب الدولي أحد العناصر المتحكمة في السياسة الخارجية لكثير من الدول»[٩٤]، وقد ازداد عدد الفاعلين الجدد، وانفتحت أمامهم السبل والفرص للتأثير في الساحة الدولية في إطار الحديث المتزايد عن «أزمة الدولة القومية» في إطار عصر «العولمة» ولو على الأقل عبر التغير في طبيعتها، وإعادة تعريف أدوارها ووظائفها على المستويين الداخلي والدولي، وهكذا نستطيع القول إن «وحدات التحليل» في العلاقات الدولية قد ارتفع فيها عدد من الفاعلين غير الحكوميين إلى مستوى «الدول» وأحيانًا تفوقوا عليها تأثيرًا وفاعلية، وتذهب بعض الدراسات التي تمثل الاتجاه الثاني إلى أن التطورات الأخيرة في أعقاب أحداث سبتمبر أثبتت أن بعض التنظيمات بل

والأفراد ارتفعوا إلى مصاف القوى الدولية الفاعلة مقارنة بكثير من الوحدات التقليدية، بل وأوجدوا حالة من السيولة في النظام الدولي سوف تقود إلى تغييرات حقيقية في بنيته وهياكله، ناهيك عن سياساته وتوجهاته، كل ذلك يفرض إعادة تعريف وحدات تحليل العلاقات الدولية وتحديدها، فضلاً عن مفهوم العلاقات الدولية ذاته كما رأينا.

٣ـ مدى الإسهام في إثارة القضايا والموضوعات الأساسية في العلاقات الدولية في الرؤية الإسلامية، الأبعاد الثقافية في دراسة العلاقات الدولية

اهتمت دراسات العلاقات الدولية خلال فترة الخمسينيات والستينيات بالقضايا العسكرية والأمنية تأسيسًا على رؤية معينة لدور القوة وفعالية الحرب والأداة العسكرية في تحقيق أهداف سياسية خلال عمليات الصراع الدولي، وكان ذلك متسقًا مع حضور تراث العلاقات الدولية في الإسلام وتأثيره فى تلك الدراسات، وبالذات الاتجاه التاريخي والفقهي التقليدي الذي يركز على محورية حالة الجهاد القتالي، وبرز ذلك بالذات فى معظم الدراسات المتعلقة بالصراع العربي الإسرائيلي، وكما برز الاتجاه الفقهي والقانوني التجديدي وكأنه يقدم رؤية تراثية تأسيسية لكيفية التعامل مع العالم الغربي وقيادة الولايات المتحدة الأمريكية تحديدًا، ثم أعقب ذلك بعد انتهاء حقبة الحرب الباردة سيادة رؤية حتى نهاية القرن العشرين وبدايات الحادي والعشرين محورها الاهتمام بموضوعات جديدة «أزمة الغذاء العالمي، والتلوث، والانفجار السكاني، والتجارة الدولية.. إلخ» وقد تفجرت في هذا الصدد مشكلات تمثل تحديًا للمجتمع الدولي، وأضحى فهم هذه المشكلات، وتحديد السبل المختلفة لإمكانية التعامل والتفاعل معها من أهم المقدمات والضرورات الأساسية لفهم العلاقات الدولية، والواقع أن الاتجاهات التراثية لم تحفل بها كثيرا واستمرت في اهتمامها بمنطقها التقليدي حتى منها من يحمل أشكال التجديد وعنوانه، ربما باستثناء الاتجاه

التاريخي الاجتماعي الاستشراقى الذي اهتم بتحليل وقائع تاريخ العلاقات الإسلامية الاقتصادية والاجتماعية والثقافية واستخدامها في تفسير ظهور الكثير من المفاهيم والأحكام والرؤى، وفى كيفية بناء رؤية للتعامل مع النظام الدولي وما يمر به النظام من تطوراَت وتحولات في هيكل علاقات القوة، ومع بدايات هذا القرن ـ وبالذات مع أحداث ١١ سبتمبر ـ تفجرت بصورة واضحة قضية «الإرهاب الدولي، وأصبح القضية الأولى والمحورية على أجندة القوة المهيمنة على النظام الدولي، ومن ثم تمت العودة ـ ولو بمعنى معين ـ إلى دور القوة العسكرية والأمنية في مواجهة القضية، وإن ارتفعت أصوات خافتة تلفت النظر إلى الاهتمام بالمفهوم الشامل للقوة في معالجة جذور قضية الإرهاب الدولية وضرورة معالجة مظاهره ومسبباته الثقافية والتعليمية والدينية، وفى هذا الإطار عادت إلى الواجهة بقوة رؤى الاتجاه الرابع الذي يقدم قراءة معينة لتراث التعامل الخارجي في الإسلام وواقَعه في صورة صدام الحضارات والثقافات، الأمر الذي أعاد إلى مقدمة الاهتمام الأبعاد الثقافية والتركيز بالذات على قضايا التفاعل والحوار الحضاري، فمع بروز التفاعلات الدولية وتحديدا مفهوم «الاعتماد الدولي المتبادل ـ Interdependence» في دراساتنا المعاصرة للعلاقات الدولية لوصف حالة النظام الدولي الذي يشهد درجة مرتفعة من الروابط والتفاعل بين الأفراد والجماعات في الدول المختلفة، وفي إطار الحكومات بين الأوضاع الخارجية والداخلية، وفيما بين الموضوعات السياسية و الاقتصادية على نحو غير معهود، وهو ما يحاول الاتجاه الخامس أن يؤسسه من خلال رجوعه، وقراءاته التراثية المختلفة، كما ركزت بعض دراساته على الحاجة إلى أساليب جديدة في التفكير، ومفاهيم جديدة لتحليل التفاعلات المتعددة الأبعاد، وكذلك عواقب أو نتائج هذه التفاعلات والاعتماد المتبادل، غير أن الاتجاه الثاني يحاول من خلال رؤاه ـ وأحيانًا يتفق معه في المنطق العام الاتجاهان الأول والثالث تقديم رؤية مختلفة، أو بالأصح مناقضة، ذلك أن الاعتماد المتبادل ليس هو المفهوم المعبر والمفسر لطبيعة العلاقة والذي يقوم بذلك هو مفهوم التبعية، وكذلك الاستعمار

الجديد والهيمنة المتعددة الأبعاد، وبالتالى فإن دراسات هذه الاتجاهات تشكل استجابة من وجهة نظر مقابلة لمنطق صدام الحضارات.

٤ـ مدى الإسهام في عملية التجديد في منهجية دراسة العلاقات الدولية

أسهمت الاتجاهات التراثية في دراساتنا المعاصرة للعلاقات الدولية في الجوانب المنهجية، ولكن هذا الإسهام بشكل عام يعد من أضعف جوانب الإسهام مقارنة بغيره من الجوانب، ويمكن أن نعدد جوانب الإسهام في أربعة مناهج أساسية وهي: الفقهي، والتاريخي، والقيمي، والقانوني، وفي مجموعة من المسالك والأدوات المنهجية[٩٥]:

المنهجية الفقهية: وهى تعد من أكثر المنهجيات حضوراً بين الاتجاهات التراثية في دراساتنا المعاصرة للعلاقات الدولية، ومن الاستعراض السابق رأينا كثافة حضورها، إلا أن تأثيرها المنهجي محدود، ويمكن تلمسه في عدة مستويات منها: مستوى التقسيمات النظرية وتفريعات القضايا الجزئية دون التنظير الفقهى الكلي والعام، ومستوى المفاهيم، ومنها مثلاً دار الإسلام، ودار الحرب وما ينبع منهما من عائلة مفاهيمية، ومنها أيضًا ما يتعلق بالأحكام الفقهية الجزئية فى القضايا المتعلقة بحالة القتال، وحالة السلم، والموادعة، والمعاهدات . . إلخ، ويلاحظ أن شكلية العقلية الفقهية وجزئيتها قد أثرت منهجيًا تأثيراً سلبيًا على مستوى دراساتنا المعاصرة للعلاقات الدولية، حيث أحالت «عمليات» تلك العلاقات إلى الجمود و أدت كثرة التفريعات إلى غيبة المنهج والرؤية الكلية للعلاقات الدولية، ولعل أكثر من استفاد من المنهجية الفقهية هى دراساتنا المعاصرة للعلاقات الدولية والتى جاءت من خلفيات الدراسات القانونية بوجه عام والقانون الدولي والمنظمات الدولية خاصة.

المنهجية التاريخية: تستعرض تطور العلاقات الدولية في المراحل التاريخية المختلفة في ظل كافة أنماط النظام الدولي ويطلق عليها «التأريخ الدبلوماسي»،

فالعلاقات الدولية في صورها ونماذجها المعاصرة تجد جذورها الحقيقية في تطور العلاقات الدبلوماسية والسياسية بين الدول والأمم، وترفد الاتجاهات التراثية حضورها وتأثيرها في دراساتنا المعاصرة للعلاقات الدولية هذا المستوى من المستويات الثلاثة للمنهجية التاريخية، **فالأول:** «التأريخ» بوصفه تسجيلاً للوقائع والأحداث على الصعيد الدولي نجده واضحًا في كتابات السير وأعمال ديوان الجند وديوان الإنشاء كما يظهر في دراسات الاتجاه الأول، **أما الثاني:** «علمية التاريخ» والذي يربط بين الوقائع والأحداث الدولية على أساس العلاقات السببية أو التوافقية، والتأثير والتأثر، كما يرصد تطوراتها بناء على تلك الأسباب، كما يتفحص نتائجها على الصعيد الدولي، نجد الحضور والفعالية التراثية بهذا الصدد في دراسات معظم الاتجاهات، وبالذات دراسات الاتجاه الرابع والخامس كما مر بنا، **أما الثالث:** «فلسفة التاريخ وتقنينه» والذي يضع القواعد والقوانين، والسنن المستمدة من الخبرة التاريخية والمنظمة للتفاعلات والتطورات الدولية، وفي هذا الصدد تركز الكثير من الدراسات المعاصرة في العلاقات الدولية على التاريخ باعتباره «معملاً للتجريب» يمكن من خلاله اختبار العلاقة بين الأسباب والنتائج في السياسة الدولية، وكذلك اشتقاق النماذج الكلية وملاحظة مدى «تكرار» بعض الوقائع والأحداث التاريخية في الواقع الدولي الحالي، وإن كان البعض يرى أن مواقف السياسة الدولية لا تتكرر دائمًا على نفس النسق، وقد حاول الاتجاه السادس توظيف المنطق العام للوقائع والأحداث التاريخية لاستخراج السنن والقواعد الكلية، أي القيام بعملية التنظير انطلاقًا من خبرة التراث الإسلامي، ولكنه لم يقدم رؤى ذات جدة حقيقية، وغلب عليه المنطقان الفقهي والقانوني[٩٦].

المنهجية القانونية: وهي من أكثرها رصانة، وتحديدًا وتأثرًا في الوقت ذاته بخبرة تراث التعامل الخارجي الإسلامي وتركز دراساتنا المعاصرة للعلاقات الدولية ذات المنهجية القانونية على الإطار القانوني الذي يقوم على أساسه النظام الدولي الحالي، كما يحدد الشخصيات القانونية الدولية، والالتزامات الدولية

المختلفة، وكيفية تنظيم العلاقات الدولية في حالات السلم والحرب، وأيضًا المسئولية الدولية بكافة عناصرها، وصورها، ومستلزماتها. .إلخ، و تسعى فى الوقت إلى القول بأن كل تلك المكونات لها ما يتوافق معها إن لم يتفوق عليها من عناصر خبرة التراث الإسلامى المتعلق بالتعامل الخارجي، وفي هذا الإطار تسعى لإيجاد مقابلات ومتشابهات من خبرة هذا التراث مع القضايا المعاصرة للعلاقات الدولية من قبيل طرق تسوية المنازعات الدولية سلميًا، وصور الاعتراف الدولي القانونية والواقعية، وصور وأشكال التقاضي، وأدوار المنظمات والمؤسسات الدولية المختلفة في تطبيق قواعد القانون الدولي الحاكمة والمنظمة لتفاعلات العلاقات الدولية في دراساتنا المعاصرة وتؤكد على أن تلك القضايا إن لم توجد أسسها فى الخبرة الإسلامية فإن هذه الأخيرة تقدم قضايا مشابهة يمكن القياس عليها لاستخراج أوجه المشابهة والتماثل.

المنهجية القيمية: لعل من أهم ما أسهمت به غالبية الاتجاهات التراثية المختلفة في حضورها وتأثيرها في دراساتنا المعاصرة للعلاقات الدولية هو ذلك الإسهام في بناء الإطار القيمى كما تترجمه الرؤية الإسلامية، وكما تذهب إليه تلك الاتجاهات إذ ثمة أربعة من الاتجاهات الستة السابقة تؤكد على مسألة الرؤية القيمية، وإن كانت تختلف فى كيفية توظيفها في مجال التعامل الخارجي، فالاتجاه الفقهى يضعها موضع شروط تحقق القضايا والمسائل التفصيلية الخاصة بالتعامل الخارجي للأمة الإسلامية، كما يجعل من وجودها وممارستها مصدرًا لشرعية التصرفات في هذا الصدد، والاتجاه التاريخي ينظر لتحقق هذه القيم فى الفعل التاريخي الحضاري المتعلق بالتعامل الخارجي، كما أنه ينظر إلى فعالية الممارسة التاريخية من زاوية مدى الالتزام بتلك القيم، أما اتجاه الدراسات السياسية الحركية فإنه ينظر إلى الإطار القيمي كغاية ينبغي على الممارسة السياسية في التعامل الخارجي أن تجعلها هدفها، كما أنه يقيس مدى فعاليتها بمقدار تحريها والتزامها بهذا الإطار القيمي، ومن هنا يركز على ضرورة تطبيق هذا الإطار كاملاً في التعامل الخارجى، وينتقد الممارسات التى تتسم بثنائية القيم فى التعامل

ويعدها أحد مؤشرات تراجع الممارسات، بينما يسعى الاتجاه الفقهي والقانوني المتجدد إلى إبراز مدى تناسب القيم الإسلامية مع الإطار القيمي والقانوني العالمي، بل وتفوقها عليها نتيجة لسبقها الزمني، ومصدرها الإلزامي القوى، وتفوق مضمونها الإنسانى عليه، ومن هنا فإنها وفق هذا الاتجاه تعد تعبيراً عن المستقبل الذي يمكن أن ينظم التعامل الخارجى للأمة الإسلامية، وفي الوقت الذي ينفي الاتجاهان الاستشراقيان أية استقلالية للقيم في الفعل والممارسة على ساحة التعامل الخارجي لأوضاع اجتماعية واقتصادية محددة كانت هناك شروط لتحققها في التاريخ، وأن عملية توظيفها في الممارسة يمكن أن تكون من باب التبرير والتسويغ وإضفاء الشرعية الدينية عليها دون استقلالية لذلك الإطار القيمى في حد ذاته، كما أن اتجاه الدراسات السياسية الأكاديمية فإنه تعامل مع المنهجية القيمية تعاملاً يعكس قدراً من العلمية فقد أثار فى هذا الصدد مسألتين على درجة كبيرة من الأهمية: **الأولى:** «العالمية والخصوصية الحضارية بصدد مسألة القيم فى إطار التعامل الدولي، فقد تم التأكيد على أن القيم ذات طابع إنسانى وعالمي في مضمونها تلتقي مع القيم العامة للحضارات العالمية الكبرى، أو ما يمكن أن نطلق عليه « المشترك الإنسانى العام » ولكن تتسم بالخصوصية عند التطبيق العملي في واقع محدد زمانًا ومكانًا، أما **الثانية:** فهى العلاقة بين القيم والواقع «فدراساتنا المعاصرة للعلاقات الدولية تقوم على أساس منطق أن « القوة» هي القاعدة المحورية في العلاقات الدولية بكافة صورها، ولا تعد «الاعتبارات» الأخلاقية والإنسانية»، وكذلك رفع شعارات «الشرعية الدولية سوى رايات أيديولوجية لغايات التبرير وإيجاد السند لفعل «القوة» الذى تم مسبقًا على الصعيد الدولي وتدرك الاتجاهات الأساسية لحضور تراث التعامل الخارجي الإسلامي فى دراساتنا المعاصرة للعلاقات الدولية هذه الحقيقة، وتعترف بها بوضوح، خاصة في الاتجاه الثاني والأخير؛ وترى الكثير من الدراسات المعاصرة ـ بصدد الدفاع عن هذه المنهجية ـ أنه يحاول تقديم تفسيرات «واقعية للسلوك الدولي» تستند إلى معطيات الواقع الدولي القائم، وحقائقه الثابتة، دون الانزلاق إلى التفسير بناء

على ما يجب أن تكون عليه العلاقات الدولية كما يرى المثاليون، والمتمسكون بشكليات المنهجية القانونية وعلى أي الأحوال يظل مفهوم «القوة الشامل» أحد المفاهيم المفتاحية الأساسية لفهم العلاقات الدولية، وتحليل تطوراتها في الدراسات المعاصرة للعلاقات الدولية، وقد حاولت الاتجاهات التراثية تأصيل هذا المفهوم في الخبرة الإسلامية، كما تعرضت لممارسة هذه القوة في إطار مفهوم «المصلحة الوطنية والقومية» باعتباره المنطلق الذي تقوم عليه العلاقات الدولية، وحاولت أن تقدم مفهوم المصلحة الشرعية بديلاً عنه، لأنه من الصعب بيان المقصود بالمصلحة الوطنية، ومن المستحيل أن نجد إجماعًا على ما تعنيه في قضية معينة، ولعل الجدل المتكرر حول العلاقات الدولية والسياسية الخارجية يدور حول التفسيرات المختلفة لمتطلبات المصلحة الوطنية. . . ومن هنا فإن تقديم الاتجاهات التراثية لمفهوم المصلحة الشرعية المنضبط بمقاصد الشريعة وتحديداً الحفاظ على الضرورات الخمس[٩٧]، وعلى كل الأحوال فثمة اتفاق بين من ينطلقون في دراساتهم من هذه المنهجية مفاده أن السعي نحو تحقيق المصلحة هو الهدف النهائي والمستمر الذي ترسم على أساسه سياساتها الخارجية، وتمارس تأسيسًا عليه علاقاتها الدولية.

* * *

• هوامش الفصل الثالث

(١) د. حامد عبدالماجد، الوظيفة العقيدية للدولة الإسلامية: دراسة منهجية فى النظرية السياسية الإسلامية، القاهرة: دار النشر والتوزيع الإسلامية، ١٩٩٢، ص ١٣ ـ ٣٥.

(٢) د. يوسف زيدان، مفهوم التراث، سلسلة المفاهيم، موقع إسلام أون لاين. نت، حيث يذكر أن «التراث كلمة واسعة الدلالة وهي من حيث اللغة عربية فصيحة بل قرآنية مبنية، وأصل الكلمة من مادة ورث، فالورث، والإرث، والوارث، والتراث، كلها: معنى واحد. وكلمة التراث أصل التاء فيها حرف الواو، فهي الوراث وهي تعني ما يتركه الإنسان لورثته الذين أتوا من بعده... وجاء في القرآن الكريم» و﴿وَتَأْكُلُونَ التُّرَاثَ أَكْلاً لَّمًّا﴾ [الفجر: ١٩] وعلى ذلك فللتراث دلالته الواسعة التي تقع على كافة ما تركه لنا السابقون من: علوم، ومعارف، ومبان، وعمارة وفنون... إلخ، ولم يكن السابقون يطلقون على موروث سابقيهم كلمة تراث، فقد كانوا ينظرون إلى هذا الموروث باعتباره ممتدًا فيهم، وهو الامتداد الجاري عبر اللغة، والمفاهيم، والتصورات العامة، ومن هنا توالت حلقات تاريخنا الثقافي والعلمي لزمن طويل... يوسف زيدان، مرجع سابق.

(٣) في حقيقة الأمر فإن القراءة العلمية لتراث التعامل الخارجي للاسلام توصلنا لنتيجة مفادها أن هذا التراث فى معظم جوانبه المعرفية، والمفاهيمية، والنظرية.. إلخ، إنما يعبر عن واقع الحضارة والأمة والدولة فى فترات صعودها، وقوتها حين كانت القوة الكبرى فى العالم أو هو نتاج لهذه الحالة من حيث النشأة، والتطور... إلخ، ومن ثم فإن دراسة حضور هذا التراث فى واقع دراساتنا المعاصرة للعلاقات الدولية لا بد أن يكون على وعي كامل بالفارق الموضوعي والموعى بين الواقعين التاريخي «النشأة والتطور» والتي حملته بمحتوى ومضمون معين، و«المعاصر» والذى يحضر التراث فيه ويتم توظيفه فى إطاره وتلك هي الإشكالية.

(٤) د. حامد عبد الماجد، منهجية تحليل التراث السياسي الإسلامي، القاهرة: مجلة المسلم المعاصر، العدد (٥٧)، ٢٠٠١ وكذلك، موقع إسلام أون. نت، صفحة الدراسات والبحوث، والذي ضمناه في الفصل الأول من هذا الكتاب.

(٥) المرجع السابق. ص ص ١٥ ـ ١٨.

(٦) د. حامد عبد الماجد، الوظيفة العقيدية.... مرجع سابق، ص٨٥ ـ ٩٧.

(٧) د. حامد عبد الماجد، منهجية دراسة وطرق بحث الظواهر السياسية، القاهرة: دار الجامعة للطباعة والنشر، ، ٢٠٠٠ ، ط١، ص ٣٩- ٤٣ .

(٨) أحمد يوسف أحمد، محاضرات فى مقدمة علم السياسية . . . العلاقات الدولية، محاضرات غير منشورة، ألقيت على طلبة الفرقة الأولى، كلية الاقتصاد، ١٩٨٠ .

(٩) حول تعريفات نظرية الدور، وما يرتبط بها راجع : ـ

د. حامد عبد الماجد، الوظيفة العقيدية . . . . . مرجع سابق، ص ١٣٥ -١٤٥ .

(١٠) د. حامد عبد الماجد، منهجية دراسة . . مرجع سابق، ص ص ٣٨ - ٤٠ .

(١١) هذا هو التحديد الذي نقدمه في الدراسة لمفهوم « الحضور» حضور تراث التعامل الخارجي في دراساتنا المعاصرة للعلاقات الدولية، وقد قمنا به جريًا على نفس الخطوات التى اتبعناها فى تعريف مفهوم « الرأي العام » راجع :

د . حامد عبدالماجد، الاتجاهات الحديثة فى دراسة ظاهرة الرأي العام، القاهرة: مركز البحوث والدراسات السياسية، ٢٠٠١، ص ٩ -١٣ .

(١٢) د. أحمد يوسف، مرجع سابق، ص ص ٩ - ١٣ .

(١٣) نفس المرجع .

(١٤) د. أحمد يوسف، مرجع سابق .

(١٥) د. حامد عبد الماجد، المرجع السابق، ص ١٥ - ١٨ .

(١٦) حول كيفية بناء المقاييس العلمية راجع : حامد عبدالماجد، منهجية دراسة، وطرق بحث . . . مرجع سابق، ص ١٣٥ ـ ١٣٨ .

(١٧) راجع حول بدايات الحديث وبلورة مفهوم «الصورة» : ـ

Wlater Lippmann, Public opinion , New york: Macmillan company,10thEdition 1986.

(١٨) د. حامد عبدالماجد، دراسات في الرأى العام . . . مقاربة سياسية، القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، ٢٠٠٣، ص١٥٢ - ١٥٥ .

(١٩) سهى بركات، الإعلام وظاهرة الصور المنطبعة، **مجلة العلوم الاجتماعية**، العدد (١)، أبريل ١٩٨٠، ص ١٠٤ .

(٢٠) وفقا لهذا التصور فإن التعامل بين الأمم يقوم على أساس رؤية كل طرف للطرف الآخر ـ راجع حول ذلك :

- William Buchananaud Hodey Cantril, How nations see each other: a study in public opinion , Urbana IL University of Illinois Press, 1953.

ـ الطاهر لبيب، صورة العربى ناظرًا ومنظورًا إليه، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٩، ص ٣٨ ـ ٤٣ . وكذلك

ـ د. نادية حسن سالم، صورة العرب فى الغرب، المستقبل العربي، السنة ١٢، العدد ١٢٩، نوفمبر ١٩٨٩، ص ٧٨ ـ ٨٢ .

(٢١) د. حامد عبد الماجد، منهجية دراسة التراث السياسي الإسلامي . . . . . مرجع سابق، ص ٩ ـ ١٢ .

(٢٢) د. حامد عبد الماجد، الاتجاهات الحديثة في دراسة مفهوم الرأي العام . . . . . مرجع سابق، ص ص ١٣ ـ ١٤ وحول الفرق بين « الاتجاه » و« المدرسة الفكرية » راجع :
د. رضوان السيد، الفكر السياسي الإسلامي : مدارسه واتجاهاته في د. فيصل الحفيان (تنسيق وتحرير)، تراث العرب السياسى، ندوة قضايا المخطوطات (٥)، القاهرة : معهد المخطوطات العربية، ٢٠٠٢، ص ٢٧٩ .

(٢٣) رضوان السيد، مرجع سابق، ص ٢٧٠ ـ ٢٧٤ .

(٢٤) د. حامد عبد الماجد، منهجية دراسة التراث السياسي الإسلامي . . . . . مرجع سابق، ص ١٦ ـ ٢٤ .

(٢٥) د. عباس شومان، العلاقات الدولية في الشريعة الإسلامية : دراسة فقهية مقارنة، القاهرة : الدار الثقافية للنشر، ط١، ١٩٩٩م.

(٢٦) د. عبد الوهاب كلزية، الشرع الدولي في عهد الرسول، بيروت : دار العلم للملايين، ط١، ١٩٨٤م.

(٢٧) د. محمد الصادق عفيفي، الإسلام والعلاقات الدولية، بيروت : دار الرائد العربي، ط ٢، ١٩٨٦م.

(٢٨) د. فهمي جدعان، الماضي في الحاضر : دراسات في تشكلات، ومسالك التجربة الفكرية العربية، بيروت : المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط١، ١٩٩٧م.

(٢٩) حسن البنا ، مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنا، بيروت : المكتب الإسلامي، ١٩٧٨ .
أبو الأعلى المودودي، شريعة الإسلام في الجهاد والعلاقات الدولية، (ترجمة : د. سمير إبراهيم)، القاهرة، دار الصحوة للنشر، ١٩٨٥م.

(٣٠) سيد قطب، معالم في الطريق، بيروت : دار الشروق، ط ٨، ١٩٨٧، وأيضا : أبو الأعلى المودودي، المصطلحات الأربعة . . . . . ، القاهرة : دار الاعتصام، ١٩٧٩ .

(٣١) سيد قطب، حسن البنا، أبو الأعلى المودودى، الجهاد في سبيل الله، القاهرة : دار الاعتصام، ١٩٧٨ .

(٣٢) رودلف بيترز، الإسلام والاستعمار . . . عقيدة الجهاد في التاريخ الحديث، القاهرة : دار شهدي، د. ت. ، ص ص ٥٧ ـ ٥٨ .

(٣٣) أحمد موصللي، الإسلام والنظام العالمي من وجهة نظر الأصولية الإسلامية، منبر الحوار، العدد (١٨)، ١٩٩٠، ص ١٩، ٢٠ .

(٣٤) المرجع السابق، ص ٢٠ .

(٣٥) سيد قطب، السلام العالمي والإسلام، القاهرة: دار الشروق، ط٧، ١٩٨٣ .
(٣٦) المرجع السابق، ص ١٨، ١٩ .
(٣٧) أحمد موصللي، الإسلام والنظام. . مرجع سابق، ص ص ٢١، ٢٢ .
(٣٨) المرجع السابق، ص ص ٢٣، ٢٤ .
(٣٩) د. علاء طاهر، العالم الإسلامي في الإستراتيجيات العالمية المعاصرة، بيروت: مركز الدراسات العربية الأوروبي، ط١، ١٩٩٨م.
(٤٠) حول رؤية هذا الاتجاه راجع:
عبد الآخر حماد الغنيمي، مراحل تشريع الجهاد ـ نسخ اللاحق منها للسابق، عمان: دار البيارق، ط١، ١٩٩٩
فتحي الشقاقي، الاستقلال والتبعية في الحوض العربي الإسلامي، مجلة منبر الشرق، العدد ٨ يولية ١٩٩٣ .
ليث شبيلات، نظرة تحليلية للنظام الدولي الجديد، مجلة منبر الشرق، ع ١٠، نوفمبر ١٩٩٣ .
زينب عبد العزيز، موقف الإسلام من الغرب، مجلة منبر الشرق، العدد (١٠)، نوفمبر (١٩٩٣م).
راشد الغنوشي، الإسلام والنظام الدولي، مجلة منبر الشرق، العدد(١٤)، يونية ١٩٩٤م.
أحمد بن يوسف، الإسلاميون والغرب: التقارب وإشكاليات التعايش، منبر الشرق، المركز العربي الإسلامي للدراسات، العدد (١٢)، ١٩٨٩، ص ص ٥٤ ـ ٦٨ .
عباس الذهبي، العلاقات الدولية للحكومة الإسلامية من وجهتي النظر الفقهية والسياسية، المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية، المؤتمر العاشر، العلاقات الدولية للحكومة الإسلامية.
http://www.taghrib.org/arabic/nashat/maidanial/dowal/egame.htm .
(٤١) حول هذه النقطة راجع:
ـ عبد الوهاب المسيري، الإسلام والغرب والتحيز المعرفي، مجلة منبر الشرق، العدد (٩)، سبتمبر ١٩٩٣م.
ـ زكي الميلاد، نحو تقويم حضاري جديد لعالمنا المعاصر، الكلمة، العدد (٦) شتاء، ١٩٩٥م.
ـ عبد الرحمن كامل رقية، الظاهرة الإسلامية وإشكالية العلاقة بين الغرب والأصولية، الكلمة (العدد: ٨)، صيف ١٩٩٥م.
ـ وليد الخالدي، الإسلام والغرب والقدس، مجلة الدراسات الفلسطينية، ع ٣١، صيف ١٩٩٧ .
ـ لؤي صافي، حركة الإسلام في مواجهة المركزية الغربية العالمية، قراءات سياسية، العدد (٣)، صيف ١٩٩٣م.
ـ تركي علي الربيعي، الإسلامي الحضاري والدعوة إلى تغيير النظام الدولي: مالك بن نبي وأنور عبد الملك، منبر الحوار، العدد ٢٨، ربيع ١٩٩٣م.
ـ عبد الإله بلقزيز، فكرة الجهاد بين مرجعين، منبر الحوار، العدد ٢٥، صيف ١٩٩٢ م.

أسامة خليل، العالمية الإسلامية الثانية: محمد أبو القاسم حاج حمد، مجلة التجديد، ع ١، يناير ١٩٩٧م.

ـ حسنين توفيق وأماني مسعود، الإسلام والمسلمون في الغرب وفي الدراسات الغربية، منبر الحوار، ع٢٥، صيف، ١٩٩٢م.

ـ سيرج لاتوش، تغريب العالم: بحث حول دلالة ومغزى وحدود تنميط العالم، بيروت: دار العالم الثالث، ط١، ١٩٩٢.

(٤٢) وهبة الزحيلي، آثار الحرب في الفقه الإسلامي: دراسة مقارنة، دمشق: دار الفكر، ط٤، ١٩٩٤.

(٤٣) المرجع السابق، ص: ١٩٤ ـ ١٩٦.

(٤٤) محمد مهدي شمس الدين، السياسة الخارجية ومسألة المواطنة واللجوء السياسي في المجتمع الإسلامي، منبر الحوار، العدد (١٨)، ١٩٩٠، ص ٢٢ ـ ٢٤.

(٤٥) يوسف القرضاوى، الحل الإسلامي فريضة وضرورة، القاهرة: مكتبة وهبة، ط٦، ١٩٩٦.

(٤٦) عبد الرزاق السنهوري، (ترجمة وتقديم: د. توفيق الشاوي، و د. نادية السنهوري)، فقه الخلافة وتطورها لكي تصبح عصبة أمم شرقية، القاهرة: مكتبة دار المعارف المصرية، ١٩٩٤، ص ١٣ ـ ٣٥.

(٤٧) راجع حول ذلك معظم دراسات القانون الدولى المتأثرة بخبرة التراث الإسلامى خاصة كتابات الغنيمي، وحامد سلطان، وعز الدين فودة، وصلاح الدين عامر وغيرهم على سبيل المثال:

ـ د. حامد سلطان، أحكام القانون الدولى فى الشريعة الإسلامية، القاهرة: دار النهضة العربية، ١٩٧٠.

ـ د. طلعت الغنيمي، قانون الأمم ... أو قانون السلام ...، الإسكندرية: منشأة المعارف الجامعية، ١٩٨٧.

ـ د. عز الدين فودة، محاضرات في القانون الدولي (غير منشورة)، ألقيت على طلاب الدراسات العليا بقسم العلوم السياسية، العام الجامعى ١٩٨٦ ـ ١٩٨٧.

وراجع حول نفس المعاني أيضًا: ـ

- Jaseph,Schact , An introducation to Islamic Law,London:Oxford University Press, 1964, pp., 300 -301.
- Lamonte,J.L,Crusade and Jihad, in NA.Faris (ed), The arab Heritage, Princeton University Press,1944,pp., 159 -199.
- Al Ghunaimi,Mahammad Talasdt, The Muslim Conception of International Law and Western approach ,The Hague,Marhnas Nijhoff,1968, p., 288.

(٤٨) رودلف بيترز، مرجع سابق، ص١٨٩ .

والدراسات السابقة في القانون الدولي حافلة بالأمثلة الدالة على ذلك غير ألا يقتصر على تلك النوعية من الدراسات بل هي ذهنية عامة شائعة في الوسط الثقافي المصري راجع حول ذلك : عباس العقاد، ما يقال عن الإسلام، القاهرة، مطبعة العروبة، د.ت، ص ١٦٨ .

(٤٩) د. محمد نجيب أبو طالب، العلوم الاجتماعية والاستشراق : صورة المجتمع العربي الإسلامي، في صورة الآخر ـ العربي ناظراً ومنظوراً إليه، (تحرير : الطاهر لبيب)، بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٩، ص ٤٣٤، ويعود تحليل دور الاستشراق إلى الكتابات الرائدة لإدوارد سعيد ومنها راجع :

إدوارد سعيد، الاستشراق، المعرفة، الإنشاء، ترجمة : كمال أبو ديب، بيروت : مؤسسة الأبحاث العربية، ١٩٨١ .

ادوارد سعيد، تغطية الإسلام . . . . . ، بيروت : مؤسسة الأبحاث العربية، ١٩٨٦ .

ويرى ميخائيل سليمان أن الأمريكيين المعاصرين يلجئون عندما يشكلون صورهم عن العربي وعن المسلم الذي يعيش في القرن العشرين إلى مخزون ثقافي يرجع إلى الخبرات والتفسيرات الأولى لليهود والمسيحيين .

راجع :

ميخائيل سليمان، صورة العرب في عقول الأمريكيين (ترجمة : عطا عبد الوهاب)، بيروت : دار مركز دراسات الوحدة، ١٩٨٧ .

(٥٠) حول رؤى برنارد لويس الأساسية بصدد تراث التعامل الخارجي في الإسلام وحضوره وتأثيره في دراساتنا المعاصرة للعلاقات الدولية راجع :

برناد لويس، السياسة والحرب، في تراث الإسلام، الجزء الأول، الطبعة الثالثة، سلسلة عالم المعرفة، العدد ٢٣٣، مايو ١٩٩٣ .

- Lewis. Bernard . . The Political Language of Islam. Chicago 1988.

- The Muslim Discovery of Europe. New York 1982.

(٥١) يجب التمييز بين رؤى صامويل هنتنجتون لفكرة صراع الحضارات، ورؤيته للصراعات داخل العالم الإسلامي ذاته، وتراث التعامل الخارجي في الإسلام وحضوره وتأثيره في دراساتنا المعاصرة للعلاقات الدولية .

(52) Samuel P. Huntington .The Clash of Civilizations?, Foreign Affairs, Summer 1993. & Myron Weiner. Understanding Political Development , Waveland Press , March. 1994. &Peter L. Berger . Many Globalizations: Cultural Diversity in the Contemporary World , Oxford University Press , June, 2002.

(53) The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order , Touchstone Books. February. 1998

يستند هنتنجتون في أولوية العامل الثقافي في الصراع القادم إلى طروحات باحثين غربيين ومنهم :

فاكلاف هافيل حيث يقول : الصراعات الثقافية تتزايد، وهي الآن أخطر مما كانت عليه في أي وقت سابق .

- Vaclav Haval:The New Major of Man, New Yourk Times, 8 July 1994 p27.

كذلك ما يذهب إليه جاك ديلور حيث يقول : إن الصراعات المستقبلية سوف تشعلها عوامل ثقافية أكثر منها عوامل اقتصادية أو أيديولوجية .

Jacues Delocs, Quastions Converning European, Security, Address: International Institute for Strategic Studies, Prussels, 10, September, 1993, p.2

غير أن هناك دراسات سياسية تتعلق بموضوع الديموقراطية، والتغيير الثقافي، وأمنية، وعسكرية، العلاقات المدنية العسكرية ومنها :

The Third Wave: Democratization in the Late Twentieth Century (Julian J. Rothbaum Distinguishe), University of Oklahoma Press, 1993

(54) Lewis, Bernard, The Roots of Muslim Rage: Why so many Muslims deeply resent the West, and why their bitterness will not easily be mollified , Atlantic Monthly, September, 1990, p320.,

(55) Lewis ,Islam and the west, New York, 1993.

Lewis ,Islam in History , 2ed., Chicago,1993.

(٥٦) لويس، السياسة والحرب في تراث الإسلام، الجزء الأول، الطبعة الثالثة، سلسلة عالم المعرفة، العدد ٢٣٣، مايو ١٩٩٣ .

(٥٧) المرجع السابق .

(٥٨) المرجع السابق، ص ٢٣٥ .

(٥٩) المرجع السابق، ص ٢٣٦ .

(٦٠) المرجع السابق، ص ٢٤٠، وراجع أيضًا :

شهاب الدين الصراف، قراءة جديدة لبرنارد لويس وللشرق الأوسط، قراءات سياسية، العدد ٣، ٤، صيف وخريف، ١٩٩٣ .

(٦١) المرجع السابق، ص ٣٤ .

(٦٢) رسول محمد رسول، من صدام الحضارات إلى حوار الحضارات : قراءة نقدية في مقولة هنتنجتون، مجلة الكلمة، بيروت، منتدى الكلمة للدراسات والأبحاث، ١٩٩٥، ص٣٢٠.

(63) .....,The Roots of Muslim Rage: Why so many Muslims deeply resent the West, and why their bitterness will not easily be mollified , Atlantic Monthly, September, 1990, p90 - 89.

(64) Lewis, Bernard , , The Political Language of Islam, Chicago 1988 , p., 69 .

(٦٥) المرجع السابق، ص٩٠ .

(١) المرجع السابق، ص ٩٢ .

(٢) المرجع السابق، ص ٩٣ .

(68) ....., The Roots of Muslim Rage: Why so many Muslims deeply resent the West, and why their bitterness will not easily be mollified , Atlantic Monthly, September, 1990, p129..

(٦٩) وتعد كتابات برنارد لويس امتداداً لدراسات مدرسة الاستشراق التقليدية في فهم تراث علاقات الإسلام الخارجية كتابات شاخت، ووات، ألبوت، راجع حول ذلك :

(70) Schacht ,Joseph, An Introduction to Islamic Law, London: Oxford University Press, 1964

(71) Muhammad in Medina ,London :Oxford University Press, 1956 ,Watt , W. Montgomery,

(72) Freeland ,Abbott, The transformation of Jihad movement , New York: Oxford University Press, 1972,

(٧٣) جون إسبوزيتو، التهديد الإسلامي : خرافة أم حقيقة، ترجمة د. قاسم عبده قاسم (القاهرة : دار الشروق، ط ١، ٢٠٠١ .

(74) John L.Esposito, the Islamic Threat: Myth or Reality, Oxford University Press Inc, 1999. Copy Right 92,95,99.

(75) Brendered Lewis ,Islam and the west, New York, 1993 , pp., 79 - 80.

(٧٦) طارق الأعظمي، مراجعة كتب، قراءات سياسية، العدد الأول، شتاء ، ١٩٩٢، ص٨٠ .

(٧٧) جيمس بسكتوري ،الأصولية الإسلامية وأزمة الخليج، شيكاغو : الأكاديمية الأمريكية للعلوم والفنون، ١٩٩١ م ص٨٣ .

(٧٨) المرجع السابق، ص ٨٤ـ ٨٥ .

(٧٩) رضوان السيد، منظومة دار الحرب ودار السلام : ظهورها وزوالها، قراءة في العلائق بين الفقه والسياسة والتاريخ، منبر الحوار، ع ٣٥، شتاء ـ ربيع ١٩٩٨، ص ١٠ .

(٨٠) مجيد خدوري، مرجع سابق، ص ١١ .

(٨١) رودلف بيترز، المرجع السابق، ص ٩ .

(82) John Laffin , The Arab mind, (London :Oxford University press , 1975.

وهناك مدرسة متكاملة في الفكر الاستشراقي تؤكد على هذه الرؤية المنهجية في التفسير في تعاملها مع التراث الإسلامي ومن أبرز رموزها المستشرق الفرنسى ماكسيم رودنسون وغيره راجع :

Rodinson , Maxime , Islam and Capitalism (Eng.Tr. by:Brain pearce) , London: Allen Lane , 1974 , p., 285.

(٨٣) د. حورية مجاهد، الاستعمار ظاهرة عالمية، القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٨٥ .

(٨٤) عباس العقاد، ما يقال عن الإسلام، القاهرة: مطبعة العروبة، د . ت، ص ١٦٨ .

(٨٥) حول رؤى مجيد خدوري حول تراث التعامل الخارجي في الإسلام وحضوره وتأثيره في دراساتنا المعاصرة للعلاقات الدولية راجع :

- Majid, Kahadduri, The impact of International Law upon the Islamic World order , - American.
- International Journal of International Law , No.,66, 1972 , pp., 46 - 49.
- War and Pease in Law of Islam, Baltimore: The John Hopkins Press, 1955 . ,ìiii..,
- ....., The Islamic System :its competition and co-existence with western system, in R .H Natle (ed), The modern middle east , New York: Atherton Press, 1963, pp., 105 - 155
- ìiiiii.,Islam and The Modern Law of Nation , American Journal of International Law , No., 50 ,1965 , pp., 358 - 372
- ìiiiii.,The Islamic Theory of International Relations and its Contemporary Relevance in J.H. Proctor(ed.),Islam and International Relations , London: Pall Mall Press , 1965, pp., 24 - 39.
- .....,The Islamic Law of Nations: Shaybanis Siyar., Baltimore: The John Hopkins Press ,1966,.
- .....,The greater war (A modern Interpretation of Jihad) ,Asarco world Magazine , No.,19 ,1968, No.,4, pp., 24 -28.

(٨٦) رضوان السيد، منظومة دار الحرب ودار الإسلام: ظهورها وزوالها، مرجع سابق، ص ١٧ .

(٨٧) . . . . . ، الإسلام المعاصر . . . نظرات في الحاضر والمستقبل، بيروت: دار العلوم العربية، ط١، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٦ .

وحول مضمون الأفكار الأساسية لدى رضوان السيد حول الموضوع راجع :

ـ رضوان السيد، العلاقات الإسلامية المسيحية: ثقافة الجدل وثقافة الحياة، مجلة الاجتهاد، = = بيروت: دار الاجتهاد، العدد (٢٨)، السنة (٧) صيف ١٩٩٥م، ص ٥ ـ ١٤ .

. . . . . ، الدار والهجرة وأحكامها عند ابن المرتضى: دراسة في ظهور المسألة وتطورها عند الزيدية، مجلة الاجتهاد، العدد (١٢)، السنة (٣)، صيف ١٩٩١م، (ص ٢١٣) .

. . . . . ، الفكر السياسي الإسلامي: مدارسه واتجاهاته، مرجع سابق .

الملف، التوحد والانقسام والاستيعاب في المجال الحضاري العربي الإسلامي، مجلة الاجتهاد، العدد (٢١)، السنة (٥)، خريف ١٩٩٣ .

(٨٨) حامد عبد الماجد، الكمالية: العلاقة بين الظاهرتين الدينية والسياسية، في د. سيف الدين عبد الفتاح والسيد عابدين (محرران)، الأفكار الآسيوية الكبرى في القرن العشرين، القاهرة: مركز الدراسات الآسيوية، ٢٠٠١.

(٨٩) رودلف بيترز، مرجع سابق، ص ص ١٣٩ ـ ١٤٣.

(٩٠) رضوان السيد، منظومة دار الحرب ..... مرجع سابق، ص ١٩ ـ ٢٢.

(٩١) رضوان السيد، الإسلام المعاصر ..... مرجع سابق، ص ٣٦ ـ ٤٥. وأيضًا:
المرجع السابق، ص ٢١، وراجع المزيد حول هذا الاتجاه في:
وجية كوثراني، الذاكرة والتاريخ بين صليبية وجهاد في صيغة إسلام/ غرب، منبر الحوار، العدد (٣٥)، ربيع ١٩٨٨.
.....، الذاكرة والتاريخ بين «صليبية وجهاد» في صيغة غرب/ إسلام، مجلة منبر الحوار، العدد (٣٥).
عبد اللطيف حسني، التصور الإسلامي للعالم، الاجتهاد، العدد (١٢) السنة (٣)، صيف ١٩٩١م، ص ٨٩.

(٩٢) د. نادية مصطفى (مشرف المشروع)، مشروع العلاقات الدولية الإسلامية: المبادئ والأسس، القاهرة، دار الكلمة، ١٩٩٦م.

(93) Abd El Hamid Abu Sulyeman: The Islamic Theory of International Relation: New Direction for Islamic Methodology and Thought, Washington, The International Institute of Islamic Thought,1987.

(94) (Nasser Ahmed Al-Braik,Islam and World Order Foundations,and Values, Washington D.C, American Univwesity, 1986 (Unpublished PhD. Dissertation).

(٩٥) محمد السيد سليم، العلاقات بين الدول الإسلامية، الرياض: جامعة الملك سعود، عمادة شئون المكتبات، ١٩٩١.

(٩٦) «حامد ربيع، الإسلام والقوى الدولية: نحو ثورة القرن الحادي والعشرين، القاهرة: دار الموقف العربي، ط١، ١٩٨١»،) ص: ٨٦ ـ ١١٢، ونستطيع أن نقول إن من الدراسات الرائدة في بيان تراث التعامل الخارجي ودوره في بناء تقاليد علم العلاقات الدولية، والتعامل الدولي المعاصر تلك التي قدمها العالم الجليل في:
د. حامد ربيع (تحقيق وتعليق وترجمة)، سلوك الملك في تدبير الملك لابن أبي الربيع، القاهرة: دار الشعب، ١٩٨٣.

(٩٧) راجع حول تفاصيل هذه النقاط مشروع العلاقات الدولية في الإسلام، والذي يقع في اثنتي عشرة دراسة، وذلك في: د. نادية محمود مصطفى (المشرف العام ورئيس الفريق البحثي)، مشروع العلاقات الدولية في الإسلام، القاهرة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط١،

١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م. ، والمداخل المنهجية للبحث في العلاقات الدولية في الإسلام « العلاقات الدولية في الأصول الإسلامية »، ومدخل منهاجي لدراسة التطور في وضع ودور العالم الإسلامي في النظام الدولي، والأصول العامة للعلاقات الدولية في الإسلام وقت السلم، والعلاقات الدولية في الإسلام وقت الحرب: دراسة للقواعد المنظمة لسير القتال، والدولة العباسية من التخلي عن سياسات الفتح المحوري السقوط، والعصر المملوكي من تصفية الوجود الصليبي المحوري بداية الهجمة الأوروبية الثانية، وضع الدول الإسلامية في النظام الدولي في أعقاب سقوط الخلافة الإسلامية، وكذلك بقية دراسات المشروع.

obeikandl.com