إسهامات ما بعد الكولونيالية في نقد العلاقات الدولية "الغربية"

Postcolonialism Contributions to a Critique of "Western" International Relations

د/ محمد الطاهر عديلة

جامعة محمد بوضياف، المسيلة (الجزائر)

mohamedtahar.adila@univ-msila.dz

تاريخ الاستلام: 2021/05/14 تاريخ القبول للنشر: 2021/05/28 تاريخ النشر: 2021/06/04

ملخص:

بعد مرور ستة عقود من الإستقلال السياسي لكل الدول، تقريبا، التي خضعت للإستعمار الغربي (الأوربي)، لا تزال العلاقات بين الدول في شقها الممارساتي والتنظيري تَشِي بالكثير من مظاهر وممارسات الفترة الإستعمارية، ليس أَقلَّها النظرةُ الفوقيةُ (ثقافيا وحضاريا)، والهيمنةُ والإستغلالُ (سياسيا واقتصاديا)، من طرف القوى والدول الكبرى في النظام الدولي لبقية دول العالم. تبحث هذه الدراسة في الإنتقادات والفهوم التي تزودنا بها ما بعد الكولونيالية في نقد وتفكيك ما تعتبره "استمراريةً استعماريةً" في واقع العلاقات الدولية، وكيف أنه تم بناء هذا الواقع وتأثيثه هيكليا ومؤسساتيا في غياب الدول المستعمرَة من جهة، ومن جهة ثانية كيف يتم توظيف واستغلال نظريات العلاقات الدولية في شرعنة وتبرير هذا الواقع الدولي، وفي كيفية إعادة إنتاجه بأشكال تحافظ على الهيمنة الغربية عليه.

الكلمات المفتاحية: الكولونيالية؛ ما بعد الكولونيالية؛ العلاقات الدولية؛ الغرب؛ المستعمرات.

Abstract:

After six decades of political independence for countries that were subject to Western (European) colonialism, relations between states in their practical and theoretical aspects still bear many manifestations and practices of the colonial period, such as the knot of cultural and civilizational superiority, and the political and economic control of the great powers in the international system over the rest. This study examines the criticisms and concepts presented by post-colonialism in criticizing and deconstructing what it considers "colonial continuity" in the reality of international relations, and how this reality was structured and institutionalized in the absence of colonial states on the one hand. On the other, how are use the theories of international relations to legitimize this international reality, justify it, and how to reproduce it in a way that maintains Western hegemony over it.

key words: Colonialism; Post-colonialism; International Relations; the West; Colonies.

1.مقدّمة:

كانت موجة الإستقلال التي اجتاحت العالم في الستينيات والسبعينيات من القرن العشرين - والتي حصلت بموجبها أغلب الدول المستعمَرة في إفريقيا وآسيا وأمريكا اللاتينية على استقلالها السياسي - إيذانا بتحول عميق وجذري سوف يمس بنية وتركيبة النظام الدولي والعلاقات الدولية ككل، من حيث توسيع المفهوم الأوروبي "الويستفالي" للدولة وللسيادة وللنظام الدولي ليمتد ويشمل، ليس علاقات الدول الأوروبية (الغربية) فيما بينها فقط، وإنما علاقاتها مع الدول الحديثة الإستقلال. وساد تفاؤل لدى المجتمعات والشعوب، كما لدى النخب والمفكرين، بأن المظاهر والممارسات الإستعمارية السابقة سوف تختفي لصالح علاقات جديدة بين الدول المستعمِرة والمستعمَرة، قوامها الإلتزام بالأخلاقيات والقوانين الدولية، والعمل على تشجيع التعاون العلمي والتكنولوجي والإقتصادي ومساعدة الدول الحديثة الإستقلال، واحترام خصوصياتها الثقافية والمجتمعية ...إلخ.

لكن بعد ثلاثة عقود من الزمن، لا يبدو أن شيئا مما سبق قد حدث أو تحقق، بل استمرت الممارسات الإستعمارية السابقة في أثواب وأشكال جديدة، وتمظهرت في جميع المجالات حتى الفكرية والمعرفية منها. مما حذا ببعض المفكرين والفلاسفة - ممن ينتسبون إلى ما سمي بتيار أو فكر ما بعد الإستعمار- مساءلة الأبنية المادية والفكرية لهذا الواقع الجديد- القديم، والبحث في أسباب استمرار الظاهرة الإستعمارية رغم ادعاء التحرر منها، سواء بالنسبة للدول المستعمِرة أو المستعمرَة.

تهدف الدراسة إلى استكشاف الإسهامات التي قدمها مفكرو ما بعد الكولونيالية في فهم وتفكيك التناقضات القائمة في ممارسات العلاقات الدولية التي لا تزال تخضع لمنطق سيطرة القوى الإستعمارية الأوروبية والغربية على بقية دول العالم، تحت ذرائع ومبررات تاريخية، ثقافية، وحضارية. وكيف أن هذه الممارسات تتغذى من أطروحات فكرية ونظرية تُقدمها نخب الدول الغربية المهيمنة، في ظل غياب وإقصاء ممنهج لكل صوت يأتي من خارج الغرب.

والتساؤل الذي نبحث له عن إجابة في هذه الدراسة يتعلق بمضمون المفاهيم والإفتراضات التي يقدمها مفكرو ما بعد الكولونيالية، وقدرتها على رسم صورة مغايرة للعلاقات الدولية وللتخصص المعرفي عما تقدمه النظريات السائدة؟

تم تقسيم الدراسة إلى أربعة أقسام، نتحرى في الأول منها عن مفهوم ما بعد الكولونيالية، وكيف يتقاطع مع مفاهيم أخرى قريبة منه مثل: الكولونيالية، ما بعد الإستعمار، الإمبريالية، وتفكيك الإستعمار. في القسم الثاني نعرض المرتكزات الفكرية والمناهج التي يتبعها مفكرو ما بعد الكولونيالية، وكيف أنهم يستلهمونها من النظريات النقدية - خاصة أطروحات ما بعد الحداثة وما بعد البنيوية . أما في القسم الثالث فنبرز رؤية ما بعد الكولونيالية لكيفية نشأة وتطور النظام الدولي، ونظرا لأهمية هذا العنصر جعلناه مستقلا عن القسم الموالي. بينما نناقش في القسم الأخير من هذه الدراسة المفاهيم والإفتراضات الأساسية التي يُقدمها ما بعد الكولونياليين في رؤيتهم ونقدهم للعلاقات الدولية "الغربية".

2. مفهوم ما بعد الكولونيالية

كغيره من المفاهيم الإجتماعية المركبة والمبنية على إضافة البادئة "ما بعد"، يطرح مفهوم ما بعد الكولونيالية Postcolonialism مشكلات التسمية والترجمة وسياق النشأة والمضمون والعلاقة مع المصطلح الذي يسبق البادئة "ما بعد". وأول ما يواجهه الباحث في هذا الصدد علاقة مفهوم ما بعد الكولونيالية بمفهوم الكولونيالية Colonialism وببقية المفاهيم الأخرى كالإمبريالية Imperialism والكولونيالية الجديدة New Colonialism وتفكيك الإستعمار Decolonization.

تأتي كلمة كولونيالية، وفقًا لقاموس أوكسفورد الإنجليزي، من الكلمة الرومانية "colonia" التي تعني "مزرعة" أو "مستوطنة"، وتشير إلى الرومان الذين استقروا في أراضٍ أخرى غير أرضهم مع احتفاظهم بجنسيتهم. إنها تعني "مستوطنة في بلد جديد ... مجموعة من الأشخاص الذين يستقرون في موقع جديد ويشكلون مجتمعًا يخضع أو يرتبط بدولتهم الأصلية. والمجتمع الذي تم تشكيله على هذا النحو، ويتألف من المستوطنين الأصليين وأحفادهم وخلفائهم، يستمر في الإرتباط بالدولة الأم" (Loomba, 2015, p20). ما يلاحظ على هذا التعريف أنه يتجنب ويتجاهل الكيفية التي تمت بها عملية الإستيطان هذه، أي أنه يُهمل فكرة الإستعمار والغزو والحرب والقوة في الحصول على هذه المستوطنات الجديدة. لذلك يمكن تعريف الكولونيالية على أنها غزو أراضي الآخرين والسيطرة عليها. لكن الكولونيالية بهذا المعنى لم تبدأ مع توسع القوى الأوروبية المختلفة في آسيا أو في إفريقيا أو في الأمريكيتين من القرن السادس عشر فصاعدًا، بل كانت سمة متكررة وواسعة الإنتشار في تاريخ البشرية. وعليه فالإشكال الذي يطرح هنا يتعلق بتاريخ نشأة ظاهرة الكولونيالية؟ يذهب مفكرو ما بعد الكولونيالية إلى أن الكولونيالية ظهرت مع الممارسات الإستعمارية الأوروبية التي غيرت العالم بأسره بطريقة لم تعرفها ممارسات الإستعمار السابقة (Loomba, p21). وفي تمييز طريف للماركسيين، فإن الاستعمار السابق أو القديم كان قبل ظهور الرأسمالية، بينما الإستعمار الحديث قد تأسس جنبًا إلى جنب مع توسع وانتشار الرأسمالية في أوروبا الغربية.

يختلف مفهوم الكولونيالية عن مفهوم "الإمبريالية" ويتداخل معه في الوقت نفسه، فإذا كانت الإمبريالية تشير إلى الإيديولوجيا التوسعية لقوة أو دولة ما خارج إقليمها وعلى حساب الغير، فإن الكولونيالية تشير إلى التجسيد العملي أو الممارساتي للإمبريالية، أي وضعها موضع التنفيذ (أشكروفت، جريفيث، تيفين، 2010، ص 106). وعلى هذا الأساس، ينظر إلى التوسع الأوروبي في دول إفريقيا وآسيا وأمريكا اللاتينية على أنه توسع كولونيالي كان يهدف إلى تزويد اقتصاديات الدول الأوروبية المستعمِرة بالمواد الخام. ويستخدم إدوارد سعيد مفهوم الإمبريالية ليشير به إلى "الممارسة، والنظرية، والمواقف التي يملكها مركز حواضري مُسيطر يَحكُم أرضا بعيدة"، بينما تعني الكولونيالية عنده "إقامة المستوطنات على أرض بعيدة". لكن الشائع والمتعارف عليه أن كلمة إمبريالية، كسياسة واعية ومُؤيّدة بشكل علني لامتلاك مستعمرات من أجل المنفعة السياسية والإستراتيجية والإقتصادية، لم تظهر حتى العام 1880 تقريبا (أشكروفت، جريفيث، تيفين، ص 205).

يشير مفهوم "تفكيك الإستعمار" إلى عملية الكشف عن النفوذ الكولونيالي – بكل أشكاله - في الدول التي كانت خاضعة للإستعمار، وفصل أجزاء بعضه عن بعض. وتشمل هذه العملية تفكيك العناصر المستترة لتلك القوى المؤسسية والثقافية التي منحت ديمومة للنفوذ الكولونيالي وظلت كذلك حتى بعد تحقيق الإستقلال السياسي للدول المستعمَرة (أشكروفت، جريفيث، تيفين، ص 129).

أما فيما يخص مفهوم ما بعد الكولونيالية، فإنه غالبا ما تتم ترجمة مصطلح Postcolonialism إلى "ما بعد الإستعمار" أو "ما بعد الكولونيالية"، وبينما يشير الأول إلى الممارسة التاريخية المجردة والمنفصلة عن الفعل الخطابي، فإن الثاني يربط بينهما. لذا نجد أن من يهتمون بدارسة أثر الخطاب "الإستعماري" في الواقع الإجتماعي يميلون إلى استخدام وتبني مصطلح ما بعد الكولونيالية. يُعرَّف هذا الأخير على أنه "دراسة آثار الإستعمار أو الكولونيالية على الثقافات والمجتمعات، وهو مجال يُعنى بكيفية غزو الدول الأوروبية لثقافات العالم الثالث وكيفية السيطرة عليها. ومن ثم يبحث أيضا في كيفية استجابة ثقافات العالم الثالث من خلال المقاومة أو الرفض" (أبو شهاب، 2019، ص 68). لكن في هذا الصدد، هناك إشكال يتعلق بتحديد النطاق الجغرافي الذي تغطيه دراسات ما بعد الكولونيالية، فباعتبارها تتعلق أساسا بالدول والشعوب التي خضعت للإستعمار الأوروبي- خاصة الفرنسي والإنجليزي- فإن الأمر يختلف بالنسبة لدولة مثل الولايات المتحدة الأمريكية التي خضعت للإستعمار البريطاني، فعلى هذا الأساس يمكن وضعها ضمن حيز آداب المستعمرات، لكنها بعد الحرب العالمية الثانية أصبحت من كبريات الدول التي تمارس هيمنة على العالم، والتي يراها الكثير بمثابة استعمار جديد، أو ما اصطلحوا عليه بـ "الكولونيالية الجديدة" (أبو شهاب، ص 68). حاول البعض التمييز بين الآداب والدراسات "الكولونيالية" و"ما بعد الكولونيالية"، فاقترحوا أن الأولى وُجدت في الدول المستعمَرة في فترة الإستعمار، أما الثانية فَتُعبِّر عما أنتجته القوى الوطنية بعد الإستقلال. غير أن الكثير يعتبر أن ما بعد الكولونيالية هي تعبير عن "آداب الشعوب التي تأثرت بالعملية الإمبريالية منذ الإستعمار إلى يومنا هذا" (أبو شهاب، ص 69).

إن ما بعد الكولونيالية لا يمكن فهمها كنظرية موحدة أو نظرية جوهرية للعلاقات الدولية، وإنما تتضمن مجموعة متنوعة من المفاهيم والمنهجيات التي تعتمد على الأدب والتاريخ والعلوم الاجتماعية، وهي بعض من أبرز المجالات التي تطورت فيها ما بعد الكولونيالية كمنظور حاسم. علاوة على ذلك، فهي لا تُطور فهمًا مسبقًا للسلوك البشري، ولا تفسيرًا محددًا للعمل في مجال قضية معينة من العلوم الإجتماعية (Wilkens, 2017, p2).

لقد نشأ تعدد وجهات النظر من التفسيرات المختلفة بسبب الظروف (ما بعد) الاستعمارية وطبيعتها، لا سيما بالمقارنة عبر الظروف الزمنية والمكانية التي عرفتها سياقات وفترات الإستعمار وما بعد الإستعمار. هذا التعدد في السياقات أعاد تشكيل "موضوع ما بعد الاستعمار" على نحو معقد، وذلك بالنظر إلى أن ظروف ما بعد الإستعمار والإستعمار تتباعد بشدة في الشكل والمضمون عبر الفترات التاريخية وعبر الأماكن حول العالم. مع ذلك، وعلى الرغم من جهود الدراسات ما بعد الكولونيالية لتجاوز هذا التعقيد، فإنه غالبًا ما يتم تقديم فكرة ما بعد الإستعمار على أنها استمرارية تاريخية لفكرة

الإستعمار. لقد وصف روبرت يونغ مؤتمر "باندونغ" في أبريل 1955، وهو الاجتماع الأول للدول الآسيوية والأفريقية التي حصلت على استقلال رسمي، على أنه بداية "ما بعد الاستعمار". وجادل إدوارد سعيد بأن هذا التاريخ يمثل تغييرًا في نوع المواجهة الإمبريالية التي يتعين على دول ما بعد الإستعمار خوضها. ومع ذلك، فإن منظورات ما بعد الكولونيالية قد واجهت إشكاليتين على الأقل: أولاً، تميل إلى تقليل تنوع تواريخ وثقافات الشعوب المستعمَرة سابقًا من خلال عدسة محددة، ليس فقط من خلال المبالغة في التأكيد على الفترة الاستعمارية، ولكن أيضًا بإهمال المسارات التاريخية الأخرى. ثانيًا، تُسلط الضوء على الطابع المتغير لعلاقات القوة الإستعمارية التي تعاود الظهور بمرور الوقت. يجادل مفكرو ما بعد الكولونيالية بأنه على الرغم من النهاية الرسمية للسيطرة المباشرة، فإن الهياكل الإستعمارية تواصل وصف علاقات القوة الحديثة في السياسة العالمية، والتي وُصفت بأنها "إمبريالية بدون مستعمرات" (Wilkens, p2).

3. المرتكزات الفكرية والمنهجية لما بعد الكولونيالية

ركزت ما بعد الكولونيالية كمقاربة أكاديمية في البداية على النتائج الإجتماعية والثقافية والسياسية والإقتصادية للإستعمار الأوروبي. ومنذ سبعينيات القرن العشرين، تطورت في إطار تعدد الأفكار والمفاهيم التي تُوجِّه التخصصات الدراسية الأكاديمية والنشاطات الإجتماعية من خلال التركيز على الممارسات والظروف (ما بعد) الإستعمارية في سياقات مختلفة.

تشير ما بعد الكولونيالية إلى أن المعرفة، أو ما يقال عنه معرفة، ليس تصورا كاملا للحوادث البتة. ويمكن غالبا فهم الفجوات بين ما قِيل أنه حصل وما حصل بالفعل من خلال فحص الكيفية التي شَكَّلت بها الهياكل الإمبريالية والإستعمارية مؤسسات كهذه للأبحاث الأكاديمية. فعلى سبيل المثال لم تشمل دراسات العلماء والمفكرين - على اختلاف تخصصاتهم – مجتمعات ودول العالم غير الأوروبي أو غير الغربي لبناء معرفة اجتماعية وإنسانية كونية، بل جرى تأسيس قواعد ومسلمات هذه الأخيرة انطلاقا من تجارب غربية خالصة، عملت على تعميم ما يُعتبر خاصا ومحليا ومختلفا عن تجارب وثقافات ومصالح الشعوب والمجتمعات الغربية. إن المعرفة الغربية كانت معرفة إمبريالية، ولم تكن متاحة بشكل عمومي للشعوب التي استعمرتها (غروفوغوي، 2016، ص569). وهذا ما أدى بمفكري ما بعد الكولونيالية إلى التشكيك في الأفكار والعموميات التي تظهر في الخطابات الأكاديمية والخطابات العامة على أنها "معارف خبيرة" عن التوسعات الإستعمارية السابقة. وكمثال عن ذلك، يعتبرون أن الدراسات الإثنية التي أجراها الإثنوغرافيون الإستعماريون على المجتمعات والشعوب المستعمرَة قد عكست تفكيرهم الطبقي الذي كان، في الغالب، متضاربا مع ما كان موجودا. وكانت المفاهيم الإستعمارية مغروسة بعمق في الأشكال البديلة للتاريخ الطبيعي و/أو العنصرية العلمية التي قَسَّمت الإنسان إلى أعراق، وجماعات إثنية، وكفار (وثنيين)، وبرابرة. وخلاصة القول أن الإثنوغرافيا الإستعمارية كانت مرسومة على خريطة من الأخلاق، والطباع، والقدرات الإنسانية التي ساعدت في تبرير الإقتصادات السياسية الإستعمارية وأنظمتها في القوانين والأخلاق (غروفوغوي، ص570).

يذهب سانجاي ساث إلى أن ما بعد الكولونيالية حاولت رفع ثلاثة تحديات أساسية في رؤيتها ومقاربتها للعلاقات الدولية، حيث (Seth, 2011, p168):

- تحدت المركزية الممنوحة لأوروبا باعتبارها المصدر والأصل التاريخي للنظام الدولي.
- تساءلت عن الشمولية الممنوحة للمنظورات الأخلاقية والقانونية التي تعكس وتعيد إنتاج علاقات القوة التي تميز الفهم الإستعماري للعلاقات الدولية، والتي هي بعيدة كل البعد عن كونها عالمية.
- شككت في الإمتياز المعرفي الممنوح لفهم المعرفة الذي يُركز على الدور التمثيلي للمعرفة، ويَتَعامَى عن دور المعرفة التأسيسي. بمعنى آخر، مساءلة حيادية وموضوعية المفاهيم والنظريات، وتعطيل دورها في صنع الواقع الدولي.

يستلهم مفكرو ما بعد الكولونيالية كثيرا من أفكار ما بعد الحداثيين، خاصة ميشال فوكو وأطروحته عن الترابط العلائقي والوثيق بين المعرفة والقوة (أو السلطة). في هذا الصدد، تؤكد هيلين تيفين على وجود صلة بين تآكل الإدعاءات الكونية - الضمنية أو الصريحة - لنظرية المعرفة والأنطولوجيا الغربية والتأثير المتزايد للثقافات الأخرى على التفكير الأوروبي، لا سيما في النصف الأخير من القرن العشرين، وقد ساهم فيه بروز ما يسمى بكتابات ما بعد الحداثة والنظريات الأدبية ما بعد البنيوية (Tiffin, 1988, p170). وعليه يمكن القول أن المعارف والأدبيات التي تم إنتاجها من طرف نخب ومفكري الدول المستعمِرة لا يمكن أن تكون حيادية وغير متحيزة، أو لا تخدم مصالح هذه الدول. بل بالعكس، يمكن النظر إلى كل المعارف والعلوم الإجتماعية والإنسانية "الغربية" على أنها إحدى أدوات الإستغلال والهيمنة التي تُمارسها الدول المستعمِرة على مستعمراتها السابقة.

تطورت دراسات ما بعد الكولونيالية متأثرة بما بعد البنيوية وغيرها من المناهج التي تم تبنيها من طرف ما يسمى بالنظريات النقدية، حيث تشترك معها في الهدف المتمثل في تعطيل الخطابات المهيمنة التي تعيد إنتاج الحقائق القائمة على التجارب الأوروبية. وبالتالي، فهي تهتم بفحص المصطلحات والمفاهيم التي غالبًا ما تم اعتبارها كمسلمات في العلوم الإجتماعية. في هذا الصدد، قدم إدوارد سعيد تحليلاً لكيفية تشكيل الخطابات المُهيمنة داخل الأوساط الأكاديمية وخارجها لبربرية "الشرقي" في مقابل حداثية وعقلانية وتفوق الأوروبي والأمريكي، وبَيَّن كيف أن هذه الخطابات قد أنتجت ثنائية قائمة على التمييز الأنطولوجي والمعرفي "الغربي" بين مفهوم "الشرق" ومفهوم "الغرب"، وهو ما يوضح كيف تتحول المعرفة إلى نمط من الهيمنة من خلال بناء وتحديد من هو "الآخر" (Wilkens, p3). يتم إعادة إنتاج علاقة القوة هذه من خلال المؤسسات المختلفة والإنتاج الثقافي للغرب الذي يبني شرقًا مناسبًا يؤكد سرديات التفوق الأوروبية. ولقد وُجهت انتقادات قوية لمفكري ما بعد الكولونيالية نظير اعتمادهم على مناهج ما بعد الحداثة وما بعد البنيوية اللتين مثلتا انتقادات أوروبية أو "داخلية" للحداثة، بينما كان على مفكري ما بعد الكولونيالية اختراع أنماطٍ متميزةٍ للنقد من آسيا وإفريقيا وأمريكا اللاتينية تتعارض مع الأدوات المنهجية والمعرفية التي هيمن بواسطتها الغرب (Wilkens, p5).

تتمثل إحدى الأدوات المنهجية التي طورها مفكرو ما بعد الكولونيالية، من أجل إعادة قراءة وتفكيك النصوص والخطابات المعرفية والأكاديمية السائدة في حقل العلاقات الدولية، فيما يسمى بـ "القراءة أو التحليل الكونترابونتالي" Contrapuntal Reading or Analysis. ولقد تم تطوير هذه الأداة المنهجية من طرف إدوارد سعيد الذي استخدمها في تفسير النصوص الإستعمارية، وذلك من خلال النظر إليها ومقاربتها من زاوية المستعمِر والمستعمرَ في الوقت نفسه. يُفيد هذا النمط من التحليل في تفسير وجهات النظر المختلفة في وقت واحد، ورؤية كيف يتفاعل النص مع نفسه وكذلك مع السياقات التاريخية. إنه يفيدنا في "القراءة بوعي كل من التاريخ الحضاري الذي يتم سرده وتلك التواريخ الأخرى التي يعمل الخطاب المهيمن ضدها" (Ferriter, https://bit.ly/3y2L6yo).

طبّق سيبا غروفوغوي هذا النمط التحليلي في قراءته لتطور القانون الدولي عند هوغو غروتيوس، وانتقد الكتابات التي وصفته بالمفكر العالمي والأخلاقي للقانون الدولي. حيث توصل غروفوغوي إلى أن عمل غروتيوس حول القانون الدولي (حرية البحارMare Liberum، 1609) - والذي صاغ من خلاله المبدأ الجديد القائل بأن البحر كان إقليمًا دوليًا وكانت جميع الدول حرة في استخدامه في التجارة البحرية- جاء تاريخيا في فترة انهيار الإمبراطوريتين البرتغالية والإسبانية من جهة، ومن جهة أخرى في إطار الجهود التي كانت تبذلها هولندا في زيادة حصتها من التجارة الدولية. كان الخلاف موجهًا نحو سياسة البرتغاليين (البحار المغلقة Mare clausum) التي طالبت باحتكار تجارة الهند الشرقية، وقد كتب غروتيوس كتابه أو رسالته حول حرية البحار بوصفه مستشارًا لشركة الهند الشرقية "الهولندية". يستنتج غروفوغوي - بناءً على قراءة كونترابونتالية للقانون الدولي- أن أفكار غروتيوس حول القانون الدولي جاءت لتمكين الهولنديين من منافسة الإسبان والبرتغاليين على التجارة مع المستعمرات، لذا فإن القانون الدولي قد تم اقتراحه "كوسيلة للمنافسة والهيمنة" وليس "كأساس أخلاقي لنظام عالمي" (Chowdhry, 2007, p107).

يتمثل المثال الثاني في مفهوم "الصراع بين الحضارات" الذي قدمه صامويل هانتنغتون للإشارة إلى التحول الثقافي الذي حدث في العلاقات الدولية بعد نهاية الحرب الباردة، والذي حظي بقدر كبير من الإهتمام من قبل صانعي السياسات في العالم. وفقًا لحجة هانتنغتون حول صراع الحضارات فإن الصراعات الأيديولوجية للحرب الباردة، والتي كانت في الغالب داخل الحضارات الغربية، ستخرج من مرحلتها الغربية وتحل محلها صراعات مع الحضارات غير الغربية. يزعم هانتنغتون هنا أن الهويات الحضارية العالمية (الثقافات) هي أصيلة وغير قابلة للتفاوض ولا تتغير، وأن الاختلافات الحضارية ليست موجودة فقط، ولكن لا يمكن التوفيق بينها كذلك. لكن إذا عدنا إلى مفكري ما بعد الكولونيالية فإن فهمهم للثقافة يختلف اختلافًا كبيرًا عن فهم هانتنغتون لها، حيث يشيرون إلى فهمه الخاطئ المبني على التمييز الحاد بين المجتمعات والأمم والثقافات التي تشغل مساحات غير متصلة بشكل طبيعي، بينما فهمهم لها فمستمد من فرضية إدوارد سعيد حول الثقافة، والتي تقول أن "الأشكال الثقافية هجينة ومختلطة وغير نقية، والأشكال الثقافية الحديثة لها لا متناهية من الآثار الإمبراطورية [الإستعمارية] بداخلها" (Chowdhry, p109).

الثقافة بالنسبة لسعيد لها معنيان: يشير الأول إلى كل تلك الممارسات - مثل فنون الوصف والتواصل والتمثيل- المتورطة بعمق في الحفاظ على المشروع الإمبراطوري الإستعماري واستدامته، بينما يشير المعنى الثاني إلى الثقافة بوصفها نوعا من المسرح تتداخل فيه القضايا السياسية والأيديولوجية المختلفة، إنها سياسية بطبيعتها وتخدم المشروع الإمبراطوري، وبالتالي لا يمكن أن تكون معيارا حاسما للتمييز الهوياتي بين الـ "نحن" و الـ "هم" (Chowdhry, p110). لقد ساهمت الإمبريالية - كما يحاجج سعيد- بشكل حاسم في تشكيل العالم الحديث، حيث لعب السياق السياسي الإمبراطوري دورًا مركزيًا في الإنتاج الثقافي وتداول الهويات وتصورات كل من الدول المستعمِرة والمستعمَرة، يحاول سعيد هنا لفت انتباهنا إلى العلاقة المعقدة بين الثقافة والمشروع الإمبريالي، وتواطؤ الإنتاج الأوروبي للمعرفة مع المشروع الإمبراطوري، والمركزية الأوروبية للعلوم الإنسانية، وبناء الإستعمار و هويات ما بعد الإستعمار. وبالتالي، فإن التأملات حول الثقافة والهوية في العالم الحديث تحتاج إلى استجواب الترابط بين قوة المعرفة ودور المركزية الأوروبية في بناء المعرفة حول موضوعات وهويات الإستعمار وما بعد الإستعمار.

باختصار، يُقدِّم عمل إدوارد سعيد حول الثقافة والتمثيل والهوية رؤى مهمة للعلاقات الدولية، ويُصحح مقاربة هانتنغتون حول الـ "نحن" والـ "هم"، وحول عدد من الثنائيات التي يبني عليها فهمه للسياسة العالمية. فعلى سبيل المثال، يقترح سعيد أن تسميات مثل "الإسلام" و "الغرب" تُربك أكثر مما تُفسِّر، فاعتماد هانتنغتون على جعل الإسلام هو الخاصية أو السمة الرئيسية للأمم والشعوب الإسلامية سوف يُقلِّل من آثار الطبقة والجنس والجنسية والثقافة على الإسلام نفسه. وثانيًا، لا يتناول هانتنغتون كيف أن تاريخ "الغرب" وتاريخ العديد من الدول الإسلامية متشابك بشكل متبادل (Chowdhry, p110).

إذا كانت المقاربات الحداثية الغربية تعتبر التاريخ بمثابة خزان الشواهد والأدلة لإثبات توجهاتها الفكرية والمعرفية، فإن مفكري ما بعد الكولونيالية ينظرون بعين الشك والريبة إلى التاريخ بشكل عام، بسبب أن من كتب ويكتب التاريخ لا يمكنه أن يكون موضوعيا وحياديا ومتجردا من السياق الإجتماعي والحضاري والفكري والثقافي ... الذي يعيش فيه، وبسبب أن العودة إلى التاريخ لا تتم بمعزل عما يسمى بالنزعة الحضورية Presentism فإنه يمكن توظيف التاريخ لشرعنة وتبرير واقع معين، أو توجهات معينة، سواء كانت فكرية أو سياسية أو اقتصادية أو اجتماعية ... إلخ. يشير ايدن وايت في هذا الصدد إلى أنه من الممكن النظر إلى الوعي التاريخي على أنه تحيز غربي على وجه التحديد، يمكن من خلاله تبسيط التفوق المفترض للمجتمع الصناعي الحديث بأثر رجعي (Tiffin, p169).

إن الوعي المعرفي الغربي بشكل عام هو وعي تاريخي، وبالتالي فإن وجهات النظر الغربية والوعي التاريخي والنصوص التاريخية نفسها تصبح جزءا من المشروع الإمبراطوري. قد يكون التاريخ هو حدثٌ في مكان ما، لكنه يصدر كحدث مُسجَّل وكنص. فمنذ أن كان تاريخ أراضي ما بعد الإستعمار - وحتى وقت قريب - روايةً أنشأها المستعمِر، فإن خياله واللغة (اللغات) التي كُتبت بها تعمل كوسيلة للسيطرة الثقافية (Tiffin, p173). يمكن التدليل على ذلك من تصويت البرلمان الفرنسي في 23 فيفري 2004 على دعم مشروع قانون يعتبر تاريخ فرنسا الكولونيالية مشروعا إيجابيا وجب التعريف به، خاصة لدى

التلاميذ في مختلف الأطوار التعليمية. وذلك لطمس وإخفاء الجرائم التي ارتكبتها فرنسا في إبادة الشعوب التي استعمرتها، ودمرت ثقافاتها، ونهبت ثرواتها (أشكروفت، جريفيث، تيفين، ص11).

4. نشأة وتوسع النظام الدولي من منظار ما بعد الكولونيالية

ينتقد مفكرو ما بعد الكولونيالية الفهم الواقعي لمفهوم النظام الدولي. فالواقعيون يجادلون أن الفوضى anarchy هي الخاصية الجوهرية المُحدِّدة للنظم الدولية عبر التاريخ، حيث كتب كينيث والتز يقول "إن الطابع الفوضوي الدائم للسياسة الدولية يُفسِّر التشابه المذهل في نوعية الحياة الدولية عبر آلاف السنين" (Seth, p169). وهذا يعني أن تغير الظروف التاريخية بكل مكوناتها ليس لها تأثير على الخاصية الجوهرية للنظام الدولي والمتمثلة في الفوضى، وإنما قد يَطالُ تأثيرُها تركيبَةَ وبنيةَ وشكلَ النظام الدولي، كالإنتقال من نظام دول المدينة إلى الإمبراطوريات وإلى الدولة (الأمة) في العصر الحديث. لكن مفكري ما بعد الكولونيالية يركزون ويتساءلون عن الكيفية التي ظهر به النظام الدولي في أوروبا لأول مرة، وكيف تطور تاريخيا ليمتد ويشمل كل العالم؟

بالرغم من أن الواقعيين لا يُقدِّمون إجابات مقبولة لكيفية نشأة النظام الدولي المعاصر وتطوره، فإن مفكري ما بعد الكولونيالية ينتقدون حتى المحاولات التي قدمها منظرو المجتمع الدولي (المدرسة الإنجليزية للعلاقات الدولية)، حيث يتهمون فهمهم وتفسيرهم لكيفية نشأة وتوسع النظام (المجتمع) الدولي بأنه ذا مركزية أوروبية (Seth, p169)، وبالتالي فهو مُتحيّز ومُضلِّل وغير صحيح، ولا يُعطي الصورة الحقيقية لكيفية النشأة والتطور، كما أنه يتجاهل الظروف التاريخية التي تطور فيها، وكذا العوامل التي كان لها تأثير حاسم في الشكل الذي عرفه، وعلى رأس هذه العوامل وأهمها على الإطلاق عامل الإستعمار.

إذا عدنا إلى كتابات آدم واتسون - وهو أحد رموز نظرية المجتمع الدولي- نجده يُؤرخ لظهور المجتمع (النظام) الدولي الحديث بمعاهدة ويستفاليا 1948، والتي بموجبها نَظَّم أعضاء المجتمع الأوروبي توسعهم فيما بينهم، من أول تقسيم مَنظَّمٍ للعالم عبر الأطلسي بين إسبانيا والبرتغال وصولاً إلى ترتيبات القرن التاسع عشر. وبالنسبة لدول إفريقيا وأوقيانوسيا وآسيا كانت خارج هذا الحدث. مَكَّنت الثورة الصناعية دول أوروبا من التفوق الإقتصادي والتكنولوجي مقارنة ببقية الدول في العالم، ومنحتهم إحساسا عاما بالتفوق تجاه هؤلاء الآخرين. كتب واتسون يقول أن "الأوروبيين أرادوا استخدام تفوقهم في إضفاء الطابع الأوروبي على العالم غير الأوروبي وتحديثه، وذلك لتحقيق "التقدم" فيه. وسواء رَحَّب غير الأوروبيين بالأوروبيين أو لا، فقد تأثروا بهم بشدة، ووجدوا صعوبة في مقاومة ما كان على الأوروبيين تقديمه" (Seth, p170). يواصل واتسون قوله أنه سَعَت أعداد متزايدة من الدول غير الأوروبية للإنضمام إلى المجتمع الدولي "الأوروبي-الغربي"، وبينما تم رفضهم في البداية بحجة أن معايير الحضارة لا تنطبق عليهم، فإنه في النهاية قررت الولايات المتحدة الأمريكية أنه ينبغي قبول جميع الدول المستقلة الأخرى في مجتمعها الدولي. وأدى إنهاء الاستعمار إلى توسيع النظام (المجتمع) الدولي الأوروبي إلى نظام (مجتمع) دولي جديد غير تمييزي، وإن كان قد ورث تنظيمَه ومعظم مفاهيمه من سلفه الأوروبي. إن حديث واتسون عن كيفية نشأة المجتمع الدولي وتطوره وتوسعه تاريخيا يؤكد ما يذهب إليه مفكرو ما بعد الكولونيالية من أن النظام

الدولي قد صُنع في غيبة عدد كبير من الدول غير الغربية التي تم استبعادها، بفعل معيار الحضارة أولا، وثانيا بسبب وقوع أغلبها تحت طائلة الإستعمار الأوروبي.

نجد كذلك حضور المركزية الأوروبية في رؤية النظام الدولي لدى كل من باري بوزان وريتشارد ليتل اللذان ينظران إلى الإمبراطوريات الأوروبية على أنها الحاضنة nursery أو الآلية التي تم من خلالها نقل الشكل السياسي للدولة الحديثة إلى بقية العالم، فالقول بأن الدولة الحديثة هي ظاهرة أوروبية في جوهرها يُوجب على الباحثين العودة إلى دراسة التاريخ الأوروبي لفهم العلاقات الدولية الحديثة. وقد سبقهما إلى هذا الكلام كل من هيدلي بول وآدم واتسون حينما قالا أن "البنية السياسية الحالية للعالم - الذي تأَسَّس على تقسيم الجنس البشري والأرض إلى دول ذات سيادة منفصلة عن بعضها البعض، ومبادئ القانون التي تنظم تعايشها وتعاونها، والإتفاقيات الدبلوماسية التي تُسهِّل التواصل بينها - هو على الأقل في سماته الأساسية إرث صعود أوروبا الذي تلاشى الآن. ونظرًا لأنه في الواقع كانت أوروبا - وليس أمريكا أو آسيا أو إفريقيا - هي التي هيمنت أولاً، وهي التي وحَّدت العالم، لم تكن هذه نظرتنا الخاصة، بل السجل التاريخي نفسه هو الذي يمكن تسميته بالمركزية الأوروبية" (Seth, p171).

هناك تفسير آخر لتوسع المجتمع الدولي يربطه بتوسع وانتشار أنماط الحياة الإقتصادية والإجتماعية التي سادت في أوروبا بداية من القرن التاسع عشر، والمقصود بها هو الرأسمالية والحداثة الأوروبية. يفترض هذا التفسير أن الرأسمالية بدأت في أوروبا، ثم انتشرت خارجها فيما بعد من خلال التجارة والجيوش وما شابه ذلك. وعليه تتمثل مهمة الباحثين الفكرية هنا في تحديد مجموعة الخصائص - الإقتصادية أو الدينية أو الثقافية أو غيرها - التي تفتقر إليها أجزاء أخرى من العالم، والتي مَكَّنت أوروبا من أن تصبح مركزَ ونواةَ المجتمع الدولي الحديث (Seth, p172).

إن سرد كيفية توسع المجتمع الدولي التي تتبع في جميع تفاصيلها تقريبًا الرواية التقليدية لصعود الحداثة الرأسمالية وانتشارها – أي الغرب أولاً ثم بقية العالم - لم يتم تَحدِّيها أو استجوابها بشكل جدي من طرفي باحثي ومؤرخي العلاقات الدولية. فهناك استثناءٌ نادرٌ منهم لاحظ أنه "في الوقت نفسه الذي كان يتشكل فيه نظام ويستفاليا للدول الأوروبية ذات السيادة على قدم المساواة وبشكل متبادل، تم إنشاء أنظمة استعمارية وإمبريالية مختلفة تمامًا خارج أوروبا". لم تكن المبادئ الأخلاقية الأساسية التي استندت إليها الأنظمة الإستعمارية والإمبريالية خارج أوروبا هي المساواة والسيادة كما فعلت فيما بينها، بل تنافست وتوافقت على تقسيم بقية العالم ممن خضع إلى سيطرتها بغية تعزيز مصالحها الإقتصادية والتجارية. وبالتالي فلا غرابة في أن يتزامن تطور الرأسمالية وتوسعها وانتشارها في أوروبا وفي خارجها مع الغزو الإستعماري والتنافس على التجارة الخارجية. إذن، يمكن القول أن ذروة النظام الدولي الأوروبي في القرن التاسع عشر هي أيضًا فترة السباق على المستعمرات، وتقسيم إفريقيا، والسعي نحو المزيد من الامتيازات والنفوذ والمحميات وما إلى ذلك (Seth, p173).

إذا جئنا إلى تحديد طبيعة النظام الدولي، فإن ستيفاني نيومان يجادل بأن الإفتراض البارز لواقعية ميرشايمر الجديدة - بأن "النظام الدولي فوضوي" - لا يمكن تطبيقه على معظم الدول الأقل تقدما، والتي

ترى أن النظام الدولي يتم تسييره من طرف القوى العظمى والمؤسسات الدولية التي تحكمها هذه الدول متجاهلة الأجزاء الأخرى من العالم. إن فكرة الفوضى قد تعمل بشكل جيد بين الدول العظمى، إلا أنها ليست كذلك بالنسبة لدول العالم الثالث، حيث تبدو وكأنها هيكل هرمي يُقيّد سلوكهم الخارجي (Tepeciklioğlu, 2012, p15). هنا يفقد مفهوم الفوضى أهميته التحليلية عند تطبيقه على الدول الضعيفة، لأن هذه الدول ترتبط بالدول الكبرى في العالم بعلاقات هرمية.

ومن المسائل الجوهرية التي تُطرح في العلاقات الدولية بالنسبة لمفكري ما بعد الكولونيالية هي الموقف من ظاهرة استعمار دول أوروبية لغيرها من الدول والشعوب. حيث جاء في تحليلٍ لـ ادم واتسون أن الغزو الأوروبي العنيف للأمريكيتين كان منظمًا ومُبرَّرا، كونه جنَّب دول أوروبا حروبا استعمارية طاحنة فيما بينها. كما أن الإستعمار قد نقل حضارة الأوروبيين إلى الشعوب والمجتمعات الأخرى غير المتحضرة، وعَرَّفهم بتنظيم الدولة ونظام الدول الذي سعوا إلى الإنضمام إليه فيما بعد (Seth, p171).

5. التحليل ما بعد الكولونيالي للعلاقات الدولية

ينتقد علماء ما بعد الكولونيالية تجاهل الدول والمجتمعات غير الغربية في الدراسة والتنظير للعلاقات الدولية. فعلى سبيل المثال، يلاحظ ستيفاني نيومان أن دور العالم الثالث في العلاقات الدولية لم يتم استكشافه إلى حد كبير في الأدبيات النظرية للعلاقات الدولية التي ظلت صامتة نسبيًا عن هذه القضية. علاوة على ذلك، حتى المفاهيم المركزية لنظرية العلاقات الدولية مثل: الفوضى، والدولة، والسيادة، والاختيار العقلاني، والتحالف والنظام الدوليين، تكون مزعجة عند تطبيقها على دول العالم الثالث. فقد نشأت نظريات العلاقات الدولية السائدة إلى حد كبير في الولايات المتحدة الأمريكية، وهي مهتمة حصريًا بما حدث ويحدث في الغرب. ويعتقد معظم منظريها أن دراسة التجربة الغربية كافية - تجريبيًا - لاستنباط القوانين التي تحكم السياسة الدولية، ويتطلع القليل من هؤلاء المنظرين إلى العالم الثالث للعثور على دليل يسند حججهم. لذا نجدهم يميلون عمومًا إلى التعامل مع افتراضاتهم على أنها عالمية، وأن الحالات الأخرى التي لا تتوافق مع هذه الإفتراضات تعتبر شاذة (Tepeciklioğlu, p13).

في هذا الصدد، يجادل كيفين دان بأن تهميش دول إفريقيا والعالم الثالث في المجال السياسي له علاقة بتهميشها من خلال نظريات العلاقات الدولية السائدة والمُنتَجة في الغرب. ففي الواقعية الكلاسيكية نجد هانس مورغنتاو، من خلال كتابه "السياسة بين الأمم"، يذكر أن إفريقيا التي كانت "مساحة فارغة سياسيا" لم يكن لها تاريخ قبل الحرب العالمية الثانية. وفي الواقعية الجديدة صرَّح كينيث والتز في نظريته عن السياسة الدولية أنه سيكون من السخف بناء نظرية للسياسة الدولية بشأن ماليزيا وكوستاريكا ... إن الإهتمام بالسياسة الدولية كنظام يتطلب التركيز على الدول التي تحدث أكبر قدر من الإختلاف. ويذهب تشينغ تشانغ تشين إلى أنه لا توجد نظرية غير غربية للعلاقات الدولية في آسيا، حيث يجري إعادة تصور العلاقات الدولية في آسيا عبر توجيه العلاقات الدولية نفسها نحو حقبة ما بعد الغرب التي لا يمكن تعزيز هيمنة الغرب فيها دون الهيمنة على التخصص المعرفي للعلاقات الدولية. وأشار حلواني مكرم إلى أنه تم إجراء القليل من الأبحاث نسبيًا حول المساهمة الإقليمية، أي المساهمة الآسيوية

و/ أو الأفريقية و/ أو أمريكا اللاتينية، في نظريات العلاقات الدولية حيث تُشكّل العوامل السياقية التي تُمليها المنطقة كلاً من التفكير الإقليمي وخيارات صانعي القرار في السياسة الدولية (Tepecikliođlu, pp14-15).

تدرس ما بعد الكولونيالية كيف تعيش المجتمعات والحكومات والشعوب في المناطق المستعمرة سابقًا. ولا يشير استخدام البادئة "ما بعد" من قبل مفكريها بأي حال من الأحوال إلى أن تأثيرات أو آثار الحكم الإستعماري قد ولّت وزالت، بل إنها تُسلِّط الضوء على تأثير التاريخ الإستعماري والإمبريالي في تشكيل طريقة تفكير استعمارية حول العالم، وكيف تقوم الأشكال الغربية للمعرفة والقوة بتهميش العالم غير الغربي. ما بعد الكولونيالية لا تهتم فقط بفهم العالم كما هو، ولكن أيضًا كما ينبغي أن يكون. إنها معنية بدراسة التفاوتات في القوة العالمية وتراكم الثروة، ومعرفة لماذا تمارس بعض الدول والجماعات الكثير من السلطة (القوة) على الآخرين؟ من خلال إثارة قضايا مثل هذه، تطرح ما بعد الكولونيالية أسئلة مختلفة عما تطرحه نظريات العلاقات الدولية الأخرى، وتسمح ليس فقط بقراءات بديلة للتاريخ، ولكن أيضًا بتقديم وجهات نظر بديلة حول الأحداث والقضايا المعاصرة (Nair, 2017, p1).

يتمثل أحد الموضوعات الرئيسية لما بعد الكولونيالية في أن التصورات الغربية عن غير الغرب هي نتيجة للإرث الإستعمار الأوروبي والإمبريالية. فالخطابات - أو الأشياء المكتوبة والمنطوقة - صَوَّرت الدول والشعوب غير الغربية على أنها "الأخرى" المختلفة عن الغرب بطريقة تجعلها تبدو أقل شأناً، وبذلك فقد ساعدت الدول الإستعمارية الأوروبية على تبرير سيطرتها على الشعوب الأخرى في سبيل جلب الحضارة أو التقدم. يطالب مفكرو ما بعد الكولونيالية بالنظر إلى القضايا الرئيسية في العلاقات الدولية باعتبارها تشكل خطابات القوة، حيث تسمح فكرة الخطاب هذه باستخدام إطار مرجعي للتفكير في العالم ومشكلاته التي لا تكمن فقط في البحث الذي يمكن التحقق منه تجريبياً، والقائم على "الحقائق"، والذي يقود نظريات العلاقات الدولية التقليدية مثل الواقعية والليبرالية.

لنأخذ على سبيل المثال قضية عدم المساواة العالمية. يقترح مفكرو ما بعد الكولونيالية أنه من أجل فهمٍ أفضل لكيفية ظهور العلاقات "الطبقية" العالمية والحفاظ عليها، يجب علينا معالجة الأفكار حول الأسباب التي أدت إلى ظهور هذه العلاقات الطبقية. ففي غالب الدراسات والأبحاث الغربية يتم ربط أسباب الفقر العالمي بصور وروايات للدول والمجتمعات غير الغربية بوصفها بدائية، ذكورية وأبوية، عدوانية، طفولية ... وغيرها من الأوصاف التي تُلصق تهمة الفقر والتخلف بهذه المجتمعات والدول. بدلا من ذلك، تجادل ما بعد الكولونيالية أن معالجة وإيجاد حلول للفقر وعدم المساواة العالمية تبدأ من تفكيك التحيز والتصور الغربي عن "الآخر" الأدنى مرتبة وقيمة، ومعالجة العوامل الهيكلية العالمية الأساسية مثل: كيفية تراكم رأس المال والموارد وتدفقها حول العالم. توليد عدم المساواة. لهذا السبب ، غالبًا ما تركز الحلول فقط على التدخل لدعم دولة تبدو أقل تطورًا ، بدلاً من معالجة الأسباب الكامنة لعدم المساواة العالمية (Nair, p1).

في تحليل كيف تعمل المفاهيم الأساسية مثل السلطة والدولة والأمن والقوة والطبقة ... على إعادة إنتاج الوضع الراهن، تقترح ما بعد الكولونيالية وجهة نظر أكثر تعقيدًا لمثل هذه المفاهيم من تلك التي تُميز النظريات التقليدية. على سبيل المثال، تم فرض مفهوم الدولة ذات السيادة على العالم من قبل الدول الإستعمارية الأوروبية، وتم التسليم بمركزيته في السياسة الدولية من قبل منظري الواقعية والليبرالية. لكن مفكري ما بعد الكولونيالية يعيبون عليهم انشغالهم بسرد القصص والروايات حول الدولة كوحدة للتحليل بدل الإهتمام بالفرد وبالإنسانية ككل، وبالتركيز على فكرة "العقلانية العالمية الواحدة" وإهمال اعتبارات الجندر والعرق، والتقليل من أهمية قضايا الهوية في نظريات العلاقات الدولية (Chowdhry, p106). كما أعابوا على مفكري الماركسية قولهم بأن الصراع الطبقي هو أصل التغيير التاريخي، بدلاً من إظهار كيف يُشكِّل العرق التاريخ. وأعابوا على جميع النظريات التي ترى النظام الدولي على أنه فوضوي، بينما هو - في نظرهم - تسلسل هرمي عززته الهيمنة المستمرة للغرب على بقية دول العالم بسبب التاريخ الطويل من الإستعمار والإمبريالية، ولا تزال الهيمنة الثقافية والإقتصادية والسياسية "الغربية" من سمات السياسة العالمية.

بالنسبة لمسألة للقوة، يُقدِّم مفكرو ما بعد الكولونيالية اتفاقية "منع انتشار الأسلحة النووية" كمثال عن مشكلة تبرير امتلاك القوة للبعض وتحريمها على الباقي، فمع أن دول العالم الثالث مع المنع من حيث المبدأ، إلا أنها عَبَّرت عن مخاوفها اتجاه الصوغ النهائي لبنود الإتفاقية من طرف القوى الدولية الكبرى التي ركزت على منع الإنتشار النووي الأفقي (من دولة إلى دولة)، وغَضَّت الطرف عن الإنتشار العمودي (الزيادة في القدرات النووية ضمن الدول المصرح بأنها نووية) (غروفوغوي، ص584). في الحقيقة، إن هذه الإتفاقية تَنمُّ عن خطاب عنصري وتمييز ضد الأقل قوة في السياسة الدولية، وتقييد لكل من يطمح إلى منافسة القوى الكبرى في امتلاك مثل هذه الأسلحة، خاصة دول جنوب الكرة الأرضية. ويجري التسويق والتبرير لهذه الإتفاقية بخطابات تُصوِّر حكومات الدول الساعية إلى امتلاك هذه الأسلحة بأنها خطرة، ولا يمكن التنبؤ بسياساتها، وغير خاضعة للمساءلة الشعبية، وتنتهك الحقوق والحريات الأساسية للإنسان. يمكن التمثيل لذلك بالخطابات الغربية الرسمية والفكرية حول تصوير كل من كوريا الشمالية وإيران على أنهما دولتان مارقتان تُهددان السلم والأمن الدوليين. في مقابل ذلك، يتم التجاهل الغربي لحقوق الإنسان في مسألة أخطار "تعدين اليورانيوم" الذي حدث غالبًا في الأراضي التي يسكنها السكان الأصليون في جميع أنحاء العالم - بما في ذلك في الولايات المتحدة الأمريكية، وتسبب في الكثير من الأمراض والوفيات وتدهور البيئة. يجادل مفكرو ما بعد الكولونيالية أن الشيء المفقود في كثير من الأحيان في الجدل النووي هو حقيقة أن الولايات المتحدة هي القوة الوحيدة التي استخدمت الأسلحة النووية على الإطلاق (بصرف النظر عن التجارب)، عندما أسقطت قنابل ذرية على مدينتي "ناغازاكي" و"هيروشيما" اليابانيتين في عام 1945، بطريقة مروعة وخسائر فادحة في الأرواح (Nair, p2). في مسألة الأسلحة النووية، لا يسأل مفكرو ما بعد الكولونيالية من الذي يمكن الوثوق به بامتلاك مثل هذه

الأسلحة؟ بل يسألون من الذي يُحدد من يمكن الوثوق به، ولماذا؟ وكيف تعمل قوة بعض الدول (الغربية الكبرى) في تحديد أو تعيين من يمكنه امتلاك هذه الأسلحة، ومن لا يمكنه على الإطلاق؟

تُوضِّح أيضًا ما بعد الكولونيالية كيف يتم صُنع الآخر وتحديد طبيعة العلاقة معه في السياسة الدولية. على سبيل المثال، تُعبِّر وجهات النظر الغربية حول الإسلام وأتباعه عن شعورها الدائم بالخوف وعدم الأمان اتجاههما، وتَعتَبِرُ أي صعود للإسلام السياسي عبر العالم الإسلامي على أنه يُشكِّل تهديدا مباشرا للحضارة الغربية. لقد أظهر إدوارد سعيد كيف أن وسائل الإعلام الغربية والأفلام والأوساط الأكاديمية والنخب السياسية تعتمد على عدسة مشوهة لوصف تاريخ وثقافة الشعوب العربية وأتباع الإسلام، وأطلق على هذه العدسة اسم "الإستشراق" Orientalism الذي يعني به بناء فكرة معينة عن ما يسمى بـ"الشرق" تختلف عن الغرب، وذلك بطريقة ثنائية في التفكير تَنسِب إلى الشرق وسكانه الخصائصَ التي هي في الأساس عكسَ الغرب. على سبيل المثال، يجري وصف أهل الشرق بأنهم غريبون وعاطفيون وأنثويون ومُتخلِّفون وتَخيُّلِيُّون وغير عقلانيين وما إلى ذلك، وهذا على عكس السمات الأكثر إيجابية التي ترتبط عادةً بالغرب مثل العقلانية والذكورة والحضارة و الحداثة (Nair, p2). يؤكد العديد من مفكري ما بعد الكولونيالية على أن الخطابات الإستشراقية لا تزال فعالة ومؤثرة في التَمثُّلات الغربية عن غير الغرب إلى اليوم، وهي تُعتَبر مهمة لمنظري ما بعد الكولونيالية في تقرير ما يمكن اعتباره طبيعيًا أو منطقيًا في العلاقات الدولية السائدة.

تَدين الكثير من أطروحات ما بعد الكولونيالية إلى مفهوم الإستشراق الذي قدمه إدوارد سعيد. ومع ذلك، فقد تأثر سعيد نفسه بكتابات المفكرين المناهضين للإستعمار والقوميين مثل فرانتز فانون وألبرت ميمي اللذين تُناقِش أعمالهم قوة "الآخر". على سبيل المثال، يوضح فانون كيف يُشكِّل العِرق البشري الطريقةَ التي يتعامل بها المستعمِر مع المستعمَر والعكس. حيث بدأ بعض الأشخاص في البلدان التي خضعت للحكم الإستعماري في الإستيعاب والتماهي مع أفكار الاختلاف العنصري التي رأت أن "الآخرين" المستعمَرين أقل شأنا وأدنى مرتبة من المستعمِرين "الأوروبيين البيض". وقد لعبت الجوانب النفسية للإستعمار، مثل فرض لغة المستعمِر وثقافته ودينه وأنظمته التعليمية، دورا حاسما في جعل الرجل المستعمَر "الأسود" يؤمن بدونيته أمام الرجل الأبيض. هذا التماهي والإستيعاب جعل من السهل على المستعمِرين تبرير حكمهم والحفاظ عليه. هنا يحاول مفكرو ما بعد الكولونيالية لفت انتباهنا إلى استمرار تأثير الثنائيات العرقية - أي كيف يتم بناء وتصنيف وتقسيم الأجناس البشرية على أنها مُختلفة أو مُتعاكسة أو أخرى - في مجريات السياسة الدولية حتى بعد النهاية الرسمية للحكم الإستعماري، وكذلك في النقاشات المعاصرة حول الأمن القومي، والسياسة النووية، والقومية، والثقافة، والهجرة، والمساعدات الدولية، والنضال من أجل حقوق السكان الأصليين (Nair, p2).

إن ما يوصف بأنه "استعمار" ليس سوى تجربة الإمبريالية الغربية في العالم غير الأوروبي، والتي يُفترض أنها انتهت عند منعطف معين في التاريخ (استقلال المستعمرات). لكن بدلاً من ذلك، أصبح الإستعمار - الجديد كما يسمى في كثير من الأدبيات - يشير إلى مجموعة مستمرة من الممارسات التي يُنظر

إليها على أنها تفرض نمط العلاقات القائمة بين الغرب والعالم الثالث بعد استقلال المستعمرات السابقة. وترتبط أهمية إعادة تفسير التجربة الإستعمارية بالبحث في الهوية المعاصرة للمستعمرات السابقة، ففي عملية المقاومة مثلا، يتم إعادة مَوضَعَة "الصوت الأصلي" للشعوب المستعمَرة وتمكينها من التعبير عن/ وتجسيد هويتها المختلفة عن الآخر (المستعمِر) (Darby and Paolini, 1994, p375).

بالنسبة إلى مسألة إمكانية تغيير العالَم، يَعتبِر مفكرو ما بعد الكولونيالية أن العالَمَ الذي وصلنا ليس مقدرا ومحتوما ولا معطى مسبقا صنعته قوى الطبيعة، فصحيح أن العالَم لا يمكن إلغاء تشكله، لكن مؤسساته الأساسية وأنظمته الأساسية المتعلقة بالقيم والمصالح الأساسية يمكن إعادة تشكيلها لتعكس تنوع المجتمعات المحلية في يومنا الحاضر. وفي هذا الخصوص، ترى أمامها سوابق في الثورات والإنقلابات التي قام بها العبيد وأثارتها الشعوب المستعمرَة التي سعت إلى العدالة في بيئاتها المحلية من خلال رفضها للأسس الأخلاقية، والقانونية، والثقافية لاستعبادها (غروفوغوي، ص568).

يُشدِّد مفكرو ما بعد الكولونيالية على دور المعرفة في عملية تغيير العالم المنشودة، ولا يتأتى ذلك إلا من خلال مراجعة جذرية لمسلمات الفكر الغربي. في هذا الصدد، تقترح ما بعد الكولونيالية ثلاثة نقاط أساسية يجب أن يشتغل عليها الباحثون (غروفوغوي، ص.ص573-574):

1- لا ينبغي أن يتبنَّى المفكرون والباحثون مفاهيم وتصنيفات سائدة كالنظام الدولي والمجتمع الدولي وقواعد التعامل الدولية دون مُساءلتها، لأن هذه المفاهيم تستذكر حقبة من التوسع الأوروبي والإستعمارية الأوروبية، وهي لا تخلو من التأثيرات السياسية، بل هي في الواقع تَنضَحُ بأنثروبولوجيا استعمارية يقدم فيها الغرب نفسه مُعلِّما للآخرين.

2- هناك حركة مزدوجة في الفكر الغربي الأخلاقي، تتضمن في جانبها الأول تأكيد الحضور عندما تكون المؤلفات الأوروبية ذات أهمية بالنسبة إلى شرعية الخطاب وهدفه. وتتضمن في جانبها الثاني المحوَ أو الغياب عندما يجب إخفاء الهوية الأوروبية. وهنالك استراتيجية وراء كل أسلوب في الإستدلال. فعلى سبيل المثال، يعتمد الإفتراض القائل بأن حقوق الإنسان هي قيم كونية على التقليل من تركيزها على أصولها الغربية، وعلى استدعاء حقوق الإنسان من الجماعات التي كانت ضحية في جميع أنحاء العالم. ومن ناحية أخرى، عندما يحتاج مفكرو الغرب وسياسيوه إلى أن يُشدِّدوا على فوقية الأوروبيين وواجبهم أو حقهم في تولي القيادة، فإنهم يشددون على أن حقوق الإنسان هي معالم حصرية للحضارة الغربية.

3- لا تتخلى ما بعد الكولونيالية عن العقل والكونية (النظر إلى جميع الناس بالتساوي) عندما يوجه المفكرون نقدهم إلى أوروبا الإمبريالية بأنها كانت تسعى إلى تحقيق مصالحها الذاتية، وبأنها كانت مسؤولة عن أخطاء تاريخية. في المقابل، لا ينكر النقاد ما بعد الكولونياليين بأن العقلانية والبراغماتية من الملكات الإنسانية. غير أن ما بعد الكولونيالية لا تتعاطف مع إصرار الغرب على الزعم بموضوعية وحيادية أهداف الأبحاث العلمية الإجتماعية وأساليبها، فهذه السرديات تَنضَحُ بالغطرسة الإستعمارية التي تخلط بين رغبة الفرد في الحقيقة وطموحه في الكونية.

عطفا على النقاط الآنفة الذكر، يجادل مفكرو ما بعد الكولونيالية أن النظريات السائدة في العلاقات الدولية لا تخلو من فوقية وتعالي الفكر الغربي - الأوروبي الذي دائما ما يحاول التوشح برداء الإنسانية والعالمية. فبعض المقاربات النظرية ينتج نظما وأخلاقيات دولية تُعرَضُ على أنها أطر متساوية لتشريع القيم وتطبيقها، من دون إعطاء تعريف مسبق للقيم، ومن دون مدلولات مسبقة حول طبيعة المؤسسات المقترحة أو أصلها. على سبيل المثال، غالبا ما تظهر المؤسسات الليبرالية والليبرالية الجديدة تحديدا على أنها تبريرات منطقية للهيمنة، متنكرة بنزعة إنسانية كونية (غروفوغوي، ص575).

6.الخاتمة:

قدمت ما بعد الكولونيالية استبصارات مهمة في تحليل وتفسير العديد من قضايا العلاقات الدولية التاريخية والمعاصرة، تَحَدَّت بها ما تعتبره تناقضا وتحيزا وتوظيفا معرفيا للروايات والمفاهيم والمصطلحات السائدة التي تعتمد على التجارب الغربية غير القادرة على تفسير واستيعاب التجارب الأخرى غير الأوروبية وغير الأمريكية، بل اتهمتها بالتواطؤ مع المشاريع الإستعمارية بسبب تَفَرُّد القصة التي ترويها عن عالم العلاقات الدولية.

أخضعت النظام الدولي الذي تهيمن عليه الدول الكبرى - التي تشترك في ممارساتها الإستعمارية على غيرها من الدول - إلى المساءلة التاريخية والمعرفية من خلال توظيف ما يسمى بالقراءة والتحليل الكونترابونتالي، وحاولت تفكيك المفاهيم التي ترسخت حول الطريقة التي تتصرف بها الدول وما يحفزها على ذلك، وكذا الافتراضات الأساسية للعلاقات الدولية السائدة حول مفاهيم مثل السلطة والقوة وكيفية عملهما. وأجبرتنا على طرح الأسئلة المُغيَّبة حول كيف ولماذا ظهر نظام دولي هرمي - بدل الفوضوي - يعكس استمرار الهيمنة الغربية؟ وأرشدتنا إلى التعامل مع ما تعتبره قضايا جوهرية في العلاقات من منظار أولئك الذين يفتقرون إلى القوة لا الذين يمتلكونها.

اهتمت بدراسة وتحليل تاريخ الإستعمار والإمبريالية، وبيَّنت كيف يتم استمرارهما في الوقت الحاضر بطرق وأشكال جديدة. ولفتت انتباه الباحثين إلى أن عدم المساواة والاضطهاد المتضمن في العلاقات العرقية والطبقية والجنسانية على نطاق عالمي أمر مهم لفهم وتفكيك تعقيدات عالم اليوم.

توصلت ما بعد الكولونيالية إلى أن نظريات العلاقات الدولية السائدة - التي تم وضعها لشرح والتنبؤ بسلوك الدول الغربية - ليست مناسبة لشرح وتفسير ما يحدث في بقية العالم، بل وإنه يتم توظيف هذه النظريات في شرعنة وتبرير وإدامة واقع دولي معين، أو في إنتاج وإعادة إنتاج ممارسات دولية تضمن استمرارية مصالح الدول الغربية المهيمنة. تكمن أولى الخطوات وأهمها على الإطلاق في مواجهة هذا الوضع غير السوي، بالنسبة للدول التي كانت/ ولا تزال مستعمَرة، في الإدراك الواعي بضرورة فهم وتفكيك البنية الذهنية والمعرفية والنفسية والتاريخية ... التي هيمن ويُهيمِن بها المستعمِر على المستعمَر من جهة، ومن جهة ثانية التحرر من عقدة التفوق التاريخي والحضاري والثقافي للرجل الأبيض على ما عداه من البشرية.

7. قائمة المراجع:

أولا: باللغة العربية

1. الكتب:

- أشكروفت، بيل، وجاريث، جريفيث، وتيفين، هيلين. (2010). دراسات ما بعد الكولونيالية: المفاهيم الرئيسية، ط1، مصر: المركز القومي للترجمة.
- غروفوغوي، سيبا. (2016). ما بعد الإستعمارية، في تيم دان وآخرون، نظريات العلاقات الدولية: التخصص والتنوع، ط1، قطر: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات.

2. الدوريات:

- أبو شهاب، رامي. (2019). "ما بعد الكولونيالية: المنظور النقدي والمقاربة المنهجية"، مجلة أبوليوس، المجلد 6، العدد (2).

ثانيا: باللغة الأجنبية

1. Books :

- Loomba, Ania. (2015). Colonialism / Postcolonialism, USA: Routledge.

2. Periodicals :

- Chowdhry, Geeta. (2007). Edward Said and Contrapuntal Reading: Implications for Critical Interventions in International Relations, Millennium: Journal of International Studies, 36, (1), pp101-116.
- Darby, Phillip and Paolini, A. J. (1994). Bridging International Relations and Postcolonialism, Alternatives, 19, (3), pp371-397.
- Tiffin, Helen. (1988). Post-Colonialism, Post-Modernism and the Rehabilitation of Post-Colonial History, The Journal of Commonwealth Literature, 23, (1).
- Seth, Sanjay. (2011). Postcolonial Theory and the Critique of International Relations, Millennium: Journal of International Studies, 40, (1), pp167–183.

3. Websites:

- Ferriter, Lindsay. Contrapuntal Reading or Analysis, https://bit.ly/3y2L6yo, (10/5/2021).
- Nair, Sheila. (2017). Introducing Postcolonialism in International Relations Theory, https://bit.ly/2R3DJGa, (22/03/2021).
- Tepeciklioğlu, Elem Eyrice. (2012). The Development of Postcolonial Theory, Paper Presented at the 4th ECPR Graduate Student Conference Jacobs University, Bremen:4 - 6 July, https://bit.ly/3uEL9ON, (11/5/2021).
- Wilkens, Jan. (2017). Postcolonialism in International Relations, https://bit.ly/3w8GRzB, (10/5/2021).