المعرّف الرقمي DOI
https://doi.org/10.31430/BOQE3301
القبول Accepted
2026/4/1
التعديل Revised
2026/1/3
التسلم Received
2025/8/18

عماد الجميعي | Imed Jmei*

أخلاقيات العناية والسياسة الدولية: منظور نسوي ديكولونيالي

Ethics of Care and International Politics: A Feminist Decolonial Perspective

تستكشف هذه الدراسة إمكان بلورة نظرية سياسية دولية لأخلاقيات العناية، بوصفها بديلًا من الليبرالية في سياق السياسة الدولية المعاصرة، وتختبر آفاق تفعيلها ضمن حقل العلاقات الدولية، وتسعى في الوقت نفسه إلى استكشاف حدودها المتجذّرة في المركزية الغربية من خلال توظيف منظور ديكولونيالي. وتحاجّ بأنّ النظرية السياسية للعناية، على الرغم من تحدّيها النزعة الفردانية التي تقوم عليها الليبرالية، وما يرتبط بها من تثمين للحرية والاستقلالية والتسامح، فإنها تعيد النظر في السياسة الدولية من دون أن تمسّ عمق البعد الهيمني والكولونيالي للنظام العالمي الذي أسست قواعدَه ومعاييرَه الأساسية القوى الغربية، والولايات المتحدة الأميركية على وجه التحديد. كما تشير إلى أن نظرية العلاقات الدولية ذات مركزية أوروبية عميقة، ليس فقط في سرديتها التاريخية لنشأة النظام الدولي الحديث وتوسّعه، بل أيضًا في افتراضاتها المتعلقة بطبيعة هذا النظام وآليات اشتغاله.

كلمات مفتاحية: أخلاقيات العناية، السياسة الدولية، النسوية، ما بعد الكولونيالية، الديكولونيالية.

This study examines whether ethics of care can serve as a viable alternative to Liberalism in international political theory. Situating care ethics within the field of International Relations, it also interrogates its limitations through postcolonial and decolonial critiques that expose its Western biases. The study argues that Liberalism obscures the relationship between care responsibilities and the practices that generate them, thereby suppressing key aspects of ethics and political contestation. By challenging liberal individualism and foregrounding interdependence rather than victimhood, a political theory of care can reconsider international politics and highlight both its gendered nature and its underlying interconnectedness. However, the study contends that that existing formulations of care ethics remain insufficient: they do not adequately confront the hegemonic and colonial structure of the world order, which is shaped by Western powers and the United States, nor do they fully address the deep Eurocentrism embedded in the field of International Relations.

Keywords: Ethics of Care, International Politics, Feminism, Postcolonialism, Decolonialism.

* باحث وأستاذ تعليم ثانوي، حاصل على الدكتوراه في الفلسفة السياسية بالجامعة التونسية.
A Researcher and Secondary Education Professor with a Doctorate in Political Philosophy at the University of Tunis.
jmeiimed@gmail.com

مقدمة

يخبرنا المنطق السائد أن الأخلاق لا تؤدي دورًا يُذكَر في مجال السياسة الدولية، بل إنّ معظم منظّري العلاقات الدولية، خاصة من الواقعيين، سعوا إلى إبعاد هذا المجال من النشاط الإنساني عن الاعتبارات الأخلاقية، من خلال تطوير نظريات ومنهجيات تدّعي العلمية، وتفصل بين الوقائع والقيم. مع ذلك، اعتمد تطور النظرية الليبرالية في مجال الأخلاق الدولية إلى حد كبير على مقولات تتعلق بهيمنة الديمقراطية الليبرالية واقتصاد السوق على العالم بأسره، وأن ذلك سيفضي، مع مرور الوقت، إلى السلام والتعاون والأمن والنظام والقيم المشتركة والرفاه، بل إلى رغد العيش للجميع[1]. وجاءت هذه الأطروحة على النقيض من الأطروحات الواقعية التي تبدو أكثر تشاؤمًا وتشكّكًا إزاء هذا التفاؤل الليبرالي. وقد أعاد المتشكّكون، خاصة بعد أحداث 11 سبتمبر 2001، والحرب العالمية ضد الإرهاب وأزمة عام 2008 المالية واضطراب النظام الاقتصادي العالمي، التشديد على القول إنّ "نهاية التاريخ حلّت محلّها عودة التاريخ، ولم تختف المنافسات العنيفة الطابع بين القوى العظمى، وبدلًا من ذلك أصبحت أشدّ وطأة، خصوصًا بين الدول الليبرالية والدول الأوتوقراطية"[2].

وهكذا، تستمر المناظرة بين المتفائلين الليبراليين الذين يقولون بوجود قوى تدفع بالإنسانية في اتجاه المزيد من التقارب وتخليق عالم واحد يتألف من مواطنين عالميين، بفعل العولمة الاقتصادية والتطورات التكنولوجية والتحديات البيئية والتهديدات الأمنية المشتركة، والمتشككين الواقعيين الذين يؤكدون أبعاد الصراع والتنافس العنيف بين الدول وغياب قيم مشتركة في سياق عالمي شديد الانقسام، حيث تتزايد هشاشة الدول، وخاصة "الدول الضعيفة ما بعد الكولونيالية في المناطق الجنوبية من عالمنا، حيث الاقتصاد متهالك، والنظام السياسي فاسد وغير فعّال، والمجتمع الوطني مفتقَد"[3]. وبعيدًا عن المقاربة الواقعية التي وصفها كريس براون بأنها "وصفية وتفسيرية وتنبؤيّة، وتحاول تقديم وصف تراكمي لكيفية عمل العالم"[4]، جادلت ميرفين فروست، في كتابها **الأخلاق في العلاقات الدولية: نحو نظرية تكوينية**، في أن المشكلات المعيارية هي تلك التي تتطلّب منّا أن نُصدِر أحكامًا بشأن ما يجب القيام به، وزعمت فيه أن الأسئلة المعيارية لا يمكن الإجابة عنها بالإشارة إلى الطريقة التي تعمل بها الأشياء في العالم[5]. وفي حين أن مثل هذا المفهوم للنظرية المعيارية كان مهمًا ومفيدًا في تسليط الضوء على المناقشات في الأخلاق والفلسفة السياسية التي تجاهلتها نظرية القانون الدولي، فإنّ التحديد الصارم لما يُعتبر نظرية أخلاقية يمكن أن يُنظَر إليه أيضًا، بحسب فيونا روبنسون، باعتباره "مضرًّا ومقيّدًا"، وأنّ كثيرًا مما يوصف حاليًا بأنّه أخلاقيات في القضايا الدولية، يتسم "أولًا بالحجج الأخلاقية التي تتميّز بطابعها التبريري أساسًا، وثانيًا باستخدام عدد محدود من المفاهيم الأخلاقية في بناء تلك الحجج، وعلى وجه التحديد: الحقوق والالتزامات أو الواجبات والعقود والإنصاف والمعاملة بالمثل والاستقلالية والعدالة"[6].

وفي حين يميل منظِّرو العلاقات الدولية إلى المبالغة في تأكيد التعارض بين المنظورَين الليبرالي والواقعي في العلاقات الدولية، تكشف حقائق السياسة الدولية عن تأثر النظريات السائدة في العلاقات الدولية إلى حد كبير بتقاليد الفكر الأخلاقي والسياسي نفسها، وتحديدًا عقلانية التنوير والأخلاق الليبرالية والنظريات التعاقدية. وتتعلق هذه الأفكار بمنحى إبستيمولوجي في تمثّل الأحكام الأخلاقية، يتمثّل في بناء المبادئ التي تحدّد الصواب والخطأ، وأنماط تسويغ أخلاقي من طبيعة ليبرالية - واجبية، أو ليبرالية - تعاقدية، يتميّز منطقها الأخلاقي بطابعه الإلزامي والعالمي والمحايد والعقلاني. وإذا كان الغرض من الأخلاقيات القائمة على الحقوق أو الالتزامات هو تحديد بعض المعايير أو الإجراءات التي تسمح لنا باستنباط ما نحن ملزمون به، حيث يدور معظم ما يسمى بأخلاقيات العلاقات الدولية حول حل النزاعات من خلال تصورات أخلاقية، مثل الحقوق والالتزامات والمعاملة بالمثل والإنصاف، فإن أخلاقيات العناية تأخذ على محمل الجد مشكلة الدافع وطبيعة الاستجابات الأخلاقية، ومن ثم، فإن النظرية السياسية الدولية للعناية "تسلّط الضوء على مسؤوليات العناية وممارساتها التي لا تحافظ على الحياة فحسب، بل على الحياة الاجتماعية كلها، من الأسر النووية والممتدة إلى المجتمعات المحلية والوطنية والعابرة للحدود الوطنية"[7]، وتزعم إمكان تحدي النزعة الفردانية الليبرالية، وما يرتبط بها من تثمين لمعيار الاستقلالية، من خلال التأكيد على الأنطولوجيا العلائقية والاعتماد المتبادل، ومن خلال إظهار الطبيعة الجندرية والعرقية للعناية في العالم المعاصر:

1 يورغ سورنسن، **إعادة النظر في النظام الدولي الجديد**، ترجمة أسامة الغزولي، سلسلة عالم المعرفة 480 (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 2020)، ص 28.

2 المرجع نفسه، ص 29.

3 المرجع نفسه، ص 31.

4 Chris Brown, *International Relations Theory: New Normative Approaches* (Hemel Hempstead: Harvester Wheatsheaf, 1992), p. 2.

5 Mervyn Frost, *Ethics in International Relation: A Constitutive Theory* (Cambridge: Cambridge University Press, 1996), p. 76.

6 Fiona Robinson, *Globalizing Care: Ethics, Feminist Theory and International Relations* (Boulder, CO: Westview Press, 1999), p. 3.

7 Fiona Robinson, "After Liberalism in World Politics? Towards an International Political Theory of Care," *Ethics and Social Welfare*, vol. 4, no. 2 (June 2010), p. 132.

من الأسرة إلى المستوى العابر للحدود، حيث تفتح المجال لمساءلة سياسية، ليس على أساس الجندر فحسب، بل على أساس العرق والجوانب الأخرى لعدم المساواة في الاقتصاد السياسي العالمي.

تستكشف هذه الدراسة إمكانية بناء نظرية سياسية دولية للعناية، بديلة من الليبرالية في السياسة الدولية المعاصرة، وتختبر آفاق تحقّقها في مجال العلاقات الدولية، كما تسعى لاستكشاف حدودها من خلال توظيف مقاربة ديكولونيالية في الكشف عن مركزيتها الغربية. وتحاجّ بأن العلاقة بين مسؤوليات العناية وممارساتها التي تنشأ منها، وهي جوانب أساسية في الحياة الأخلاقية، ومواقع للتنازع السياسي، قد جرى إنكارها والتعتيم عليها على نحو ممنهج في الليبرالية. كما تحاجّ بأنّ النظرية السياسية للعناية، بقدر ما تتحدّى الفردانية الليبرالية وما يرتبط بها من تثمينٍ للحرية والاستقلالية والتسامح، عبر التأكيد على أنطولوجيا علائقية تقبل بوجود الاستضعاف من دون إعادة تصنيف الأفراد أو الجماعات أو الدول التابعة بوصفهم ضحايا، وعبر إظهار الطابع الجندري والعرقي للعناية، بدءًا من مستوى الأسرة، وصولًا إلى المستوى العابر للحدود؛ فإنها تعيد النظر في السياسة الدولية على قاعدة الاعتراف التحويلي، وتكشف عن بعدها الأبوي. لكنها، في الوقت نفسه، لا تمسّ، بما يكفي، عمق الفعل الهيمني والاستعماري الذي يطبع النظام العالمي، ولا تشير بوضوح إلى المركزية الأوروبية المتجذّرة في نظرية العلاقات الدولية، سواء في روايتها التاريخية لنشأة النظام الدولي الحديث أو في تصوّرها لطبيعته وطريقة عمله. وفي هذا السياق، تشير أوما نارايان إلى أنه "بينما تنطوي جوانب من خطاب العناية المعاصرة على فضيلة محتملة، تتمثل في لفت الانتباه إلى نقاط الاستضعاف التي تميز العلاقات بين الأشخاص المختلفين في مواقعهم، فإن هذا الخطاب يواجه أيضًا خطر الاستخدام لغايات أيديولوجية، حيث تُعرَّف هذه 'الاختلافات' بطرائق تخدم مصالح المهيمنين والأقوياء"[8].

تنقسم هذه الدراسة ثلاثة مباحث. نستكشف في المبحث الأول بنية النظام العالمي وآليات هيمنة التقليد الليبرالي بخصائصه العقلانية والتعاقدية، وتركيزه على معايير العدالة، من خلال الكشف عن مبادئ التقليد الليبرالي، مثل الاستقلالية والسيادة وعدم التدخل في الشؤون الداخلية والمعاملة بالمثل والإنصاف والحقوق، فضلًا عما يفترضه التفكير الأخلاقي الليبرالي من أساس أنثروبولوجي يعتقد وجود ذات إنسانية مستقلة وقادرة وتملك الكفاءة على الاختيار الحرّ والعقلاني، ثم التحوّل إلى بيان مظاهر الإخفاق التي رافقت السياسة الدولية الليبرالية في معالجة مشكلات العدالة والأمن العالمي والحوكمة الاقتصادية والمسألة الإيكولوجية ومساءلة الأسباب الكامنة وراء ذلك.

أما في المبحث الثاني، فنعمل على توسيع نطاق النقاش حول النظرية المعيارية في العلاقات الدولية من خلال استحضار المساهمات المهمة للنظرية الأخلاقية النسوية، خاصة الأفكار المرتبطة بما يُعرَف على نطاق واسع باسم أخلاقيات العناية. وهي أخلاقيات تقدم رؤى مغايرة في ما يتعلق بنظرية الأخلاق التي تتميز بأنطولوجيا علائقية، تنطلق من حقيقة أن الناس يعيشون في العالم ويتمثّلونه ضمن علاقات اجتماعية، حيث لا يتعلق الأمر بمسائل الحقوق الفردية فحسب، بل بمستويات العلاقات الاجتماعية وبالعلاقات الدولية أو العالمية. وفي هذا الإطار، نحاول نقل النقاش في نظرية العلاقات الدولية حول مشكلات العدالة العالمية ومعالجة مسائل الفقر والهجرة والتحديات التي تهدّد الأمن العالمي إلى ما وراء الحدود الضيّقة للقيم والمبادئ الليبرالية التي تؤسّس على معايير عقلانية وكونية، عبر اختبار الأفكار والبدائل التي تطرحها أخلاقيات العناية لهذه المشكلات والتحديات.

بينما نسعى في المبحث الثالث لفحص حدود مزاعم أخلاقيات العناية في تجاوز القيم الليبرالية في السياسة الدولية، وفي التأسيس لأفق بديل في العلاقات الدولية، يعالج إخفاقات السياسة الدولية في معالجة مشكلات الفقر والهجرة والتفاوت والتنمية غير المتكافئة وتحديات البيئة والأمن العالمي؛ وذلك من خلال توظيف الأفكار والمفاهيم التي ابتدعتها النظريات ما بعد الاستعمارية والديكولونيالية في الكشف عن النوازع الأبوية والإمبريالية التي تكتنف مقولات أخلاقيات العناية، حيث يعلّمنا الاهتمام بالسياق الكولونيالي، في علاقته بخطاب الحقوق، أن خطاب أخلاقيات العناية يمكن أن يعمل في بعض الأحيان بوصفه خطابًا أيديولوجيًا، وظيفته إخفاء و"تبرير علاقات السلطة والهيمنة بين مجموعات من الناس، مثل المستعمَرين والمستعمِرين"[9].

أولًا: بنية النظام الدولي وهيمنة النموذج الليبرالي

كانت نهاية الحرب الباردة إيذانًا بفترة من الالتزام السياسي والخطابي بقيم الليبرالية، بما في ذلك الإيمان القوي بإمكانية تحقيق الإصلاح في اتجاه ما يمكن تسميته "الليبرالية العالمية"؛ وقد كان كتاب فرانسيس فوكوياما، **نهاية التاريخ**، عقيدة التسعينيات في الغرب؛ إذ إنه عزز الثقة بالتدخلات الحاسمة باسم ترسيخ سياسات مؤيدة لليبرالية

8 Uma Narayan, "Colonialism and Its Others: Considerations on Rights and Care Discourses," *Hypatia*, vol. 10, no. 2 (Spring 1995), p. 136.

9 Ibid., p. 134.

في جميع أنحاء العالم. وهكذا، منذ حرب الخليج الأولى (أو الحرب العراقية – الإيرانية 1980-1988)، وصولًا إلى الحرب الأكثر حسمًا التي شنّها حلف شمال الأطلسي "الناتو" في يوغوسلافيا، وحددت مصير كوسوفو في التسعينيات، عُدَّت هذه الانتصارات الحاسمة تعزيزًا للادعاء الذي صاغه كريس براون، بقوله: "لا يوجد شكل قابل للتطبيق من أشكال السياسة الانعتاقية سوى تلك التي تجري ضمن النموذج الليبرالي الأساسي"[10]. زيادة على ذلك، ساعد ربط التنمية بالأمن في فترة ما بعد الحرب الباردة في التسويغ الأخلاقي للتدخل الخارجي باسم الليبرالية، وترسيخ الزعم بضرورة رسم سياسة دولية ليبرالية بأفق كوني؛ وبينما وضعت أحداث 11 سبتمبر 2001 جوانب أخرى من المشروع الليبرالي موضع تساؤل، فإن هذا الربط تعزّز، بدلًا من أن يضعف، بفعل الحرب المزعومة على الإرهاب؛ إذ جرى تبرير برامج التنمية ومبادراتها، على نحو روتيني، بالاستناد إلى أنها تسهم في الحدّ من الإقصاء والاغتراب، ومن ثم، تعزيز الاستقرار، ليس على مستوى الدولة القومية أو إقليم معيّن فحسب، بل على الصعيد العالمي[11].

يتردد صدى التقاليد الليبرالية السائدة في النظرية الأخلاقية والسياسة الغربية بقوة في ما يسمى القواعد المستقرة في العلاقات الدولية، حيث يمكن رؤية الروابط القوية بين الأخلاق التعاقدية الليبرالية والأخلاق القائمة على الحقوق من جهة، والمقاربات الحداثية السائدة في نظرية العلاقات الدولية، من جهة أخرى. وتنطوي هذه النظرية على افتراضات مشتركة تتعلق بأولوية قيم، مثل الاستقلالية والسيادة وعدم التدخل في الشؤون الداخلية والمعاملة بالمثل والإنصاف والحقوق؛ إذ من البدهي ملاحظة أن التفكير الأخلاقي الليبرالي أُسّس على قاعدة افتراض أنثروبولوجي، مفاده وجود ذات إنسانية مستقلة وقادرة وتملك الكفاءة على الاختيار الحرّ والعقلاني؛ وهو الافتراض الذي شرّع له إيمانويل كانط من خلال سكّه مبدأ الاستقلالية، حيث "اخترع مفهوم الأخلاق على أساس مبدأ الاستقلالية الذاتية"[12]. وأسّس عليه جون راولز John Rawls نظريته في العدالة. وقد أخذ هذا التصوّر مداه في مستوى التدبير السياسي للعالم في صورة الدولة ذات السيادة التي تتمتع بحق تقرير المصير ومعارضة أيّ تدخّل في قرارها السيادي. وقد نجحت الليبرالية في بناء سلسلة من الثنائيات على المستويَين المحلي والدولي على حد سواء: ثنائية العام والخاص، والثنائيات الأخرى ذات الصلة بالمجال الدولي، التي تشمل "الاستقلالية والتبعية" و"السيادة والتدخل"، و"تقرير المصير والإمبريالية"؛ وبالنتيجة، تحدّد هذه الثنائيات مسارات السياسة الدولية، وتشكل الرؤية الكونية في البحث عن حلول لمعاناة البشر والعنف المستشري حول العالم.

من هذا المنظور، يبدو أن المقولات الأنطولوجية والمعيارية لليبرالية مستمرة على نحو ملحوظ، على الرغم من المؤشرات الدالّة على النهاية الواضحة للنموذج الليبرالي، كما تظهر في الأحداث واتجاهاتها على الصعيد الـدولي منذ عام 2001؛ ففي حين يستخدم بعض منظري العلاقات الدولية الليبرالية للإشارة ببساطة إلى الإيمان بقدرة المؤسسات الدولية على تعزيز التعاون وتحقيق عدالة توزيعية عالمية أكثر إنصافًا وإدارة الصراع على نحو جماعي، فإن العودة إلى المبادئ الأساسية لليبرالية تسمح بأن نرى بوضوح أنها لا ترتبط بالاقتصاد السياسي العالمي فحسب، بل أيضًا بالنظام القانوني والمعياري الذي يقوم عليه النظام الدولي، إلى الحدّ الذي دفع كريس براون إلى القول إنّه "لا يوجد شكل قابل للتطبيق من أشكال السياسة الانعتاقية سوى تلك التي تجري ضمن النموذج الليبرالي الأساسي"[13].

وهكذا، في حين يصور بعضهم نهاية اللحظة الليبرالية باعتبارها حدثت فجأة، ومن دون سابق إنذار، ربما في أحداث 11 سبتمبر 2001، وترسّخت بالأزمة الماليّة العالمية التي بدأت في أيلول/ سبتمبر 2008، يجادل آخرون بأن التناقضات في ليبرالية ما بعد الحرب الباردة كانت موجودة، حتى خلال ذروة صعود الليبرالية؛ حتى إنّ إيمانويل فالرشتاين، حاجَّ في كتابه، **بعد الليبرالية**، بأن سقوط جدار برلين (1989)، وما تبعه من تفكّك للاتحاد السوفياتي ونهايةٍ للشيوعية، لم يكن إيذانًا بانتصار حاسم ونهائي للأيديولوجيا الليبرالية، بل كشف، على النقيض من ذلك تمامًا، عن "تداعي الليبرالية، وولوجنا إلى عالم ما بعد الليبرالية، على نحو لا رجعة فيه"[14].

وإذا كان من الضروري الإقرار بأنّ ذلك "العهد الليبرالي الأيديولوجي الواثق بذاته إلى حدّ العجرفة" قد ولّى، فإن مهمة "تأسيس نظام تاريخي جديد، من خلال العمل محليًّا وعالميًّا في الوقت نفسه"، تبدو، في المقابل، مهمة عسيرة حقًّا، من دون أن تكون مستحيلة[15]. وعلى الرغم من وجود مقاربات نقدية للنظرية الليبرالية في النظام العالمي، بدءًا من النقد الجماعاتي للكونية، ومرورًا بالنظريات

10 Chris Brown, "History Ends, Worlds Collide," *Review of International Studies* (Special Issue), vol. 25, no. 5 (December 1999), p. 51.

11 Mark Duffield, *Development, Security and Unending War: Governing the World of Peoples* (Cambridge: Polity Press, 2007).

12 Jerome B. Schneewind, *The Invention of Autonomy: A History of Modern Moral Philosophy* (Cambridge: Cambridge University Press, 1997), p. 3.

13 Brown, "History Ends, Worlds Collide," p. 51.

14 إيمانويل فالرشتاين، **بعد الليبرالية**، ترجمة محمد حمشي (القاهرة: مدارات للأبحاث والنشر، 2022)، ص 13.

15 المرجع نفسه، ص 22.

الاجتماعية المناهضة لفكرة المعايير التأسيسية، ووصولًا إلى البدائل التي قدّمها المحافظون في مجالات الأمن والعدالة العالمية والمشكل الإيكولوجي، ونظرًا إلى غياب الصدقية المرتبطة بمعظم صيغ الاشتراكية ما بعد نهاية الحقبة الشيوعية، فإنّ بعض الأصوات الأعلى والأكثر وعدًا بالتغيير التي تتحدث ضد الليبرالية والاقتصاد النيوليبرالي كانت الأصوات النسوية، خصوصًا تلك التي تهتم بأخلاقيات العناية.

وهكذا، فإن الرؤى النسوية لا تؤدي إلى تحويل فهمنا للواقع الاجتماعي فحسب، بل تؤدي أيضًا إلى تغيير طبيعة التنظير المعياري نفسه ونطاقه؛ ومن ثمّ، فإن هذه الأخلاقيات الدولية النسوية، كما تؤكد فيونا روبنسن، "لا تشبه الأخلاق الواجبية، بل هي نوع من الأخلاق الفينومينولوجية التي تستكشف الشروط الاجتماعية والسياسية والتصرفات الأخلاقية والنفسية والتوجهات الشخصية والاجتماعية والاستراتيجيات الفردية والمؤسسية، التي قد تعمل على التغلب على التفرد وتعزيز العناية والاهتمام الأخلاقي على نطاق عالمي"[16]. ومن خلال إظهار الطبيعة الجندرية والعرقية للعناية في العالم المعاصر، بدءًا من مستوى من الأسرة، إلى المستوى العابر للحدود، تتحدى النظرية السياسية الدولية للعناية الافتراضات السائدة بخصوص التبعية في السياسة الدولية، ولا تفتح المجال للمساءلة السياسية على أساس الجندر فحسب، بل كذلك على أساس العرق والجوانب الأخرى لغياب المساواة في الاقتصاد السياسي العالمي.

ثانيًا: ما بعد الليبرالية: نحو نظرية سياسية دولية للعناية

من خلال ما سبق، يبدو أنه على الرغم من النهاية الواضحة للحظة الليبرالية، كما تظهر في الأحداث والاتجاهات على الصعيد الدولي منذ عام 2001، فإن المقولات الأنطولوجية والمعيارية لليبرالية مستمرة على نحو ملحوظ. ولذلك تحاجّ روبنسون بأنّ "تحدي هيمنة الليبرالية يتطلّب منّا أن نفكر على نحو نقدي في أفكارنا الأساسية حول الذاتية والشخصية والمساواة التي تشكّل أساس الفهم السائد لطبيعة التدبير السياسي وما يُعتبر سياسة، سواء داخل الدول أم خارجها"[17]. وإذا كان من الواضح أن الغرض من الأخلاقيات القائمة على الحقوق أو الالتزامات هو تحديد بعض المعايير أو الإجراءات التي تسمح لنا باستنباط ما نحن ملزمون به، وأنّ معظم ما يسمّى بالأخلاقيات في العلاقات الدولية يدور حول حل النزاعات من خلال استخدام مفاهيم أخلاقية، مثل الحقوق والالتزامات والمعاملة بالمثل والإنصاف، فإن من الخطأ قصر الأخلاق على رسم حلول للنزاعات فحسب؛ إذ قد تتمحور أيضًا حول بناء مجال عام عالمي لا تحدث فيه أنواع معيّنة من النزاعات. وتبعًا لذلك، ستبدو العناية بمنزلة النموذج السياسي والأخلاقي، الذي يسمح بدراسة الحياة الأخلاقية والسياسية للبشر من خلال عدسة مختلفة جذريًا، مقارنة بالروح الأخلاقية والسياسية المحافظة لليبرالية الجديدة، حيث يمكن الاستعانة بها، بوصفها أخلاقيات حاسمة لعالم أكثر عدالة، في تجاوز السعي الفرداني خلف المصلحة الذاتية من أجل الاهتمام بالآخرين، وتعزيز مفهوم علائقي للمصالح، مرتبط بعلاقات عناية مع الآخرين في السياقات المحلية والعالمية.

1. أصول أخلاقيات العناية

تعود أصول هذه المقاربة الأخلاقية إلى العمل المبكّر الذي أنجزته عالمة النفس كارول جيليغان في أوائل الثمانينيات حول ما تسمّيه "الصوت المختلف"[18]، الذي يعود إليه الدور الأساس في إشاعة هذا المفهوم. وقد أكدت جيليغان بوضوح أن كثيرات من النساء يفسّرن المشكلات الأخلاقية على نحو مختلف عن الطريقة التي يفسّرها بها الرجال؛ وقد طُوِّرت أخلاقيات العناية على النقيض من أخلاق العدالة، حيث يمكن تحديد بداياتها في أوائل ثمانينيات القرن العشرين، مع استكشاف سارة روديك ونيل نودينغ مبدأ الأمومة ونمط التفكير الذي ينطوي عليه[19]. وهكذا، استطاعت اهتمامات جيليغان النفسية المتعلقة بالتمييز بين "منظور ذكوري يهتم بالجانب العقلي للفعل الأخلاقي ويشرّع لمعيار العدالة، ومنظور نسائي يهتم بالبعد العلائقي في تمثّل السلوك الأخلاقي الجيّد، أن تسلّط الضوء على أهمية أخلاقيات العناية، التي وقع استبعادها سابقًا ولم يتمّ الاعتراف بأهميتها الأخلاقية"[20]. وبناء على ذلك، ليس من المبالغة القول إن تأملات العناية مثّلت منعطفًا حاسمًا في المنظورات النسويّة حول تجاهل وجهات نظر النساء وتجاربهن في النظريات الأخلاقية والسياسية، حيث ستُعتبر نموذجًا مضادًا أو بديلًا من برادايم العلاقات التعاقدية؛ ذلك أنّ "الحكم الأخلاقي لدى النساء أكثر ارتباطًا بالسياق، وأكثر انغماسًا في تفاصيل العلاقات والروايات؛ ويظهر ميلًا أكبر إلى

16 Robinson, *Globalizing Care*, p. 7.

17 Robinson, "After Liberalism in World Politics?" p. 134.

18 Carol Gilligan, *Une voix différente: Pour une éthique du care* (Paris: Flammarion, 2008).

19 Nel Noddings, *Caring: A Feminine Approach to Ethics and Moral Education* (Oakland: University of California Press, 1984).

20 عماد الجميعي، "في تأنيث الأخلاق: العناية مقابل العدالة"، **تبين**، مج 13، العدد 52 (ربيع 2025)، ص 75.

اتخاذ وجهة نظر 'الآخر الخاص'، وتبدو النساء أكثر مهارة في الكشف عن مشاعر التآزر والتعاطف التي يتطلبها ذلك"[21].

على الرغم من أنّ أخلاقيات العناية أخذت مسوغاتها الفكرية والنظرية من الدراسات النفسية حول دوافع الفعل الأخلاقي وتمييز منظورات النساء من منظورات الرجال، ومن علوم التربية والعناية حول فكرة الأمومة داخل المجال العائلي، كما نظّرت لذلك نودينغ[22]، فإنّها سرعان ما تحوّلت إلى نظرية سياسية أخلاقية شاملة تكشف عن أساس أنثروبولوجي يؤسس لتصور مختلف للإنسان، ليس بوصفه ذاتًا عاقلة مستقلة وفاعلة بالمعنى الذي شرّعت له الحداثة منذ رينيه ديكارت، وأخذ صورته المكتملة من خلال مبدأ الاستقلالية الكانطي، إنّما بمعنى الاعتماد المتبادل والهشاشة الأنطولوجية والاستضعاف الطبيعي والهوية السرديّة. وهكذا، ومن خلال تعريف جوان ترونتو للعناية بوصفها كل "نشاط مميز للجنس البشري، يشمل كل ما نقوم به من أجل الحفاظ على عالمنا وإدامته وإصلاحه، حتى نتمكّن من العيش فيه بأفضل ما يمكن، ويشمل هذا العالم أجسادنا وأشخاصنا وبيئتنا، وكل ما نسعى لربطه معًا في شبكة معقدة لدعم الحياة"[23]؛ أصبحت مسألة العناية معيارًا أخلاقيًا أو نموذجًا إرشاديًا، بمعنى البرديم، في مجال الأخلاق والمجتمع والقانون والسياسة، وستغير مفهومنا للعالم؛ ولن يعود بمقدورنا النظر إلى المجتمع ببساطة، بوصفه مجموعة من الأفراد المستقلين الذين يسعون لتحقيق غايات عقلانية ومشاريع حياة، بل بوصفه مجموعة من الأشخاص المحاصرين في شبكات من الاهتمام والعناية والتعاطف، والملتزمين بتلبية احتياجات مَن حولهم مِن الرعاية.

تؤكد ترونتو حقيقة أنّ ديمقراطيات السوق، الملتزمة بمنح الأولوية لقيم التبادل، وصلت إلى نقطة "تعجز فيها عن الاستجابة إلى الأهداف الديمقراطية المتمثلة في تحقيق المزيد من الحرية والمساواة والعدالة، أو أهداف العناية المتمثلة في ضمان أن يكون لمقدّمي الرعاية ومتلقّيها مكانهم المناسب في المجتمع، حيث إنّ طريقة 'نحن نهتم الآن' تسيء فهم الحرية باعتبارها 'اختيارًا' بغضّ النظر عن الهيمنة، وتديم عدم المساواة، وتجعل من المستحيل إثارة مسائل العناية بوصفها قضايا عدالة"[24]. ومن ثم، تضفي ترونتو على التفكير في العناية بعدًا سياسيًّا أنزلها منزلة النموذج الفكري والممارسة الفعّالة التي أسهمت في تقديم منابع شرعية جديدة للديمقراطية والمواطنة والحقوق، والتي ارتكزت على نموذج الاستضعاف والهشاشة الأنثروبولوجية. وتبعًا لهذا الإقرار، تحاجّ فيرجينيا هيلد بأن النظريات الأخلاقية، التي تنظر إلى مجال العيش الإنساني على قاعدة نموذج الفردانية القائم على المصالح الذاتية ضمن حدود القواعد الكليّة، غير مناسبة للتعامل مع نموذج العناية في السياق العالمي. ولذلك، فهي ترى أنّ لـ "أخلاق العناية موارد لتفهم الروابط الجماعية والثقافية والعلاقات بين الفئات التي تشترك في تواريخ وسيطرة استعمارية أو مصالح في التطور الاقتصادي اللّاسوقي"[25]. وفي مقابل ترحيل الواقعيين والواقعيين الجُدد النموذجَ الهوبزي لتدبير السياسة على المعنى النزاعي إلى ميدان العلاقات الدولية، وجعل التنافس العسكري والحرب معيارًا محدّدًا لنجاح الدول، تحاجّ هيلد بأنّ أخلاق العناية تتفهم "أهميّة تنمية علاقات الثقة والإصغاء إلى اهتمامات الآخرين وتعزيز التعاون الدولي وتقدير الاعتماد التبادلي"[26].

وبناء عليه، يتطلّب منّا ذلك أن نفكّر على نحو أكثر إبداعًا في جعل أخلاقيات العناية فرضية تأسيسية للمجتمع الديمقراطي، بدلًا من أن تكون أخلاقًا نسوية لا غير، حيث نكون بذلك قادرين على الدفاع عن فكرة إنشاء مجتمع ديمقراطي ينمّي روح العناية. وتقع هذه المقاربة على النقيض من الليبرالية بوصفها نظرية سياسية تتبنّى منظورًا للنظام السياسي، يؤسّس على فكرة الفصل بين المجال الخاص الذي يهمّ الأسرة والصداقة التي تعتبره خارج الإلزام القانوني، والمجال العام الذي به ترتبط علاقات المواطنة، وينتظم وفق مبدأ المساواة القانونية. فإذا كانت هذه الأيديولوجيا الليبرالية التي تجعل الفرد المستقل قيمة أخلاقية وصورة مثالية للمساواة المجردة، تخفي توزيعًا غير متساوٍ للسلطة والموارد والفروق الاجتماعية، فإن التشكيك فيها يعني التشكيك في القيمة الأخلاقية للفردانية واقتراح تطوير سياسات أخلاقية جديدة تكون مختلفة عن الأساس العقلاني للسياسة الذي يجعل المجتمعات الديمقراطية تستمر بممارسة أشكال متعدّدة من الإقصاء والتمييز على أساس العرق أو الجنس أو الطبقة. وفي هذا السياق، تؤكد روبنسون أنّ الدراسات النسوية المرتبطة بأخلاقيات العناية "لم تعد مقتصرة على الفلسفة الأخلاقية فحسب، بل يمكن العثور عليها الآن في النظرية السياسية والجغرافيا والدراسات الإيكولوجية وبحوث السلام

21 Syla Benhabib, *Situating the Self: Gender, Community and Postmodernism in Contemporary Ethics* (Cambridge: Polity Press, 1992), p. 270.

22 Nel Noddings, *Starting at Home: Caring and Social Policy* (Oakland: University of California Press, 2002).

23 Joan Tronto, *Un Monde vulnérable: Pour une politique du care*, H. Maury (trad.) (Paris: La Découverte, 2009), p. 13.

24 Joan Tronto, *Caring Democracy, Markets, Equality, and Justice* (New York: University press, 2013), p. 139.

25 فيرجينيا هيلد، **أخلاق العناية**، ترجمة ميشيل حنا متياس، سلسلة عالم المعرفة 356 (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 2008)، ص 225.

26 المرجع نفسه، ص 231.

والعمل الاجتماعي والسياسات الاجتماعية ودراسات التعليم والاقتصاد السياسي"[27].

من ناحية أخرى، تعتقد كيمبرلي هوتشينغز أن النظرية النسوية، وإن كانت تتشارك في كثير من المعاني مع المقاربات الماركسية في الفهم المعياري والحكم المعياري، فإنّها "تختلف جذريًا عن المنظورات السائدة في الأخلاق الدولية، التي يتم في إطارها رسم خط واضح بين مجالَي الأخلاق والسياسة"[28]. ومن ثمّ، فهي تحاجّ بأنّ "السمة الرئيسة للأخلاقيات النسوية الدولية تكمن في أنها تعيد السياسة بالضرورة إلى قلب الحكم الأخلاقي والتوصيف الأخلاقي"[29]؛ ما يشير إلى طريقة مختلفة في التفكير في النظرية المعيارية، فضلًا عن أن لها آثارًا مهمة للنظر في المجالات الموضوعية ذات الاهتمام الأخلاقي في الأخلاق الدولية، مثل الحرب العادلة وحقوق الإنسان. وتستنتج هنا أن "منطق الأخلاقيات النسوية يكمن في الابتعاد بالأخلاقيات الدولية عن المثالية، المتأصلة في التقاليد الأخلاقية السائدة، نحو موقفٍ أفضل ما يوصف به هو الواقعية الأخلاقية"[30]. فما هي إذًا أهم الحلول التي اقترحتها المقاربات النسوية للعناية في مجال السياسة الدولية لمشكلات الحرب والعنف، ولمسائل الفقر والعدالة والحقوق والتنمية اللامتكافئة بين الشمال الغني والجنوب الفقير؟

2. العناية والاعتراف التحويلي في السياسة الدولية

من البدهي التأكيد أنّ أخلاقيات العناية مولود جديد في مجال الأخلاقيات، لكنها اكتسبت زخمًا ملحوظًا بوصفها تمثّل تحديًا جذريًا للمقاربات العقلانية السائدة؛ فهي سردية عن الأخلاقيات ترى أن جوهر الأخلاق الأساسي يكمن في فكرة أن الذات تتحقّق أساسًا من خلال العلاقات مع الآخرين، وأنّها لا تتشكل من خلال القواعد أو المبادئ، بل عبر الممارسات. وعلى النقيض من الذات الأخلاقية الذكورية المستقلة والإرادة الذاتية والمحكومة بالعقل، تشدّد أخلاقيات العناية على فكرتَي التجسيد والهشاشة الإنسانية، وتجادل بأنّ احتياجاتنا المشتركة إلى تلقّي العناية وتقديمها يجب أن يُنظَر إليها بوصفها منطلقًا للتفكير في الأخلاق، لا احتياجات خاصة فحسب. ويجب الإشارة في هذا الإطار إلى أنّ نظرية الاعتراف المعاصرة نشأت أيضًا استجابةً للنظريات السياسية المعيارية السائدة، ومن أجل تجاوز التركيز الاختزالي على العدالة التوزيعية؛ وهنا طوّر منظّرو الاعتراف فهمًا للعدالة لا يتمثل هدفه المعياري في القضاء على عدم المساواة، بل في تفادي أشكال الإهانة والإذلال، وذلك بهدف تحقيق "الاعتراف بالكرامة الشخصية لجميع الأفراد"، كما يقول أكسيل هونيث[31]. لكن، على الرغم من أن هونيث يؤكد الحاجة إلى الاعتراف القائم على الحب، والمنبثق من علاقات العناية، فإنّه يحاجّ أيضًا بأن العلاقات التي تشملها هذه المقولة هي علاقات "ما قبل سياسية"؛ إذ يعمل هذا على تعزيز التمييز بين العام والخاص، ومن ثم، تهميش الاهتمامات النسوية بآليات اشتغال السلطة من خلال حصر الاعتراف في المجال الخاص.

إنّ هذا الفصل يتناقض بوضوح مع معظم الأعمال النسوية في أخلاقيات العناية، التي ترى في ذلك تأكيدًا على أن العناية مهمة في سياق العلاقات الشخصية والحميمة فحسب، لكنها ليست ذات صلة في المجال العام؛ وتبعًا لذلك، بينما تركز أخلاقيات العناية على الاهتمام بوصفه وسيلة لتلبية الاحتياجات المميزة للآخر، فإن نظرية الاعتراف تشدّد على الاهتمام بوصفه وسيلة لتأكيد تميُّز الآخر نفسه، سواء أكان فردًا أم مجموعة. وهكذا، سعت نانسي فريزر، في سياق نظريتها في العدالة التي تؤلف بين الاعتراف وإعادة التوزيع، لإضفاء الطابع الأخلاقي على الاعتراف من خلال إعادة الاعتبار إلى أعمال الرعاية التي تقوم بها النساء عادة، سواء في البيت أو في المجتمع الأوسع، ومن خلال التأكيد على "انهيار النظام الجندري القديم"، مركِّزةً على الزيادة الملحوظة في عدد النساء اللائي "يشتغلن بأجر خارج المنزل في معظم البلدان، مع تغيّر في البنى والترتيبات الأسرية الجديدة"[32]. وبناءً على ذلك، تطرح فريزر نموذجًا مغايرًا للمواطن؛ إذ بدلًا من السعي لمساواة النساء بالرجال، فإن الهدف هو إعادة بناء تصوّر للمواطن النموذجي بوصفه مقدمَ رعايةٍ عالميًا، حيث تعترف بأن هذا الأمر يتطلّب إعادة تصميم المؤسسات الاجتماعية كلها، بما في ذلك إجراء تغييرات في طبيعة العمل المدفوع الأجر وبنيته، من أجل إفساح المجال أمام أنشطة تقديم العناية. وبناءً على هذه الحجة، تقترح أليسون وير توسيع هذا النموذج ليشمل "خيالًا نسويًا" أوسع؛ فبدلًا من التركيز على تحقيق المساواة بين الجنسين في

27 Fiona Robinson, "Paternalistic Care and Transformative Recognition in International Politics," in: Patrick Hayden & Kate Schick (eds.), *Recognition and Global Politics: Critical Encounters between State and World* (Manchester: Manchester University Press, 2016), p. 165, accessed on 24/11/2024, at: https://acr.ps/1L9B9RY

28 Kimberly Hutchings, "Towards a Feminist International Ethics," *Review of International Studies*, vol. 26, no. 5 (2000), p. 112.

29 Ibid., p. 113.

30 Ibid.

31 Axel Honneth, "Recognition or Redistribution?" *Theory, Culture & Society*, vol. 18, no. 2-3 (2001), p. 43.

32 Nancy Fraser, *Justice Interruptus: Critical Reflections on the "Postsocialist" Condition* (New York/ London: Routledge, 1997), p. 41.

الدولة القومية، تدعو وير إلى تحوّل في التركيز يتناول مباشرةً أوجه "عدم المساواة الكونية في سلاسل العناية العالمية"[33].

وبينما ينصبّ التركيز في أعمال فريزر على المساواة بين الجنسين، تجدر الإشارة إلى أن فشل الدول والمؤسسات الأخرى في معالجة هذه التغييرات، لا يمثل مشكلة بالنسبة إلى النساء ومساواتهن بالرجال فحسب، بل بالنسبة إلى الأسر والمجتمعات المحلية، وأحيانًا حتى الدول القومية بأكملها؛ ذلك أن النساء، ولا سيما الفقيرات والملوّنات، هن من يتحمّلن عبء العناية بأسرهن، أو بالأسر في الدول الغنية، حين يكُنَّ مهاجرات. وفضلًا عن الأجور الزهيدة التي يحصلن عليها في مجال الرعاية، فإنهن يُعامَلن بوصفهن مواطنات من الدرجة الثانية في الدول التي يعملن فيها في مجال الرعاية. وبهذا المعنى، يمكننا أن نتصوّر كيفية تقاطع أخلاقيات العناية مع أخلاقيات الاعتراف؛ فكلاهما ينطوي على تأكيد للآخر، أو بعبارة روبنسون: إنني "أراك وأصغي إليك"[34].

في هذا الإطار، تستدعي استراتيجياتُ الاعتراف التحويلي التفكيرَ في الأساليب التي تعمل من خلالها البنية الخطابية للأوامر الإلزامية بالاهتمام بالآخرين البعيدين على تعزيز المفاهيم الثنائية والهرمية بين مقدّمي العناية من الدول الغنية والآخرين الذين يتلقّونها من الدول الفقيرة، حيث يشكك الاعتراف التحويلي في هذه البنية الأساسية ويزعزعها من أجل محاولة تحويل أوجه عدم المساواة القائمة، بدلًا من تعزيزها. ومن هذا المنظور، يجب ألّا تتركّز وظيفة الاعتراف على الاعتراف باستقلالية الأفراد والجماعات وضمانها، بل على ضمان عدم تقييد فاعليتهم أو طمسها، وضمان الإبقاء على أصواتهم مسموعة؛ وهذا التصور الشامل للاعتراف "جزءٌ ضروري من أخلاقيات العناية العالمية على وجه التحديد، لأنّ بإمكانه أن يحمي من الرعاية الأبوية، ويضمن الحفاظ على الاستقلالية أو تطويرها أو استعادتها من جانب الجماعات التي تتلقى الرعاية، أي: 'فقراء العالم' و'العالم النامي' و'الجنوب الكبير'"[35].

وهكذا، تقترح منظورات العناية المعولمة أن تنطوي سياساتها على الاعتراف بالآخر؛ وتحاجّ بأن هذا الاعتراف لا يمكن أن يتحقق إلّا من خلال استراتيجيات تحويلية للشروط التي يجري بموجبها بناء أدوار "مقدم الرعاية" ومن "يتلقّى الرعاية" وتحريرها وإنجازها. ومن هنا، يكون الهدف من الاستراتيجيات التحويلية للاعتراف كامنًا في أنها تعالج عدم الاحترام من خلال تحويل البنية الثقافية - المعيارية الأساسية؛ أو كما تقول فريزر، من خلال "زعزعة الهويات والتمايزات الجماعية القائمة، فإن هذه العلاجات لن ترفع من تقدير أعضاء المجموعات التي لا تحظى بالاحترام حاليًا فحسب، بل تغيّر إحساس الجميع بالانتماء، ومن الثقة بالذات"[36]. وهكذا، فإن الجهود الهادفة إلى الاعتناء بالدول الفقيرة، سواء تمّت صياغتها بلغة العناية أو العدالة، تفترض عمومًا ما تسمّيه فريزر "مفهومًا كونيًا للاعتراف بالقيمة الأخلاقية المتساوية للأشخاص"[37]. وإذا كانت الليبرالية الجديدة والنزعة العسكراتية، على المستوى العالمي، تتّسمان برفض الاعتراف بالترابط والضعف والدور المهم لممارسات العناية في خلق مجتمعات أقل عرضة للصراع، وأقل اعتمادًا على العنف حلًّا للمشكلات الاجتماعية، فإنّ استراتيجيات الاعتراف التحويلي تساعدنا في مواجهة النزعة الأبوية المتأصلة في سياسة العناية العالمية التي تقدّمها دول الشمال الغنيّة لدول الجنوب الفقيرة، من خلال قلب منطق ثنائية مقدّم الرعاية ومن يتلقى الرعاية في العالم، بما "يعيد رؤية جميع الأشخاص بوصفهم مقدّمين ومتلقّين للرعاية في آن واحد، ويركز الاهتمام على استراتيجيات ضمان علاقات وشبكات رعاية قوية داخل المجتمعات، وفي جميع أنحاء العالم"[38].

وفي هذا السياق، تدعو كولين أومانيك النسويين إلى تجاوز التركيز على الهيمنة الذكورية التي تهتم بالفحص في نظام هذه الهيمنة، ويتردّد صداها في تثمين الحرب والذكورة العنيفة، لأنها تعتقد أن ذلك قد يؤدي إلى التقليل من "شأن أعمال إعادة الإنتاج الاجتماعي التي تقوم بها النساء عادةً"[39]. وهكذا، نفهم أن أخلاقيات العناية سعت كذلك لتقديم حلول لمشكلة الحرب، باعتبارها صيغة ذكورية لمعالجة النزاعات الدولية، من خلال مبدأ الأمومة الذي يمكن أن يغذّي الفعل الإنساني بمعانٍ تتجاوز البحث عن المصلحة العقلانية في تقدير الحكم الأخلاقي، لأنّ هذا الحكم الأخلاقي لدى النساء "أكثر ارتباطًا بالسياق، وأكثر انغماسًا في تفاصيل العلاقات والسرديات، ويظهر ميلًا أكبر إلى

33 Alison Weir, "The Global Universal Caregiver: Imagining Women's Liberation in the New Millennium," *Constellations*, vol. 12, no. 3 (September 2005), p. 312.

34 Robinson, "Paternalistic Care and Transformative Recognition in International Politics," p. 166.

35 Ibid., p. 162.

36 Nancy Fraser, "Recognition or Redistribution? A Critical Reading of Iris Young's Justice and the Politics of Difference," *Journal of Political Philosophy*, vol. 3, no. 2 (June 1995), p. 83.

37 Ibid., p. 85.

38 Robinson, "Paternalistic Care and Transformative Recognition in International Politics," p. 174.

39 Colleen O'Manique, "The 'Securitization' of HIV/AIDS in Sub-Saharan Africa: A Critical Feminist Lens," in: Sandra J. MacLean, David R. Black & Timothy M. Shaw (eds.), *A Decade of Human Security: Global Governance and the New Multilateralisms* (Aldershot (UK): Ashgate, 2006), p. 174.

اتخاذ وجهة نظر 'الآخر الخاص'، حيث تبدو النساء أكثر مهارة في الكشف عن مشاعر التآزر والتعاطف التي يتطلّبها ذلك"[40].

3. التفكير الأمومي وسياسة السلام

تستند روديك في كتابها، **التفكير الأمومي: نحو سياسةٍ للسلام**، إلى فكرة جيليغان عن أخلاقيات العناية، وتجعلها جزءًا أساسيًا من حجّتها بشأن التوجّه الأخلاقي النسوي في سياق السياسة الدولية[41]، وهي تستنبط معايير الحكم الأخلاقي من المراس الواقعي لأشكال تقديم العناية، وتفعل ذلك من خلال استحضار "التفكير الأمومي". وتحاجّ روديك بأنّ هذا النمط من التفكير الموجود في مجال عمل الرعاية، المهمّش والمُستخَفّ به، يوفر وجهة نظر تتضح من خلالها عبثية التفكير العسكري الاستراتيجي والتفكير بشأن الحرب العادلة؛ وهو يعني الانضباط في الحب اليقظ والمتجذّر في متطلبات علاقة معيّنة قائمة على العناية؛ تلك التي تجمع الأم بطفلها، والتي تعكس مجموعة معيّنة من المواقف تجاه الآخرين، فضلًا عن مجموعة من القدرات المعرفية والفضائل. وبهذا المعنى، تؤكد روديك أن التفكير الأمومي عندما يأخذ "على عاتقه المنظور النقدي في وجهة النظر النسوية، فإنه يكشف عن تناقض بين الأمومة والحرب، لأنّ الأمومة تبدأ بالولادة وتعدُنا بالحياة، أما التفكير العسكري، فيُبرر الموت المنظَّم والمتعمَّد؛ فالأم تحافظ على أجساد الأطفال وترعى نموّهم النفسي وتهذّب ضمائرهم؛ وعلى الرغم من أن الجيش يدرّب جنوده على النجاة من المواقف [الخطِرة] التي يضعهم فيها، فإنه يعرّض أجسادهم وعقولهم وضمائرهم للخطر عمدًا باسم النصر والقضايا المجردة"[42]. وهكذا، فإن الطريقة المناسبة للتفكير في طبيعة الحكم الأخلاقي وشروطه، بحسب روديك، تركز على الخصوصية والترابط والسياق؛ إذ من وجهة نظر التفكير الأمومي، أفضل موقف يمكن اتخاذه في حالة الحكم الأخلاقي هو محاولة البناء على التجارب الخاصة لممارسة العناية للمساعدة في الاهتمام باحتياجات الآخرين ومعاناتهم وتحمّل المسؤولية تجاههم.

وإذا كان من المعلوم أنّ الأهمية الأخلاقية، في نظرية العلاقات الدولية المعيارية التقليدية، تكمن في الدول أو الأفراد، بينما تُمنَح الدولة في التقاليد الجماعاتية أولويةً أخلاقية على أساس تماهيها مع الجماعة التي لها قيمتها المتأصلة، في حين تكمن الأسبقية الأخلاقية في التقاليد النفعية في الفرد، فإن روديك تربط هذه التقاليد الأخلاقية بعالم النظرية والممارسة الذكورية؛ حيث يتّفق الجميع تقريبًا على أن الحرب "ذكورية" بمعنى ما؛ إذ على مرّ التاريخ، وفي "جميع أنحاء العالم، وبغض النظر عن عرق أو تاريخ ثقافات معيّنة، كانت الغلبة للرجال على نحو كبير من الجنرالات ورؤساء الأركان ورؤساء القيادات والقبائل والأمم والدول الذين يديرون الحروب"[43]. ومن هنا، ثمة اقتران بين الحرب والذكورة باعتبارها عنصرًا طبيعيًا أو ضروريًا في الحرب، مثلما أشار أفلاطون إلى أنّه يجب على الحكّام أن يُثبتوا أنهم الأفضل في الفلسفة وفي ما يتعلق بالحرب، بل حتى في الفلسفة الغربية، "نشأت مُثُل العقل في بعض الأحيان في ارتباط صريح مع مُثُل الحرب"[44]. وعلى سبيل مناهضة التفكير السائد بشأن الحرب العادلة، ترى روديك أنّ من الضروري تقديم أنماط بديلة من التفكير يمكن أن توفر وسائل بديلة للعقلانية، من دون أن تحجب المشاعر والألم، حيث لا تنشأ هذه الأنماط البديلة من التفكير المنطقي، بل من "الاهتمام بالخصوصيات الملموسة، وتطوير الرؤى ضمن علاقات مستمرة ومتغيرة، حيث تختبر هذه الرؤى في سياق مشاريع جماعية، وغالبًا ما تكون عاطفية ومتضاربة، وتنقلها من خلال سرديات مفتوحة"[45].

وهكذا، إذا كانت الحرب ترتبط بالرجال والذكورة، فإنّ السلام يرتبط بالنساء والأنوثة. ويجري التعبير عن هذه الارتباطات المزدوجة في التعارض بين الأم والجندي، وعلى نحو أعم، بين العناية والحرب. وهنا، دائمًا ما تعطّل الحرب، بحسب روديك، "مثلها مثل أعمال العنف الأقل جاذبية، أعمالَ العناية المتمثلة في الإطعام والكساء والإيواء والتمريض ورعاية الأطفال والمسنين والحفاظ على الروابط الطيبة وروابط الجوار، وغالبًا ما تدمّرها"[46]. وهنا، تنشأ أخلاقيات العناية في الحياة اليومية وسط خيالات وتجارب العنف والحب؛ إذ إنّ غالبية الرجال والنساء من مقدّمي الرعاية، بدرجات متفاوتة، وفي أوقات مختلفة من حياتهم، ويتعرض الجميع أحيانًا لممارسات العناية التي تمزج بين العنف واللاعنف. ونظرًا إلى انتشار نزعة الاحتراب والتكاليف المتعددة للحرب، لا يمكن صنّاع السلام أن يتنافسوا لتحديد من هو أفضل صانع للسلام؛ إذ يكفي أن "نحدّد ممارسة العناية التي تجعل انتشارها وفاعليتها العاطفية أحد الموارد القيّمة على نحو واضح من أجل السلام"[47].

40 Benhabib, p. 270.

41 Sara Ruddick, *Maternal Thinking: Towards a Politics of Peace* (London: Women's Press, 1990).

42 Ibid., p. 123.

43 Sara Ruddick, "Notes Toward a Feminist Peace Politics," in: M. Cooke & A. Woollacott (eds.), *Gendering War Talk* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1993), p. 110.

44 Ibid., p. 115.

45 Ibid., p. 116.

46 Ibid., p. 119.

47 Ibid., p. 124.

إنها لا تؤسس قيمةَ الإنسان الأخلاقية على مفهوم الحق أو المصلحة الفردية المتأصلة، بل على القيمة الكامنة في العلاقات مع الآخرين، ولا سيما في الاعتراف بالمسؤولية تجاههم؛ ومن ثم، فإن عالم السياسة الدولية هو في المقام الأول عالم العلاقات الإنسانية، وليس عالم حقوق الإنسان، أو الأمة أو الدولة أو النظام الدولي. وسيؤدي ذلك إلى تحوّل الاهتمام من الحقوق والمصالح الجماعية أو الفردية إلى التركيز على مسائل علاقات الاعتراف والمسؤولية. والأهم من ذلك أن المجال الخاص الذي كان مُستبعَدًا عادةً على نحو مضاعف من الحسبان في السياقات الدولية، سيصبح مرئيًا بمعنيَين: أولًا، بوصفه جزءًا من المجال الدولي؛ وثانيًا، بوصفه مصدرًا للدروس المستفادة من السياسة المحلية والدولية على حدٍّ سواء.

وعلى الرغم من أنّ روديك تقدّم تصوّرًا للمجال الدولي مختلفًا تمامًا عن النظريات الأخلاقية السائدة، فإن من الواضح، كما هي الحال مع تلك النظريات، أن صوغ وجهة نظر التفكير الأمومي بالنسبة إليها مرتبطة بأجندة إلزامية. ولذلك، فهي تعتقد أن كلًّا من النزعة العسكراتية ونظرية الحرب العادلة تشترك في الالتزام باستهلاك الأفراد في قضايا مجردة يعارضها التفكير الأمومي بطبيعته، حيث تزعم أن ما ينطوي عليه التفكير الأمومي ليس رفض الحرب، بل هو تبني سياسةٍ فعالة للسلام، وهو كفاح "ضد الحرب، يعتمد على الاعتراف بالمسؤولية والعلاقة وخصوصية الحاجة والالتزامات المتأصلة في الفهم الصحيح لفعل العناية"[48].

بناءً على ذلك، تصرّح روديك بأن "إحدى مهمات صنع السلام هي تحويل هذا السلام العادي الذي يحيط بنا إلى التزام عام بصنع السلام والقدرة على صنعه"[49]. وعمومًا، يبدو أن صياغة روديك للتفكير الأمومي، قد توفر موردًا قيّمًا لإعادة تصور الممارسات الأمنية المتغيرة والتحويلية في السياسة الأمنية العالمية والبحث عن السلام، حيث إنّ الأمهات هنّ صانعاتُ سلامٍ من دون سلطة، وأنّ الحرب هي شأن الرجال حصرًا. وبناء عليه، فهي تسعى لفضح التكاليف المتعددة للعنف وتعطيل خطط أولئك الذين يديرونه، حيث تلتزم هذه السياسة بابتكار أشكال لا تُعدّ ولا تُحصى من تعطيل ممارسات العنف وتعزيز التعاون والاحترام وضبط النفس والمقاومة التي تحلّ محلّ العنف، وتحقّق السلام. وعمومًا، تؤكد روديك أن التفكير الأمومي وسياسة السلام يساهمان بطرائق نسوية مميزة في "تحقيق ثلاثة أهداف: إثارة الشك القوي في العنف المنظّم، والكشف عن الانتهاكات الخفيّة، وابتكار استراتيجياتٍ ومُثُلٍ للّاعنف"[50].

48 Ruddick, *Maternal Thinking*, p. 141.

49 Ruddick, "Notes Toward a Feminist Peace," p. 118.

50 Ibid., p. 109.

4. من أجل أخلاق عناية نقدية في العلاقات الدولية

خلافًا للتصورات الاختزالية التي ترى أن أخلاقيات العناية شخصيّة وخاصة وضيّقة الأفق، ومن ثم، غير قادرة على معالجة المشكلات الاجتماعية أو العالمية الكبيرة، تقترح روبنسون ما تسمّيه "أخلاقيات العناية النقدية" التي "تتميز بأنطولوجيا علائقية، أي إنها تنطلق من إدراك أن الناس يعيشون في العالم ويتمثّلونه ضمن علاقات اجتماعية"[51]. وهي تؤكد ضرورة التأسيس لنظرية معيارية جديدة تتجاوز المفاهيم الأخلاقية الليبرالية المستخدمة في العلاقات الدولية، مثل الحقوق والالتزامات والتعاقدات والإنصاف والمعاملة بالمثل والاستقلالية والعدالة، لأنّها تبريرية؛ إذ بقدر ما تركز في الظاهر على نموذج لترويج المبادئ العقلانية والكونية ذات الأساس الكانطي، تختزن في باطنها نموذجًا لواقعية شرسة تُخضِع العلاقات الدولية لسياسة القوة؛ فهما "نبعان توأمان من منابع الحداثة"[52]. وهنا، تلاحظ روبنسون أن التصور الليبرالي، المتمثل في حسبان الترابط والاعتماد المتبادل المتزايدين في العالم شكلًا من "العودة إلى عالمية كانط"[53]، مثيرٌ للسخرية، لأنّ الفهم الحقيقي للعولمة يجب أن يقودنا إلى تقدير الاختلافات، ليس بين الأفراد فحسب، بل بين الجماعات والأمم والثقافات أيضًا، لأنّ الخطأ الشائع في التصور الكسموسياسي للعولمة هو افتراض أننا جميعًا نتشارك مفهومًا مشتركًا للعدالة ونمنح الحقوق الفردية القيمة نفسها، بينما غالبًا ما يؤدي هذا المفهوم الخاطئ للكونية إلى شكل من أشكال الأبوية أو تبرير الهيمنة في محاولة لتشكيل مجتمعاتٍ شديدةِ التباين على صورة النموذج الغربي. وهكذا، فإن علاقات العناية والمسؤوليات التي تولّدها تمتد إلى ما هو أبعد من دائرة الأسرة والمدينة والدولة القومية؛ ومن ثم، يذهب بعض منظّري أخلاقيات العناية إلى القول إن الأسس الواقعية لفكرة حقوق الإنسان يمكن أن تساعدنا في اجتراح رؤية ومراس عالميَين على قاعدة بردايم العلاقات القائمة على العناية؛ إذ على النقيض من المقاربة الليبرالية، "تسعى أخلاقيات العناية السياسية النسوية لمعالجة الاختلافات بين الجنسين والوضعية البائسة للمرأة في عالم معولم من منظور يتناقض بوضوح مع النظرية القائمة على الحقوق"[54].

51 Robinson, *Globalizing Care*, p. 2.

52 Ibid., p. 4.

53 Ibid., p. 45.

54 Fiona Robinson, "Care, Gender and Global Social Justice: Rethinking 'Ethical Globalization'," *Journal of Global Ethics*, vol. 2, no. 1 (August 2006), p. 11.

إذا أدركنا أن المبادئ التي تُعرف بها النظريات الواقعية الجديدة والليبرالية الجديدة في العلاقات الدولية، مثل الاستقلالية والسيادة والمعاملة بالمثل، قد تشكّلت تاريخيًّا من خلال التقاليد السائدة في الفلسفة السياسية والأخلاقية الغربية، نفهم أن "الأخلاق يجب ألّا يُنظر إليها كشيء منفصل عن العلاقات الدولية، بل كشيء متأصّل فيها، وفي فهمنا الدينامي والاجتماعي لها"[55]. وبذلك، تحاجّ روبنسون بأنّه من غير الممكن فصل نظرية العلاقات الدولية عن تلك الأفكار في الفلسفة الأخلاقية والسياسية التي استُمدّت منها. ومن الضروري هنا الإشارة إلى أن أخلاقيات العناية تشرّع لضرورة إعادة ربط الأخلاق بالسياسة، خاصة في مستوى العلاقات الدولية؛ ولذلك، فهي تحاجّ بأن أخلاقيات العناية النقدية، من خلال تغذية العلاقات الدولية بمصادر معيارية، قد توفّر "نقطة انطلاق مفيدة لتحقيق التغيير الاجتماعي والسياسي على نطاق عالمي"[56]، خاصة في ما يتعلق بتقييم أشكال التدخل العسكري والإنساني ومعالجة مشكلة الفقر والعدالة العالمية، لأن الأخلاقيات الدولية إذا "اقتصرت على الأسئلة المتعلقة بالسيادة والتدخّل والعدالة التوزيعية الدولية، فإنها لن تتقدم أبدًا إلى ما هو أبعد من الأنطولوجيا الثابتة والأطر التحليلية الثنائية والأنماط الضيّقة من التفكير الأخلاقي التي تتسم بها حاليًا"[57].

وهكذا، تحاج روبنسون بأن هذا الإطار الأخلاقي معيب ومحدود، لأنه ليس من الواضح على الإطلاق ما القيمة المضافة التي يمكن أن نجنيها من خلال استخدام لغة الحقوق، والتمسك بالتقليد الليبرالي الفرداني لنظريات العدالة، بدلًا من البناء على الفكرة الواعدة التي تنطوي عليها "المسؤولية الجماعية"[58]. وتهدف حجة روبنسون إلى إظهار الآثار البعيدة المدى المترتبة على اتخاذ أخلاقيات العناية نقطةَ انطلاقٍ للأخلاقيات الدولية. وعلى خلاف روديك، لا تعتمد روبنسون على مفهوم "التفكير الأمومي"، بل تركز عامةً على فكرة العناية بوصفها ممارسة يومية وتوجّهًا أخلاقيًا متجذّرًا في عدد من السياقات الفعلية، ولا سيما السياقات السياسية والاجتماعية والاقتصادية الأوسع للمجال الدولي. وعلى غرار روديك، ترفض روبنسون فهم طبيعة الحكم الأخلاقي وشروطه من حيث المبادئ والقيم المشتقة على نحو مجرد، لأنها تعتقد أن الأخلاق ليست مسألة عقل أو إرادة، بل هي مسألة أنماط من الاستجابة إلى حاجات الآخرين التي هي جزء لا يتجزأ من العلاقات الفعلية.

ويعني هذا أن الحكم الأخلاقي هو دائمًا علائقي وسياقي، فلا توجد مبادئ يمكن أن تحدد مسبقًا الصواب والخطأ حتى في المواقف المتشابهة[59].

لكن الأحكام السياقية الضرورية والصعبة على حد سواء تعدّ، في الوقت نفسه، موجَّهة بنمط من الاستجابة إلى الآخرين، الذي تُعرِّفه روبنسون بأنه فعل عناية يعترف بالآخرين بوصفهم كائنات بشرية حقيقية؛ أي كائنات محتضَنة في أنماطها المعقّدة الخاصة بها للاستجابة للآخرين، حيث لا تكون هذه الأخلاقيات مجردة، بل "هي ظواهر من الحياة الأخلاقية تعترف بأنّ معالجة المشكلات الأخلاقية تنطوي، أولًا، على فهم الهويات والعلاقات والسياقات، وثانيًا، على درجة من التنسيق والتعاون الاجتماعي من أجل محاولة الإجابة عن التساؤلات والتنازعات بشأن من يهتم بمن، وبشأن كيفية تصريف المسؤوليات"[60]. وفي الإطار نفسه، لا تركز أخلاقيات العناية على لحظة الحكم الأخلاقي العقلاني أو الإرادة الأخلاقية الخالصة، بل على "الخلفية الدائمة لعملية اتخاذ القرار، التي قد تتسم في كثير من الأحيان بالتراخي الظاهر والانتظار والإصغاء وتركيز الانتباه"[61].

مع ذلك، تصرّ روبنسون على أن أخلاقيات العناية يجب أن تمضي أبعد من ذلك، وأن تفكر نقديًا في الأسس المؤسسية والبنيوية للعنف وعدم المساواة في العالم، ليس من خلال التأكيد على أنها خاطئة فحسب، بل من خلال فهم أن هذا الخطأ قد يكون ممكنًا؛ إذ لا تتعلق "أخلاقيات العناية بتطبيق مبدأ عالمي ("يجب علينا جميعًا أن نهتم بالآخرين")، ولا تتعلق بمثال عاطفي مثالي ("عالم أكثر عناية سيكون عالمًا أفضل")، بل هي بالأحرى نقطة انطلاق لتحويل قيم المجتمع الدولي وممارساته. ومن ثم، تتطلّب فحص السياقات التي تجري فيها الرعاية، أو لا تجري، والالتزام بإنشاء مؤسسات أكثر استجابة إنسانية، يمكن تشكيلها لتجسيد الإمكانيات التعبيرية والتواصلية بين الفاعلين على نطاق عالمي"[62].

تبعًا لذلك، تلتزم روبنسون التزامًا عميقًا بفكرة أخلاقيات العناية النقدية بوصفها مشروعًا تحويليًا، ونقطة انطلاق لتغيير العالم في ضوء المثل الأعلى التنظيمي للعناية التي تُفهم على نطاق واسع باعتبارها علاقة بالآخرين، بوصفهم أفرادًا حقيقيين يمثلون ذواتٍ إنسانيةً، حيث يجب أن "تكون أخلاقيات العناية في السياق العالمي أخلاقيات

55 Robinson, *Globalizing Care*, p. 6.
56 Ibid., p. 163.
57 Ibid.
58 Robinson, "Care, Gender and Global Social Justice," p. 3.
59 Robinson, *Globalizing Care*, p. 41.
60 Ibid., p. 31.
61 Ibid.
62 Ibid., p. 47.

نقدية، تتجنّب الرضا عن قدراتنا على الاستجابة الأخلاقية، خاصة في ما يتعلق بكفاءتنا العقلانية للاعتراف بمكانة الأفراد الأخلاقية على أساس إنسانيتهم فحسب"[63]. وهكذا، فهي تؤكد أن "الاعتراف بالتوزيع غير المتكافئ لأعباء أعمال العناية عبر خطوط الجندر والعرق والطبقة، فضلًا عن المتطلّبات الهائلة للعناية في الشمال والجنوب على حد سواء، يُعَدُّ الخطوة الأولى نحو صياغة سياسات اجتماعية واقتصادية يمكنها تلبية هذه الاحتياجات"[64].

على الرغم من هذا التأسيس الصريح لأخلاقيات العناية في مستوى السياسة الدولية، فإن روبنسون تشير إلى أن "لغة الاهتمام بالآخرين البعيدين غالبًا ما تُستخدم خطابًا تبريريًا لغايات أيديولوجية"[65]، بل إنها تحاج بأن التركيز على العلاقة والمسؤولية والعناية في الاقتصاد السياسي العالمي لا يعني بالتأكيد أن الطاقة الأخلاقية والسياسية لا ينبغي لها أن توجّه ضد الأعمال غير العادلة الواضحة لمنظمة التجارة العالمية، والنفاق والمصالح الذاتية للدول القوية ومصالح الشركات القوية التي تخدمها؛ إذ من المهم أن ندرك "نحن" في الشمال الكبير، كما تقول هي، أننا "نتحمّل بعض المسؤولية الأخلاقية المهمة عن الوضع الحالي للعالم، وأن القوة والثروات التي نتمتع بها في الشمال تعتمد على العمل الذي تقوم به الغالبية في الجنوب، في مقابل أجر زهيد"[66]. لكن، وعلى الرغم من إقرارها بأنّه "قد يكون لعدسة النظرية ما بعد الكولونيالية إسهامات مهمة يمكن أن تقدمها لنظرية سياسية دولية للعناية"[67]، فإنها ترى أن أخلاقيات العناية النقدية "تزعزع استقرار الثنائية بين الشمال الكبير الخيّر والمستقل، والجنوب الكبير التابع"[68]، وذلك من خلال تركيزها على الترابط والتعايش وتوضيح الروابط المحتملة بين المسؤولية والرعاية والسلطة، على مستويات متنوعة. وهكذا، على الرغم من تأكيدها أنّ منظّري ما بعد الكولونيالية والديكولونيالية قد جادلوا على نحو مقنع بأنّ أشكال الاستعمار الاقتصادي والثقافي الجديد تحكم العلاقات بين الشمال والجنوب، على الرغم من انتهاء النظم الرسمية للإمبريالية، فإنّ "هذه المقاربات لم تتغلغل بعد في التيار الرئيس لنظرية العلاقات الدولية والنظرية السياسية الدولية"[69].

63 Ibid., p. 30.

64 Robinson, "Care, Gender and Global Social Justice," p. 13.

65 Robinson, "Paternalistic Care and Transformative Recognition in International Politics," p. 161.

66 Robinson, "Care, Gender and Global Social Justice," p. 20.

67 Robinson, *After Liberalism in World Politics*, p. 139.

68 Ibid.

69 Ibid., p. 134.

ثالثًا: أخلاقيات العناية والسياسة الدولية: بديل أخلاقي أم أبوية كولونيالية جديدة؟

تجري، في العديد من المجتمعات إحالة النساء، شأنهن شأن الرعايا المستعمَرين، إلى موقع "الآخـر"، ويتحولن إلى موضوع للهيمنة الأبوية؛ ومن ثم، فإنهن يتشاركن مع الأعراق والثقافات المستعمَرة تجربة مشابهة من سياسة القمع والاضطهاد، حيث كان "للقوالب النمطية الكولونيالية حول التسلسل الهرمي للأعراق أوجه تشابه مع النظريات القائمة بشأن التسلسل الهرمي بين الجنسين؛ إذ كانت تُنسب إليهن سمات مثل الهشاشة الجسدية وصغر حجم الجمجمة والعقلانية المحدودة والقصور الأخلاقي إلى النساء الغربيات، حيث يُصوَّرن على أنّهن "الجنس الأضعف" المحتاج إلى عناية رجال غرباء ودعمهم وتوجيههم، على غرار المستعمَرات"[70]. ولذلك، لم يكن مُستغربًا أن يكون تاريخ النظرية النسوية واهتماماتها موازيًا للتطورات الحاصلة في مستوى الفكر ما بعد الكولونيالي.

وهكذا، تسعى الخطابات النسوية والنظريات ما بعد الكولونيالية لإعـادة الاعتبار إلى المهمّشين والتابعين في مواجهة المهيمنين. وقد كانت النظرية النسوية المبكرة، شأنها شأن النقد القومي المبكر للنظريات ما بعد الكولونالية، معنية بقلب بنى الهيمنة، واستبدال التقاليد الذكورية بتقاليد أنثوية. وحتى وقت قريب، اتبعت الخطابات النسوية وخطابات ما بعد الكولونيالية مسارًا متقاربًا من التطور؛ إذ أظهرت مساراتها النظرية أوجه تشابه، بل إن منظوراتها تقاطعت على نحو خلّاق. ولذلك، أصبح مفهوم الكولونيالية المزدوجة، أي إن النساء في المجتمعات المستعمَرة سابقًا كنّ مستعمَرات على نحو مزدوج من قبل الأيديولوجيات الإمبريالية وثقافة المنشأ الأبوية، شعارًا شائعًا في الخطابات ما بعد الكولونيالية والنسوية في الثمانينيات. وفي هذا السياق، حاجَّت غاياتري سبيفاك بأن الاستعمار البريطاني في الهند يبرّر تدخّله بأنه "رجال بيض ينقذون النساء السُمر من الرجال السُمر"[71]؛ وعلى منوال ذلك، بيَّنت بارثا تشاترجي أن المستعمِرين تمكنوا من "تحويل شخصية المرأة الهندية هذه إلى علامة على الطبيعة القمعيّة وغير الحرّة المتأصلة في التقاليد الثقافية للبلد بأكمله"[72].

70 Narayan, p. 134.

71 Gayatri Chakravorty Spivak, "Can the Subaltern Speak?" in: C. Nelson & L. Grossberg (eds.), *Marxism and the Interpretation of Culture* (Urbana/ Chicago: University of Illinois Press, 1988), p. 297.

72 Partha Chatterjee, *The Nation and Its Fragments: Colonial and Postcolonial Histories* (Princeton: Princeton University Press, 1993), p. 114.

من الضروري، إذًا، الإشارة إلى أن النقد ما بعد الكولونيالي والديكولونيالي للعلاقات الدولية السائدة يعتبر أن الفهم الدقيق لتوسع النظام الدولي يتطلب الاهتمام بأصوله الكولونيالية، ذات المركزية الأوروبية العميقة والمتجذرة، لا في سرديتها التاريخية عن نشأة النظام الدولي الحديث فحسب، بل أيضًا في سرديتها عن طبيعة هذا النظام وطريقة عمله؛ ما يتيح للمقاربة النسوية، خاصة التي تستند إلى منظور أخلاقيات العناية، على الرغم من أنها تقدم نفسها بوصفها شكلًا من النقد الراديكالي لمبادئ وأنماط اشتغال السياسة الدولية التي شكّلتها، وما زالت تشكّلها الأخلاق الليبرالية وسياسات الليبرالية الجديدة، بأن تتحوّل بمعنى ما إلى استعادةٍ لنزعة أبوية وإمبريالية، فهي تحافظ على المقولات نفسها التي تتغذّى منها التقسيمات والتصنيفات الكولونيالية للبشر على قاعدة تصنيف هرمي قائم على أساس عرقي.

إن نزعة النسوية لمناهضة الإمبريالية، عبر استخدام مصطلحي عالمي ومعياري على نحو ازدرائي، قد تغذّي عن غير قصد القلق بشأن تحوّلها إلى شكل من أشكال "النسوية التبشيرية" التي تنبع من المركزية الإثنية، ومن الرؤية الأحادية للعدالة، ومن الرؤية المثالية التي تربط الثقافة الغربية بالأخلاق؛ وهي رؤية تستند إلى أنطولوجيا اجتماعية زائفة تبرّر التفوّق الأخلاقي المفترض للغرب من خلال عوامل ثقافية داخلية، وتوحي بأنّ "الأفعال السياسية يجب تقييمها بوصفها تعبيرًا عن الأحكام الأخلاقية، ليس بوصفها مفاوضات على المصالح والسلطة"[73]. ولذلك، فإن القضايا المتعلقة بالنساء في الجنوب، التي تستحوذ على الاهتمام الغربي، هي في الغالب تلك "التي يشارك نقاشها في تبرير الهيمنة الإمبريالية، أو على الأقل لا يتحدّاها"[74].

يزعزع تحليل أوما نارايان الثنائيّة النسوية المقترحة بين منظور الإنسان المستقلّ صاحب الحقوق ومنظور الذات العلائقية؛ إذ تشير إلى أن الخطاب الحقوقي الذي يركز على المبدأ التعاقدي في العلاقات بين متساوين، وعلى الذوات بوصفها جواهر مستقلة ومنفصلة وغير متبادلة، لم يكن سوى جزء من القصة الليبرالية. وهكذا، في حين أن معظم الخطاب المعاصر المتعلق بأخلاقيات العناية يركز على أهمية علاقات الفرد بالآخرين على نحو خاص، فإن نارايان تحاجّ بأن "التفكير في خطاب العناية في السياق الكولونيالي يسلط الضوء، في المقابل، على الأدوار التي اضطلع بها تاريخيًا في تبرير علاقات السلطة والهيمنة بين مجموعات من الناس، مثل المستعمِرين والمستعمَرين"[75]. كما تشير إلى أنّ خطاب العناية يواجه أيضًا خطر استخدامه لغايات أيديولوجية؛ إذ يجري تعريف هذه الاختلافات بطرائق تخدم مصالح المهيمنين والأقوياء. إن الدرس الآخر الذي يجب أن نتعلّمه هو "أن خطاب العناية يمكن أن يعمل في بعض الأحيان على نحو أيديولوجي، لتبرير علاقات السلطة والهيمنة أو إخفائها"[76].

وبالفعل، استُخدمت خطابات العناية في السياسة الدولية بانتظام لتبرير أعمال الهيمنة الأبوية من خلال استخدام العنف البنيوي والجسدي في معاملة الشعوب الأصلية، وحماية النساء والأطفال في الحروب، وفي ممارسات النزعة الإنسانوية المعاصرة، بما في ذلك التدخلات الإنسانية؛ إذ مهما كانت الحوكمة الإنسانية مدفوعة بأخلاقيات التحرر وقيم الإنسانية، فإنها تنطوي أيضًا على عناصرَ من الهيمنة. وهكذا، كان يُنظر إلى المشروع الكولونيالي على أنّه يصبّ في "مصلحة المستعمِرين ولفائدتهم ولتعزيز رفاهيتهم، وهي عبارات تلفت انتباهنا إلى وجود خطاب عناية كولونيالي تتشابه بعض مصطلحاته، إلى حدٍ ما، مع مصطلحات بعض التيارات المعاصرة لأخلاقيات العناية"[77]. وهي تعكس وتعيد إنتاج علاقات القوة التي تميز الفعل الكولونيالي، والتي هي بعيدة كل البعد عن كونها عالمية[78].

بناءً على ذلك، يعلّمنا الاهتمام بالسياق الكولونيالي، في علاقته بخطابات الحقوق والعناية، الدرسَ الأشد وضوحًا، وهو أن خطاب الحقوق كان يبدو عالميًا في الظاهر فحسب، ولم يمتد ليشمل المستعمَرين وغيرهم. أما الدرس الآخر، فيتمثل في أن خطاب العناية يمكن أن يعمل في بعض الأحيان بوصفه أيديولوجيا تبرر علاقات السلطة والهيمنة أو تحجبها. ولذلك تعتقد نارايان أنّنا نرتكب خطأ إذا قرأنا منظّري الحقوق الليبراليين بصفتهم مهتمين فحسب بالعلاقات التعاقدية بين متساوين، أو إذا ركزنا فحسب على مفاهيم الفاعلية ذات الصلة بهذا الجانب من فكرهم، لأننا "سنتجاهل دعمهم الكولونيالية، والمفاهيم التبشيرية للفاعلية المتضمنة في هذا الجانب من رؤيتهم للعالم"[79]، بل إنها ترى أن الرؤية الكولونيالية للعالم لا تخلو من إيمان بأن للمرأة البيضاء أيضًا نسختها الخاصة من "عبء الرجل الأبيض"، والتي أدّت فيها أدوار الرعاية دورًا كبيرًا، حيث إن العديد من النساء البيض ذهبن إلى المستعمَرات زوجات،

73 Khader Serene, *Decolonizing Universalism: A Transnational Feminist Ethic* (Oxford: Oxford University Press, 2019), p. 22.

74 Ibid.

75 Narayan, p. 134.

76 Ibid., p. 135.

77 Ibid., p. 134.

78 Sanjay Seth Goldsmiths, "Postcolonial Theory and the Critique of International Relations," *Millennium*, vol. 40, no. 1 (August 2011), pp. 167-183.

79 Narayan, p. 135.

بهدف حماية الأزواج من الأخطار المرتبطة بسوء التزاوج. وهنا، تخلص إلى اعتبار أنّ مثل هذه الصور الأيديولوجية ليست في المقام الأول "تصحيحات ذاتية لنظريات أخلاقية، قد تستند إلى العقل أو إلى التعاطف الموسّع مع الآخرين، بل هي نتاج التنازعات السياسية والتحديات الأخلاقية من جانب الجماعات التي تقع ضحية الوضع القائم"[80].

خاتمة

تعكس نظرية العناية في السياسة الدولية، بمفهومها الواسع، بطريقة نقدية، العالم الذي نعيش فيه، وتهتم بوضع النساء عبر الحدود الوطنية. وتُعتبر مقاربتها مشروعًا تحويليًا بطبيعته، ويسعى للتشكيك في العدسات التي ننظر من خلالها إلى الواقع الاجتماعي القائم على علاقات القوة العالمية، وهي بذلك جزء لا يتجزأ من حقل العلاقات الدولية النقدي، إلّا أنّ أخلاقيات العناية، بتهميشها تجارب الشعوب المستعمَرة، قد "تستبعد مرة أخرى النساء الملونات، ومن ثم، تعيد الجدل بشأن نسويات العالم الأول ونسويات العالم الثالث، وهكذا، تعيد إنتاج جدل التماثل والاختلاف، وهو الجدل نفسه الذي تريد تهدئته. وقد يؤدي ذلك على نحو حاسم إلى إهمال تعددية تجارب النساء أو النظر إلى النساء كأنهن امرأة واحدة"[81].

على الرغم من أن أخلاقيات العناية جزء لا يتجزأ من الأخلاقيات الدولية النسوية من خلال تسليط الضوء على القيم المتأصلة في المجال الخاص، مثل الترابط والاهـتمام والرعاية، وإسقاطها على السياسة الدولية والاقتصاد العالمي، وعلى الرغم من أن كلًا من أخلاقيات العناية النقدية ومواقف النظريات الديـكولونيالية تنتقد القيم قصيرة النظر في التنوير الغربي والحداثة الليبرالية، فإنه لا يزال من غير البدهي في مجال العلاقات الدولية الحديث عن أخلاقيات عناية ما بعد كولونيالية؛ ذلك لأن التصور الذي يتخلل حقل العلاقات الدولية السائد ينطوي على أن أخلاقيات العناية التي تنبع من نسوية العالم الأول لا تتوافق مع المقاربات ما بعد الكولونيالية:

أولًا، لأن عولمة العناية هي في جوهرها كولونيالية جديدة؛ إذ إضافة إلى كونها مؤنثة، فهي عنصرية وطبقية وتنطوي على أنماط هجرة يُنظَر إليها بصورة متزايدة على أنها طوعية، لكنها في الواقع "تنبع من عدم المساواة الموروثة من النظام الاقتصادي العالمي المعاصر"[82].

ثانيًا، لأن النقد الديكولونيالي للحداثة الغربية يسعى لإضفاء الطابع الإقليمي على أوروبا من خلال تحدّي المركزية الممنوحة لها، بوصفها المصدرَ التاريخي للنظام الدولي وأصلَه؛ إذ كانت هذه الخطوط "تأسيسية ومولّدة لأوّل نظام مكاني عالمي، لأنّها وضعت في الواقع مبدأ التمايز الاستعماري، الذي يعني تقسيم الأرض منطقتين مكانيتين متميزتين: الدول ذات السيادة في مقابل المستعمَرات، المجال الأوروبي ضد المجال غير الأوروبي، المجتمعات المتحضرة في مواجهة المجتمعات غير المتحضرة"[83].

ثالثًا، لأن الصبغة العالمية الممنوحة للمنظورات الأخلاقية والقانونية التي تعكس وتعيد إنتاج علاقات القوة، التي تميز الفعل الكولونيالي، بعيدةٌ كل البعد عن كونها عالمية؛ ومن هنا، يبدو من الوجاهة "التشكيك في الامتياز الإبستيمي الممنوح لفهم وظيفة المعرفة، الذي يتعامى عن دورها التأسيسي ويختزلها في تمثيل الواقع"[84].

80 Ibid., p. 137.

81 Nalinie Mooten, "Toward a Postcolonial Ethics of Care: In What Interest, to Regulate What Sort of Relationships, is the Globe Evoked? Gayatri Spivak," July 2015, p. 6, accessed on 5/4/2026, at: https://acr.ps/hBy2sJB

82 Ibid., p. 6.

83 عماد الجميعي، **السيادة والاستثناء في الفكر الليبرالي المعاصر** (تونس: دار الجيل للنشر والتوزيع، 2024)، ص 386.

84 Goldsmiths, "Postcolonial Theory and the Critique of International Relations," p. 2.

المراجع

العربية

الجميعي، عماد. **السيادة والاستثناء في الفكر الليبرالي المعاصر**. تونس: دار الجيل للنشر والتوزيع، 2024.

_____. "في تأنيث الأخلاق: العناية مقابل العدالة". **تبين**. مج 13، العدد 52 (ربيع 2025).

سورنسن، يورغ. **إعادة النظر في النظام الدولي الجديد**. ترجمة أسامة الغزولي. سلسلة عالم المعرفة 480. الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 2020.

فالرشتاين، إيمانويل. **بعد الليبرالية**. ترجمة محمد حمشي. القاهرة: مدارات للأبحاث والنشر، 2022.

هيلد، فيرجينيا. **أخلاق العناية**. ترجمة ميشيل حنا متياس. سلسلة عالم المعرفة 356. الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 2008.

الأجنبية

Benhabib, Syla. *Situating the Self: Gender, Community and Postmodernism in Contemporary Ethics*. Cambridge: Polity Press, 1992.

Brown, Chris. *International Relations Theory: New Normative Approaches*. Hemel Hempstead: Harvester Wheatsheaf, 1992.

_____. "History Ends, Worlds Collide." *Review of International Studies* (Special Issue). vol. 25, no. 5 (December 1999).

Chatterjee, Partha. *The Nation and Its Fragments: Colonial and Postcolonial Histories*. Princeton: Princeton University Press, 1993.

Cooke, Mariam & Angela Woollacott (eds.). *Gendering War Talk*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1993.

Duffield, Mark. *Development, Security and Unending War: Governing the World of Peoples*. Cambridge: Polity Press, 2007.

Fraser, Nancy. "Recognition or Redistribution? A Critical Reading of Iris Young's Justice and the Politics of Difference." *Journal of Political Philosophy*. vol. 3, no. 2 (June 1995).

_____. *Justice Interruptus: Critical Reflections on the "Postsocialist" Condition*. New York/ London: Routledge, 1997.

Frost, Mervyn. *Ethics in International Relation: A Constitutive Theory*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.

Gilligan, Carol. *Une voix différente: Pour une éthique du care*. Paris: Flammarion, 2008.

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

Hayden, Patrick & Kate Schick (eds.). *Recognition and Global Politics: Critical Encounters between State and World*. Manchester: Manchester University Press, 2016.

Honneth, Axel. "Recognition or Redistribution?." *Theory, Culture & Society*. vol. 18, no. 2-3 (2001).

Hutchings, Kimberly. "Towards a Feminist International Ethics." *Review of International Studies*. vol. 26, no. 5 (2000).

MacLean, Sandra J., David R. Black & Timothy M. Shaw (eds.). *A Decade of Human Security: Global Governance and the New Multilateralisms*. Aldershot (UK): Ashgate, 2006.

Narayan, Uma. "Colonialism and Its Others: Considerations on Rights and Care Discourses." *Hypatia*. vol. 10, no. 2 (Spring 1995).

Nelson, Cary & Lawrence Grossberg (eds.). *Marxism and the Interpretation of Culture*. Urbana/ Chicago: University of Illinois Press, 1988.

Noddings, Nel. *Caring: A Feminine Approach to Ethics and Moral Education*. Oakland: University of California Press, 1984.

_____. *Starting at Home: Caring and Social Policy*. Oakland: University of California Press, 2002.

Robinson, Fiona. *Globalizing Care: Ethics, Feminist Theory and International Relations*. Boulder, CO: Westview Press, 1999.

_____. "Care, Gender and Global Social Justice: Rethinking 'Ethical Globalization'." *Journal of Global Ethics*. vol. 2, no. 1 (August 2006).

_____. "After Liberalism in World Politics? Towards an International Political Theory of Care." *Ethics and Social Welfare*. vol. 4, no. 2 (June 2010).

Ruddick, Sara. *Maternal Thinking: Towards a Politics of Peace*. London: Women's Press, 1990.

Schneewind, Jerome B. *The Invention of Autonomy: A History of Modern Moral Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 1997.

Serene, Khader. *Decolonizing Universalism: A Transnational Feminist Ethic*. Oxford: Oxford University Press, 2019.

Tronto, Joan. *Caring Democracy, Markets, Equality, and Justice*. New York: University Press, 2013.

_____. *Un Monde vulnérable: Pour une politique du care*. H. Maury (trad.). Paris: La Découverte, 2009.

Weir, Alison. "The Global Universal Caregiver: Imagining Women's Liberation in the New Millennium." *Constellations*. vol. 12, no. 3 (September 2005).