

إسلامية المعرفة وبناء نظرية إسلامية في العلاقات الدولية

Samih Salah Mohammed
samoweelasai@gmail.com

Political Science, Alzaiem Alazhari University, JQG+3PF, Khartoum North, Sudan

Received: December 2025, Reviewed: April, Revised: July, Published: August 2026

المخلص

تتناول هذه الورقة الإشكاليات المعرفية والمنهجية التي يواجهها مشروع إسلامية المعرفة، وخصوصاً مدى قدرته على أن يكون إطاراً مرجعياً لتأسيس نظرية حضارية في حقل العلاقات الدولية؛ وتتعلق الورقة من أن نجاح أي مشروع معرفي لا يرتبط فقط بسلامة منطلقاته العقدية أو الفلسفية، بل يتوقف أيضاً على تماسك بنيته الإستمولوجية، ووضوح منهجه، وقدرته على التعامل مع تنوع الخبرات الإنسانية، وتحقيق التوازن بين الوحي والعقل، وبين الثابت والمتغير، والغيب والشهادة، فضلاً عن امتلاكه أدوات تحليل وتفسير قادرة على فهم تعقيدات النظام الدولي المعاصر وتحولاته. وترى الورقة أن مشروع إسلامية المعرفة يمثل محاولة جادة لتجاوز هيمنة المركزية الغربية على إنتاج المعرفة في العلوم الاجتماعية والعلاقات الدولية، وذلك من خلال إعادة بناء الأطر المفاهيمية والمنهجية انطلاقاً من المرجعية الإسلامية؛ غير أن هذا المشروع لا يزال يواجه تحديات نظرية وإستمولوجية ومنهجية تحد من قدرته على التحول إلى نموذج تفسيري متكامل قادر على المنافسة العلمية في تفسير الظواهر الدولية. وتخلص الورقة إلى أن بناء نظرية حضارية إسلامية في العلاقات الدولية يتطلب الانتقال من المستوى القيمي والخطابي العام إلى مستوى أكثر دقة في البناء النظري والمنهجي، عبر تطوير مفاهيم إجرائية واضحة، وصياغة فروض قابلة للاختبار، وبناء أدوات تحليلية تستوعب التفاعل بين الخصوصية الحضارية والواقع الدولي المعاصر. وبذلك يمكن إنتاج إطار تفسيري أكثر اتساقاً وفاعلية في فهم الظواهر والعلاقات الدولية.

الكلمات المفتاحية: إسلامية المعرفة، النظرية الحضارية، العلاقات الدولية، الإستمولوجيا، المركزية الغربية، المنهجية.

Abstract

This paper examines the epistemological and methodological challenges facing the Islamization of Knowledge project, especially when employed as a reference framework for building a civilizational theory in International Relations. The study begins from the premise that the success of any knowledge project does not depend solely on the soundness of its doctrinal or philosophical foundations, but also requires methodological clarity, the capacity to engage human plurality, and the ability to reconcile revelation and reason, permanence and change, the unseen and the seen, as well as the development of interpretive tools capable of analyzing the contemporary international system. The paper argues that the Islamization of Knowledge remains an important attempt to overcome Western centrism in knowledge production; however, it continues to face theoretical and methodological difficulties that limit its ability to evolve into a fully developed explanatory model in International Relations. The study concludes that constructing an Islamic civilizational theory requires moving beyond broad normative theorization toward precise methodological formulation, in order to produce a more coherent and effective framework for understanding contemporary international phenomena.

Keywords: Islamization of Knowledge, International Relations, Civilizational Theory, Western Centrism, Methodology.

مقدمة

شهد حقل العلاقات الدولية خلال العقود الأخيرة تناميًا ملحوظًا في الدعوات إلى إعادة النظر في الأسس المعرفية والمنهجية التي قامت عليها النظريات السائدة، ولا سيما في ظل تصاعد الانتقادات الموجهة إلى المركزية الغربية وادعائها الكونية في تفسير الظواهر الدولية؛ وقد أسهم هذا التحول في بروز اتجاهات فكرية متعددة سعت إلى استكشاف أطر تفسيرية بديلة تنطلق من مرجعيات حضارية وثقافية مختلفة، من بينها مشروع إسلامية المعرفة الذي يطمح إلى إعادة بناء المعرفة الإنسانية في ضوء الرؤية الإسلامية للإنسان والكون والحياة.¹

ورغم ما يقدمه هذا المشروع من مساهمة مهمة في نقد الأسس الفلسفية للمعرفة الغربية، فإنه يواجه جملة من الإشكاليات المعرفية والمنهجية التي تحدد مدى قدرته على الانتقال من كونه مشروعًا نقديًا إلى إطار نظري قادر على إنتاج تفسير متماسك للعلاقات الدولية؛ فنجاح أي مشروع معرفي لا يتوقف على سلامة منطلقاته العقدية أو الفلسفية فحسب، وإنما يتطلب أيضًا وضوحًا في بنيته الإبستمولوجية، واتساقًا في منهجه،² وقدرة على التوفيق بين المرجعية الدينية ومتطلبات البحث العلمي، وبين الخصوصية الحضارية والطابع العالمي للمعرفة، فضلًا عن امتلاكه أدوات تحليلية تفسر الظواهر الدولية المعاصرة في ضوء التحولات المتسارعة التي يشهدها النظام الدولي. وانطلاقًا من ذلك، تسعى هذه الدراسة إلى تقويم مشروع إسلامية المعرفة من منظور إبستمولوجي ومنهجي، من خلال تحليل مدى صلاحيته ليكون أساسًا لبناء نظرية حضارية في العلاقات الدولية. ولا تنحصر غاية الدراسة في عرض المبادئ العامة للمشروع، وإنما تمتد إلى مساءلة مرتكزاته النظرية، وتحليل الإشكاليات التي تعترض بناءه، والكشف عن أثرها في قدرته على إنتاج نموذج تفسيري يمتلك الاتساق الداخلي والقدرة التفسيرية اللازمة لفهم العلاقات الدولية.³

¹ Mohamed Fouz Mohamed Zacky and Md Moniruzzaman, "'Islamic Epistemology' in a Modern Context: Anatomy of an Evolving Debate," *Social Epistemology* 38, no. 4 (2024): 511–525, <https://doi.org/10.1080/02691728.2023.2227945>.

² Andrey Makarychev and Viatcheslav Morozov, "Is 'Non-Western Theory' Possible? The Idea of Multipolarity and the Trap of Epistemological Relativism in Russian IR," *International Studies Review* 15, no. 3 (2013): 328–350, <https://doi.org/10.1111/misr.12067>.

³ Ali Bakir, "Islam and International Relations (IR): Why Is There No Islamic IR Theory?," *Third World Quarterly* 44, no. 1 (2023): 22–38, <https://doi.org/10.1080/01436597.2022.2121695>. Samih Salah Mohammed, "Islamic View towards International Relations," *Indonesian Journal of Islamization Studies (INJAS)* 1, no. 2 (2024), <https://doi.org/10.21111/injas.v1i2.26>.

وفي هذا السياق، تتناول الدراسة مجموعة من الإشكاليات التي تمثل مفاصل أساسية في البناء النظري للمشروع، وفي مقدمتها: إشكالية العالمية والخصوصية الحضارية، وإشكالية القرآن والتأويل، وإشكالية العلاقة بين الغيب والعلم، وإشكالية إسلامية المعرفة، وإشكالية التاريخية وأسباب النزول، وإشكالية السلطة التراثية، وإشكالية تعميم القيم القرآنية، وإشكالية المركزية الغربية، وأخيراً إشكالية التحولات التي يشهدها النظام الدولي في ظل تراجع الهيمنة الليبرالية وصعود أنماط جديدة من التنافس الحضاري والجيوسياسي. وتمثل هذه الإشكاليات الإطار التحليلي الذي تعتمد عليه الدراسة في اختبار مدى قدرة المشروع على تجاوز أزماته الداخلية، والانتقال من مستوى الخطاب القيمي إلى مستوى النظرية العلمية القادرة على تفسير الواقع الدولي.⁴

وتتبع أهمية هذه الدراسة من تناولها لمفهوم الحضارة بوصفه مفهوماً مركباً يتداخل فيه البعد الأنطولوجي المتعلق بطبيعة الإنسان والوجود، والبعد الإبيستمولوجي المرتبط بمصادر المعرفة وآليات إنتاجها، إلى جانب الأبعاد الأنثروبولوجية والاجتماعية والسياسية التي تشكل أنماط العمران الإنساني وتفاعلاته التاريخية؛ ومن هذا المنطلق، لا يُنظر إلى الحضارة باعتبارها مجرد إطار ثقافي، بل بوصفها وحدة تحليل قادرة على تفسير أنماط السلوك الدولي وإعادة قراءة العلاقات بين الفاعلين الدوليين في ضوء منظوماتهم القيمية والمعرفية.⁵

كما تنطلق الدراسة من قناعة مفادها أن بناء نظرية حضارية إسلامية لا يمكن أن يتحقق من خلال القطيعة مع المنجزات الفكرية المعاصرة، كما لا يقوم على إعادة إنتاج التراث دون مساءلة نقدية، وإنما يقتضي الإفادة من مختلف الاتجاهات الفكرية التي تناولت العلاقة بين الإسلام والغرب، سواء في إطار الاستشراق أو الاستغراب أو النقد الحضاري، بما يتيح بناء حوار معرفي يتجاوز ثنائية الرفض والقبول، ويرسخ قيم العقلانية والنقد، ويحترم التعددية الفكرية، ويسهم في إنتاج نموذج تفسيري أكثر قدرة على استيعاب تعقيدات النظام الدولي المعاصر.⁶

⁴ Gregorio Bettiza and Filippo Dionigi, "How Do Religious Norms Diffuse? Institutional Translation and International Change in a Post-Secular World Society," *European Journal of International Relations* 21, no. 3 (2015): 620–647, <https://doi.org/10.1177/1354066115542663>. Lourdes Habash, "Decentring Western IR Theories Unveiling Efforts from the Arab World," *All Azimuth: A Journal of Foreign Policy and Peace* 15, no. 1 (2026): 139–160, <https://doi.org/10.20991/allazimuth.1700780>.

⁵ Amira Abou Samra, "Arab and Muslim Studies in IR Theory: A Mapping from the Perspective of the Cairo School of an Islamic Civilizational Paradigm," in *The Cairo School of an Islamic Civilizational Paradigm in International Relations: The Building Process*, ed. Nadia Mahmoud Mostafa and Amira Abou Samra (London: Routledge, 2026), <https://doi.org/10.4324/9781003749202-4>.

⁶ Belaribi Medjahed, "The Image of Islam and Muslims in Western Culture," *Revue de Recherches et Etudes Scientifiques* 20, no. 1 (2026): 992–1007.

وأخيراً، تأتي هذه الدراسة في سياق التحولات البنيوية التي يشهدها النظام الدولي، وما تفرضه من إعادة نظر في الأطر النظرية التقليدية للعلاقات الدولية، بما يجعل البحث في إمكانات بناء نظرية حضارية مستندة إلى المرجعية الإسلامية ليس مجرد تمرين فكري، بل محاولة للإسهام في توسيع التعددية المعرفية داخل حقل العلاقات الدولية، وإثراء النقاش العلمي حول إمكان إنتاج نماذج تفسيرية بديلة تجمع بين الأصالة الحضارية والصرامة المنهجية.⁷

البحث والمناقشة

1. إشكالية العالمية والخصوصية الحضارية

تتناول هذه الإشكالية سؤالاً محورياً يتمثل في: هل تستطيع تجربة حضارية ذات مرجعية ثقافية ودينية خاصة أن تؤسس نظرية تمتلك صلاحية عالمية في تفسير الظواهر الدولية؟ وتكتسب هذه الإشكالية أهميتها في إطار مشروع إسلامية المعرفة، لأن الانتقال من خصوصية النص والسياق التاريخي إلى أفق العالمية لا يتحقق بمجرد الادعاء النظري،⁸ وإنما يقتضي التمييز بين المبادئ الكلية التي تتسم بطابعها الإنساني العام، وبين التطبيقات والاجتهادات التاريخية التي ارتبطت بظروف اجتماعية وسياسية وحضارية محددة. ومن هذا المنطلق، تمثل نظرية المقاصد عند الشاطبي محاولة مبكرة لتأسيس هذا التمييز، من خلال رد الأحكام الجزئية إلى مقاصد كلية تتجاوز حدود الزمان والمكان.⁹

وفي السياق ذاته، سعى كل من إسماعيل راجي الفاروقي وطه جابر العلواني وأبي سليمان إلى تجاوز الازدواجية بين العلوم الشرعية والعلوم الحديثة، عبر بناء إطار معرفي يستند إلى المرجعية الإسلامية ويستوعب منجزات المعرفة الإنسانية المعاصرة؛ غير أن هذه المحاولات تظل بحاجة إلى مراجعة نقدية تحول دون الوقوع في تعميم الخصوصية التاريخية للتجربة الإسلامية بوصفها نموذجاً كونياً صالحاً بذاته، دون تمييز بين الثابت والمتغير، أو بين النص المؤسس والتجربة التاريخية.

⁷ Gregorio Bettiza, "Civilizational Analysis in International Relations: Mapping the Field and Advancing a 'Civilizational Politics' Line of Research," *International Studies Review* 16, no. 1 (2014): 1–28, <https://doi.org/10.1111/misr.12100>. Muhammed Mumtaz Ali, "Reconstruction of Islamic Thought and Civilization: An Analytical Study of the Movement for the Islamization of Knowledge," *Islamic Quarterly* 43, no. 1 (1999): 21–38.

⁸ Chenchen Zhang, "Race, Gender, and Occidentalism in Global Reactionary Discourses," *Review of International Studies* 52, no. 3 (2026): 469–491, <https://doi.org/10.1017/S0260210524000299>.

⁹ Amira AbouSamra, "International Relations Conceptual Framework Revisited: The Experience of the Egyptian School of an Islamic Civilizational Paradigm," *Global Studies Quarterly* 6, no. 1 (2026): ksag064, <https://doi.org/10.1093/isagsq/ksag064>.

وفي هذا السياق، يقدم محمد أبو القاسم حاج حمد معالجة أكثر عمقاً لهذه الإشكالية؛ إذ يرفض اختزال العالمية الإسلامية في تعميم التجربة التاريخية للمسلمين، ويرى أن العالمية الحقيقية تنبع من المنهج القرآني بوصفه إطاراً معرفياً يتجاوز الحدود الحضارية والتاريخية، لا من التجربة السياسية أو الفقهية التي أنجزها المسلمون عبر العصور؛ ولذلك يميز بين القرآن باعتباره مرجعية مطلقة ذات بنية سننية مفتوحة،¹⁰ وبين التاريخ الإسلامي بوصفه مجالاً للاجتهاد البشري يخضع لشروط الزمان والمكان؛ ووفقاً لهذا التصور، فإن عالمية الإسلام لا تعني فرض نموذج حضاري واحد، وإنما تعني تقديم منظومة من المبادئ والقيم والسنن الكلية القادرة على التفاعل مع مختلف البيئات الحضارية، وإنتاج صيغ متعددة للعمران الإنساني دون أن تفقد وحدتها المرجعية. ومن ثم، فإن نجاح أي محاولة لبناء نظرية حضارية إسلامية في العلاقات الدولية يتوقف على قدرتها على التمييز بين المرجعية القرآنية الكلية والتجربة التاريخية للمسلمين، بحيث تستمد العالمية من القيم والسنن والمقاصد القرآنية، لا من إعادة إنتاج نماذج تاريخية ارتبطت بسياقات حضارية مخصصة؛ ويُعد هذا التمييز شرطاً أساسياً لتجاوز النزعة المتمركزة، ولتأسيس نظرية تمتلك في آن واحد خصوصيتها المرجعية وقابليتها للحوار مع التجارب الإنسانية الأخرى.¹¹

2. إشكالية القرآن والتأويل

تمثل إشكالية القرآن والتأويل إحدى القضايا المركزية التي تواجه مشروع إسلامية المعرفة؛ إذ تتصل بطبيعة المرجعية القرآنية وحدود توظيفها في إنتاج المعرفة وبناء النظرية؛ ولا يقتصر الخلاف في هذا السياق على تفسير النصوص أو بيان مدلولاتها اللغوية، وإنما يمتد إلى السؤال عن الكيفية التي يُنتج بها القرآن رؤيته المعرفية للعالم، وعن المنهج الملائم للانتقال من النص المؤسس إلى بناء نظرية قادرة على تفسير الظواهر الإنسانية والدولية؛ ومن ثم، فإن الإشكالية لا تتمثل في وجود النص ذاته، وإنما

¹⁰ Alden Young, "The Intellectual Origins of Sudan's 'Decades of Solitude,' 1989–2019," *Capitalism: A Journal of History and Economics* 2, no. 1 (2021): 196–226, <https://doi.org/10.1353/cap.2021.0007>. Alden Young, "A Path Forward: The African Precedents for Today's International Order," *Transition*, no. 138 (2025): 228–238, <https://doi.org/10.2979/tra.00086>.

¹¹ Ahmad Nabilul Maram, Husein Aziz, and M. Ridwan Nasir, "Hasan al-Turabi's Pragmatic Approach to Establishing an Islamic State in Sudan," *Pharos Journal of Theology* 105, no. 3 (2024), <https://doi.org/10.46222/pharosjot.105.317>. Bakheit Mohammed Nur, "Politics of Epistemology in Postcolonial Africa: The Islamisation of Knowledge in the Sudan," *Politics, Religion & Ideology* 23, no. 4 (2022): 475–496, <https://doi.org/10.1080/21567689.2022.2139688>. Gökhan Bozbaş and Fatiha Bozbaş, "From the Periphery to the Center: Sufi Dynamics and Islamic Localization in Sudan," *Religions* 16, no. 8 (2025): 960, <https://doi.org/10.3390/rel16080960>.

في طبيعة العلاقة بين الوحي والعقل، وبين الدلالة القرآنية وسياقاتها التاريخية، وبين الثابت المرجعي ومتطلبات الاجتهاد المتجدد.¹²

وفي سياق المراجعات الفكرية المعاصرة، يذهب يوسف الصديق إلى أن القرآن ينبغي أن يُقرأ بوصفه خطاباً حياً ومفتوحاً على التأويل، لا نصاً تاريخياً مغلقاً عند لحظة النزول؛ ويرى أن الأزمة الحقيقية لا تكمن في النص، بل في احتكار تأويله داخل أطر تفسيرية تقليدية حدّت من انفتاحه على آفاقه المعرفية والإنسانية.¹³ ولذلك يجعل من الأمر الإلهي (اقرأ) منطلقاً لمشروع تأويلي يقوم على أعمال العقل والانفتاح على المعنى، والاستفادة من اللسانيات وفلسفة اللغة في الكشف عن البنية الدلالية للنص القرآني، بما يسمح بتجديد العلاقة بين الوحي والواقع دون الانفصال عن المرجعية القرآنية.

غير أن مشروع التجديد لا يقتصر على إعادة قراءة النص، بل يتطلب أيضاً مراجعة المنهج الذي يحكم عملية التأويل ذاتها. وفي هذا الإطار، يؤكد محمد المجذوب محمد صالح أن أزمة الفكر الإسلامي المعاصر لا ترجع إلى غياب النص أو نقصه، وإنما إلى انصراف الاجتهاد عن مركزية القرآن وانشغاله بتراكمات التأويلات التاريخية التي اكتسبت مع الزمن سلطة تكاد تنافس سلطة النص المؤسس. ويرى أن النهضة الفكرية لا يمكن أن تتحقق إلا من خلال استعادة القرآن باعتباره المرجع المعرفي الأعلى، وتجديد مناهج الاجتهاد بما يعيد بناء العلاقة بين دلالة الوحي وفقه الواقع، ويحرر العقل المسلم من الانغلاق على الشروح والحواشي أو من الانزلاق إلى تأويلات ذاتية منفصلة عن دلالة الخطاب القرآني.¹⁴

وانطلاقاً من هذا التصور، يدعو المجذوب إلى اعتماد ما يسميه المنهج الإنصاتي، الذي يجعل سياق القرآن نفسه منطلقاً لفهم دلالاته، بدل إسقاط التصورات المذهبية أو الفلسفية المسبقة عليه. فالوحي، في نظره، يمتلك بنية دلالية متجددة قادرة على استيعاب تحولات التاريخ، الأمر الذي يجعل عملية التأويل فعلاً معرفياً مستمراً، يوازن بين ثبات المرجعية وتجدد الوقائع، ويمنح النص قدرة دائمة على توجيه الإنسان في مختلف السياقات

¹² Abdul Momen and Muhammad Ahsan Ullah, "The Theory of Islamization of Knowledge: A Comprehensive Review of Historical Progress, Objectives, and Implementation Process," *Jagannath University Journal of Arts* 15, no. 1 (2025): 160–175, <https://doi.org/10.3329/jnujarts.v15i1.87827>.

¹³ Ziad Elmarsafy and Mustapha Bentaïbi, "Translation and the World of the Text: On the Translation of the Word *Hijāb* in the Qur'an," *The Translator* 21, no. 2 (2015): 210–222, <https://doi.org/10.1080/13556509.2015.1073465>.

¹⁴ Haydar Badawi Sadig and Hala Asmina Guta, "Peace Communication in Sudan: Toward Infusing a New Islamic Perspective," in *The Handbook of Global Communication and Media Ethics*, ed. Robert S. Fortner and P. Mark Fackler (Malden, MA: Wiley-Blackwell, 2011), 1:602–625, <https://doi.org/10.1002/9781444390629.ch32>.

الحضارية. وتتلاقى هذه الرؤية مع الطرح الذي قدمه فضل الرحمن ومحمد عبد الله دراز وسيد حسين نصر،¹⁵ والذين دعوا إلى تجاوز القراءة التجزئية للقرآن، والنظر إليه بوصفه نسقاً معرفياً متكاملًا يقوم على شبكة من الموضوعات الكلية والمقاصد العامة، مثل الاستخلاف، والعمران، والعدل، والوحي، والإنسان، والمجتمع. ويسمح هذا المنظور بالانتقال من استنباط الأحكام الجزئية إلى بناء إطار معرفي قادر على إنتاج مفاهيم حضارية أكثر شمولاً.¹⁶

وتكتسب هذه الإشكالية أهمية خاصة في إطار بناء نظرية حضارية للعلاقات الدولية؛ إذ إن قدرة مشروع إسلامية المعرفة على إنتاج نموذج تفسيري متماسك تتوقف بدرجة كبيرة على المنهج الذي يعتمد في قراءة النص القرآني؛ فإذا بقي التأويل أسيراً للقراءات التاريخية المغلقة،¹⁷ تعذر الانتقال من النص إلى النظرية، أما إذا أعيد بناء العلاقة بين الوحي والعقل على أساس مقاصدي وسياقي يراعي كلية الخطاب القرآني وسننه الحضارية، فإن القرآن يغدو مصدرًا لإنتاج مفاهيم تفسيرية قادرة على الإسهام في فهم العلاقات الدولية من منظور حضاري يتجاوز ثنائية النقل والعقل، ويجمع بين أصالة المرجعية وفاعلية المنهج.¹⁸

3. الغيب والعلم

لا يزال مشروع إسلامية المعرفة يواجه تحدياً منهجياً مهماً يتمثل في غياب تصور واضح يحدد بدقة كيفية التكامل بين المعرفة المستمدة من الوحي، والمعرفة الناتجة عن الخبرة الإنسانية والتجريب العلمي، وهو ما يفسر التباين الملحوظ في التطبيقات العملية بين الباحثين. وفي هذا السياق، يبرز ابن رشد بوصفه أحد أبرز أعلام الفلسفة الإسلامية الذين أسهموا في بناء رؤية عقلانية للمعرفة، وكان لأطروحاته أثر عميق في تطور فلسفة العلم

¹⁵ Leif Stenberg, "Seyyed Hossein Nasr and Ziauddin Sardar on Islam and Science: Marginalization or Modernization of a Religious Tradition," *Social Epistemology* 10, no. 3–4 (1996): 273–287, <https://doi.org/10.1080/02691729608578819>.

¹⁶ Jacques Waardenburg, "The Contemporary Period: 1950–1995," in *Muslim Perceptions of Other Religions: A Historical Survey*, ed. Jacques Waardenburg (New York: Oxford University Press, 1999), 85–101.

¹⁷ Amira AbouSamra, "International Relations Conceptual Framework Revisited: The Experience of the Egyptian School of an Islamic Civilizational Paradigm," *Global Studies Quarterly* 6, no. 1 (2026): ksag064, <https://doi.org/10.1093/isagsq/ksag064>.

¹⁸ Gregorio Bettiza, "Civilizational Analysis in International Relations: Mapping the Field and Advancing a 'Civilizational Politics' Line of Research," *International Studies Review* 16, no. 1 (2014): 1–28, <https://doi.org/10.1111/misr.12100>. Muhammed Mumtaz Ali, "Reconstruction of Islamic Thought and Civilization: An Analytical Study of the Movement for the Islamization of Knowledge," *Islamic Quarterly* 43, no. 1 (1999): 21–38.

داخل الحضارة الإسلامية، ثم في انتقال كثير من عناصرها إلى أوروبا اللاتينية. فقد انطلق ابن رشد من مبدأ أساسي مؤداه أن العقل والوحي لا يمكن أن يتعارضا في الحقيقة، لأن الحقيقة واحدة، وإن اختلفت طرق الوصول إليها. وإذا بدا تعارض ظاهري بين البرهان العقلي والنص الشرعي، فإن ذلك لا يدل على تناقض بين الدين والعقل، بل يشير إلى قصور في الفهم، أو إلى الحاجة إلى تأويل منضبط تحكمه قواعد اللغة وأصول الشريعة؛ وقد عبّر عن هذا التصور بوضوح في كتابه فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال، حيث جعل النظر العقلي وسيلة مشروعة لمعرفة سنن الله في الكون.

وفي مجال فلسفة العلم، منح ابن رشد المنهج البرهاني أهمية مركزية، وعدّ اليقين العلمي ثمرة للبرهان القائم على مقدمات صحيحة واستدلال سليم، رافضاً الاكتفاء بالجدل أو الخطابة في بناء المعرفة العلمية؛ كما دافع عن مبدأ السببية، واعتبره أساساً ضرورياً لفهم الظواهر الطبيعية وبناء العلوم على أسس عقلية منتظمة، وهو ما يظهر في ردوده على الغزالي في تهافت التهافت، حيث رأى أن انتظام الظواهر الكونية يكشف عن السنن التي أودعها الله في الكون، وأن اكتشاف هذه السنن هو جوهر البحث العلمي.¹⁹

4. إسلامية المعرفة

تتمثل إحدى الإشكاليات الأساسية في تحديد موقع البعد الغيبي داخل العلوم الاجتماعية والعلاقات الدولية؛ إذ يصعب إخضاع القضايا الغيبية للاختبار التجريبي المباشر، من دون أن يعني ذلك إمكان تجاهل حضورها في التصور الإسلامي للإنسان والتاريخ؛²⁰ ومن هنا يبرز السؤال حول الكيفية التي يمكن بها توظيف هذا البعد في التفسير العلمي، من غير الإخلال بمتطلبات المنهج العلمي وضوابطه.

وقبل الخوض في مشروع إسلامية المعرفة، يجدر التنبيه إلى أن الوعي بخصوصية الرؤية الكلية الإسلامية التي يستند إليها هذا المشروع لم يكن وليد لحظة تأسيسه المؤسسي،²¹ بل سبقته جهود فكرية ومعرفية لعدد من العلماء والمفكرين الذين سعوا إلى

¹⁹ Mourad Laabdi and Aziz Elbittoui, "From *Aslamat al-Ma'rifa* to *al-Takāmul al-Ma'rifi*: A Study of the Shift from Islamization to Integration of Knowledge," *Religions* 15, no. 3 (2024): 342, <https://doi.org/10.3390/rel15030342>. Mehmet Vural, "Between Authenticity and Modernity: Rationalist and Historicist Currents in Maghrebi Islamic Thought," *RUDN Journal of Philosophy* 30, no. 2 (2026): 415–429, <https://doi.org/10.22363/2313-2302-2026-30-2-415-429>.

²⁰ Mohammed bin Sami bin Ismail Minyawī [Muḥammad ibn Sāmī ibn Ismā'īl Minyāwī], "Tārīkh aslamat al-ma'ārif wa-l-'ulūm" [History of the Islamization of knowledge and sciences], *Lark* 14, no. 1 (2022): 436–460, <https://doi.org/10.31185/lark.Vol2.Iss45.2327>.

²¹ Abu Bakr Ahmad Ibrahim [Abū Bakr Aḥmad Ibrāhīm], "Maḥmūm takāmul al-ma'rifa wa-'alāqatuḥu bi-ḥarakat islāmiyyat al-ma'rifa" [The concept of integration of knowledge and its relation to the

إبراز الأسس المعرفية المميزة للتصور الإسلامي، ونقد الادعاء بإمكان تحقيق الحياد المطلق في البحث العلمي، ولا سيما في العلوم الإنسانية والاجتماعية؛ وفي هذا السياق، يبرز محمود محمد شاكر بوصفه أحد أبرز من أسهموا في بلورة هذا الاتجاه عبر مفهومه "ما قبل المنهج"، الذي يشير إلى أن الباحث لا يبدؤ²² عمله من فراغ معرفي، بل ينطلق من جملة من الافتراضات السابقة التي تشكل رؤيته للعالم وتوجه عملية التفكير والتحليل.²³

وتشمل هذه المنطلقات اللغة، والثقافة، والعقيدة، والخبرة التاريخية، والتصور الكلي للإنسان والكون والحياة، وهي عناصر تؤثر في اختيار الباحث لموضوعه، وصياغة إشكالياته، وتفسير الظواهر، ومن ثم في النتائج التي يتوصل إليها. ومن خلال هذا التصور، يلفت شاكر الانتباه إلى أن المنهج العلمي لا ينفصل عن الإطار الحضاري والثقافي الذي ينتمي إليه الباحث، وأن الادعاء بإمكان الوصول إلى موضوعية مطلقة عبر تجريد كامل من الخلفيات السابقة هو ادعاء يصعب تحقيقه في الواقع. لذلك، فإن هذه المحددات السابقة للمنهج لا ينبغي النظر إليها بوصفها عوائق معرفية، بل باعتبارها شروطاً ملازمة للفعل العلمي، يستلزم الوعي بها كي يصبح البحث أكثر نقدياً واتساقاً. وتكتسب هذه الرؤية أهمية خاصة في سياق مشروع إسلامية المعرفة؛²⁴ إذ تؤكد أن إنتاج المعرفة لا ينفصل عن المرجعية الحضارية التي ينتمي إليها الباحث، وأن الاختلاف بين النماذج المعرفية لا يتعلق بالأدوات المنهجية وحدها، بل يمتد إلى الرؤية الكلية التي تحدد تصور الإنسان، ومصادر المعرفة، وغاية العلم، والعلاقة بين الوحي والعقل والواقع.²⁵ ومن ثم، فإن مفهوم "ما قبل المنهج" يمثل إحدى اللبنات الفكرية التي مهدت لظهور مشروع إسلامية المعرفة، من خلال تأكيده أن كل إنتاج معرفي ينطلق من إطار مرجعي سابق يوجه البحث ويمنحه دلالاته النهائية.

Islamization of knowledge movement], *Al-Fikr al-Islāmī al-Mu'āṣir* 11, no. 42–43 (2005): 11–52, <https://doi.org/10.35632/citj.v11i42-43.1347>.

²² Editorial Board [al-Taḥrīr], "Al-Ma'rifa fī 'islāmiyyat al-ma'rifa" [Knowledge in "Islamization of Knowledge"], *Al-Fikr al-Islāmī al-Mu'āṣir* 6, no. 23 (2000): 18–19, <https://doi.org/10.35632/citj.v6i23.2873>.

²³ Zeynep Armutlu, "Murāja'at kitāb maqālāt fī islāmiyyat al-ma'rifa al-ta'līf: Faṭḥī Malkāwī" [Book review of *Essays in the Islamization of Knowledge* by Fathi Malkawi], *Kastamonu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8, no. 1 (2024): 97–113, <https://izlik.org/JA25AE26NC>.

²⁴ Abu Bakr Ahmad Ibrahim [Abū Bakr Aḥmad Ibrāhīm], "Maḥūm takāmul al-ma'rifa wa-'alāqatuhu bi-ḥarakat islāmiyyat al-ma'rifa" [The concept of integration of knowledge and its relation to the Islamization of knowledge movement], *Al-Fikr al-Islāmī al-Mu'āṣir* 11, no. 42–43 (2005): 11–52, <https://doi.org/10.35632/citj.v11i42-43.1347>.

²⁵ Mourad Laabdi and Aziz Elbittoui, "From *Aslamat al-Ma'rifa* to *al-Takāmul al-Ma'rifa*: A Study of the Shift from Islamization to Integration of Knowledge," *Religions* 15, no. 3 (2024): 342, <https://doi.org/10.3390/rel15030342>.

ويقصد بمشروع إسلامية المعرفة ذلك الجهد الفكري الذي يسعى إلى إعادة بناء المعرفة الإنسانية من داخل الرؤية الإسلامية للكون والإنسان والحياة، لا بمجرد إضفاء مصطلحات دينية على العلوم الحديثة. وقد قدم رواد هذا الاتجاه تعريفات متقاربة في جوهرها، وإن اختلفت في الصياغة والتركيز؛ فإسماعيل الفاروقي يرى أن المقصود هو إعادة صياغة العلوم في ضوء الإسلام، عبر مراجعة المقدمات والنتائج، وتقويم الاستنتاجات، وإعادة تحديد الغايات بما يجعل فروع المعرفة المختلفة أكثر اتساقاً مع التصور الإسلامي وأقدر على خدمته؛ أما جعفر شيخ إدريس، فيربط إسلامية المعرفة بالحالة النفسية والمعرفية للعالم المسلم، إذ يجعلها دعوة إلى أن يفكر الباحث ويلاحظ ويجرب ويستنتج وهو منطلق من إيمانه بالله، بحيث تزول حالة الانفصام بين شخصيته العلمية وشخصيته الإيمانية.²⁶ وبهذا المعنى، تصبح إسلامية المعرفة إطاراً يوحد بين التدين والعمل العلمي، بدل أن يبقيهما مجالين منفصلين.

يذهب شاكر إلى أن افتراض المنهج الديكارتي، القائم على بدء الباحث عمله بعد إفراغ ذهنه من كل معرفة سابقة، افتراض يتجاوز الطبيعة الإنسانية ذاتها. فهو يتساءل: كيف يمكن للباحث أن يتحرر من سلطة اللغة التي يفكر بها؟ أو من أثر الثقافة التي تشكل وعيه؟ أو من المعتقدات والقيم والأهواء الراسخة في أعماق النفس؟ ومن ثم، يرى أن هذه المحددات السابقة للمنهج ليست عوائق ينبغي التخلص منها، بل شروط ملازمة للفعل المعرفي، لا بد من الوعي بها وإدراك أثرها حتى يصبح البحث أكثر نقدية وموضوعية. وتكتسب هذه الرؤية أهمية خاصة في سياق مشروع إسلامية المعرفة، لأنها تؤكد أن إنتاج المعرفة لا ينفصل عن المرجعية الحضارية التي ينتمي إليها الباحث، وأن الاختلاف بين النماذج المعرفية لا يقتصر على الأدوات المنهجية، بل يمتد إلى الرؤية الكلية التي تحدد تصور الإنسان، ومصادر المعرفة، وغاية العلم، والعلاقة بين الوحي والعقل والواقع؛ ومن هنا، يمثل مفهوم "ما قبل المنهج" إحدى اللبئات الفكرية التي مهدت لظهور مشروع إسلامية المعرفة، إذ يؤكد أن كل إنتاج معرفي ينطلق من إطار مرجعي سابق يوجه عملية البحث ويمنحها دلالاتها النهائية.

ويُقصد بإسلامية المعرفة ذلك المشروع الفكري الذي يسعى إلى إعادة بناء المعرفة الإنسانية من داخل الرؤية الإسلامية للكون والإنسان والحياة، لا مجرد إضفاء مصطلحات

²⁶ Ali Paya, "A Critical Assessment of the Programmes of Producing 'Islamic Science' and 'Islamisation of Science/Knowledge,'" International Studies in the Philosophy of Science 29, no. 3 (2015): 311–335, <https://doi.org/10.1080/02698595.2015.1179043>. Ali Paya, "'Islamization of Knowledge': A Utopian Dream or a Viable Project? A Critique of the Views of Two Prominent Iranian Proponents of the 'Islamization Project,'" British Journal of Middle Eastern Studies 50, no. 4 (2023): 962–982, <https://doi.org/10.1080/13530194.2022.2048462>.

دينية على العلوم الحديثة؛ وقد قدّم رواد هذا الاتجاه تعريفات متقاربة في جوهرها، وإن اختلفت في الصياغة والتركيز؛ فإسماعيل الفاروقي يرى أن المقصود هو إعادة صياغة العلوم في ضوء الإسلام، عبر مراجعة المقدمات والنتائج، وتقويم الاستنتاجات، وإعادة تحديد الأهداف بما يجعل فروع المعرفة المختلفة أكثر اتساقاً مع التصور الإسلامي وأقدر على خدمته وإثرائه.

أما جعفر شيخ إدريس، فيربط إسلامية المعرفة بحالة العالم المسلم النفسية والمعرفية، إذ يجعلها دعوة إلى أن يفكر الباحث ويلاحظ ويجرب ويستنتج وهو منطلق من إيمانه بالله، بحيث تزول حالة الانقسام بين شخصيته العلمية وشخصيته الإيمانية؛ وبهذا المعنى، تصبح إسلامية المعرفة إطاراً يوحد بين التدين والعمل العلمي، بدل أن يبقيهما مجالين منفصلين.

ويذهب عماد الدين خليل إلى أن إسلامية المعرفة تعني ممارسة النشاط المعرفي، من كشف وتجميع ونشر، من خلال التصور الإسلامي للكون والإنسان والحياة. أما أبو القاسم حاج حمد، فيؤكد أن الأسلمة ليست مجرد إضافة بعض العبارات الدينية إلى العلوم الإنسانية، بل هي فك الارتباط بين الإنجاز العلمي الحديث وبين خلفياته الفلسفية الوضعية، ثم إعادة توظيف هذا الإنجاز ضمن نسق معرفي ديني منضبط. وعليه، فإن إسلامية المعرفة ليست شعاراً تزيينياً، بل مشروع نقدي وإبستمولوجي يسعى إلى إعادة بناء المعرفة على أساس مرجعية إسلامية، مع الإفادة من مناهج العصر دون الخضوع الكامل لأطره الفلسفية المهيمنة.

5. التاريخية وأسباب النزول

تتمثل الإشكالية الخامسة في العلاقة بين أسباب النزول والتاريخية، وهي علاقة تمس مباشرة صلة النص القرآني بالحدث والسياس. فقد قدّم الواحدي والسيوطي إطاراً تقليدياً يربط بعض الآيات بوقائع مخصوصة، بينما فتح الشاطبي الباب أمام التمييز بين خصوص السبب وعموم الحكم. وفي المقابل، طرح أركون وأبو زيد قراءة أوسع للتاريخية، تجعل فهم النص مرتبطاً ببنيته الخطابية، وتلقيه التاريخي،²⁷ وطرائق اشتغال السلطة والمعنى داخله. وتكمن حساسية هذا المحور في أن الإفراط في التاريخية قد يؤدي إلى حصر الدلالة القرآنية في ظرفها الأول، بما يذيب المعيار الكلي للنص، في حين أن

²⁷ Nasr Hamid Abu Zayd [Naṣr Ḥāmid Abū Zayd], "Women's Question Between the Hammer of Modernity and the Anvil of Traditions: A Study in the History of Texts," KADEM Journal of Women's Studies 10, no. 2 (2024): 633–688, <https://doi.org/10.21798/kadem.2024.166>.

إنكار التاريخية كلياً²⁸ يفضي إلى تعطيل فهم شروط الخطاب ومناسباته ووظائفه الاجتماعية. ومن ثم، يبدو أن المخرج المنهجي الأرحح هو التمييز بين تاريخية التلقي وتاريخية الدلالة النهائية؛ أي الإقرار بأن النص نزل في سياق معين وخاطب واقعة محددة، مع بقاء إمكان استخلاص دلالات أوسع عبر المقاصد، والبنية الكلية، والسنن العامة.²⁹

وتواجه إسلامية المعرفة هنا تحدياً إضافياً يتمثل في الجمع بين الحياد المنهجي الذي تتطلبه العلوم الاجتماعية، وبين المرجعية القيمية الإسلامية، بما يحول دون انزلاق المشروع إلى خطاب أيديولوجي يفقد قدرته التفسيرية؛ كما أن ارتباط جزء كبير من التفسير القرآني بأسباب النزول والسياقات التاريخية يفرض إعادة التفكير في حدود التاريخية وإمكان تجاوزها عند استنباط القواعد العامة، مع الحفاظ على توازن دقيق بين النص وسياقه، وبين الخصوصية والعمومية.³⁰

6. إشكالية السلطة التراثية

ركزت حركة التدوين، التي بلغت ذروتها خلال القرن الثالث الهجري، تراثاً علمياً واسعاً تحول مع الزمن إلى سلطة معرفية مؤثرة في تفسير النصوص واستنباط الأحكام. غير أن هذا التراث تشكل داخل سياق تاريخي واجتماعي واقتصادي مغاير جذرياً للسياق المعاصر،³¹ الأمر الذي يفرض إعادة النظر في طبيعة العلاقة بين التراث وظروف إنتاجه من جهة، ومتطلبات الواقع الراهن من جهة أخرى.

وتتجاوز إشكالية السلطة التراثية مجرد الدعوة إلى احترام السلف، لتطرح سؤالاً أعمق: كيف يمكن التعامل مع التراث بوصفه مورداً معرفياً مفتوحاً، لا بوصفه سلطة مغلقة تعطل إمكان الاجتهاد؟ وتبرز هنا أهمية مشاريع الجابري وحنفي وأركون، على اختلاف منطلقاتها، في أنها تعاملت مع التراث بوصفه بنية تحتاج إلى تحليل ونقد وإعادة ترتيب، لا

²⁸ Mohammad Ali Mirzaei and Sayed Reza Hossaini, "A Critical Review of Nasr Hamid Abu Zayd's View on the Challenge of Tradition and Modernity," *Interdisciplinary Studies of Quran & Hadith* 2, no. 3 (2025): 433–460, <https://doi.org/10.30497/isqh.2025.248997.1064>.

²⁹ Massimo Campanini, "Qur'anic Hermeneutics and Political Hegemony: Reformation of Islamic Thought," *The Muslim World* 99, no. 1 (2009): 124–133, <https://doi.org/10.1111/j.1478-1913.2009.01259.x>.

³⁰ Muhammad Ashfaq and Manzoor Ahmad Al Azhari, "Philosophy of Qur'anic Weltanschauung in the Light of Different Exegetical Modes: A Discourse of Traditional-cum-Modern Scholarship," *Journal of Islamic and Religious Studies* 5, no. 1 (2020): 23–44, <https://doi.org/10.36476/JIRS.5:1.06.2020.14>.

³¹ Leif Stenberg, "Seyyed Hossein Nasr and Ziauddin Sardar on Islam and Science: Marginalization or Modernization of a Religious Tradition," *Social Epistemology* 10, no. 3–4 (1996): 273–287, <https://doi.org/10.1080/02691729608578819>.

مجرد خزينة جاهزة للحلول. فالتراث قد يكون مصدرًا للثراء المفاهيمي والمنهجي، لكنه قد يتحول أيضًا إلى سلطة معيقة إذا جرى التعامل معه بوصفه نهاية للفكر لا بدايته.³² وفي إطار نظرية حضارية إسلامية، لا يكفي إعلان الوفاء للتراث، بل لا بد من التمييز بين مستوياته المختلفة: ما هو تأسيسي، وما هو اجتهادي، وما هو تاريخي، وما هو مرتبط بسياقات سلطوية أو بحقول معرفية منقضية؛ فكل مشروع تجديد حقيقي يحتاج إلى علاقة نقدية أمينة بالتراث؛ أمينة لأنها لا تقطع الصلة بجذوره، ونقدية لأنها لا تساوي بين الوحي والتاريخ البشري في التفسير والفقه والكلام والسياسة. ومن دون هذا التمييز، يصعب إنتاج نظرية معاصرة قادرة على الفهم والتأثير.³³

7. تعميم القيم القرآنية

يثير تحويل القيم القرآنية إلى قواعد تفسيرية عامة للعلاقات الدولية جملة من التساؤلات المتعلقة بمدى عالميتها، وإمكان قبولها داخل المجتمعات غير الإسلامية، فضلاً عن اختلاف المدارس الإسلامية نفسها في فهم مضامينها وتحديد حدود تطبيقها؟³⁴ ومن ثم، تصبح الإشكالية هنا مرتبطة بإمكان نقل القيم من مستواها النصي الخاص إلى أفق إنساني أوسع، من دون الإخلال بخصوصيتها الدينية أو إفراغها من محتواها الأخلاقي. وفي هذا السياق، تبرز المقاصد بوصفها أداة مركزية، لأن الانتقال من النصوص الجزئية إلى القيم الكلية هو ما يسمح بتحويل الرسالة القرآنية إلى أفق إنساني قابل للحوار مع العالم. ولهذا تكتسب أعمال ابن عاشور، والريسوني، وجاسر عودة أهمية خاصة، لأنها تتعامل مع المقاصد بوصفها إطاراً لفهم الشريعة باعتبارها منظومة قيمية غايتها العدل والرحمة والمصلحة والكرامة، لا مجرد أحكام متفرقة.³⁴

غير أن تعميم القيم القرآنية يواجه تحديين أساسيين: الأول يتمثل في خطر التجريد الأخلاقي الذي يفرغ النص من خصوصيته، والثاني في خطر الخصوصية الصلبة التي تمنع هذه القيم من التحول إلى لغة إنسانية مشتركة. ومن هنا، فإن نجاح النظرية

³² Mourad Laabdi and Aziz Elbittoui, "From *Aslamat al-Ma'rifa* to *al-Takāmul al-Ma'rifi*: A Study of the Shift from Islamization to Integration of Knowledge," *Religions* 15, no. 3 (2024): 342, <https://doi.org/10.3390/rel15030342>. Mehmet Vural, "Between Authenticity and Modernity: Rationalist and Historicist Currents in Maghrebi Islamic Thought," *RUDN Journal of Philosophy* 30, no. 2 (2026): 415–429, <https://doi.org/10.22363/2313-2302-2026-30-2-415-429>.

³³ Amira Abou Samra, "Arab and Muslim Studies in IR Theory: A Mapping from the Perspective of the Cairo School of an Islamic Civilizational Paradigm," in *The Cairo School of an Islamic Civilizational Paradigm in International Relations: The Building Process*, ed. Nadia Mahmoud Mostafa and Amira Abou Samra (London: Routledge, 2026), <https://doi.org/10.4324/9781003749202-4>.

³⁴ Ali Bakir, "Islam and International Relations (IR): Why Is There No Islamic IR Theory?," *Third World Quarterly* 44, no. 1 (2023): 22–38, <https://doi.org/10.1080/01436597.2022.2121695>. Samih Salah Mohammed, "Islamic View towards International Relations," *Indonesian Journal of Islamization Studies (INJAS)* 1, no. 2 (2024), <https://doi.org/10.21111/injas.v1i2.26>.

الحضارية الإسلامية يتوقف على قدرتها على بناء لغة معيارية عامة تستند إلى القرآن، لكنها تصاغ في مفاهيم قابلة للحوار الكوني، مثل العدالة والكرامة والاستخلاف والمسؤولية والتوازن والعمران.³⁵

8- إشكالية الهيمنة غير الليبرالية في العلاقات الدولية

تشير التحولات الجيوسياسية الراهنة إلى أن الافتراضات التي قامت عليها الليبرالية العالمية لم تعد قادرة وحدها على تفسير ما يشهده النظام الدولي من تغيرات متسارعة، ولا سيما مع صعود أنماط جديدة من التنافس بين القوى الكبرى، وتراجع درجة الانفراد الغربي بتوجيه النظام الدولي؛ وقد أفضى ذلك إلى بروز مرحلة دولية أكثر تعقيداً، تتسم بتعدد مراكز القوة، وتنامي النزاعات الصراعية، وتراجع القدرة التفسيرية للمقاربات الليبرالية التقليدية في الإحاطة بهذه التحولات.³⁶ ومن هنا، تبرز الحاجة إلى تطوير أطر نظرية جديدة أكثر قدرة على فهم هذه المرحلة، سواء انطلقت من مرجعيات حضارية مختلفة، أو استندت إلى مقاربات متعددة التخصصات تدمج بين السياسي والاقتصادي والحضاري والثقافي؛ فالمسألة لم تعد مقتصرة على وصف انتقال موازين القوة بين الدول، بل باتت تتعلق أيضاً بإعادة النظر في الأسس المعرفية التي تفسر طبيعة الهيمنة، وحدودها، وأشكال تحولها في النظام الدولي المعاصر.³⁷

سعت هذه الدراسة إلى إعادة مساءلة الأسس الفلسفية التي قامت عليها نظريات العلاقات الدولية، انطلاقاً من فرضية مفادها أن محدودية كثير من التفسيرات السائدة للصراعات الدولية لا ترجع إلى قصور الأدوات المنهجية وحدها، وإنما إلى البنى الأنطولوجية والإبستمولوجية والإكسيولوجية التي شكلت تلك النظريات وحددت مجالها التفسيري. ومن هذا المنطلق، اقترحت الدراسة مقارنة حضارية تسعى إلى تجاوز الاختزال المادي الذي هيمن على الحقل، وإعادة دمج الأبعاد الحضارية والقيمية والروحية في تفسير الظواهر السياسية الدولية.

³⁵ Bakheit Mohammed Nur, "(Re)Building Epistemology or (Re)Shaping Societal Outlook: A Critique of the Sudan's Islamisation of Knowledge Paradigm," in *Decolonising the Future Academy in Africa and Beyond*, ed. Michaela Pelican, Karim Zafer, and Michael Bollig (Bielefeld: transcript Verlag, 2025), 135–160, <https://doi.org/10.14361/9783839475966-008>.

³⁶ Bakheit Mohammed Nur, "(Re)Building Epistemology or (Re)Shaping Societal Outlook: A Critique of the Sudan's Islamisation of Knowledge Paradigm," in *Decolonising the Future Academy in Africa and Beyond*, ed. Michaela Pelican, Karim Zafer, and Michael Bollig (Bielefeld: transcript Verlag, 2025), 135–160, <https://doi.org/10.14361/9783839475966-008>.

³⁷ Ali Bakir, "Islam and International Relations (IR): Why Is There No Islamic IR Theory?," *Third World Quarterly* 44, no. 1 (2023): 22–38, <https://doi.org/10.1080/01436597.2022.2121695>. Samih Salah Mohammed, "Islamic View towards International Relations," *Indonesian Journal of Islamization Studies (INJAS)* 1, no. 2 (2024), <https://doi.org/10.21111/injas.v1i2.26>

وقد أظهرت الدراسة أن اختلاف مدارس العلاقات الدولية لا يعكس تبايناً في أدوات التحليل فحسب، بل يرتبط باختلاف المرجعيات الفلسفية التي تحدد طبيعة الإنسان، ومصدر المعرفة، وموقع القيم في الفعل السياسي. كما بينت أن الاقتصار على مفاهيم القوة والمصلحة وتوازنات النسق الدولي لا يكفي لتفسير كثير من الأزمات المعاصرة، ما لم يُدمج بتحليل البنى الحضارية التي تشكل إدراك الفاعلين للشرعية والهوية والقيم. وفي هذا الإطار، قدمت الدراسة مفهوم النفس في الرؤية الإسلامية بوصفه أساساً أنطولوجياً للفعل السياسي، ورأت أن الإنسان يسبق الدولة والمؤسسة والنظام الدولي بوصفه المصدر الأول لتشكيل الإرادة السياسية. ومن ثم، فإن فهم السياسة الدولية يقتضي الانتقال من تحليل البنى المؤسسية وحدها إلى تحليل البنى القيمية والحضارية التي تنتجها وتوجهها.

النتائج

توصلت الدراسة إلى مجموعة من النتائج، من أهمها: إن الأزمة التفسيرية التي تواجهها نظريات العلاقات الدولية تعود بدرجة كبيرة إلى محدودية الأسس الفلسفية التي قامت عليها، أكثر من ارتباطها بقصور أدواتها التحليلية. تمثل الحضارة مستوى تأسيسياً للتحليل السياسي الدولي، وليست مجرد متغير ثقافي أو سياق خارجي يؤثر في سلوك الدول. لا يمكن بناء مقاربة حضارية للعلاقات الدولية بالاعتماد على المرجعية الدينية وحدها، وإنما يتطلب ذلك بناء إطار إبستمولوجي متكامل يحدد العلاقة بين الوحي والعقل والخبرة الإنسانية في إنتاج المعرفة. تكشف هيمنة المرجعية الغربية على حقل العلاقات الدولية عن هيمنة معرفية بقدر ما هي هيمنة نظرية، الأمر الذي يستدعي إعادة النظر في المفاهيم المؤسسة للحقل، وفي مقدماتها الدولة، والمصلحة، والقوة، والشرعية، والأمن. يمثل مفهوم النفس في الرؤية الإسلامية مدخلاً أنطولوجياً واعدًا لإعادة بناء العلاقة بين الإنسان والفعل السياسي،³⁸ بما يتيح تفسيراً أكثر شمولاً للسلوك السياسي على المستويات الفردية والمؤسسية والدولية.

تؤكد الأزمة السودانية أن تفسير النزاعات المسلحة لا يكتمل بالتركيز على المصالح المادية أو التوازنات العسكرية وحدها، بل يقتضي تحليل الأبعاد الحضارية والقيمية والهوياتية التي تشكل إدراك الفاعلين لمفهوم السلطة والشرعية والصراع. إن بناء نظرية حضارية للعلاقات الدولية يقتضي الجمع بين الأصالة المرجعية والانفتاح النقدي على

³⁸ Amira Abou Samra, "Arab and Muslim Studies in IR Theory: A Mapping from the Perspective of the Cairo School of an Islamic Civilizational Paradigm," in *The Cairo School of an Islamic Civilizational Paradigm in International Relations: The Building Process*, ed. Nadia Mahmoud Mostafa and Amira Abou Samra (London: Routledge, 2026), <https://doi.org/10.4324/9781003749202-4>.

المنجز الإنساني، بما يسمح بإنتاج معرفة أكثر قدرة على تفسير الظواهر الدولية في سياقاتها التاريخية والحضارية المختلفة. في ضوء النتائج التي توصلت إليها الدراسة، توصي بما يأتي: تطوير إطار إبستمولوجي متكامل للعلاقات الدولية يحدد طبيعة العلاقة بين الوحي والعقل والخبرة الإنسانية، بوصفها مصادر متكاملة لإنتاج المعرفة السياسية. إعادة بناء الأساس الأنطولوجي لحقل العلاقات الدولية، بما يعيد الاعتبار للإنسان باعتباره أصل الفعل السياسي، وليس مجرد متغير تابع للدولة أو النسق الدولي. تطوير مفهوم الحضارة ليصبح مستوى مستقلاً من مستويات التحليل في العلاقات الدولية، إلى جانب الفرد والدولة والنسق الدولي، بما يعكس دوره في تشكيل القيم والهويات والشرعيات. إعادة قراءة التراث السياسي الإسلامي قراءة علمية نقدية تميز بين المبادئ الكلية والاجتهادات التاريخية، بما يسهم في تطوير مقاربة حضارية معاصرة.³⁹

تطوير نماذج تفسيرية وتطبيقية تستند إلى المقاربة الحضارية، واختبارها على قضايا دولية متنوعة، بما يسمح بتقييم قدرتها التفسيرية مقارنة بالمقاربات التقليدية. تعزيز الحوار العلمي بين المقاربات الحضارية والمدارس المعاصرة في العلاقات الدولية، بما يسهم في بناء حقل معرفي أكثر تعددية وانفتاحاً، بعيداً عن المركزية الحضارية أو الانغلاق الفكري. تشجيع الدراسات المستقبلية التي تبحث في إعادة بناء مفاهيم القوة، والمصلحة، والشرعية، والأمن، والسيادة، في ضوء المقاربة الحضارية، بما يسهم في تطوير نظرية أكثر شمولاً للعلاقات الدولية، قادرة على تجاوز الاختزال المادي الذي طبع جانباً كبيراً من الأدبيات التقليدية.

References

- Abou Samra, Amira. "Arab and Muslim Studies in IR Theory: A Mapping from the Perspective of the Cairo School of an Islamic Civilizational Paradigm." In *The Cairo School of an Islamic Civilizational Paradigm in International Relations: The Building Process*, edited by Nadia Mahmoud Mostafa and Amira Abou Samra, 45–68. London: Routledge, 2026. <https://doi.org/10.4324/9781003749202-4>.
- AbouSamra, Amira. "International Relations Conceptual Framework Revisited: The Experience of the Egyptian School of an Islamic Civilizational Paradigm." *Global Studies Quarterly* 6, no. 1 (2026): ksag064. <https://doi.org/10.1093/isagsq/ksag064>.
- Ali, Muhammed Mumtaz. "Reconstruction of Islamic Thought and Civilization: An Analytical Study of the Movement for the Islamization of Knowledge." *Islamic Quarterly* 43, no. 1 (1999): 21–38.

³⁹ Gregorio Bettiza, "Civilizational Analysis in International Relations: Mapping the Field and Advancing a 'Civilizational Politics' Line of Research," *International Studies Review* 16, no. 1 (2014): 1–28, <https://doi.org/10.1111/misr.12100>. Muhammed Mumtaz Ali, "Reconstruction of Islamic Thought and Civilization: An Analytical Study of the Movement for the Islamization of Knowledge," *Islamic Quarterly* 43, no. 1 (1999): 21–38.

- Armutlu, Zeynep. "Murājaʿat kitāb maqālāt fī islāmiyyat al-maʿrifa al-taʿlīf: Faṭḥī Malkāwī" [Book review of *Essays in the Islamization of Knowledge* by Fathi Malkawi]. *Kastamonu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8, no. 1 (2024): 97–113. <https://izlik.org/JA25AE26NC>.
- Bakir, Ali. "Islam and International Relations (IR): Why Is There No Islamic IR Theory?" *Third World Quarterly* 44, no. 1 (2023): 22–38. <https://doi.org/10.1080/01436597.2022.2121695>.
- Bettiza, Gregorio, and Filippo Dionigi. "How Do Religious Norms Diffuse? Institutional Translation and International Change in a Post-Secular World Society." *European Journal of International Relations* 21, no. 3 (2015): 620–647. <https://doi.org/10.1177/1354066114542663>.
- Bozbaş, Gökhan, and Fatiha Bozbaş. "From the Periphery to the Center: Sufi Dynamics and Islamic Localization in Sudan." *Religions* 16, no. 8 (2025): 960. <https://doi.org/10.3390/rel16080960>.
- Campanini, Massimo. "Qurʻanic Hermeneutics and Political Hegemony: Reformation of Islamic Thought." *The Muslim World* 99, no. 1 (2009): 124–133. <https://doi.org/10.1111/j.1478-1913.2009.01259.x>.
- Editorial Board [al-Taḥrīr]. "Al-Maʿrifa fī ʿislāmiyyat al-maʿrifa" [Knowledge in "Islamization of Knowledge"]. *Al-Fikr al-Islāmī al-Muʿāṣir* 6, no. 23 (2000): 18–19. <https://doi.org/10.35632/citj.v6i23.2873>.
- Elmarsafy, Ziad, and Mustapha Bentaïbi. "Translation and the World of the Text: On the Translation of the Word *Hijāb* in the Qurʻan." *The Translator* 21, no. 2 (2015): 210–222. <https://doi.org/10.1080/13556509.2015.1073465>.
- Habash, Lourdes. "Decentring Western IR Theories Unveiling Efforts from the Arab World." *All Azimuth: A Journal of Foreign Policy and Peace* 15, no. 1 (2026): 139–160. <https://doi.org/10.20991/allazimuth.1700780>.
- Ibrahim, Abu Bakr Ahmad [Abū Bakr Aḥmad Ibrāhīm]. "Maḥūm takāmul al-maʿrifa wa-ʿalāqatuḥu bi-ḥarakat islāmiyyat al-maʿrifa" [The concept of integration of knowledge and its relation to the Islamization of knowledge movement]. *Al-Fikr al-Islāmī al-Muʿāṣir* 11, no. 42–43 (2005): 11–52. <https://doi.org/10.35632/citj.v11i42-43.1347>.
- Laabdi, Mourad, and Aziz Elbittoui. "From *Aslamat al-Maʿrifa* to *al-Takāmul al-Maʿrifa*: A Study of the Shift from Islamization to Integration of Knowledge." *Religions* 15, no. 3 (2024): 342. <https://doi.org/10.3390/rel15030342>.
- Makarychev, Andrey, and Viatcheslav Morozov. "Is 'Non-Western Theory' Possible? The Idea of Multipolarity and the Trap of Epistemological Relativism in Russian IR." *International Studies Review* 15, no. 3 (2013): 328–350. <https://doi.org/10.1111/misr.12067>.
- Maram, Ahmad Nabilul, Husein Aziz, and M. Ridlwan Nasir. "Hasan al-Turabi's Pragmatic Approach to Establishing an Islamic State in Sudan." *Pharos Journal of Theology* 105, no. 3 (2024). <https://doi.org/10.46222/pharosjot.105.317>.
- Medjahed, Belaribi. "The Image of Islam and Muslims in Western Culture." *Revue de Recherches et Etudes Scientifiques* 20, no. 1 (2026): 992–1007.
- Minyawī, Mohammed bin Sami bin Ismail [Muḥammad ibn Sāmī ibn Ismāʿīl Minyāwī]. "Tārīkh aslamat al-maʿārif wa-l-ʿulūm" [History of the Islamization of knowledge and sciences]. *Lark* 14, no. 1 (2022): 436–460. <https://doi.org/10.31185/lark.Vol2.Iss45.2327>.
- Mirzaei, Mohammad Ali, and Sayed Reza Hossaini. "A Critical Review of Nasr Hamid Abu Zayd's View on the Challenge of Tradition and Modernity." *Interdisciplinary Studies of Quran & Hadith* 2, no. 3 (2025): 433–460. <https://doi.org/10.30497/isqh.2025.248997.1064>.

- Mohammed, Samih Salah. "Islamic View towards International Relations." *Indonesian Journal of Islamization Studies (INJAS)* 1, no. 2 (2024). <https://doi.org/10.21111/injas.v1i2.26>.
- Momen, Abdul, and Muhammad Ahsan Ullah. "The Theory of Islamization of Knowledge: A Comprehensive Review of Historical Progress, Objectives, and Implementation Process." *Jagannath University Journal of Arts* 15, no. 1 (2025): 160–175. <https://doi.org/10.3329/jnujarts.v15i1.87827>.
- Nur, Bakheit Mohammed. "Politics of Epistemology in Postcolonial Africa: The Islamisation of Knowledge in the Sudan." *Politics, Religion & Ideology* 23, no. 4 (2022): 475–496. <https://doi.org/10.1080/21567689.2022.2139688>.
- Nur, Bakheit Mohammed. "(Re)Building Epistemology or (Re)Shaping Societal Outlook: A Critique of the Sudan's Islamisation of Knowledge Paradigm." In *Decolonising the Future Academy in Africa and Beyond*, edited by Michaela Pelican, Karim Zafer, and Michael Bollig, 135–160. Bielefeld: transcript Verlag, 2025. <https://doi.org/10.14361/9783839475966-008>.
- Paya, Ali. "A Critical Assessment of the Programmes of Producing 'Islamic Science' and 'Islamisation of Science/Knowledge.'" *International Studies in the Philosophy of Science* 29, no. 3 (2015): 311–335. <https://doi.org/10.1080/02698595.2015.1179043>.
- Paya, Ali. "'Islamization of Knowledge': A Utopian Dream or a Viable Project? A Critique of the Views of Two Prominent Iranian Proponents of the 'Islamization Project.'" *British Journal of Middle Eastern Studies* 50, no. 4 (2023): 962–982. <https://doi.org/10.1080/13530194.2022.2048462>.
- Sadig, Haydar Badawi, and Hala Asmina Guta. "Peace Communication in Sudan: Toward Infusing a New Islamic Perspective." In *The Handbook of Global Communication and Media Ethics*, edited by Robert S. Fortner and P. Mark Fackler, 1:602–625. Malden, MA: Wiley-Blackwell, 2011. <https://doi.org/10.1002/9781444390629.ch32>.
- Stenberg, Leif. "Seyyed Hossein Nasr and Ziauddin Sardar on Islam and Science: Marginalization or Modernization of a Religious Tradition." *Social Epistemology* 10, no. 3–4 (1996): 273–287. <https://doi.org/10.1080/02691729608578819>.
- Vural, Mehmet. "Between Authenticity and Modernity: Rationalist and Historicist Currents in Maghrebi Islamic Thought." *RUDN Journal of Philosophy* 30, no. 2 (2026): 415–429. <https://doi.org/10.22363/2313-2302-2026-30-2-415-429>.
- Waardenburg, Jacques. "The Contemporary Period: 1950–1995." In *Muslim Perceptions of Other Religions: A Historical Survey*, edited by Jacques Waardenburg, 85–101. New York: Oxford University Press, 1999.
- Young, Alden. "The Intellectual Origins of Sudan's 'Decades of Solitude,' 1989–2019." *Capitalism: A Journal of History and Economics* 2, no. 1 (2021): 196–226. <https://doi.org/10.1353/cap.2021.0007>.
- Young, Alden. "A Path Forward: The African Precedents for Today's International Order." *Transition*, no. 138 (2025): 228–238. <https://doi.org/10.2979/tra.00086>.
- Zacky, Mohamed Fouz Mohamed, and Md Moniruzzaman. "'Islamic Epistemology' in a Modern Context: Anatomy of an Evolving Debate." *Social Epistemology* 38, no. 4 (2024): 511–525. <https://doi.org/10.1080/02691728.2023.2227945>.
- Zhang, Chenchen. "Race, Gender, and Occidentalism in Global Reactionary Discourses." *Review of International Studies* 52, no. 3 (2026): 469–491. <https://doi.org/10.1017/S0260210524000299>.

