جامعة قاصدي مرباح ورقلة

كلية العلوم الإنسانية و الاجتماعية

شعبة فلسفة

مذكرة لنيل شهادة ماستر أكاديمي فلسفة عامة

ميدان: العلوم الاجتماعية

تخصص: فلسفة عامة

إعداد الطالبة:

بباية نبيلة

الأستاذ المشرف:

أ د. لعموري شهيدة

موقف سيد قطب من الحضارة الغربية

لجنة المناقشة:

أحمد زيغمي	أستاذ تعليم عالي	رئيسا
لعموري شهيدة	أستاذة تعليم عالي	مشرفا و مقررا
عمر برابح	أستاذ محاضر أ	مناقشا

الموسم الجامعي:2025/2024

إهداء

أهدي ثمرة جهدي إلى كل من علمني حرفا في هذه الدنيا الفانية.

إلى من سار معي منذ بداية مشواري حتى هذه اللحظة إلى من بذل كل غالي ونفيس ليسعدني في هذه الحياة إلى مصدر الأمان وراحة بالي " أبي العزيز"

إلى روح القلب ومنبع الحنان من صبرت وكافحت معي في هذه الحياة وكانت دافعا لي لكل نجاح إلى أعظم إنسانة في حياتي "أمي الحبيبة " حفظهم الله ورعاهم وبارك في أعمارهم.

إلى من أجد سعادتي بينهم أشقائي وأخواتي عبد الباسط ، فرحات، نبيل ، ياسين ، عبدو ، دلال، نهاد، خديجة كل واحد باسمه اسأل الله أن ينير دربهم يارب بالنور والعلم والإيمان.

و إلى صديقات العمر إلهام، خديجة، أسماء

إلى كل أصدقائي و صديقاتي وزملائي، إلى من ساندني وشجعني من قريب و بعيد حتى لو بكلمة لإتمام وإنهاء هذا العمل.

الشكر و التقدير

أشكر الله و احمده الذي وفقني لإتمام هذا البحث، أتقدم بجزيل الشكر الامتنان وخالص تقديرنا لكل من نصحنا أو ساهم معنا في إعداد هذا البحث.

و فاتحة هذا الشكر والتقدير إلى أستاذتي المحترمة " لعموري شهيدة" " المشرفة على هذه المذكرة والتي تحلت بروح الصبر معي ولم تبخل عليا بتوجيهاتها و نصائحها القيمة وكانت عونا لي في إتمام هذه المذكرة.

كما أتوجه بشكري هذا إلى أساتذتي الكرام بأسمى عبارات الود والمحبة على كل ما قدموه لنا طيلة المشوار الدراسي والى الذين مدوا يد المساعدة من قريب أو بعيد.

كما أتقدم بالشكر الخالص لأعضاء لجنة المناقشة الذين قبلوا قراءة ومناقشة هذه المذكرة.

وفي الأخير أتقدم بالشكر إلى زملاء الدفعة سائلين لهم التوفيق والسداد

Designed by pngtree

مقدمة

ليست الحضارة الغربية مجرد تراكم لمنجزات مادية او ابتكارات تقنية، بل هي تعبير عن رؤية مخصوصة لوجه الإنسان و معناه ، و قد شهد الفكر الإسلامي في القرن العشرين موجة من التفاعلات المعقدة مع هاته الحضارة ، بين منبهر بانجازاتها و بين متحفظ على أثارها القيمة و بين ناقد لها ، و من ابرز المفكرين الذين خاضوا في هذا المغص نجد الكاتب و المفكر العربي و الإسلامي "**سيد قطب**"[1] الذي ترك بصمة فكرية واضحة و قيمة في قراءة الواقع الحضاري من منظور إسلامي ناقد ، فقد تناول سيد قطب الحضارة الغربية برؤية شاملة و متكاملة ، لم تقتصر على الجوانب التقنية أو المادية ، بل امتدت لنطاق الأسس الفلسفية و القيمية التي قامت عليها، متسائلا عن مدى توافقها أو تناقضها مع الرؤية الإسلامية لقيمة الإنسان و المجتمع .

ونسعى في هذه الدراسة إلى تحليل موقف سيد قطب من الحضارة الغربية وذلك من خلال تتبع ابرز أرائه و تحليلاته من خلال مشروعه المتكامل الذي جسّد في كتب ومقالات و رسائل أهمها كتابه في ظلال القرآن المتعلق بتفسير القرآن الكريم من منطلق عقلي و جوهري خالص و كتابه معالم في الطريق الذي يعد سيرة ذاتية للحياة و الشريعة الإسلامية من منظور ديني و عقائدي عقلي، كما نهدف إلى فهم السياق التاريخي و الثقافي الذي ساهم في تشكيل هذا الموقف و تحليل مدى تأثره بتجربته الغربية.

وتكمن أهمية دراستنا هذه في كونها تسلّط الضوء على أكثر الأصوات الفكرية تأثيرا في الفكر الإسلامي المعاصر، كما تساهم في إثراء النقاش حول العلاقة بين الإسلام والغرب ، انطلاقا من منظور يسعى إلى إعادة بناء الحضارة الإسلامية على أسس تراعي الأصالة و تفهم التحديات الراهنة.

❖ **سيد قطب Sayyid Qutb (1906_1966):** مفكر أديب و ناقد إسلامي مصري، من أبرز رموز جماعة الإخوان المسلمين في القرن العشرين، بداء حياته كناقد أدبي ثم تحول تدريجيا إلى الفكر الإسلامي بعد زيارته لولايات المتحدة الأمريكية، ابرز أعماله (في ظلال القران، معالم في طريق).(**انظر إلى المرجع حياة سيد قطب).**

ومن أسباب اختياري للموضوع ميلي ورغبتي في التعرف العميق على الحضارة الإسلامية والتعرف على ابرز مفكريها وعلمائها حيث رأيت بان من خلال دراسة هدا الموضوع نستطيع فهم العالم الإسلامي بمنظور أعمق وفهم التحديات والقضايا التي تواجهه في علاقته مع الغرب والمساعدة في بناء حوار أكثر فعالية بين الثقافتين.

وعليه فإنّ الإشكالية المطروحة هي: ماهي الأسس الفكرية التي اعتمد عليها سيد قطب في بناء موقفه من الحضارة الغربية؟ أو بالأحرى فيما يكمن موقف سيد قطب من الحضارة الغربية؟ وتتفرع تساؤلات فرعية عن هذه الإشكالية أهمها: ماهو تقييمه ورأيه في العلم و التكنولوجيا الغربية؟ وما هو الحل الذي اقترحه لبناء مجتمع إسلامي مثالي في ظل هاته الهيمنة الثقافية الغربية؟ وهدا ما سنحاول الإجابة عليه من خلال الخطة التالية:

الفصل الأول: تطرقت فيه إلى ضبط المفاهيم الأساسية للحضارة الغربية من خلال سيد قطب وبعض الفلاسفة و المرجعية الأساسية لبناء مفهوم الحضارة الغربية ، إضافة طرح خصائصها من منظور سيد قطب ، ثم طرح مقارنة جوهرية بين الحضارة الغربية و الحضارة الإسلامية .

الفصل الثاني: تناولت فيه أزمة الحضارة الغربية عند سيد قطب و التي تحتوي على ثلاثة مباحث. فالأول تطرقت فيه لنقد الحضارة الغربية عند سيد قطب و تأكيده على العودة للمنهج الإسلامي الحضاري، والمبحث الثاني يتناول مفهوم الجهاد عند قطب و كيف يعتبر وسيلة أساسية للنهوض بالحضارة الإسلامية وفق شريعة دينية وعقائدية صحيحة، أما بالنسبة للمبحث الثالث فكان بعنوان مفهوم الحاكمية و رفضه للأنظمة الغربية التي لا تستند إلى الشريعة الإسلامية من خلال نقده لبعض المبادئ الأساسية للحضارة الغربية، ومحاولة تغييرها بمبادئ و أسس إسلامية.

أما فيما يتعلق بالمنهج، فقد اعتمدت على المنهج التحليلي لفهم و تحليل أفكار سيد قطب، إضافة إلى منهج المقارنة في مقارنة أفكار قطب و بعض الفلاسفة حول قيمة الحضارة الغربية.

أما بالنسبة للصعوبات، فلم يكن هناك صعوبات بحكم توفر المصادر وتنوع المراجع و توفر القراءات العديدة حول فكر سيد قطب.

الفصل الأول:

ضبط المفهوم و المرجعية الفلسفية للحضارة الغربية عند سيد قطب

المبحث الأول: تعريف الحضارة الغربية عند بعض الفلاسفة

المبحث الثاني: تنظير الحضارة الغربية عند سيد قطب و أبرز خصائصها.

المبحث الثالث: الحضارة الغربية و الحضارة الإسلامية (مقارنة).

من الحضارات التي أثرت في العالم الحضارة الغربية التي نشأت و تطورت في أوروبا و انتقلت إلى باقي أنحاء العالم من خلال الاستعمار و العولمة و التكنولوجيا الحديثة ، تأثرت هذه الحضارة بفكر الفلاسفة اليونانيين و الرومان و مرت بمراحل عديدة منها العصور الوسطى التي تميزت بالنزاع و الصراع بين الكنيسة و العلم و من ثم التحاق إلى عصر النهضة الذي تميز و عرف بانتعاش و التطور و ازدهار الفكر الإنساني و العديد من الميادين، بعدها مرور بعصر التنوير الذي تمحور على العقلانية و حقوق الإنسان و الحرية في العصر الحديث ، سيطرة الهوية و الثقافة الغربية على سائر العالم بفضل التفوق العسكري و الصناعي و التكنولوجي . و مع هذا التقدم المادي و التكنولوجي نشأت و ظهرت عدة قضايا اجتماعية و أخلاقية و ثقافية، تمثلت في الفردية المفرطة والتفكك الأسري والتحديات الأخلاقية و الاستهلاكية و قد طرح بعض المفكرين في العالم العربي و الإسلامي من بينهم سيد قطب حيث قدم نقدا لاذعا لهذه الحضارة الغربية.

لقد كان سيد قطب مفكرا إسلاميا عربيا بارزا في القرن العشرين واعتبر من أهم الشخصيات التي دعت إلى العودة إلى القيم والهوية و الثقافة والحضارة الإسلامية في مواجهة التغريب الذي فرضته الحضارة الغربية حيث استطاعت أن يقدم رؤيته في العديد من المؤلفات الخاصة به من أبرزها كتابه معالم الطريق ، حيث اعتبر قطب الإسلام ليس مجرد ديانة فردية بل هو أكثر من ذلك نظام حياة كاملة يشمل الاقتصاد ، السياسية ، التعليم و العقيدة إضافة إلى العلاقات الاجتماعية، ومن خلال هذا الفصل سنحاول التعرف على طبيعة الخصائص التي تتميز بها الحضارة الغربية، و هل يعد التباين بينها و بين الحضارة الإسلامية صراع حتمي؟

المبحث الأول: تعريف الحضارة الغربية عند بعض الفلاسفة

إن حضارة أي مجتمع أو أي امة تكمن في عادته و تقاليده و أسلوب معيشته إذ هي الحصيلة التراكمية التاريخية لمسيرة أي شعب أو مجتمع ، من خصائصها التغيير والشمولية و التراكمية، حيث تعكس هوية و تميز أي شعب عن الأخر، فما هو مفهومها عند البعض الفلاسفة ؟

1_ تعريف توماس باترو سون Thomas C .Patterson(1916_1939):

عرفها على أنها (نتاج تطور تاريخي طويل شمل عناصر متعددة من الفكر و الفن و الدين و السياسة ، نشأت أساسا في أوروبا الغربية ثم امتد إلى مناطق أخرى من العالم)[1].

وهو هنا لا يقدم تعريفا مباشرا للحضارة الغربية بقدر ما يناقشها بوصفها بنية اجتماعية و اقتصادية و ثقافية مرتبطة بالاستعمار، الرأسمالية وهيمنة العالم الغربي في كتابه (اختراع الحضارة الغربية) ، حيث يظهر أن مفهوم الحضارة الغربية ليس شيئا طبيعيا أو ثابتا، بل بنية تاريخية لأغراض سياسية و ثقافية تخدم النخبة الأوربية و الأمريكية.

2_تعريف فريديك نيتشه Friedrich Nietzxhe(1844_1900):

الحضارة الغربية هي حضارة مهوسة بالتاريخ، إذ أنها تحلل كل شيء تنظر إلى الماضي نظرة علمية باردة ، كما أنها تقتصر على القدرة على النسيان الضروري للحياة ، ولكن هذه الرؤية تجعل الإنسان الغربي إنسان مثقلا بالماضي ، غير قادر على الفعل والابتكار وهنا الإنسان الغربي سيكون إنسان تاريخي يعيش محاطا بالمحفوظات و المتاحف و الكتب لكنه منفصل عن الحياة الفعلية يفكر كثير ولا يتحرك و يفقد بذلك الحيوية الطبيعية و القدرة على تغير الجدري في نفس الوقت يعيش حالة من العقلانية المفرطة تؤدي به إلى الضعف و فقدان المعنى ، و تمهد الانحطاط و هنا دعى إلى نقد التاريخ من اجل الحياة ، إعادة توجيه الوعي تاريخي ليخدم النمو و التجدد لا الركود والجمود [2].

3_تعريف صامويل هنتنغتون Samuel . Phillips Huntington(1927_2008):

(الحضارة الغربية تختلف عن غيرها من الحضارات و ليست في طريقة تطورها ، بل في الطابع المميز لقيمها ومؤسساتها ، و تشمل هذه القيم بشكل خاص المسيحية، التعددية، الفردية،

---

[1] - توماس سي باترو سون، **الحضارة الغربية(الفكرة و التاريخ):** المجلس الأعلى للثقافة، د ط، 2001،ص22.

❖ **توماس سي باترو سون:** أستاذ أنثربولوجيا في جامعة كاليفورنيا، متخصص في التاريخ الاجتماعي و علم الآثار.

[2] - فريديك نتشه، **محاسن التاريخ و مساوئه:** منتدى العلاقات الدولية، ط1، 2019،ص33_34.

❖ **فريديك نتشه:** فيلسوف ألماني و ناقد ثقافي، أهم أعماله هكذا تكلم زرادشت

سيادة القانون التي جعلت من الممكن للغرب اختراع الحداثة و التوسع في جميع أنحاء العالم ، و أن يصبح موقع حسد من قبل المجتمعات الأخرى ، هذه الخصائص مجتمعة فريدة من نوعها للغرب)[1].

و هذا يعني كيف راء **"صامويل"** أن تفرد الحضارة الغربية يكمن في قيمها مثل المسيحية ، التعددية و الفردية التي ساهمت في جلب و اختراع الحداثة و انتشارها عالميا ، لكن بالرغم من ذلك يحذر من هاته القيم التي تعتبر بمثابة خطر كبير على العالم، فهو يؤكد على ضرورة الحفاظ على خصوصية الحضارة الغربية بدل من محاولة فردها على الآخرين ، فمن خلال تعريف صامويل للحضارة الغربية نفهم انه نظرها لحضارة عظمية، لكنها ليست معيار عالميا و في نفس الوقت تواجه تحديات من خارج حضارات أخرى و من داخلها تتميز بالتفكك الثقافي للقيم و للبقاء و الحفاظ عليها يتطلب أن تعرف حدودها و تحصن ذاتها .

4_تعريف نيوتن ليروي جنجريتشNewt Lenoy Gingrich(1943): في قوله "إن الناس المتحضرين هم من يغرسون المعتقدات و القيم و الأهداف التي تشجع في السلوك المهذب " بينما يعتبر أولئك الذين لا يتلازمون بهذه المعايير برابرة أو طبقات الدنيا، حيث وجودهم يشكل خطر على الحضارة [2].

5_كما يعرفها **مالك بن نبئ** : هي حضارة مادية تقوم على التقدم العلمي و التقني، لكنها فقدت التوازن الروحي و الأخلاقي، و هي حضارات ذات طابع تقني و أدائي [3].

و هنا يقصد أنها تركز على السيطرة و تقدم الفرد المادي، لكنها تعاني من فراغ روحي و أزمة قيم ، كما أنها فاقدة لمعنها و غايتها ، أبدعت في المجال العلمي و الصناعي لكنها في نفس الوقت أغفلت الجوانب الروحية مما جعلها في نظرة حضارة فارغة من القيم الإنسانية السامية، كما صرح على أنها بالرغم من تقدمها إلا أنها تمر بأزمة حضارية بسبب طغيان النزعة الفردية.

6_تعريف طه عبد الرحمان: الحضارة الغربية قد قامت على تفكيك العلاقة بين العقل و الأخلاق، وجعلت من الإنسان مرجعية نهائية للمعنى و الحق .فهي حضارة تمجد العقل الذاتي

[1] - صامويل هنتنغتون، **صدام الحضارات (إعادة صنع النظام العالمي):** الطبعة الثانية، 1999 ،ص50.

❖ **صامويل هنتغتون:** يعد من ابرز فلاسفة القرن العشرين،سياسي و عالم أمريكي، ابرز أعماله صدام الحضارات، من نحن؟

[2] - توماس سي باترو سون، **الحضارة الغربية(الفكرة و التاريخ):** المجلس الأعلى للثقافة، د ط، 2001،ص22.

[3] -مالك بن نبئ، **نقد الحضارة الغربية في فكر مالك بن نبئ:** مركز إسلامي للدراسات الإستراتيجية، ط1، 2019،ص45_46.

و التقنية, لكنها في الوقت ذاته تفرغ الإنسان من بعده الروحي ، مما يؤدي إلى ما يسمه (الاستفراد بالكون) دون "استحضار للمسؤولية الأخلاقية"[1].

المبحث الثاني: تنظير الحضارة الغربية عند سيد قطب و أبرز خصائصها.

يعد سيد قطب من ابرز المفكرين الإسلاميين العربيين في القرن العشرين و ذلك يعود لقدرته و فطنته و قوته العميقة و بصمته التي استطاعة أن يكرسها و يجسدها على الحركات الإسلامية المعاصرة . لقد تميز بنقده الجدري و رفضه القاطع للحضارة الغربية و رؤيته المعاكسة لجل المفاهيم و القيم التي تأسس عليها ، إذ لم يكن رفضه رفضا سطحيا فقط و إنما كان تفسيرا و تحليا معمقا لهاته الحضارة في جوانبها المختلفة ، حيث اعتبر أن الإسلام منهجا له القدرة و الاستطاعة الكاملة على أن يكون بديلا كاملا و متكاملا لهاته الحضارة ، و أن الجاهلية المعاصرة استطاعة أن تطغى على العرب بأسسها المادية والعلمانية و الاستغلالية ، و افتقارها إلى الجانب العميق و الجوهري الروحي و الأخلاقي الحقيقي ، لذلك دعا قطب إلى ترك و تجاوز هذه الحضارة البعيدة عن كل ما هو روحي و أحياء الاتجاه الثقافي للحضارة الإسلامية

كبديل لذلك، لتقود البشر نحو طريق مستقيم مفعم بالعدل و السلام و الخير. فكيف كانت قيمة هاته الحضارة بالنسبة لقطب ؟ و ما هو النقد الذي وجهه لها؟

أولا/ تعريف الحضارة الغربية عند سيد قطب:

على أنها إنسان قيد من قبل الكنيسة، تحرر فجأة فراح يندفع بلا وازع نحو المادة.[2]

و هذا يعني أن سيد قطب رأى الحضارة الغربية على أنها حضارة مادية قامت على القطيعة مع الإيمان بالله، تركز على إشباع الحاجات الجسدية و الغرائز، دون الاعتبار للجانب الروحي و الأخلاقي للإنسان مما جعلها حضارة **"جاهلية"** في جوهرها، رغم تقدمها الظاهري و التقني، حيث أنها تعيش جاهلية القرن العشرين، لأنها قامت على مفاهيم بشرية وضعية، بعيدة عن منهج الله و تقصي الدين عن الحياة، و أنها تعيش حالة مادية مفرطة تركز على الإنتاج و الاستهلاك و القوة في أن واحد و تهمل القيم الأخلاقية و الروحية، فتصبح حضارة جسد بلا روح رغم تقدمها الصناعي و العلمي، إلا أن هذا التقدم لم يود إلى إسعاد الإنسان أو تحريره بل زاده قلقا و تمردا وضياعا، فهو يمتلك الوسائل لكنه يفقد الغايات.

[1] - طه عبد الرحمان،**روح الحداثة:** المركز الثقافي العربي،ط2006،2،ص04.

[2] - محمد قطب،**الإنسان بين المادية و الإسلام:** دار الشروق،ط1989،10،ص50_51.

ثانيا/ خصائص الحضارة الغربية في فكر سيد قطب .

لقد نظّر سيد قطب إلى الحضارة الغربية بوصفها نموذجا ماديا في جوهره استطاع أن يحقق انجازات معلومة على الصعيد التكنولوجي لكنه فشل في نظره في بناء الإنسان بناء متوازنا يجمع بين العقل و الروح و من هذا المنطلق ركز قطب في نقذه على جملة من الخصائص التي راء أن هدا تمثل جوهر الإشكال في النموذج الغربي ، و لقد اعتبر أن هذه الخصائص ليست أعراض عابرة بل هي تعبر عن أزمة حضارية عميقة ناتجة عن غياب المرجعية الإلهية ، ما يجعل الحضارة الغربية من منظور إسلامي حضارة عاجزة عن تحقيق التوازن الإنساني المنشود و لقد راء سيد قطب ا ن هاته الخصائص تمثل جوهر الأشكال في النموذج الغربي و على رأسها .

أ_ المادية المفرطة:

رأى سيد قطب أن الحضارة الغربية تعلي من شان المادة و تسعى لتحقيق الرفاهية المادي دون الاعتبار للقيم الروحية أو البعد الأخلاقي و قد وصفها " بأنها حضارة تملك القدرة المادية كما يقول (فأما حين تكون المادة في آية صورة هي القيمة العليا سواء في صورة نظرية كما في التفسير الماركسي للتاريخ أو في صورة إنتاج مادي كما في أمريكا و أوروبا و سائر المجتمعات التي تعبر عن الإنتاج المادي قيمة عليا تهدر في سبيلها القيم والخصائص الإنسانية فان هذا المجتمع يكون مجتمع متخلف أو بالمصطلح الإسلامي مجتمعا جاهليا)[1].

وهذا يعني أن الحضارة الغربية في جوهرها مادة من الدرجة الأولى و تستعبد الرؤية الفلسفية التي قامت بها هاته الحضارة ، فمن هنا نفهم أن المادة هي أية صورة و القيم العليا سوء نجسده كالتغير الماركسي للتاريخ أو في صورة الإنتاج المادي مع أمريكا و أوروبا و سائر المجتمعات التي تعبر عن الإنتاج المادي كقيمة عليا و يرى قطب، أن كلا النموذجيين يؤديان إلى تهدير في سبيل القيم و الخصائص الإنسانية مما يجعل هذا المجتمع مجتمعا جاهليا.

ورأى أن المجتمع الإسلامي لا يحتقر المادة بل يسعى إلى دمجها وفق ما يتألف مع النقطة المهمة في الإسلام و هي القيمة العليا و الهدف الأسمى ، لذلك يؤكد أن الانتكاس المادي في ارض عن الله و لكن فقط لا يعتبرها هي القيمة العليا التي تهدر في سبيل خصائص الإنسان و مقوماته، و هذا ما يلخص جوهر نقذه في أن المشكلة ليست في المادة بحد ذاتها ، بل في جوفها القيمة المهيمنة التي تطغى على القيم الإنسانية والروحية .(هذا التهدير و التقديس للمادة يؤدي إلى تهدير الأسرة وقاعدتها و مقوماتها وصولا إلى المجتمعات الجاهلية التي تحقق

[1] - سيد قطب، **معالم في طريق:** دار الشروق، 1979،ص110.

الوفرة في الإنتاج المادي)[1]. وهذا يعني أن التقدم المادي في الحضارة الغربية يتم على حساب القيم الأخلاقية و الاجتماعية الأساسية و هو ما يناسبه لبعض جوانب الجاهلية القديمة .

لذلك طرح قطب إشكالية مركزية تتعلق بكيفية فهم التاريخ و كتابته في أعين إسلامية إذ قدّم دعوة صريحة واضحة لإعادة كتابة التاريخ الإسلامي في قوله : (ينبغي أن تعاد كتابته من زاوية الرفض الإسلامية التي تقيس الانجاز لبشري بمعيار رباني)[2].

بما يتوافق الرؤية التوحيدية في العقيدة الإسلامية، فهو يرى كتابة التاريخ لا يجب أن تبنى على معيار مادي أو علماني بل يجب على أساس توحيدي يربط بين الوجود الإنساني و غاية خلقه و هو عبادة الله وحده.

ب_ انفصام الدين عن الحياة :

يصرح سيد قطب في كتابه (لقد نشأت أوروبا مدينتها على أساس مبني بين العلم و الدين . أو بين الدين و الدنيا لأنها لم تعرف الدين الصحيح الذي يوائم بين الدين و العلم و الدين و الدنيا . و لم تعش تجربة تصور الدين فيها منهج الحياة ، و نظام مجتمع . و أساس حكم و منهج تربية ،طريقة تفكير)[3].

وهذا يعني قطب أراد كشف بوضوح عن فكرة أوروبا أنها أقصت الدين لأنها لم تعرف الدين الصحيح، أي الإسلام الذي يوافق مختلف جوانب الحياة و بالتالي فان انفصال الدين عن الحياة عند الغرب ليس فضيلة بل نتيجة نقص في التجربة الدينية نفسها و من خلال هذا نفهم أن الحضارة الغربية نتاج للثورة على الكنيسة التي كانت تعارض العلم و تدعم الاستبداد السياسي و قد أدت هذه التجربة السلبية إلى ما يسميه(**قطب رد فعل مفرط**) حيث أقصى الدين بالكامل عن المجال العام، و أصبح محصورا في الضمير الفردي . فالحضارة الغربية حضارة مادية علمانية تفصل الدين عن الدولة والسياسة و الاقتصاد و الثقافة مما أدى إلى إزاحة المرجعية الإلهية لصالح المرجعية البشرية النسبية ومن هذا المنطلق شكل الغرب أزمة أخلاقية حيث فقدت الحضارة الغربية مرجعيتها الثابتة فأصبحت لديها اختلاف نسبية و تابعة للمصالح و القوة إضافة إلى الهيمنة المادية التي سادت الغرب و هذا ما جعل الإنسان الغربي دائما في اغتراب روحي داخل رفاه مادي، و هذا نتيجة مباشرة لفهم الدين بمنظور خاطئ لذا فان أزمة الحضارة الغربية عند قطب هي أزمة غياب الإله من النظام و ليست أزمة أخلاق أو قيم.

[1] - سعيد حفظاوي، **سقوط الحضارة الغربية (قراءة في بعض الأدبيات الإسلامية الغربية):** مجلة الحقوق و العلوم السياسية،2017.

[2] - سيد قطب، **كيف نكتب تاريخ إسلامي:** دار الشروق، ط1 ،1993،ص11.

[3] - سيد قطب، **العدالة الاجتماعية في الإسلام:** دار الشروق، دط، 1995، ص104.

ولقد ساند مالك بن نبي سيد قطب في هاته النقطة حيث صرح في كتابه شروط النهضة قائلا (لقد أقصت الحضارة الغربية الدين عن توجيه الإنسان في حياته، فجعلته يعيش في فراغ روحي، تسير النزعة المادية ، و تتحكم فيه المصالح الفردية ، ففقد الإنسان الغربي توازنه بين المادة و الروح)[1].

و هذا يعني أن مالك بن نبي يرى أن إقصاء الدين من الحياة في الغرب لم يؤدي فقط إلى أزمة روحية ، بل خلق إنسانا غير متوازن ، تحكمه المادة و المنفعة ، و هو بذلك يشترك مع سيد قطب في تشخيص جوهر الخلل في الحضارة الغربية و إن اختلفا في المنهج.

ج_ الاستعمار و الاستغلال:

لقد ربط سيد قطب بين الطابع المادي للحضارة الغربية و بين نزعتها الاستعمارية ، بل رأى أن فصلها للدين عن الحياة أتاح لها تبرير الاستغلال و الهيمنة لان الأخلاق لم تعد ضابطا للسلوك الدولي و السياسي ، و هذا لما أشارة في كتابه معركة الإسلام و الرأسمالية (و لقد كان الانجليز يعرفون أن جيوش الاحتلال ستترك مصر يوما، أن كان قريبا أو بعيدا فلم يكن لهم بد من استناد للاستعمار غير جيوش الاحتلال . فأقاموا هذا الاستناد في الميدان الاقتصادي لاحتلال أسواق المصرية و محاولة أغلق الأسواق العالمية الأخرى في وجه الحاصلات ، و أقاموها في الدنيا المال بتبعية نقذها لنقدهم أو لخزائنهم.و لكن هذه الإسناد كلها لم تكن تقوى على الإلقاء لولا الاستعمار الروحي و الفكري الذي عني به الاستعمار من خلال القرن الماضي، و ما زال يوليه اكبر عناية في هذه الأيام و لقد ذهب الانجليز الأبيض من الدواوين ليحل محلهم الانجليز السمر من المصرين المقربين ، المستعمرة لأرواحهم وأفكارهم المصنوعين على عين الاستعمار، لأداء أغراض الاستعمار و كانت عناية الانجليز البيض شديدة بوزارة المعارف بوصفها المشرفة على تكوين الأجيال حتى إذا تركوها اليوم لانجليز السمر تركوها مطمئنين فما تزال النظم و البرامج و الكتب و الطرائق التدريس كلها تعمل للاستعمار الروحي والفكري في نفوس الأجيال و كلها أحاءات بنبذ العنصر الديني و بإقصاء الإسلام لاعن الحكم وحده بل عن الحياة جميعا)[2].

وهذا يعني أن من صفات الغرب الاستعمار الشامل و أثره الروحي و الفكري و الاقتصادي الذي يخلده على العرب. و هنا يعطينا سيد قطب مثالا عن احتلال الانجليز لمصر، مؤكد انه لم يكن مجرد احتلال عسكري و اقتصادي بل كان استعمار شاملا استهدف الجوانب الروحية و الفكرية و الثقافية للمصريين مما احدث اثأرا عميقة و مستمرة ، فالغرب ينتقل من الاستعمار الروحي لأنه أداة فعالة و مستدامة في النفوذ لذلك يكشف قطب على أن الهدف من الاستعمار

[1] - مالك بن نبئ، **شروط النهضة:** دار الفكر، د ط، 1986،ص84.

[2] - سيد قطب، **معركة الإسلام و الرأسمالية:** دار الشروق، ط13، 1993،ص99.

هو مسح العنصر الديني و إقصاء الإسلام في الحياة و هذا هو الهدف الأعمق لهم أي أبعاد الدين في المجتمع، فلاستعمار يتجاوز النظرة السطحية للسيطرة العسكرية و الاقتصادية و أن هدفه غرس أفكاره و قيميه في نفوس العرب.

د_ الانحراف الأخلاقي و الاجتماعي:

رأى سيد قطب أن الحضارة الغربية تتميز بانحراف أخلاقي و اجتماعي بسبب الأسس التي قامت عليها ، و التي في نظره تفصل الدين عن الحياة و تعلي من شان المادة و العقل على حساب الروح و القيم (فرويده عبقرية شدة دون شك و لقد كان في نظريته في علم النفس اثر خطير ، لم يقف عند المباحث النفسية و التربية و التعليم بل تعدها إلى الكثير من النواحي النشاط الإنساني فاثر في الأدب و الفنون العامة ، وفي الطب و التجارة و غيرها من شؤون الحياة و لكن اخطر أثاره و أعنفها كان في الحياة الاجتماعية في أوروبا و أمريكا ثم في الشرق عن طريق العداوة و التقليد، فقد أحدثت نظريته في العقل الباطن و في التفسير الجنسي لمختلف نواحي السلوك الإنساني ، انقلابات خطيرة جدا في المجتمع و في الحياة. و على الرغم من ظهور نظريات أخرى جديدة في علم النفس و بخاصة في أمريكا ، إلى أن مفعول نظريته ما يزال يسري في الأفراد و المجتمعات و ما يزال هو الدافع لكثير من الحركات الفكرية هنا و هناك،

لقد كان لتلك العبقرية اثأرا بعيدة في أفكار الناس . ولكن العبقرية لا تعني بطبيعة الحال أن فرويده كان على صواب دائما فيما يبديه من أراء و لا تعني انه لم يخطئ في تفسير النفس الإنسانية أخطا أساسية خطيرة، و قد وجه كثير من النقد لنظرياته ، و خاصة بسبب إصراره على جز الجنس في كل مجالات النشاط الحيوي للإنسان، و لكن النقد الأول الذي ينبغي أن يوجه إلى فرويده ، هو أساس نظرته إلى الإنسان على انه كائن ارضي بحثت، لا يرتفع بمشاعره و عواطفه عن العالم الأرض إلا في حالات الشدود)[1].

و هذا يعني أن سيد قطب قدم نقدا لأفكار فرويده و تأثيرها على فهم النفس البشرية و السلوك الإنساني في الحضارة الغربية و يقارنها بالمنظور إسلامي خاصة في الفكرة المركزية في نقذ الجنسية الاختزالية و البعد عن الروح في نظرية فرويده ، حيث يرى قطب في نقذه لفر ويد أن الدوافع الجنسية اختزالها لدوافع إنسانية بشكل أساسي و إهماله للجانب الروحي و الأخلاقي في فهم نفس البشرية ، و من هنا نفهم أن فرويده في علم النفس شكل خطرا على البحث النفسي و التربية و العلم بل تعد إلى الكثير من النواحي في الآداب مثلا و الأخلاق و الفنون العامة و في الطب و الحضارة و غيرها من شؤون الحياة ، و لكن أسوء أثارها و أخطرها كان في الحياة الاجتماعية و في أسسها.

[1]- محمد قطب، **الإنسان بين المادية و الإسلام:** دار الشروق، ط19، 1989، ص19.

فهنا يوضح فرويده انه كان واسع النطاق يركز على التأثير السلبي على الفهم الاجتماعي ، كما انه نظر للاختزال الجنسي كدافع أساسي للسلوك، حيث انتقد و بشدة تركيزه على الجنس كدافع أساسي للسلوك الإنساني انقلابات خطيرة جدا في المجتمع و الحياة ، و على الرغم من ظهور نظريات أخرى جديدة في علم النفس إلا أن مفعول نظريته مازال يسري في الأفراد و المجتمعات، لذلك رأى قطب أن غياب العقيدة الصحيحة يجعل الإنسان مصدر لتشريع القيم و المعتقدات و أن الانحلال الأخلاقي الذي كانت تتميز به الحضارة الغربية أدى إلى تفكك أسرها و انتشار الرذائل و شيوع الفواحش ، و هذا سببه الحرية المطلقة كما يعود هذا إلى الاضطرابات الاجتماعية مثل شيوع ظاهرة الانتحار التي سببها ضعف الوازع الديني و الصراع الطبقي، لذلك اعتبر قطب الحضارة الغربية حضارة استغلال و استعمار، تظهر تناقذ في شعاراتها حول حقوق الإنسان، و سلوكها الاستعماري الذي يستغل الشعوب الضعيفة.

المبحث الثالث: مقارنة بين الحضارة الغربية و الحضارة الإسلامية.

تعد الحضارات تجليات كبرى لتراكم التجارب الإنسانية في مختلف الميادين الفكرية و العلمية و الاجتماعية، و من بين هذه الحضارات تبرز الحضارة الغربية و الحضارة الإسلامية كنموذجين فاعلين في تشكيل مسار التاريخ الإنساني، كل سياقه الخاص و زمنه المميز.

و رغم الاختلاف الأصول المرجعية و المنطلقات الفكرية لكل منها إلا أن مسيرة التفاعل البشري و الاحتكاك الحضاري أوجدت تقاطعات و تشابهات لا فته إلى جانب اختلافات جوهرية تتعلق بالرؤية الكونية و مفهوم الإنسان . و موقع الدين في بناء الحضاري في هذا المبحث سنسلط الضوء على ابرز أوجه التشابه و الاختلاف بين الحضارتين سعيا لفهم أعمق لطبيعة كل منهما. و تحديد الإسهامات و الخصائص التي تميز كل حضارة منها، فما هي أوجه التشابه و الاختلاف لكلتا الحضارتين ؟

أولا/ أوجه التشابه بين الحضارتين :

تكمن أوجه التشابه بين الحضارة العربية والغربية في عدة محاور منها:

1_ البحث عن المعرفة و التقدم العلمي:

في أطار المقارنة بين الحضارة الإسلامية و الحضارة الغربية يعد السعي نحو المعرفة و تطوير العلوم من ابرز نقاط التوافق بينهما ، رغم الاختلاف المنطلقات الفكرية و المرجعيات الدينية ، فقد بنيت كل من الحضارتين على أسس تعلي من قيمة العقل كما صرح الفيلسوف و المؤرخ البريطاني **"ارتو لد توينبي"** عن هذا التقارب حيث قال (لقد حفظ المسلمون التراث

العلمي اليوناني و اضافو إليه ، ثم سلموه إلى أوروبا فنهضة بفضلهم نهقتها الطليعة الحديثة)[1].

وهذا يعني أن الإسلام أنار الطريق للعلم في أوروبا و هو السبب في نهوضها و تطورها على الصعيد العلمي و التكنولوجي ، فكلاهما شجعا العقل على الاكتشاف و البحث العلمي ، رغم اختلاف دوافعهما لان الإسلام يعد طلب العلم فريضة دينية في حين الحضارة الغربية الحديثة رفعت من شان العقل التجريبي بوصفه أداة الأولى لفهم الكون ، كما أشار المفكر الجزائري مالك بن نبئ إلى مركزية العلم في كل حضارة حقيقية إذ يصرح في كتابه شروط النهضة (كل حضارة تبدأ من فكرة دينية ثم لا تلبث أن تطلق طاقات الإنسان في حياة الدين العلم و العمل)[2].

و هذا نلاحظه في الجامعات الإسلامية المبكرة مثل بيت الحكمة في بغداد و مدارس قرطبة ، التي كانت تؤدي ادوار مشابهة للمؤسسات الغربية . ما انعكس التقاء وظيفيا في قيمة العلم و إن اختلاف السياقات التاريخية.

2_ بناء منظومات تشريعية و تنظيمية:

لقد التقت الحضارة الإسلامية و الحضارة الغربية ، على الرغم من اختلاف منطقاتها المرجعية في نقطة مركزية تتجلى في بناء منظومات تشريعية و تنظيمية ، هدفها ضبط المجتمع و تحقيق العدالة و الاستقرار، فقد اعتمدت الحضارة الإسلامية منذ نشأتها على نظام تشريع متكامل مستمد من الوحي و السنة وفي هذا الصدد صرح الفيلسوف و الباحث **"غوتشاف لوبون"** (أن الشرائع الإسلامية كانت أرقى من كثير من الشرائع الأوروبية في العصور الوسطى ، وقد أخد الغرب منها كثير دون أن يقر بذلك)[3].

و هذا يدل على فطنة وحكمة الوحي الإسلامي الذي اتسم في جميع مناحي الحياة لدى الغرب ، كما يدل على التطبيق العادل للشريعة والقانون،مقابل بلورت الحضارة الغربية لنظامها القانوني تدريجيا، بداية القانون الروماني ثم تطورت مع عصر النهضة والحداثة و خاصة مع الثورة الفرنسية ، التي أرست مبدأ السيادة في القانون وفصل السلطات ، و قد أشار بعض الباحثين إلى أن أوجه التأثر يظهر مباشر من خلال أجهزة تشريعية و قضائية تضمن العدالة الاجتماعية رغم اختلاف مصادر التشريع بين الوحي في الإسلام و التجربة في الغرب

[1] - أرتولد توينبي، **مختصر دراسة للتاريخ:** طبع بالهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، د ط، 2011،ص25

[2] - مالك بن نبئ، **شروط النهضة:** دار الفكر، د ط، 1986،ص75.

[3] - غوتشاف لوبون، **المدينة الإسلامية:** دار الكتاب العربي، دط، 1994،ص129.

، و هذا التلاقي لا يعني هناك تطابق بل يدل على وحدة الغاية التي تسعى كل حضارة لتحقيقها و هي صون الحقوق و تحقيق النظام و العدالة .

3_ الاضمام بالفلسفة و الفكر:

لقد شكل الاهتمام بالفكر الفلسفي سما مشتركة بين الحضارة الغربية و الإسلامية، على الرغم من اختلاف المرجعيات و المقاصد التي تحكم كلا منهما ، فقد التفاعل مع الفلسفة في الحضارة الإسلامية، نابع من سع العلماء المسلمين إلى توسيع دائرة المعرفة و تأصيل العقل ضمن ضوابط الشريعة ، و هذا يتوافق مع التصريح المستشرق لبريطاني مونتغمري وات في قوله (الفكر الإسلامي في العصور الوسطى و خاصة فلسفلة ابن رشد ، قد لعبت دورا مهما في ايقاض العقل الأوروبي من سياقه المدرسي، و أسهم في تشكل النزعة العقلانية الغربية)[1].

و هذا يعني أن الفلسفة الإسلامية لم تكن منعزلة عن التطور الإنساني بل كانت حلقة وصل بين الحكمة اليونانية و العقل الغربي الحديث ، و لقد برزت هاته الحكمة في أعمال فلاسفة كبار أمثال الفارابي و ابن سينا ، و على الرغم من هذا التحفظ في بعض التيارات الفقهية على الفلسفة إلا أن الحضارة الإسلامية لم تعارض العقل بل سعت إلى توظيفه في خدمة العقيدة و التشريع و المنطق ، أما الحضارة الغربية فقد اتخذت الفلسفة مسار أخر بعد الخروج من هيمنة الكنيسة حيث أصبحت العقلانية أداة لفهم الكون دون الحاجة إلى مرجعية الدينية خاصة في عصر التنوير، لكن نقطة الالتقاء الواضحة بين الحضارتين تتمثل في إيمان كل منهما بقيمة التفكير العقلي و النقدي في فهم العالم و الإنسان و أن اختلفت غايات هذا التفكير.

4_ التوسع و التأثير العالمي:

تظهر كل من الحضارة الإسلامية و الحضارة الغربية قدرة لافته على التمدد و التأثير خارج حدودها الجغرافيا، الأمر الذي يجعل من العالمية سمة مشتركة بينهما ، وان اختلفت دوافعهما و أدواتهما ، فقد امتدت الحضارة الإسلامية منذ القرن السابع ميلاد إلى بقاع واسعة في العالم، مختلفة أثار علمية وثقافية في أسيا وإفريقيا و أوروبا عبر الفتح و التبادل و التعايش و بالمثل استطاعت الحضارة الغربية منذ عصر النهضة و الاستعمار الحديث أن تفرض نماذجها

[1]-مونتغمري وات، **تأثير الإسلام في أوروبا و العصور الوسطى:** دار النهار، دط، بيروت، 1985،ص74.

الثقافية و الاقتصادية عالميا، كما أشار مالك ابن نبئ (فان الحضارة لا يمكن أن تنغلق على نفسها بل لا تكون حضارة إلا إذا كانت رسالة تتجاوز حدودها المحلية)[1].

و هذا ما يجعل من النزعة العالمية نقطة تقاطع جوهرية بين الحضارتين رغم تباين المرجعيات التي تستند إليها ، و لقد مالك بن نبئ على أن العالمية جزء جوهري من مفهوم الحضارات، فالحضارة الإسلامية لم تقتصر على العرب أو المسلمين، بل أثرت في الحضارات الأخرى كما أتقنت ذلك الحضارة الغربية في العصر الحديث، فكلهما مارسا دورا رساليا في التأثير و التوسع، إما عبر العلم و الثقافة أو عبر أدوات القوة و النفوذ ، فطموح التوسع من الصفات الحية للحضارات الحية.

ثانيا/ أوجه الاختلاف بين الحضارتين (الغربية و الإسلامية) :

1_ الاختلاف الجوهري بين الحضارة الإسلامية و الحضارة الغربية (في السلطة السياسية، القيم،المبادئ، موقع الدين في الحياة العامة):

لقد رأى صامويل هنتنغتون أن هناك اختلاف جوهريا بين الحضارة الإسلامية و الحضارة الغربية و هذا يعود لعوامل ثقافية و دينية ، و لقد نظر هذا الاختلاف الجوهري في قوله(الاختلافات بين الحضارة الغربية و الإسلامية أعمق من أن ترد إلى السياسية و الاقتصاد فهي متجذرة في التاريخ و الدين و الثقافة و الإسلام و المسيحية ، كلتهما ديانتان تبشيريتان، أي تسعيان إلى نشر إيمانها و غالبا ما تنظر كل منهما إلى أخرى باعتبارها تهديدا، هذا الاختلاف ليس ظرفيا أو عارض، بل هو اختلاف جوهري في الرؤية الكونية و في فهم دور الإنسان و المجتمع و الدول)[2].

[1] - مالك بن نبئ، **شروط النهضة:** دار الفكر، د ط، دمشق، 1989، ص45.

[2] - صامويل هنتنغتون، **صدام الحضارات (إعادة صنع النظام العالمي):** ط2، 1999،ص230.

و هذا يعني أن المرجعية لكلتا الحضارتين تختلف فالحضارة الإسلامية ترتكز على الوحي الإلهي كمصدر للمعرفة و القيم والتشريع و تقدم الدين باعتباره محورا شاملا للحياة ، أما الحضارة الغربية تقوم مع العقلانية و العلمانية و تفصل الدين عن الدولة، و تعتمد عن الفلاسفة الإنسانية كمركز للرؤية الكونية، إضافة إلى أن الفكر الإسلامي يعتبر الإنسان عبدا مستخلفا في الأرض و حقوقهم مرتبطة بواجباته الشرعية ، أما في الفكر الغربي يعتبر الإنسان هو مركز الكون و الحقوق الفردية مقدمة على أي مرجعية خارجية بما في ذلك الدين.[1] أما بالنسبة للسلطة و النظام السياسي فان الإسلامي يربط السلطة بالشريعة و المبادئ الأخلاقية المستمدة من الدين، أما الغرب يؤمن بالفصل بين السلطات و التشريع الوضع ، لقد ركز صمويل أن الحضارة الإسلامية تميل لعدم التعايش الكامل مع القيم الغربية، و يرى أن تاريخها مليء بالصراعات على الحدود مع الحضارات الأخرى، و خصوصا الحضارة الغربية فقد صاغ عبارته الشهيرة حدود الإسلام دموية ، و كذلك أجزائها الداخلية في إشارة إلى الصراعات مع الحضارات الأخرى و كذلك داخل العالم الإسلامي نفسه. فلقد اعتبر الاختلاف بينهما جوهريا لأنه متعلق بالهويات الثقافية و الدينية العميقة و التي في رأيه هي المحرك الأساسي لصراعات المستقبل.

2_ الإسلام كحضارة لها حدود دموية:

اعتبر صامويل أن الحضارة الإسلامية لها حدود دموية لان المناطق التي تلتقي فيها الحضارات الأخرى مثل الهندوسية و البوذية و الغربية غالبا ما تكون تشهد صراعات مسلحة و نزاعات عنيفة سوء داخل الدول متعددة الثقافات أو على الحدود الجغرافية بين الكتل الحضارية

[1] - رحيل سالم، **الحضارة في الإسلام و مميزات و عيوب الحضارة الغربية:** مجلة التواصلية، 2024.

، لذلك يرى أن الحدود التي تفصل بين الإسلام و غيره من الحضارات كانت الأكثر عنفا على مدار التاريخ ، و تبقى ذلك ليومنا هذا ، ففي مناطق التماس الحضاري و خاصة بين المسلمين و المسحيين و الهندوس ، نجد نمط متكرر من الصدمات العرقية و الدينية.[1] و لقد قدم أمثلة تدل على ذلك مثل الحرب الأهلية في لبنان بين المسلمون و المسيحيون أو النزعات في البوسنة و الهرسك ، الصراع في كشمير بين المسلمون و الهندوس ، إلى التوترات بين اليهود والمسلمون في فلسطين، لذلك يرى أن الإسلام حضارة تتميز بشعور قوي بالهوية الدينية و الحضارية، و ذلك من خلال الفتوحات الإسلامية و التوسع الثقافي و الديني و هذا ما جعلها لا تتقبل القيم الغربية لذلك على أن (الحدود بين الإسلام و بقية الحضارات كانت و لا تزال أكثر الخطوط الصدع سراشة في العالم من نيجيريا و السودان إلى البلقان و قوقاز و آسيا الوسطى تتكرر بنماذج من الصراعات العنيفة بين المسلمين و غير المسلمين على طول الحدود العام الإسلامي)[2].و هذا يعني آن رؤيته دائما للصراع ، لا بسبب الدين وحده بل بفعل التوترات الثقافية و السياسية المتجذرة في التاريخ.

3_ محورية الإسلام في التحدي للغرب:

تعتبر محورية الإسلام في التحدي للحضارة الغربية من خلال تصنيفه للحضارة كأحد ابرز المنافسين الحضاريين للغرب في مرحلة ما بعد الحرب الباردة إلى جانب الحضارة الكونفشيوسية وقد رأى أن الإسلام لا يطرح مجرد خلاف سياسي مع الغرب، بل يتمثل في تحديا ثقافيا، و لقد عبر عن ذلك صامويل من خلال أن الإسلام كحضارة بديلة للغرب حيث قال(من بين الحضارات الكبرى ، يقف الإسلام والصين باعتبارهما ابرز من يتحدى النفوذ

[1]- روان محمد المأمون، **قراءة في كتاب معالم المنهج الإسلامي لدكتور محمد عمارة**، 2021.

[2] - صامويل هنتنغتون، **صدام الحضارات (إعادة صنع النظام العالمي):** ط2، 1999،ص80

الغربي عالميا، كل منهما على طريقته الخاصة ....الإسلام من خلال تعدد دوله ذات الأغلبية المسلحة و سرعة نمو سكانه، و الصين من خلال نموها الاقتصادي و العسكري)[1].

وصرح أيضا (الصين و الإسلام هما التحديان الرئيسيان للهيمنة الغربية، ليس فقط على المستوى الجغرافي أو سياسي ، بل على المستوى الثقافي و الحضاري أيضا)[2].

كما اعتبر إن ما سماه بالصحوة الإسلامية منذ السبعينات تمثل أحياء للهوية الإسلامية ، و تعبيرا عن رفض القيم الغربية قال بان الصحوة الإسلامية في أواخر القرن العشرين لم تكن مجرد حركة دينية، بل كانت تحديا شاملا للثقافة الغربية و للنظام الدولي الذي يقوده الغرب و من هذا المنطلق اعتبر أن الإسلام و الغرب في مصار تصادمي، حيث راء أن المشكلة في الإسلام ليست في الأصولية ، بل في الإسلام ذاته أي انه يرى أن التحدي لا يقتصر على جماعات متطرفة ، بل يتصل بجذور ثقافية و حضارية ، و اعتبر أن النمو السكاني السريع في الدول الإسلامية يجعلها فاعلا متزايد في الساحة الدولية ، و من هنا نفهم أن صامويل لم يرى الإسلام كمجرد دين بل كحضارة متكاملة تكملك مقومات المنافسة و التحدي لنمط الحياة الغربي، سياسيا و ثقافيا و فكريا.

4_المسلمون مقابل الغرب لا الإسلام مقابل المسحية:

من ابرز أوجه الاختلاف بين الحضارة الإسلامية و الحضارة الغربية هو أن المسلمون في مواجهة الغرب و ليس ببساطة الإسلام في مواجهة الحداثة الغرب بمعنى أن الصراع ليس ايدولوجيا أو فكريا فقط بل هو صراع هوياتي و شعبي بين مجموعات بشرية و ليس فقط بين

[1] - نفس المرجع السابق،ص34.

[2] - نفس المرجع السابق،ص278.

أفكار (الصراع في الغرب كان بين العلمانية و المسيحية أو بين الحداثة و التقليد، أم الصراع بين الإسلام و الغرب ، فهو الصراع بين الشعوب لا مجرد أفكار)[1].

و هذا يعني أن الإسلام بخلاف غيره من الأديان يعبر عن حضارة شاملة تتجاوز الأبعاد الدينية لتشمل نظم الاجتماعية و السياسية ، مما يؤدي إلى تبلور هوية جماعية إسلامية تواجه الغرب بوصفه كيان موحدا ، و لهذا فان ردود الفعل داخل العالم الإسلامي اتجاه القضايا الدولية المتعلقة بالغرب كالحروب أو الإساءات الدينية أو الخارجية كثيرا ما تكون جماعية و عابرة لحدود القومية ما يعزز فرضية الصراع الجماعي بين الحضارتين ، فان هذا التوصيف لا يفترض فقط وجود اختلاف ثقافي بل يؤسس لفكرة ما فادها استعصاء بنيوي للتحالف أو الاندماج ، إذا يرى أن الفجوة الحضارية بين الإسلام و الغرب عميقة و متجذرة في التصورات الأساسية عن الإنسان و المجتمع و السلطة.

يمكن استخلاص أن التصور الذي نفهمه من خلال العلاقة بين الحضارة الإسلامية و الحضارة الغربية يقوم على أساس فكرة اختلاف جذري و صدام حتمي، انطلاقا من تباينات عميقة في الهوية و القيم، و النظام السياسي. فالحضارة الإسلامية تقوم على الانتماء الجماعي و الدين كمصدر رئيس للنظام السياسي و الاجتماعي.

في حين تمحور الحضارة الغربية حول الفردية و العلمانية و الديمقراطية الليبرالية، ومن هنا يذهب هنتغتون إلى أن الصراع بين الإسلام و الغرب لا يتمحور حول أفكار أو تيارات بل هو صراع بين جماعات حضارة متمايزة، مما يعزز فرص المواجهة بدل التقارب، يقول في هذا السياق (الصراع في الغرب كان بين حداثة بين الإسلام و الغرب فهو صراع بين شعوب لا مجرد أفكار)،غير ان هذا الطرح لم يخل من النقد في الدوائر الفكرية الغربية ، و من هنا نفهم أن العلاقة بين الحضارتين قائمين على التنافر الحضاري و النقد التبادل.

[1] - صامويل هنتنغتون، **صدام الحضارات (إعادة صنع النظام العالمي):** ط2، 1999،ص209.

الفصل الثاني:

أزمة الحضارة الغربية عند سيد قطب.

المبحث الأول: تصور قطب لحل أزمة الحضارة(نقده للحضارة الغربية و تأكيده على ضرورة العودة للإسلام كأساس للحضارة).

المبحث الثاني: مفهوم الجهاد عند قطب كوسيلة لتغير المجتمع من خلال بناء حضارة إسلامية.

المبحث الثالث: مفهوم الحاكمية و رفضه للأنظمة الغربية التي لا تستند للشريعة الإسلامية.

تعد قضايا الحضارة و التغير من ابرز الإشكالات التي شغلت المفكرين المسلمين في العصر الحديث خاصة في ظل التبعية الفكرية و السياسية التي يعيشها العالم الإسلامي منذ سقوط الخلافة و تفاقم مشكلة الاستبداد و التغريب و التفكك الاجتماعي و هنا جاء سيد قطب ساعيا من خلال مشروعه الفكري إلى تقديم قراءة نقدية شاملة للواقع الحضاري المعاصر مقرونة برؤية بديلة للتغيير ترتكز على العودة إلى الإسلام كمنهج شامل للحياة .

حيث شكلت تجربة سيد قطب الفكرية نموذجا مميزا في مسار الفكر الإسلامي المعاصر، إذ تجاوزت كتابته البعد الدعوي المباشر إلى بلورة تصور حضاري شامل و متكامل يقوم على رفض التبعية من أنماط الغربية في بناء المجتمع و الدعوة إلى تأسيس مجتمع إسلامي حقيقي من خلال استئناف الحياة الإسلامية وفق مرجعية قرآنية تستند إلى العقيدة والعبودية لله و شمولية الإسلام في تنظيم شؤون الإسلام ، و من هذا المنطلق سعى قطب إلى دراسة و نقد التقدم الحضاري لا بوصفه رفضا مجردا للواقع بل كمدخل لفهم أعمق لأسباب الانحطاط و آلية الخروج منه عبر مشروع تغيير جذري يتمثل في العودة للإسلام باعتباره الأساس الحقيقي لبناء المجتمع الإسلامي ، كما حاول استكشاف العلاقة بين رؤيته لمفهوم الجاهلية الحديثة و فكرته عن الحاكمية ضمن مشروعه التغييري الذي يعدّ امتدادا لفهم خاص للتاريخ و الحضارة، فما هو المنهج الذي اعتمد عليه سيد قطب لتقديم مشروع حضاري بديل قادر على تجاوز الأزمة الحضارية التي يعيشها المسلمون ؟

المبحث الأول: تصور قطب لحل أزمة الحضارة(نقده للحضارة الغربية و تأكيده على ضرورة العودة للإسلام كأساس للحضارة).

يتمحور تصور قطب لحل أزمة الحضارة من خلال العودة الشاملة للإسلام، ليس كدين شعائري فقط بل كمنهج حضاري متكامل يعيد بناء الإنسان و المجتمع على أسس ربانية ، ففي نظره الإسلام هو الحضارة و أي مشروع خارج مرجعيته هو انحراف عن الفطرة و مصدر للاضطراب و الضياع ، حيث أن الحضارة المعاصرة تكمن في ابتعادها عن الأسس الإلهية و القيم الروحية ، مما أدى إلى تفشي المادية و الشهوانية و النظام الاجتماعي و الحل الوحيد يكمن في العودة الشاملة للإسلام حيث يشمل العقيدة والشريعة و الأخلاق و النظام الاجتماعي و السياسي و الاقتصادي .

✓ العودة للإسلام كأساس الحضارة.

أ_ في ظل التحديات الفكرية والحضارية المعاصرة يبرز **الخطاب الإسلامي** الداعي إلى إعادة تأسيس المجتمع الإسلامي على أسس إنسانية كطريق أصيل و ضروري للنهوض و يعرض قطب في سياق موقف حاسما من الأزمة الإنسانية المعاصرة معتبر أن الطريق الوحيد لخلاص البشرية و الو بار يتمثل في الاستجابة لنداء الفطرة في قوله (فمنهجا لا يمكن استمتاع بطيبات

الحياة الدنيا، و لا يجمد الإبداع المادي في الأرض و من ثم لا يجمد وسائل المتاع بهذا الإبداع...(بل أكثر من هذا هو يعد ذلك جزء من وظيفة الإنسان في هذه الأرض فالخلافة معناه القيام على شؤون هذه الأرض و استثمار خيراتها و اكتشاف كنوزها و الاستمتاع بطيباتها في حدود منهج الله مع التوجه لله بالعبادة والشكر و الاعتراف على ما سخره للإنسان من طاقات في نفسه و من مدخرات في هذه الأرض)[1]. و كثيرا ما من الله على عباده بما انعم عليه من الموارد و التيسيرات التي كانت متاحة لهم حين داك و بشرهم بغيرها مما سيأتي . كما عقب على ذكر نعمة الأنعام و ما تيسره للإنسان من متاع و راحة و منفعة و جمال، و قال بعد ذلك (و يخلق ما لا تعلمون) فما من شيء تنتجه الحضارة المادية، إلا و منهجنا يعتبر حقا للإنسان أن يستمتع به في الحلال....)[2].

ومن هنا نفهم أن منهجنا الإسلامي يتمثل في استجابة لنداء الفطرة خصوصا في أوقات المحن والشدائد. و يصف هذا النداء بأنه لا ينبع من مجرد حاجة نظرية. بل من (ضرورة إنسانية، و حتمية فطرية) تتجاوز في قوتها كل المؤثرات الثقافية و السياسية.

لقد أشارت الاستعارات التي وظفها في لحظة التحول ليست سهلة أو فورية بل تسبه ما يقول المخاض الحضاري و لقد دعي إلى العمل المنهجي الطويل المدى انه يقول (الطريق إلى المجتمع الإسلامي طويل و شاق و مليئة بأشواك).

ولقد حذر من اندماج أبناء الأمة في تيار جارف كما يقول للعولمة الفكرية و الثقافية، مؤكدة على ضرورة إقامة مجتمع إسلامي واضح الملامح مبني على أسس داخلية متماسكة لا على ردود أفعال خارجية وقتية و يقول في هذا السياق(انه لا مفر من قيام هذا المجتمع الإسلامي انه أن لم يقوم اليوم فسيقوم غدا . و أن لم يقوم هنا فسيقوم هناك .... و لا نريد أن نتنبأ عن مكان أو زمان فنحن البشر تقف تقديراتنا دائما عند ستر الغيب المسدل الذي لا يعلم ما وراءه إلا الله).

ب_ و من جهة أخرى قد ركز قطب على **مكانة المجتمع الإسلامي** في قوله مجتمع عالمي على إحدى السمات المحورية للمجتمع الإسلامي و هي عالميته و إنسانيته الشاملة التي تتجاوز انتماءات العرفية و الحدود الجغرافية و الخصائص اللغوية و العقائدية و نفهم من ذلك أن المجتمع الإسلامي لا يبنى على أسس قومية بل يؤسس على قاعدة واحدة و هي الأصل الإنساني و الانتماء إلى الفطرة البشرية الجامعة ، إذا يصرح في كتابه نحو مجتمع إسلامي (أن الإسلام ينفي منذ اللحظة الأولى كل نعرة جنسية أو عنصرية ، فيرد البشرية كلها إلى أصل واحد ، و يقرر أن لا فضل لجنس فيها على جنس أخر و لا ميزة لعنصر فيها على

[1] - كمال حبيب، **منهج جديد لقراءة سيد قطب:** مقالات الجزيرة،2004.

[2] - سيد قطب، **الإسلام و مشكلات الحضارة:** دار الشروق، القاهرة، ط 12، ص181.

عنصر ، و أن اختلاف الألوان و اللغات لا يدل على ميزة و لا فضيلة، و لم يرد به إلا التعارف لا التناكر ، و انه هناك ميزان واحدا لتقدير الأفضلية هو تقوى الله و طاعته و العمل الصالح في عبادته ... وهي أمور شخصية لا علاقة لها بالأجناس و الألوان (يأيها الناس أن خلقناكم من ذكر و أنثى و جعلناكم شعوبا و قبائل للتعارف أن أكرامكم عند الله اتقاكم) ...(و لا فضل لعربي على عجمي إلا بالتقوى) و بذلك ينفي على المجتمع الإسلامي فكرة التميز العنصري مند اللحظة الأولى، و يفتح أبوابه للبشر عامة على قدم المساواة الكاملة و على أساس الشعور الإنساني الخالص ، و ليس اكره للحي الإسلامي من ذلك التعصب الذي تثيره نعرة الجنس على طريقة النازي أو طريقة اليهود ، أو نعرة اللون عن طريقة الأمريكان مع الهنود الحمر و الزنوج ، أو طريقة إفريقيا الجنوبية مع الملونين عامة)[1].

وهذا يعني أن قطب تجاوز مفهوم التفاوت الموجود بين البشر و الإسلام منذ الوهلة الأولى رفض كل نزعة تفريقية مبنية على التميز بين الأجناس و الألوان فيرى أن البشرية كلها من أصل واحد حيث يرى بان هناك لا توجد أي فضيلة بين البشر إلا بتقوى الله . و يبر و هذا الطرح بد تربويا و أخلاقيا عميقا، يتمثل في أن معيار التفاضل في المجتمع الإسلامي لا يعتمد على الاعتبارات الظاهرة أو الاجتماعية بل على التقوى و العمل الصالح، و هي معيار روحية و سلوكية لا ترتبط بأجناس و ألوان وهي أمور شخصية لا علاقة لها بالتفاضل بين الناس.

ج_ و لم يقتصر قطب بذلك بل قدم لنا **تصور كاملا للإسلام** بوصفه **منهجا شاملا للحياة** لا يقتصر على البعد التعبدي أو الشعائري بل يتجاوز ذلك لشمل مختلف جوانب الحياة و الوجود الإنساني, فالإسلام كما يوضح في نصه ليس مجرد عقيدة دينية و إنما نظام حياة واقعي يرتكز على منهج تصوري و اعتقادي يتماشى مع طبيعة الكون و الإنسان و يضعه في موضوعه الحقيقي ضمن هذا الوجود ويشرح ذلك في قوله (الإسلام منهج. منهج الحياة . حياة بشرية واقعية بكل مقوماتها . منهج يشمل التصور الإعتقادي الذي يفسر طبيعة الوجود كما يحدد غاية وجوده الإنساني و يشمل النظم و التنظيمات الواقعية التي تنبثق من ذلك التصور الإعتقادي وتستند إليه، و تجعل له صورة واقعية متمثلة في حياة البشر. كنظام الأخلاقي و الينبوع الذي ينبثق منه، والأسس التي يقوم عليه، والسلطة التي يستمد منها.

و النظام السياسة شكله و خصائصه.و النظام الاجتماعي و أسسه و مقوماته، و النظام الاقتصادي و فلسفته و تشكيلاته و النظام الدولي و علاقاته و ارتباطاته... و نحن نعتقد أن المستقبل لهذا الدين بهذا الاعتبار باعتباره منهج حياة يشتمل على تلك المقومات كلها مترابطة

[1] - سيد قطب، **نحو مجتمع إسلامي:** دار الشروق، القاهرة، ط10، 1993،ص92.

غير منفصل عن بعضها البعض .المقومات المنظمة لشتى جوانب الحياة البشرية، الملبية لشتى حاجات الإنسان الحقيقية المهيمنة على شتى أوجه النشاط الإنسانية)[1].

وهذا يعني أن الإسلام لا يغفل البعد الفلسفي للوجود ، بل يفعله ضمن إطار علمي شامل يشتمل الأخلاق و السياسة و الاقتصاد و العلاقات الدولية، و هاته الرؤية تأسس لمجتمع متكامل تكون فيه الأنظمة السياسية و الاقتصادية والثقافية منبثقة من العقيد نفسها ، دون الانفصال بين الدين و الحياة.

كما يؤكد قطب أن فهم الإسلام على انه عقيدة روحية فقط هو اختزال خاطئ إذ يشدد قطب على(أن الإسلام ليس مجرد شعائر تعبدية يزاولها المتدين) و هذا تعبير عن رفض النموذج التغريبي الذي يحصر الدين في الطقوس و ينفي أثره في الواقع. فهاته الفكرة تنسق مع ما يعرف في الفكر الإسلامي المعاصر (بشمولية الإسلام و هي الفكرة التي تؤكد أن الإسلام لا يفصل بين الدين و الدولة ، أو بين الأخلاق و السياسة ، بل يرى أن التوحيد ينعكس على كل مناحي الحياة و يعيد تربيتها وفقا لمنظومة قيمة ربانية، ترتكز على مقاصد الشريعة و خدمة الإنسان بوصفه خليفة في الأرض.

د_ إضافة إلى ذلك لقد تناول التاريخ الإسلامي ظاهرة فريدة تدل إلى عظمة الشريعة الإسلامية و هي بروز **" جيل قراني فريد"** و هو الجيل الذي خرج على يد النبي صلى الله عليه وسلم ، و تربى مباشرة على القران الكريم هو جيل الصحابة المكرمين إذا يقول قطب في هذا السياق(لقد خرجت من هذه الدعوة جيل من الناس جيل الصحابة رضوان الله عليهم ، جيلا مميزا في تاريخ الإسلامي كله و في تاريخ البشرية جميعه . ثم لم تعد تخرج هذا الطراز مرة أخرى...نعم وجدة أفراد من ذلك الطراز على مدا التاريخ . و لكن لم يحدث قط أن تجمع بمثل ذلك العدد الضخم في مكان واحد، كما وقعة في الفترة الأولى من حياة هذه الدعوة.

هذه الظاهرة واضحة واقعة، ذات مدلول ينبغي الوقوف أمامه طويلا ، لعلنا نهتدي إلى سره.

أن قران هذه الدعوة بين أيدينا، و حديث رسول الله _صلى الله عليه وسلم _ و هديه العملي، وسيرته الكريمة، كلها بين أيدينا كذلك، كما كانت بين أيدي ذلك الجيل الأول، و الذي يتكرر في التاريخ ...و لم يغيب إلا شخص رسول الله _ صلى الله عليه وسلم _ فهل هذا هو السر؟

لو كان وجود شخص رسول صلى الله عليه وسلم حتمية لهذه الدعوة، و إيتائها ثمراتها، ما جعلها الله دعوة للناس كافة ، و ما جعلها أخر رسالة و كل إليها أمر الناس في هذه الأرض، إلى أخر زمان)[2].

[1] - سيد قطب، **المستقبل لهذا الدين:** دار الشروق، بيروت، ط14، 1993، ص06.

فمن هنا نفهم أن ما يميز هذا الجيل عن سائر الأجيال البشرية أنها تكوينية جاءت نتيجة للتفاعل المباشر مع النصوص الإلهية دون وسائط زمنية ، ما جعله يتصف بصفات غير مسبوقة و هنا يرى قطب أن ما يدعو إلى التأمل في الأسباب التي حالت دون تكرارها ، خاصة مع استمرار النصوص بتمامها حتى إلى يومنا هذا . وهنا يطرح سؤلا مركزيا "لماذا لم ينتج الإسلام جيلا أخر كجيل الصحابة رغم بقاء المنهج و النصوص؟ " لذلك صرح قطب أن السر لم يكمن في النصوص نفسها بل في عامل حاسم غابة بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم إلا و هو الشخص نفسه محمد صلى الله عليه وسلم ، الذي كان نموذج كاملا و متكاملا للتجسيد العلمي حيث كانت الرسالة صورة فيه ، فبعد غيابه غاب احد أعمدة التكوين التربوي لذلك الجيل الفريد.

ح_ في موضع أخر نجد الفيلسوف الجزائري مالك بن نبي في كتابه شروط النهضة حيث وضع أصبعه على الجرح الحضاري في إشكالية التخلف و قابلية الاستعمار حيث على ان التخلف ليس مجرد نتاج للاستعمار بل هو مسبوق بحالة من القابلية الاستعمار يعني انه وجود بنية ذهنية و اجتماعية داخل المجتمع تسهل استعماره و استغلاله ، حيث صرح في كتابه أن المستعمر لم ينزل من السماء و إنما هو نتيجة حتمية لتخلفنا نحن، و لذلك دعى إلى ضرورة الوعي الإسلامي في قوله(إننا لكي نتوصل إلى التركيب الضروري كحل للمشكلة الإسلامية ،اعني مزج الإنسان و التراب و الوقت ، يجيب أن يتوفر لدينا مؤثر الدين الذي يغير النفس الإسلامية ، و كما يقول كسرلنج (يمنح النفس مبدأ الشعور).

فهل يمكن تحقيق هذا الشرط في الحالة الراهنة للشعوب الإسلامية ؟ أن التردد في الإجابة عن هذا السؤال بالإجابة يدول على جهل بالإسلام، و بصفة عامة بتأثير الدين في الكون ، فان قوة التركيب لعناصر الحضارة خالدة في جوهر الدين ، وليست ميزة خاصة بوقت ظهوره في التاريخ، فجوهر الدين حسب العبارة الشائعة مؤثر صالح في كل زمان و مكان.

أن العلماء الجزائريين كانوا اقرب إلى الصواب من السياسيين ، حين دع والى الإصلاح بمعنى دفع النفس الإنسانية إلى حصيرة الإيمان من جديد ، و لكن هؤلاء العلماء لسوء الحظ قد انحرفوا هم أنفسهم عن الطريق القويم متبعين رجال السياسة ، و لقد كان الوقت مناسب لكي يعود إلى الطريق القويم ، واثقين بأنهم لا نجاة بغيره.....فغالبا هذه الألم و الدين وحده هو الذي يمنح الإنسان هذه القوة ، فقد أمدى بها أولئك الحفاة العراة من بدوى الصحراء الذين تابعو هدى محمد صلى الله عليه وسلم.[1]

---

[2] - سيد قطب، **معالم في الطريق:** دار الشروق، القاهرة، ط6، 1989، ص11

[1] -مالك بن نبئ، **شروط النهضة:** دار الفكر، دمشق،1986، ص58_59.

ومن هنا نفهم أنّ الخلل في تصوره ينبع من فقدان الوعي التاريخي و انهيار الفكرة الدافعة التي تشكل المحرك الأساسي لحركة المجتمعات ، و هذا يعني أن ضرورة صياغة المعادلة الحضرية تقوم على ثلاث عناصر أساسية الإنسان و التراب و الوقت و ما يربط هاته العناصر و يوجهها هو وجود فكرة دافعة تنبع من رؤية روحية و أخلاقية. و بهذا نكون النهضة بتغير داخلي في الإنسان ، لا بمجرد تغير الوسائل و الأدوات .،

إضافة إلى ذلك فقط انتقد فكرة المنهج السطحي لبعض دعاة الإصلاح الذين ظنوا أن النهضة تتحقق بالفعل التقنية الغربية أو تقليد أنماط الحياة الغربية ، متجاهلين أن تلك التقنية وليدة رؤية حضرية متكاملة ، بمعنى أن الأدوات وحدها لا تكفي دون قيم تحكم استخدامها، ومن هنا تأتي ضرورة إحياء فكرة إسلامية لاستنساخ الفكرة الغربية ، فالثقافة حسب مالك بن نبئ ليست مظهر جانبيا بل هي إطار مرجعي الذي يشكل وعي الإنسان، و تأقلمه مع محيطه.

ويرى أن الثقافة الإسلامية فقد توازنها بعد سقوط الخلافة و تحولت إلى إشكال و مظاهر فارغة ، لذلك أكد على أن النهضة تبدأ حيث تعاد صياغة الثقافة وفق لقيم فاعلة في الواقع ، و من هنا نفهم أن مشروع النهضوي الإسلامي لا يمكن أن يكون مجرد رد فعل على الحضارة الغربية بل يجيب أن يكون مشروعا قائما بذاته ، يستلهم منذ الإسلام قيمه الروحية و الأخلاقية، و يعد تنظيم العناصر الحضارية الثلاثة (الإنسان و التراب و الوقت) شعار أساسي لرؤية إسلامية شاملة .

المبحث الثاني: مفهوم الجهاد عند قطب كوسيلة لتغير المجتمع من خلال بناء حضارة إسلامية.

1_ تعريف الجهاد:

يعرف الجهاد عامة على انه بدل و الطاقة في سبيل تحقيق غاية معينة. أم في السياق الشرعي يأتي معنى الجهاد أي بدل الجهد و الوسع في سبيل الله و يشمل في ذلك:

الجهاد القتالي: للدفاع عن الدين و الأمة ضمن ضوابط شرعية بعد الاقتداء بالوسائل السلمية .

الجهاد باللسان: بالدعوة و الكلمة الحسنة .

الجهاد بالمال: بدعم المقاتلين و المحتاجين.

الجهاد الأكبر: و هو جهاد النفس ضد الوسواس و الشهوات .

_فإذا أردنا أن نعطي مثال على الجهاد القتالي و ضوابطه في قوله تعالى (و قاتلو في سبيل الله الذين يقاتلونكم و لا تعتد وان الله لا يحب المعتدين)[1].

و في هذه الآية يأمر الله المؤمنين بالقتال دافعا عنهم (لمن قاتلهم) مع التحذير "من الاعتداء" أي تجاوز الحدود الشرعية.

مثال على الجهاد الروحي (جهاد النفس) : يقول تعالى(و الذين جاهدوا لنهدينهم سبلنا و ان الله مع المحسنين)[2]. و في هذه الآية الكريمة يبرز الله عز وجل معنى الجهاد الواسع أي السعي و الاجتهاد في طاعة الله تعالى فتعدى و تجاوز القتال ليشمل جهاد النفس و السعي في الخير.

ففي في القران الكريم يتجلى مفهوم الجهاد انه ليس مقتصر عن ساحة القتال فحسب ، بل هو منظومة متكاملة من الجهد بالمال و اللسان و الجوارح، داخل إطار شرعي و أخلاقي يضمن عدم الاعتداء و الحفاظ على قيم الرحمة و العدالة ، فإذا كان هذا التعريف العام للجهاد من منظور ديني ، فكيف يختلف مفهوم الجهاد من فيلسوف لأخر ؟

2_ تعريف الجهاد عند أبو حامد الغزالي: و اعلم أن الجهاد على أربع مراتب : جهاد النفس، جهاد الشيطان، جهاد الكفار، جهاد المنافقين.[3]

فحسب هذا الترتيب يعكس الغزالي رؤيته الأخلاقية بالروحية العميقة، التي تربط الجهاد اولا بإصلاح الذات قبل الخوض في معارك مع الخارج.

2_ تعريف سيد قطب لمفهوم الجهاد:

يعرفه على انه ليس وسيلة عدوانية أو استعمارية و إنما هو تحريرا لتفكيك البنى السلطوية التي تعوق الإنسان عن معرفة خالقه و عباداته بحرية كما أكد في كتابه **"معالم في الطريق"** (أن هذا الدين إعلان عام لتحرير الإنسان في الأرض من العبودية للعباد و من العبودية لهواه أيضا و هي من العبودية للعباد و ذلك بإعلان ألوهية الله وحده سبحانه و ربوبيته للعالمين ...! أن إعلان ربوبية الله وحده للعالمين معناه : الثورة الشاملة على حاكمية البشر في كل صورها و أشكالها و أنظمتها و أوضاعها ، و التمرد الكامل على كل وضع في إرجاء الأرض ، الحكم فيه للبشر بصورة من الصور...أو بتعبير أخر مرادف : الألوهية فيه للبشر في صورة من الصور ذلك أن الحكم الذي مرد الأمر فيه إلى البشر ، و مصدر السلطات فيه هم البشر ، هو

[1]- القران الكريم، **سورة البقرة** الآية 190.

[2]-نفس المرجع السابق، **سورة العنكبوت** الآية 60.

[3] - أبو حامد الغزالي، **إحياء علوم الدين:** دار ابن الحزم، بيروت، ط1، 2005،ص60.

تأليه للبشر يجعلوا بعضهم لبعض أرباب من دون الله . أن هذا الإعلان معناه انتزاع سلطان الله المغتصب و رده إلى الله و طرد المغتصبين له الذين يحكمون الناس بشرائع من عند أنفسهم فيقومون منهم مقام الأرباب و يقوم الناس منهم مكان العبيد ...أن معناه تحطيم مملكة البشر لا قامت مملكة الله في الأرض أو بالتعبير القرآني الكريم: " و هو الذي في السماء اله و في الأرض اله " أن الحكم إلا لله ..أمر إلا تعبدوا لا إياه ...ذلك الدين القيم ..")[1].

و هذا يعني أن الجهاد اعتباره سيد قطب في ثلاث نقاط أساسية :

أ_ وسيلة لتحرير الإنسان لا لاستعباده: فالفرض من الجهاد ليس القهر او التوسع، بل لإزالة القيود البشرية التي تحول دون توجيه الإنسان ولاءه الكامل لله وحده، فالبنسبة له الجهاد ليس عدوانا بل تحريرا، أي انه نقيض الاستعمار و الهيمنة و السياسة و الاقتصاد ، فلا يفهم الجهاد كأداة للتوسع الجغرافي بل كآلية لتفكيك البنى المسيطرة على الإنسان ضد الأنظمة والسلطات التي تمنع الإنسان من حرية الاختيار ، و تفرض عليم إيديولوجيات و أنظمة بشرية تحجبهم عن رسالة الإسلام. فوظيفة الجهاد بحسبه ليست فرض إيمان و إنما لإزالة العوائق المادية و السياسية و الفكرية التي تمنع من أن يختار بإرادة حرة .

إضافة إلى ذلك رأى كل نظام بشري يحكم بالتشريع غير الهي هو نظام استعباد، لأنه يسلب الإنسان حريته الأصلية في أن يتحكم أن الله وحده . لذلك فان الجهاد في نظره هو إعلان عن التحرر من عبودية العباد إلى عبودية الله وحده ، كما رأى من جهة أخرى أن الإسلام لا يكتفي بالدعوة الفردية ، بل يسعى لإقامة نظام عالمي جديد يقوم على العدالة والتوحيد و هذا لا يمكن أن يتحقق دون إزالة النظم القائمة التي تعيق هذا المشروع و بالتالي يصبح الجهاد ضرورة عملية لإقامة بيئة يتحقق فيها معنى التحرير الحقيقي .

ب_**الجهاد مرتبط بطبيعة الرسالة الإسلامية:** يبرز قطب أن قيمة الرسالة الإسلامية شاملة و عالمية تهدف إلى تغير شامل في نظم الحياة ،و لذلك فان الجهاد وسيلة ضرورية لتحقيق هذا التغير لان التبليغ السلمي وحده قد لا يكون كافيا في ظل الأنظمة القمعية التي تعيق الحرية الدينية ، لذلك رأى على ضرورة تقيم نظاما إلهيا يحكم البشر وحياتهم كما يقول (و مملكة الله في الأرض لا تقوم بان يتولى الحاكمية في الأرض رجال بأعينهم هم رجال الدين كما الأمر في سلطان الكنيسة، و لا رجال ينطقون باسم الإلهة كما الحال فيما يعرف باسم الثيوقراطية أو الحكم الإلهي المقدس و لكنها تقوم بان تكون شريعة الله هي الحاكمة و أن يكون مرد الأمر إلى الله وفق ما قرره من شريعة مبينة)[2].

[1] - سيد قطب، **معالم في طريق:** دار الشروق، بيروت،ط6، 1979، ص59.

[2] -- سيد قطب، **معالم في طريق:** دار الشروق، بيروت،ط6، 1979، ص70

وهذا يعني أن الجهاد مرتبط عند قطب باختزال الناس أنفسهم كونهم قادرين على الحاكمية و التحكم في البشرية فالدين لا يكفي بالموعظة الحسنة في عالم تهيمنه الأنظمة و قوانين بشرية تتناقض مع التوحيد في قوله(و لا يمكن أن يكون الإسلام مجرد عقيدة تعبدية تعيش في الضمير، بينما يتحكم الطغوات في واقع الحياة) فما دام الإسلام رسالة تهدف إلى إخراج الناس من حكم البشر إلى حكم الله فلا بد من إزالة القوى التي تقف حائلا أمام تحقق هذا الهدف، إضافة إلى ذلك رأى قطب بان هناك أنظمة سياسية و اقتصادية و اجتماعية تفرض على الإنسان نمط من الحياة يتناقض مع الإسلام وتحوله دون اختياره الحر لهذا الدين،

ولذلك فالجهاد ليس اكره الناس للإسلام بل لإزالة الحواجز المادية و السياسية التي تمنع الناس من سماع الدعوة أو قبولها بحرية ، كما صرح فالجهاد في الإسلام ليس له غاية إلا تحرير الناس من العبودية لغير الله، و هذا ينطبق مع مهمة الرسول صلى الله عليه وسلم إنها تقتض الجهاد فالله أرسل الرسول بغاية واضحة و هي هداية الناس و إنقاذهم من الجاهلة و لتحقيق هذه الغاية لا بد من التصدي للأنظمة التي تقف في وجهها. و لهذا كان الجهاد امتداد طبيعيا لمهمة النبوة وذكره الله انه أرسل من اجلها الرسول بهذه الرسالة و جعله خاتم النبيين و جعلها خاتمة الرسالات .

3_ رفض الإكراه على العقيدة :

فعلى الرغم من تصور البعض أن الجهاد قد يحمل طابعا قصريا، إلا أن قطب يرفض هذا التصور ، فالعقيدة لا تفرط ولكن يزال الحاجز أمام من أراد من أن يخترها و هذا ينسجم مع قوله تعالى ما ورد في تفسيره لهذه الآية ضمن كتابه في ضلال القران " لا أكراه في الدين"[1].

فهاته الكلمة تمثل قاعدة من اكبر القواعد التي قام عليها هذا الدين . و تمثل الحقيقة الكبرى في طبيعته ، فهو لا يفرض فرضا و لا يكره احد على اعتناقه ، إنما هو يدعو للإيمان به ، و يبين ما فيه من الخير و الهدى و النور لقوله تعالى " فمن شاء فليؤمن و من شاء فليكفر" . فلقد اقر على أن العقيدة لا يمكن أن تفرض بالقوة لان الإيمان لا يكون إيمانا إلا إذا كان نابعا من اقتناعا داخلي وحرية اختيار، ومن هنا نفهم أن هناك قوى بشرية و طاغوتية تمنع الناس من سماع الحق أو التفكير فيه بحرية ، مثل الأنظمة الاستبدادية أو الاستعمار أو نظم الاجتماعية القامعة . فمهمة الجهاد في هذه الحالة هي إزالة هذا الإكراه، لا فرض الإيمان نفسه، لذلك لم يكتفي الإسلام بترك الناس أحرار في اختيار العقيدة ، بل عمل على تحقيق شروط الواقعية لهذه الحرية ، و هذا لا يكون ممكنا بوجود أنظمة تخضع الناس لسلطاتها الفكرية أو السياسية ، بل لا بد من تفكيك هذه الأنظمة لتتحقق الحرية الحقيقية.

[1] - سيد قطب، **في ظلال القران:** دار الشروق، بيروت، القاهرة، ط1، 1973،ص14.

و هذا يعني أن الجهاد لقد دعمه الإسلام حيث منع من تبليغ الرسالة بحرية ، أو حين تحور الطغوات دون سماع الناس للقران لذلك كان الدخول في الإسلام دوما عن اقتناع حر لا قصر.

إضافة إلى ذلك نجد العلامة و المفكر **محمد إقبال (1938_1877)**: قد تطرق في كتابه تجديد الفكر الدين في الإسلام لمفهوم الجهاد بشكل واسع حيث طرح رؤيته العميقة للجهاد إذ يربطه بمبدأ أساسي في بنية الإسلام و هو "مبدأ الحركة" إذ يعترف بان الإسلام لا يعرف الجمود أو الثبات التاريخي بل يقوم على حركة دينامكية فكرية و أخلاقية تجعل من الجهاد عملية مستمرة لتجاوز التكلس و التبعية و الانحطاط كما صرح في كتابه (و لكن المبادئ الثابتة إلى الأبد إذا فهمت على أنها تترد كل إمكانيات التغير ، التي هي حسبما ورد في القران أية من آيات الله الكبرى أنها تميل إلى ما هو أساس متغير بطبيعته. و فشل أوروبا في العلوم السياسية و الاجتماعية يصور المبدأ السابق بينما جمود وركود الإسلام في السنوات الخمسمائة الأخيرة يصور المبدأ اللاحق إذن ما هو مبدأ الحركة في بناء الإسلام؟

ما يعرف باسم الاجتهاد و **الاجتهاد لغة :** هو بد الجهد و هو في الاصطلاح الفقه يعني استعمال الرأي للوصول إلى حكم فقه مستقل في مسالة شرعية. و أصل فكرة الاجتهاد على ما اعتقد قد وردت في الآية الشهيرة(و الذين جاهدوا فينا لا نهدينهم سبلنا)[1] ، و نجد تلميحا أوضح في الاجتهاد في سنة النبي صلى الله عليه وسلم و ذلك في حديث النبي لمعاد حين بعثه واليا إلى اليمين (و قال له : كيف تصنع أن عرض لك قضاء ؟ قال معاد : اقضي بما في كتاب الله . قال: فان لم يكن في كتاب الله، قال : فبسنة رسول الله قال: فان لم يكن في سنة رسول الله .قال: اجتهد رأيي)[2].

وهذا يعني أن **"محمد إقبال"** قد تجاوز المفهوم التقليدي للجهاد العسكري إذ هو الآن يركز على بدل الجهد في سبيل الحق و إعلاء كلمة الله . هذا يتوافق مع التوجهات الإسلامية الحديثة التي سعت إلى إعادة فهم الجهاد في سياقات معاصرة مع التركيز على الجوانب السلمية و الفكرية و الحضرية. و من جهة أخرى أشار **"**محمد إقبال" إلى مبدأ الحركة في الإسلام إذ أن هذا التصور يعكس للدين الإسلامي كقوة دافعة للتغيير الايجابي و التطور الحضاري، فالجهاد هنا ليس مجرد رد فعل ، أو قتال دفاعي ، بل هو فعل ايجابي مستمرة يهدف إلى تحقيق المثل الإسلامية في الواقع. إضافة إلى ذلك فقد ربط بين مصطلحي الجهاد و الاجتهاد فيرى أن الاجتهاد هو بدل الجهد للوصول إلى حكم فقه في مسالة شرعية، فهذا الربط يشير إلى أن الجهد الفكري و المعرفي يعتبر جزء أساسيا من مفهوم الجهاد عنده. فالنهوض بالمجتمع الإسلامي يتطلب جهدا فكريا ونقديا لتجديد الفهم الديني من جهة و مواجهة التحديات

[1] - القران الكريم، سورة العنكبوت الآية 79.

[2] - محمد إقبال، **تجديد الفكر الديني في الإسلام:** دار الكتاب اللبناني، بيروت، د ط، 2011،ص247_246.

المعاصر من جهة أخرى . و من هنا نفهم أن **"محمد إقبال"** يريد أن ينتقد إتباع السلف الذين يقتصرون على التقليد دون أعمال العقل لان الاجتهاد يعتبر في الدعوة الإسلامية المساهمة الفعالة في فهم و تطبيق التعاليم الإسلامية.

_ بعد عرضنا لمفهوم الجهاد من خلال سيد قطب و **"محمد إقبال"** توصلنا إلى أنهم أعاد النظر في العديد من المفاهيم التأسيسية للإسلام، و تقديمهما لمفهوم الجهاد بالرغم من اختلاف خلفيتهما الفكرية و مسارهم المعرفي ، فقد اتفقا في المسار ، فقد انطلاق سيد قطب في مفهومه للجهاد من خلفية حركية تأملية إيديولوجية قائمة على صياغة المجتمع وفق تصور قراني شامل و على أن الجهاد وسيلة للتحرر، و تقرير سيادة منهج الله في الأرض، إضافة إلى شمولية القتال لإزالة الأنظمة الجاهلية و جهاد بطريقة فكرية و دعوية . بينما **"محمد إقبال"** استند إلى خلفية فلسفية و شريعة ذات نزعة روحية حيث ربط مفهوم الجهاد بالتحرر الإنساني و بناء الذات الواعية، فالجهاد عند كليهما يعتبر جهد مستمر لتحرير الذات المسلمة من الانحطاط و تفعيل مبدأ الحركة و التجديد في الإسلام، فرأى إقبال أن الجهاد جهاد ذاتي بالدرجة الأولى يقوم على مقاومة الجمود و التحرر من الاستعمار الثقافي، على الرغم من ذلك اتفقا في نقطة أن الجهاد لا يمكن حصره في مجال عسكري ضيق ، فهو جهاد بين تغير سياسي وتجديد روحي و كذا تحرر من عبودية الأنظمة إلى اتباعات الذات و الجهاد في علاقات النهضة و بناء الأمة، فهناك تكامل بينهما بين تراوح الثورة و التجديد و بين التحرك الجماعي و إحياء الذات الفردية.

المبحث الثالث: مفهوم الحاكمية و رفضه للأنظمة الغربية التي لا تستند للشريعة الإسلامية.

في ظل التحولات الكبرى التي شاهدها العام الإسلامي في القرن العشرين و ما مع تصادم موجات التغريب و العلمنة التي طالت النظم السياسية و الاجتماعية، جاء سيد قطب في السعي إلى إعادة تشكيل الوعي الإسلامي على أسس عقدية و إيديولوجية صلبة .حيث مثل مفهوم الحاكمية في فكره محورا مركزيا و مفتاحا لفهم مشروعه الفكري و النهضوي ، حيث اعتبر أن الحاكمية وحده تفكي لأولية الشريعة الإسلامية في التشريع و الحكم . و قد رفض رفضا قاطعا لكل أشكال السيادة التي لا تستمد سلطتها من وحي الهي ، لذلك ظهر هذا المفهوم في سياق تاريخي اتسم بتفكك الدولة العثمانية و صعود الدولة القومية، و تنامي التأثر بالنموذج السياسي الغربي خصوصا في الأنظمة الليبرالية و العلمانية ، و قد راء في تبني هذه الأنظمة خطر على الهوية و الأمة الإسلامية ، و وسيلة لإعادة إنتاج الجاهلية في حديث، حيث تحكم المجتمعات بقوانين وضعية تفصل الدين عن الدولة و تقصي الإسلام من المجال العام ، لذلك استعادة الحاكمية الإلهية التي تمثل شرط أساسيا لإقامة مجتمع مسلم حقيقي ، و هنا يتبدى التسأل الجوهري الذي يسعى هذا المبحث إلى معالجته كيف صاغ سيد قطب مفهوم الحاكمية

في أيطار رؤيته الإسلامية الشاملة؟ و ما الأسس التي انطلق منها في رفضه لأنظمة الغربية التي لا تراعي و تحافظ على الشريعة الإسلامية؟

أولا: مفهوم الحاكمية عند سيد قطب

هي حق التشريع " و إصدار القوانيين و تنظيم الحياة هو حق خالص لله تعالى ، ولا يجازوا أن ينازعه فيها البشر ، فالله وحده هو المشرع ، لان الخالق و المالك و المدبر و أي حكم للغير الله يصير خروجا عن التوحيد كما صرح في كتابه (أن مسالة في الدين ليست مسالة حكم و إنما هي مسالة عقيدة...أنها لا تقبل أن يكون الحكم و التشريع لغير الله)[1].

فقد ظهر مفهوم الحاكمية عند سيد قطب كأحد المفاتيح الأساسية و الدينية في التشريع الإسلامي ولقد اهتم بهذا الحكم في المرحلة الأخيرة من حياته الفكرية حيث ربط هذا المفهوم في كتابه معالم في الطريق بمنهج لا اله ألا الله و من هنا نفهم أن سيد قطب قدم تأسيسا مفهميا لمقولة لا اله إلا الله ، بوصفها ليست مجرد نطق أو اعتقاد نظري ، وإنما هي قاعدة مركزية تنبثق منها منظومة الحياة الإسلامية الكاملة ، حيث يتعامل مع الشهادة بوصفها محورا لثنائية مترابطة و هي العبودية لله وحده ، وهي ما يعبر عنه الشطر الأول لا اله الله و إتباع النبي محمد صلى الله عليه وسلم و ما يمثله الشرط الثاني من شهادة محمد رسول الله و هذا يعني أن العبودية لله هي الأساس الذي يبنى عليه كل شيء في الحياة الإسلامية و هو ليس أمرا تعبديا محصورا في العبادات بل يمتد ليشمل كافة مناحي الحياة الإسلامية من تشريع و معاملات و نظم سياسية و اجتماعية، كما أشار أن القلب المؤمن المسلم هو كل يجعل مقومات الإيمان مترابطة فلا يصح أن تجزأ أو تختزل في طقوس شكلية، كما أكد أن هذه القاعدة تتطلب التزام بما انزل الله ، و إيمان باليوم الأخر، و بالشرع الإلهي بكل تفاصيله فقدم قطب كل ما لا يتحاكم إلى غير شرع الله أو يستمد تشريعاته من غير الوحي، يكون قد نقص من مقتضى لا اله إلا الله.

ومن هذا المنطلق فقد رفض قطب الأنظمة التي تضع قوانيين من خلال البشر سوء كانت ديمقراطية أو ديكتاتورية ما لم تكن مستندة إلى الشريعة الإسلامية. ويرى أن الحكم البشري بغير ما انزل الله هو نوع من الجاهلية و هي كلمة استخدامها بكثرة في وصف المجتمعات التي لا تحتكم إلى الشريعة، كما رأى قطب أن الحاكمية هي السبيل و إقامة مجتمع مسلم قائم إلى العدل و المساواة و الحرية لأنها مستمدة من إرادة الله لا من أهواء البشر، فلقد أكد على أن سياسة الحكم في الإسلام تنبثق مع قواعد التشريع الإسلامي و هذا يتوافق مع جوهر مفهوم الحاكمية الذي يرى أنها لله وحده و أن التشريع هو حقه المطلق و أن دور البشر يقتصر على تطبيق هذا التشريع المستمد من القران والسنة كما أكد ذلك في كتابه **"العدالة الاجتماعية في**

[1]-سيد قطب، **معالم في الطريق:** دار الشروق، بيروت، ط6،1979،ص83.

الإسلام" (فكلما يوقع بالأمة ضرر من أي نوع على الإمام أن يزيله و كل ما يحقق للأمة نفع من أي نوع عليه أن يقوم به على أن لا يخالف نص من نصوص الدين و هي سلطات واسعة تتناول جوانب الحياة كلها و تحقيق العدالة الاجتماعية بكل ملابساتها داخل في هذه السلطات)[1].

فلقد شكل مفهوم الحاكمية عند سيد قطب احد الأسس العقائدية التي أعاد من خلالها بناء التصور الإسلامي للعالم ، حيث لم يتعامل مع الحاكمية كمصطلح سياسي كحسب بل جعلها امتداد لمفهوم التوحيد، و مقياس حاسم للتفرقة بين الإسلام و الجاهلية كما استدل في كتابه **"في ظلال القران"** بالآية الكريمة (أن الحكم إلا لله)الانعام57 [2]

فهذا يعني أن الحاكمية عنده تشمل التشريع و تنظيم الحياة الكاملة معتبر أن الاستمداد من غير الله يعد شرك به حتى لو لم يكن ذلك باللفظ، كما نجد مركزية هذا المفهوم أيضا في تفسيره في قوله تعالى (و من لم يحكم بغير ما انزل الله فأولئك هم الكافرون)المائدة44[3].

حيث أكد على أن أي نظام بشري يشرع من دون الله فهو ظلم لصفة الإلوهية، و من ثم فان من يقر ذلك إنما يدخل في زمر الكافرين كما يصرح هنا (إن الذين يزعمون لأنفسهم حق التشريع للناس من دون الله، إنما يزاولون هذا الزعم في صورة من صور الشرك بالله....و لم يجحدوا بأوفاهم ألوهية الله لأنهم جحدوها بأفعالهم)[4].

وهذا يعني انه قد صاغ مفهوم الحاكمية ليكون معيارا فارق بين الإسلام الحقيقي و الأنظمة الجاهلية الحديثة بما في ذلك الأنظمة الغربية التي تفصل الدين عن الدولة ، و ترتكز على تشريعات بشرية لا تندمج إلى الشريعة بأي صلة و منه هنا نفهم أن الحاكمية عنده ليست مجرد مسألة فقهية أو سياسية بل هي مسألة إيمانية تتعلق بجوهر العقيدة الإسلامية.

وهذا المفهوم يتوافق مع ما قدمه عبد الله بلقزيز في كتابه الدولة في الفكر الإسلامي المعاصر حيث قدم قراءة نقدية لمفهوم الحاكمية متوافقة مع فكرة سيد قطب حيث راء أن هذا المفهوم لم يكن مجرد دعوة دينية إلى تطبيق الشريعة بل شكل نواة للتأسيس تصور ثيوقراطية للحكم يستند إلى السلطة العليا المطلقة تتجاوز أرادة البشر، و تلغي دورهم في التشريع و السيادة، و هو في ذلك ينتقد ما يصفه بالإطلاق العقدي لمفهوم الحاكمية معتبر انه أدى إلى تغيب البعد المؤسسي في تصوره للدولة لصالح هيمنة الخاطب العقدي فيقول(ما عبر عنه

[1] - سيد قطب ، **العدالة الاجتماعية في الإسلام:** دار الشروق، القاهرة، د ط، 1995،ص85.

[2] - القران الكريم، الأنعام الآية 57.

[3] - القران الكريم ، المائدة الاية44.

[4] - سيد قطب، **في ظلال القران:** دار الشروق، القاهرة، بيروت، ط32، 1972ص1042.

قطب في مقولته الحاكمية، لم يكن تصورا سياسيا للدولة بقدر ما كان تصورا عقديا للسلطة، و يختزل السياسية في الدين، و يجعل من الحكم شأنه الاهيا لا علاقة له بإرادة الناس)[1].

و هذا يعني انه طرح تفكيك لهذا التصور مشيرا إلى أن غلبة البعد العقائدي في طرح الحاكمية جعلت منه عقبة أمام بلورة التصور العقلاني و الحداثة للدولة للفكرة الإسلامي لان فكرة الحكم لله حين تفهم بمنطق قطعي مغلق يضعف من دور الاجتهاد و التأويل و يقتضي فكرة التمثيل السياسي و المؤسسات الدستورية الحديثة ، و هنا نفهم أن تحليله من رؤية ترى أن مشكل مفهوم الحاكمية لا يكمن في الأصل الديني بل في الصياغة المغلقة التي تقتضي إلى حصر السيادة في السلطة لذلك عزز عبد الله مصطلح ثيوقراطية المضادة في رفض قطب أن تكون السيادة أو التشريع من حقوق الإنسان و في هذا الصدد صرح **عبد العزيز** (تصور الحاكمية كما صاغه قطب ينقلونا من ثيوقراطية الكنيسة إلى ثيوقراطية مضادة، لا تقل عنها إقصاء لإرادة البشر)[2].

وبهذا يظهر رفض سيد قطب القاطع للأنظمة التي لا تستند للشريعة الإسلامية من منطلق عقائدي وفكري عميق حيث عبر عن هذا الرفض في الكثير من المواضع المستلهمة من الحضارة الغربية في مرتكزات فكرية أهمها:

1- رفض السيادة البشرية (رفض التشريع دون الله):

يرى سيد قطب الأنظمة الغربية تقوم على مبدأ السيادة الشعبية أي أن الشعب هو مصدر التشريع بينما الإسلام بحسبه لا يقر هذا المبدأ بل يجعل السيادة و التشريع لله وحده كما يقول (أن الناس لا يعبدون الله و يؤمنون بوحدانيته إذا اقروا له بالإلوهية في السماء، و لم يقروا له بالحاكمية في الأرض)[3].

و من هنا نفهم انه رفض السيادة البشرية باعتبارها خروجا عن التوحيد و الإقرار بالشرك، إذا يرى أن التشريع يعتبر من خصائص وصفات الإلوهية، ولا يجوز للبشر أن يزاوله في استقلالهم عن شريعة الله. و من هذا المنطلق فقد هاجم قطب كل الأنظمة الغربية الحديثة التي تجعل من الإنسان أو من الإرادة الشعبية مصدر للسلطة التشريعية، معتبرا أن هذه السيادة البشرية تمثل انحراف عقديا قبل أن تكون خطا سياسيا . فكل نظام لا يستمد إلى شرعيته من الشريعة بحسب قطب هو نظام جاهلي حتى و أن كان حاملا لعناوين براقة كالديمقراطية أو

[1] - عبد الإله بلقزيز، **الدولة في الفكر الإسلامي المعاصر:** دار النشر المركز الثقافي العربي، ط1، 2002،ص143.

[2] - نفس المرجع السابق، ص 145.

[3] - سيد قطب، **معالم في الطريق**: دار الشروق، بيروت القاهرة،ط6، 1979،ص25.

الحرية و يعبر عن ذلك صراحة حيث يؤكد أن من بعض القوانيين البشرية خارج مرجعية الوحي منازعا لله في اخص خصائص ألهويته.

إضافة إلى ذلك نجد أن المفكر العربي محمد عبدوه اتخذ موقف يرى فيه أن الإسلام يعارض فكرة السيادة الشعبية لكن ليست في مواضيع التي تتعلق بالقيم و المقاصد الإسلامية بل في المواضيع التي تتعلق بحاكمية الله، ففي معرض تفسيره لقوله تعالى(**وأمرهم شورى بنهم**) سورة شورى 36، يكتب أن الله يبين أن من صفات المؤمنين أن تكون هناك شورى بينهم، وقد قرر أن نظام الحكومة الإسلامية مبني على أساس التشاور و لم يجعل لفرد أو جماعة تستبد بالرأي دون امة)[1].

وهذا يعني انه يقر بمبدأ المشاركة في التشريع دون أن يكون هذا التشريع خروجا عن حاكمية الله طالما مرجعيتها الأخلاقية و الدينية محفوظة.

2- اتهام هذه الأنظمة بالجاهلية :

يرى قطب أن أي نظام لا يحكم بشريعة الإسلام هو نظام جاهلي، حتى و أن ادعى العدالة و الديمقراطية، فالجاهلية لا تعني عنده فقط عبادة الأصنام بل هي كل نظام لا يحتكم للوحي ما صرح في كتابه **"معالم في الطريق"** (أن جاهلية هذا القرن العشرين، جاهلية حضارة التي تسكف الدماء، و تستعبد الإنسان و تؤوله المادة و تنبد منهج الله)[2].

و هذا يعني أنها تقوم على فلسفة تشريعية تجعل الإنسان هو مصدر القوانيين و السيادة في حين أن الإسلام كما يراها قطب تقوم على مبدأ الحاكمية لله وحده، فالجاهلية في تصوره ليست مجرد مرحلة تاريخية سبقت الإسلام بل هي حالة دائما لذلك راء أن الأنظمة الغربية لكل مؤسساتها التشريعية والعلمانية ضمن ما يسمه المجتمع الجاهلي لأنها من منظوره تنكر المرجعية الإلهية في التشريع و تمنح الإنسان سلطة التشريع المطلقة و هو ما يعد انحراف عن مفهوم التوحيد في بعده السياسي و الاجتماعي ، لكن هذا الطرح عرضه عبد الله بلقزيز في هذا التصور بوصفه تجاوز للدولة كفكرة مؤسسة وعودة إلى نماذج ما قبل الدولة الحديثة ، مشيرا إلى أن الحاكمية بالمعنى الذي تبناه قطب ليست إلا عن نزعة ثيوقراطية تلغي المجال السياسي و تخرج الإنسان من دائرة الفعل العام، وفق هذا المنظور فانه ربط الحكم المطلق للإرادة الإلهية لا يمكن مناقشتها أو مراجعتها ، بفراغ السياسية من مضمونها العددي و العقلاني، و يفتح الباب أمام نمط من الحكم يحتكر التأويل الديني باسم الشرعية المطلقة و هو ما يعد بحسب بلقزيز مصادرة عن التاريخ والابتعاد من حرية الاختلاف.

---

[1]- محمد عبدوه، **تفسير القران:** دار النشر المنار، ط1، 1346، ص21

[2] - نفس المرجع السابق، **معالم في الطريق**،ص21.

3- رفضه الفصل بين الدين والسياسة:

رفض الأساس الفلسفي للأنظمة الغربية الحديثة خاصة العلمانية التي تفصل الدين عن التشريع و السياسة و اعتبر ذلك خيانة للعقيدة و التوحيد، لان الحاكمية عنده جزء لا يتجزأ من العبادة، كما أشار(أول واجب على المسلم في هذا العصر هو أن يقف موقف العداء لكل نظام لا يحكم بما انزل الله)[1].

و هذا يعني انه يرى الإسلام ليس عقيدة روحية فحسب بل نظام شامل يشتمل التشريع و الحكم، و تنظيم شؤون المجتمع و من هنا فان عزل الدين عن مجال الحكم يعد من وجه نظره التماس لحق الله في التشريع ، و استبداله بسيادة الإنسان و هو ما يعد نوع من الشرك، وهنا نفهم رفضه للعلمانية لم يكن مجرد موقف سياسي، بل تعبيرا عن رؤية عقدية تؤمن بوحدة الدين والدولة في إطار حاكمية إلهية مطلقة لا ينافسها التشريع البشري، و هذا ما صرحه محمد الجابري حين راء أن الإسلام كدين وخطاب إسلامي سياسي معاصر إذا راء أن الخلط بين المقدس و السياسي يؤدي إلى تقديس الممارسات السياسية نفسها، كما صرح في كتابه (حين يصبح الحاكم ناطقا بسم الله تنتهي السياسية ويبدأ الاستبداد)[2].

وقد سلط الجابري الضوء على خطورة الخلط بين المطلق الديني و السياسي و هو ما يقع فيه قطب حين يحول النص إلى سلطة حاكمة و يقصي إمكان التفاوض و التعدد في المجال السياسي، كما يبرز **"الجابري"** أن هذا الدمج بين الدين و السياسية جعل من الصعب مسائلة السلطة أو نقدها، حيث أصبحت تقدم على أنها امتداد للإرادة الإلهية، في هاته النقطة فقط راء بان التقديس للسلطة السياسية يعد في نظره عالقا أمام التطور الفكري السياسي العربي نحو مفاهيم الحداثة والديمقراطية .

4- نقد الديمقراطية الغربية:

على الرغم من أن الديمقراطية تظهر نفسها كنظام يمثل إرادة الشعوب فان سيد قطب يراها تمكن الإنسان من التشريع بما يخالف شرع الله، لذلك يرفضها في بعدها الفلسفي، وليس فقط في ممارستها كما صرح في كتابه في ظلال القران في تفسيره لسورة التوبة(من أطاع بشرا في تحليل حرام أو تحريم حلال فقد اتخذه ربا ، و أن ظل يردد بلسانه لا اله الله)، فالديمقراطية في جوهرها هي حكم الشعب بالشعب أي أن الشعب هو الذي يشرع لنفسه، و هذا

[1] - سيد قطب، **معالم في الطريق**: دار الشروق، بيروت القاهرة،ط6، 1979،ص36.

[2] - سيد قطب، **في ظلال القران:** دار الشروق، بيروت،ط32، 1972، ص16.

يتناقض تماما مع عقيدة الحاكمية لله، التي تعد من أركان العقيدة الإسلامية (وهذا يعني التشريع من دون الله شرك صريح، ولو كان باسم الشعب)[1].

ومن هذا المنطلق فان رفضه للديمقراطية الغربية لا ينبع من موقف سياسي عابر بل من رؤية أصولية ترى أن مصدر التشريع الوحيد يجب أن يكون من القران والسنة، و اي نظام يقومه البشر يعد خارج عن الإسلام.

فمن هنا يمكننا القول أن سيد قطب يقدم لنا نقد عقديا للديمقراطية بوصفها تجسيدا لحاكمية البشر ، في مقابل ما يسمه بالمنهج الرباني الذي لا يعترف إلا بحاكمية الله ، فهو لا يرفض آليات الشورى أو المشاركة السياسية لكن يرفض أن تبنى تلك المشاركة على أساس أن السيادة للشعب، بل يجب أن تكون السيادة لله و السلطة للأمة، و هذا ضمن حدود الشريعة فقط، فيرتكز نقد سيد قطب للديمقراطية الغربية على أنها أسس عقدية عميقة تتجاوز الطابع السياسي إلى ما هو أصولي في فهم التوحيد و الحاكمية، فالديمقراطية كما يرها ليست مجرد آلية للتنظيم أو تبادل الحكم بل هي مبدأ فلسفي يمنح الإنسان سلطة التشريع و يجعل الشعب مصدر السيادة و هذا كما عبره في كتابه **"معالم في الطريق"** إذ يقول (أن الديمقراطية في جوهرها هي حكم الشعب بالشعب، أي أن الشعب هو الذي يشرع لنفسه، فهذا يتناقض مع عقيدة الحاكمية لله ، التي تعد من أركان العقيدة الإسلامية...أن التشريع من دون الله شرك صريح، ولو كان باسم الشعب، و من هذا المنطلق يرفض قطب القبول بأي نظام وضعي يجعل الإرادة البشرية مصدر للتشريع حتى وان كان باسم الخربة أو التمثيل)

أي انه لا يعارض مبدأ الشورى أو تداول السلطة بحد ذاته بل يضع له شرطا عقديا أساسيا هو أن يكون التشريع مستمد من الوحي لا من الإرادة الجامعية ، فهنا نفهم انه يريد أن يقدم قراءة حادة صارمة للدولة التي تجعل الحاكمية لله قد على الفعل السياسي و البشري معا و ترفض الديمقراطية الغربية بوصفها نظام يناقض هذا القيد التوحيدي.

5- إعادة تعريف الدولة و المجتمع :

لم يتم رفض سيد قطب لأنظمة التشريعية فحسب بل شمل بنيان المجتمع كله ، حيث يرى أن المجتمع المسلم يجيب أن يقوم على أساس العقيدة أولا، لا على المواطنة أو الدستور الوضعي، لدا دعا إلى بناء مجتمع التي تحكمه الشريعة الإسلامية لتشكيل مجتمع(يحب أن تقوم هذه الطليعة بقيادة حركة التشريع بشري عام ، لتحرير الإنسان من عبادة العباد ورد الناس إلى عبادة الله وحده)[2].

[1] - سيد قطب، **معالم في الطريق**: دار الشروق، بيروت القاهرة،ط6، 1979،ص38.

[2] - نفس المرجع السابق، **معالم في الطريق**: ،ص28.

لذلك راى بان التغيير يبدأ من العقيدة أي من بناء المسلم المؤمن بان الحاكمية لله، و أن الشريعة هي المصدر الوحيد للتشريع، ومن ثم إحياء الطليعة المؤمنة كما يرى و التي تبدأ من الإنسان بحد ذاته و تفرغه من كل قيم ومفاهيم جاهلية ، ومن هنا تحقق العبودية الكاملة لله وحده ويتم تحكيم شريعته في كتفة مناحي الحياة، و لا يكون للإنسان دور في التشريع. و يقضي فيه كل اثر الجاهلية سوء من قيم أو قوانين أو علاقات اجتماعية. لذلك رأى أن الدولة الإسلامية ليس مجرد بناء نظام سياسي بل هي ثمرة طبيعية للانتصار الطليعة المؤمنة ، و هاته الطليعة تبدأ بالتوحيد و الحاكمية لله، و لقد دعم المفكر العربي فتحي يكن سيد قطب في هاته الفكرة في كتابه (**ماذا يعني انتمائي للإسلام؟**)حيث عبر عن موقفه في توافقه الفكري في أطروحة سيد قطب التي تجعل من العقيدة نقطة انطلاق لبناء المجتمع و الدولة حيث قال(لا بد من إعادة صياغة الإنسان صياغة ربانية قبل الشروع في بناء المجتمع ، لان الدولة الإسلامية لا تقوم على أسس عقائدية و أخلاقية ثابتة و ما لم يتغير الإنسان فلن يتغير الواقع، و لن تقوم للإسلام قائمة)[1].

وهذا يعني أن إعادة صياغة الإنسان لمجتمعه تأتي من إعادة صياغته للتوحيد أولا ورفض أي بنى من الجاهلية و أن العقيدة هي نقطة انطلاق لبناء المجتمع و الدولة و رفض أي إصلاح مؤسساتي ضمن نظم الجاهلية.

[1] - فتحي يكن، **ماذا يعني انتمائي للإسلام:** دار الأندلس، بيروت، ط6، 1991،ص55,

خاتمة

الخاتمة:

من خلال دراسة و تحليل سيد قطب من الحضارة الغربية استخلصنا جملة من نتائج:

- أن سيد قطب يعد ابرز المفكرين الإسلاميين الذي نستطيع أن نضعه في مستوى مفكر حضاري إيديولوجي ينطلق من تصور عقدي شامل، لا من موقع الخصومة الثقافية فقط .
- الحضارة الغربية عند سيد قطب حضارة مادية نشأت على أساس من الانفصال عن القيم الدينية الروحية، أي أنها حضارة تقوم على تاليه العقل دون الاعتبار لهداية الربانية
- نظر سيد قطب للحضارة الغربية كمنتج بشري محظ يفتقر إلى البعد الأخلاقي و الروحي والجوهري ، أي أنها حضارة تهمل البعد الإنساني.
- صرح قطب أن التقدم العلمي ليس دليلا على السمو الحضاري ، فقد يكون سبب في طغيان الإنسان و استعباد الإنسان لإنسان.
- استخدم قطب مفهوم الجاهلية لوصف المجتمعات الغربية الحديثة و اعتبرها تعيش حالة من الجاهلية بسبب انقطاعها عن منهج الله رغم تقدمها العلمي.
- الحضارة الإسلامية حضارة متوازنة لأنها تجمع بين الروح و المادة، و تربط العلم بالإيمان.
- تحترم الحضارة الإسلامية كرامة الإنسان وتضع له غاية أخروية واضحة بخلاف الحضارة الغربية التي تنظر للإنسان كمجرد كائن مادي.
- تسعى الحضارة الغربية إلى السيطرة، بخلاف الحضارة الإسلامية التي تسعى للهداية و التزكية.

- سيد قطب قدم خطابا حضاريا بديلا ، بينما "**هنتنتغتون صامويل**" يقدم خطابا دفاعيا عن المركزية الغربية.
- قدم قطب مصطلح الحاكمية الذي يعني أفراد الله وحده بالسلطة والتشريع، و كل نظام أو قانون لا يستمد شرعيته من الشريعة فهو شكل من أشكال الجاهلية.

الجهاد عند قطب ليس مقتصرا عن القتال الدفاعي، بل هو وسيلة واقع الجاهلية و إزالة الأنظمة التي تحول دون إقامة دين الله في الأرض.

المصادر
والمراجع

أولا: المصادر:

1. القران الكريم
2. أبو حامد الغزالي، **إحياء علوم الدين:** دار ابن الحزم، ط1،بيروت، 2005.
3. سيد قطب، **الإسلام و مشكلات الحضارة:** دار الشروق، ط12،بيروت ، القاهرة،2005
4. سيد قطب، **العدالة الاجتماعية في الإسلام:** دار الشروق، دط،بيروت،القاهرة، 1995.
5. سيد قطب، **المستقبل لهذا الدين:** دار الشروق، بيروت ، القاهرة، ط14، 1993.
6. سيد قطب، **في ظلال القران:** دار الشروق، بيروت، القاهرة ،ط32، 1972.
7. سيد قطب، **كيف نكتب تاريخ إسلامي:** دار الشروق،بيروت، القاهرة، ط1 ،1993.
8. سيد قطب، **معالم في الطريق**: دار الشروق، بيروت ،القاهرة،ط6، 1979.
9. سيد قطب، **معركة الإسلام و الرأسمالية:** دار الشروق، بيروت، القاهرة، ط13، 1993.
10. سيد قطب، **نحو مجتمع إسلامي:** دار الشروق، القاهرة، ط10، 1993.
11. محمد عبدوه، **تفسير القران:** دار النشر المنار،مصر، ط1، 1346.
12. محمد قطب، **الإنسان بين المادية و الإسلام:** دار الشروق، ط19، 1989.
13. طه عبد الرحمان،**روح الحداثة**، تر: فؤاد محمد شبل،المركز الثقافي العربي،ط2، 2006.
14. عبد الإله بلقزيز، **الدولة في الفكر الإسلامي المعاصر، تر: شوقي جلال**، دار النشر المركز الثقافي العربي، ط1، 2002.
15. غوتشاف لوبون، **المدينة الإسلامية**، تر: طلعت شايب، دار الكتاب العربي، دط، 1994.
16. فتحي يكن، **ماذا يعني انتمائي للإسلام:** دار الأندلس، بيروت، ط6، 1991.
17. مالك بن نبئ، **نقد الحضارة الغربية في فكر مالك بن نبئ:** مركز إسلامي للدراسات الإستراتيجية، ط1، 2019.

ثانيا: المراجع:

18. أرتولد توينبي، **مختصر دراسة للتاريخ:** طبع بالهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، د ط، 2011.

19. توماس سي باترو سون، **الحضارة الغربية(الفكرة و التاريخ):** المجلس الأعلى للثقافة، د ط، 2001.

20. صامويل هنتنغتون، **صدام الحضارات (إعادة صنع النظام العالمي)**، تر: رشيد بوطيب، ط2، 1999.

21. فريديك نتشه، **محاسن التاريخ و مساوئه**، تر: عبد صبور شاهين ،منتدى العلاقات الدولية، ط1، 2019.

22. مالك بن نبئ، **شروط النهضة**، تر: عماد الدين إبراهيم، دار الفكر، دمشق،1986.

23. محمد إقبال، **تجديد الفكر الديني في الإسلام:** دار الكتاب اللبناني، بيروت، د ط، 2011.

24. مونتغمري وات، **تأثير الإسلام في أوروبا و العصور الوسطى**، تر: سارة إبراهيم الذيب، دار النهار، دط، بيروت، 1985.

ثالثا: المجلات:

25. رحيل سالم، **الحضارة في الإسلام و مميزات و عيوب الحضارة الغربية:** مجلة التواصلية، 2024

26. روان محمد المأمون، **قراءة في كتاب معالم المنهج الإسلامي لدكتور محمد عمارة**، 2021.

27. سعيد حفظاوي، **سقوط الحضارة الغربية (قراءة في بعض الأدبيات الإسلامية الغربية):** مجلة الحقوق و العلوم السياسية،2017

28. كمال حبيب، **منهج جديد لقراءة سيد قطب:** مقالات الجزيرة،2004.

العناوين	الصفحة
الإهداء	/
الشكر والعرفان	/
مقدمة	أ
الفصل الأول: ضبط المفهوم و المرجعية الفلسفية للحضارة الغربية عند سيد قطب	
تمهيد الفصل الأول	2
المبحث الأول: تعريف الحضارة الغربية عند بعض الفلاسفة	5_3
المبحث الثاني: تنظير الحضارة الغربية عند سيد قطب و أبرز خصائصها	10_5
المبحث الثالث : الحضارة الغربية و الحضارة الإسلامية (مقارنة)	17_10
الفصل الثاني: أزمة الحضارة الغربية عند سيد قطب	
تمهيد الثاني:	18
المبحث الأول: تصور قطب لحل أزمة العودة إلى الإسلام(نقده للحضارة الغربية و تأكيده على ضرورة العودة للإسلام)	28_18
المبحث الثاني: مفهوم الجهاد عند قطب كوسيلة لتغير المجتمع من خلال بناء حضارة إسلامية.	_23
المبحث الثالث: مفهوم الحاكمية و رفضه لأنظمة الغربية التي لا تستند للشريعة الإسلامية	35_28
خاتمة	37
المصادر و المراجع	40_39

. ملخص الدراسة :

من خلال هذه الدراسة نستخلص :

سيد قطب لا يرفض الحضارة الغربية من منطلق عداء أعمى، بل من منطلق نقدي واع ، يرفض الأسس الفلسفية و الأخلاقية التي تقوم عليها ، و هو في المقابل يطرح الحضارة الإسلامية كبديل إنساني شامل ، يعيد الإنسان توازنه و يحقق له السعادة في الدنيا و الآخرة.

الكلمات المفتاحية:

الحضارة الإسلامية ، الحضارة الغربية ، الجهاد، الحاكمية.

Study Summary:
From this study, we conclude:

Sayyid Qutb does not reject Western civilization out of blind hostility, but rather from a consciously critical perspective, rejecting the philosophical and moral foundations upon which it is based. Instead, he presents Islamic civilization as a comprehensive, humane alternative that restores human balance and achieves happiness in this world and the hereafter.

Keywords:

Islamic civilisation, Western civilization, jihad, sovereignty