Journal of Al-Tamaddun, Vol. 20 (1), 2025, 337-350
https://doi.org/10.22452/JAT.vol20no1.23

مفهوم الحضارة ومقوماتها بين سيد قطب ومالك بن نبي: دراسة مقارنة في الرؤية والمنهج والتطبيق

(The Concept of Civilization and Its Components in the Thoughts of Sayyid Qutb and Malek Bennabi: A Comparative Study of Their Perspectives, Methodologies, and Practical Applications)

Shakira Alisakun* & Abdelaziz Berghout**

ملخص

ظلَّ سؤال النهضة والتجديد الحضاري وبناء الحضارة محور اهتمام الأمة لعقود طويلة، وأسهم العديد من العلماء والمفكرين في تطوير هذا الخطاب وإغنائه بأفكار متنوعة. ومن بين أبرز الأسماء التي أثرت في مسار الفكر النهضوي كان سيد قطب ومالك بن نبي، حيث قدّم كل منهما طرحًا نهضويًا متميزًا. ويتناول هذا البحث تصور كل من سيد قطب ومالك بن نبي لمفهوم الحضارة ومقوماتها، كما يستعرض أوجه التشابه والاختلاف بينهما في العديد من الجوانب الفكرية والمنهجية والتطبيقية في بناء النظريات. واستخدم البحث المنهج التحليلي الاستنباطي لاستجلاء رؤية كل منهما للحضارة، واعتمد المنهج المقارن لإبراز أوجه التشابه والتباين. وخلص البحث إلى أن مقومات الحضارة عندهما تتفق في رفض استيراد نماذج جاهزة، مع تأكيدهما على الشمولية بين الجانب المعنوي والمادي كمقومات أساسية لبنائها. غير أن هناك اختلافًا جوهريًا في البعد الفكري؛ حيث يرتكز سيد قطب على الجانب العقائدي، بينما يركز مالك بن نبي على البعد الاجتماعي. أما من الناحية المنهجية، فكانت رؤية قطب ذات طابع أدبي، في حين جاءت رؤية ابن نبي علمية. وعلى مستوى التطبيق، تبنى سيد قطب المنهج الثوري، بينما اختار مالك بن نبي المنهج الحركي التفاعلي، الذي يعدّ أسهل في التنفيذ على أرض الواقع.

الكلمات المفتاحية: الحضارة، سيد قطب، مالك بن نبي، الدراسة المقارنة

Abstract

The quest for revival, civilizational renewal, and the establishment of a robust civilization has been a central theme for the nation over the past decades. Many scholars and intellectuals have enriched this dialogue, offering diverse perspectives. Among the most impactful contributors to revivalist thought are Sayyid Qutb and Malek Bennabi, each proposing unique approaches. This study explores Qutb's and Bennabi's respective visions for the concept and components of civilization. It further analyzes the intellectual, methodological, and practical similarities and distinctions between their approaches to theory-building. Using an analytical-deductive approach, the study examines each thinker's perspective on civilization and employs a comparative framework to highlight areas of convergence and divergence. Findings show that both thinkers reject adopting ready-made models, advocating instead for an integration of moral and material dimensions as foundational to civilization. However, their intellectual emphases differ significantly: Qutb's approach is doctrinally focused, while Bennabi's is grounded in social structures. Methodologically, Qutb's perspective has a literary style, whereas Bennabi's is scientific. Practically, Qutb favors a revolutionary approach, while Bennabi advocates for a dynamic, interactive model that may be more feasible to implement.

Keywords: *Civilization, Sayyid Qutb, Malek Bennabi, comparative study*

المقدمة

لقد طرح المفكرون المسلمون قضية الحضارة وأشاروا إلى أهميتها منذ عصور طويلة، وكان مالك بن نبي (1905-1973م) من بين هؤلاء المفكرين الأقرب عصرًا الذي اهتم بفكرة الحضارة، حيث دارت حولها جميع مؤلفاته، وأصبحت نسقًا فكريًا يعرض في خطوطه العريضة مشروعًا فكريًا للحضارة، وقد كان صاحب سلسلة كتب تحمل عنوان "مشكلات الحضارة". وتزامن في وقته ظهور جهود سيد قطب (1906-1966م) الفكرية الذي يعتبر رائدًا في الإصلاح والتغيير، والذي انتبه إلى قضية الحضارة، رغم أن سيد قطب لم يركز على فكرة الحضارة مثل مالك بن نبي، إلا أن فكرته في النهضة والتجديد قد طرحت في معظم مؤلفاته، ومنها كتاب: "الإسلام ومشكلات الحضارة"؛ حيث طرح فيه التصور الإسلامي لمشكلات

* Shakira Alisakun (corresponding author), PhD Researcher, International Institute of Islamic Thought and Civilization (ISTAC), International Islamic University Malaysia (IIUM), Malaysia. Email: Shakira.alisakun@gmail.com

** Abdelaziz Berghout, Professor, International Institute of Islamic Thought and Civilization (ISTAC), International Islamic University Malaysia (IIUM), Malaysia. Email: berghout@iium.edu.my.

الحضارة المعاصرة، وذلك بادئًا بذكر أزمة الحضارة الغربية على البعد الإنساني وافتقادها للقيم الإيمانية والأخلاقية، ومن ثم يطرح التصور الإسلامي لمواجهة الأزمة الروحية التي يعيشها الإنسان الغربي. كما ناقش مفهوم الحضارة ومقوماتها في واحد من أهم كتاباته "معالم في الطريق". وقد دار بين سيد قطب ومالك بن نبي نقاش غير مباشر حول مفهوم الحضارة، حيث انتقد ابن نبي اختيار سيد قطب حذف كلمة "متحضر" من عنوان كتابه "نحو مجتمع إسلامي"، معتبرًا ذلك محاولة لإبعاد مشكلة العالم الإسلامي عن مسألة التحضر. ورد سيد قطب بأن موقف ابن نبي كان نتيجة تأثيرات ثقافية أجنبية، مما يعكس اختلاف وجهات نظرهما في تفسير الحضارة. يسعى البحث إلى دراسة مفهوم الحضارة عند كل من سيد قطب ومالك بن نبي ومقوماتها، مع إبراز أوجه الاتفاق والاختلاف بينهما من نواحٍ عدة، أهمها الناحية الفكرية، والمنهجية، والتطبيقية. وقد اعتمد البحث المنهج الوصفي التحليلي والمنهج المقارن للنظر في نصوص وكتابات سيد قطب ومالك بن نبي، لاستخراج توجهاتهما الأساسية، بالإضافة إلى المنهج المقارن لبيان أوجه التشابه والاختلاف في تناولهما لمفهوم الحضارة ومقوماتها. فتم تقسيم البحث إلى مقدمة، ومبحثين رئيسيين، وخاتمة، وقائمة بالمصادر والمراجع.

المبحث الأول: مفهوم الحضارة ومقوماتها عند سيد قطب ومالك بن نبي

أولًا: تعريف الحضارة في اللغة والاصطلاح

تقاربت تعبيرات أصحاب المعجمات في بيان مفهوم الحضارة؛ حيث إن كلمة "الحَضَرُ والحضرة والحاضرة" خلاف البدو والبادية[1]، "وهي المدن والقرى والريف، سميت بذلك؛ لأن أهلها حضروا الأمصار ومساكن الديار التي لا يكون لهم بها قرار"[2]، والحضارة: "الإقامة في الحضر"[3]. وشاع استخدام كلمة "الحضارة" في العصر الحديث بمعناه الاصطلاحي للدلالة على "مرحلة سامية من مراحل التطور الإنساني وَمظَاهر الرقي العلمي والفني والأدبي والاجتماعي فِي الْحَضَر"[4] نحو القول: "بلغت الحضارة الإسلامية أوجها في القرن الرابع الهجري"[5].

ثانيًا: مفهوم الحضارة عند سيد قطب

جاء مفهوم الحضارة عند سيد قطب في مرحلتين[6]:

المرحلة الأولى: مفهوم الحضارة في كتاباته الفكرية الإسلامية الأولى[7]، ويمكن الفهم من كلامه عن الحضارة في هذا الطور أنه يتحدث عن المفهوم الذي يشير غالبًا إلى مظاهر التقدم ومستوى معين من الرقي والتطور الإنساني الذي حققته بعض المجتمعات دون ربطها بالعبودية أو تخصيصها بأي دين أو اعتقاد، ويشابه ذلك بما عرضه مالك بن نبي.

المرحلة الثانية: ما بينه في كتابه معالم في الطريق، فيقول: "حين تكون الحاكمية العليا في المجتمع لله وحده -ممثلة في سيادة الشريعة الإلهية- تكون هذه هي الصورة الوحيدة التي يتحرر فيها البشر تحريرًا كاملاً وحقيقيًا من العبودية للبشر، وتكون هذه هي الحضارة الإنسانية"[8]. وهذا يوصل الناظر إلى أن بنية الحضارة عند سيد قطب تنطلق من الحاكمية، فهي الركن الأساسي في الحضارة، ومقصود الحاكمية يظهر من خلال كلامه: "إن مدلول الحاكمية في التصور الإسلامي لا ينحصر في تلقي الشرائع القانونية من الله وحده، والتحاكم إليها وحدها، والحكم بها دون سواها...إن هذا المدلول الضيق لا يمثل مدلول الشريعة في التصور الإسلامي، إن شريعة الله تعني ما شرعه الله لتنظيم الحياة البشرية، وهذا يتمثل في أصول

---

[1] انظر: الخليل بن أحمد الفراهيدي، *كتاب العين*، تحقيق مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي (دار ومكتبة الهلال، 2007م)، ج 3، ص 101.
وانظر: ابن دريد الأزدي، *جمهرة اللغة*، تحقيق رمزي منير بعلبكي (دار العلم للملايين، 1978)، ج 1، ص 515.
وانظر: محمد بن أحمد الأزهري، *تهذيب اللغة*، تحقيق محمد عوض مرعب (دار إحياء التراث العربي، ط 1)، ج 4، ص 117. وانظر: ابن فارس، معجم *مقاييس اللغة*، تحقيق عبد السلام محمد هارون (دار الفكر، 1979م)، ج 2، ص 75.

[2] ابن منظور، *لسان العرب*، ط 3. (دار صادر، 1414هـ)، ج 4، ص 197.

[3] الفيروزآبادي، *القاموس المحيط*، تحقيق محمد نعيم العرقسُوسي، ط 8. (مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، 2005م)، ج 1، ص 376.

[4] إبراهيم مصطفى وآخرون، *المعجم الوسيط* (دار الدعوة، 1960م)، ج 1، ص 181.

[5] أحمد مختار عبد الحميد عمر، *معجم اللغة العربية المعاصرة* (عالم الكتب،2008 م)، ج 1، ص 513.

[6] راجع: شاكيرا عالي ساكون وعبد العزيز برغوث، "تأثير مفهوم 'الحاكمية' في تناول سيد قطب لمصطلح الحضارة: دراسة تحليلية نقدية"، *مجلة الإسلام في آسيا*، المجلد 20، العدد 3 (2023م): 148-149.

[7] وهو ما كتبه في معظم كتبه، كالعدالة الاجتماعية في الإسلام، ومعركة الإسلام والرأسمالية، ومعظم الأجزاء من تفسيره في ظلال القرآن، ومقالات الثورية العديدة له.

[8] سيد قطب، *معالم في الطريق* (دار الشروق، ط6، 1979م)، ص107-108.
والمفهوم الثاني هو الذي اعتمد في هذا البحث.

الاعتقاد، وأصول الحكم، وأصول الأخلاق، وأصول السلوك، وأصول المعرفة أيضاً"[9]. بهذا الاعتبار، يُعد المجتمع الإسلامي المجتمع الوحيد الذي يقوم على هذه القاعدة ويستلزم وجودها مما يجعل الحضارة في تعريفها هي الإسلام ذاته.

مقومات الحضارة عند سيد قطب

إن الحضارة عند سيد قطب هي التي تتوفر فيها المقومات الآتية[10]:
أ. تحرير الإنسان من العبودية لغير الله، والتي تتمثل في سيادة الشرعية الإلهية في كافة جوانب الحياة سواء في قضية الاعتقاد، أو العادات والتقاليد. وهو الذي أطلق عليه سيد قطب مصطلح الحاكمية. ويعتبر قطب مفهوم الحاكمية من بنى الحرية الإنسانية الكاملة التي ترتكز إليها حضارة الإنسان؛ حيث يقول: "حضارة الإنسان تقتضي قاعدة أساسية من التحرر الحقيقي الكامل للإنسان، ومن الكرامة المطلقة لكل فرد في المجتمع، ولا حرية -في الحقيقة- ولا كرامة للإنسان -ممثلاً في كل فرد من أفراده- في مجتمع بعضه أرباب يشرعون وبعضه عبيد يطيعون"[11].

ب. التجمع على آصرة العقيدة، التي لا تفرّق بين أفراده بسبب الجنس أو اللّغة أو اللون أو الإقليم[12]. لأنها ورابطة الإيمان التي تجمع بين أناس تحت عقيدة الإسلام لتوظيف مهام الخلافة في الأرض، تمثل أعلى ما في الإنسان من خصائص الروح والفكر، إضافة إلى رؤيته بأن الروابط الأخرى أعراض ظاهرة طارئة على جوهر الإنسان، ولا علاقة لها بلبّه[13]، وأن العقيدة تعتمد على الاختيار والإرادة، على عكس روابط الدم أو اللون أو الجنس التي لا يخضع لها الإنسان بإرادته[14].

جـ. إقرار مبدأ إنسانية الإنسان وقيمه في المجتمع: بحيث تصبح القيم الإنسانية أساس تعاملات المجتمع، معتبرًا بأن المجتمع المتحضر هو الذي يكرم الإنسانية، ويقدمها على المادة[15]، ويتحلى أفراده بالقيم الإنسانية التي تتمثل في الأخلاق والفضائل التي تميز الإنسان عن غيره من المخلوقات[16]، مثل العقل، والعدالة، والنظافة، والمروءة، وهي قيم ثابتة لا تتغير باختلاف الأعراف والبيئات.

د. الأسرة: وهي تشكل عنصرًا حيويًا في بناء الحضارة الإنسانية، وتربط الفرد بالمجتمع وتنقل إليه القيم وقواعد العمران، وتعدّ أفرادها للتفاعل مع المجتمع[17] وتحمل تبعات الخلافة، إضافة إلى دورها التربوي الشامل[18]. وقد اهتم سيد قطب بالتمييز بين أدوار الأفراد القائم على التكوين الخلقي[19]، فدور المرأة الضروري في التربية وبناء الشخصية الإنسانية القادرة على حمل مشعل الحضارة[20]، ويرى أن مبدأ قوامة الرجل من الوسائل التي تحفظ لكل من الزوجين دوره الذي يغذي حاجة الأبناء حسب مكانه، مما يجعل المنظومة الأسرية مدعمة وثابتة الأصول[21]، والخلل في فهم هذه الوظائف والجهل بها يعد عاملاً رئيسيًا في خلل المجتمع، ومن ثم الحضارة.

هـ. الخلافة على عهد الله وشرطه
يقصد سيد قطب بالخلافة: "القيام على شؤون هذه الأرض، واستثمار خيراتها، واكتشاف كنوزها، والاستمتاع بطيباتها في حدود منهج الله مع التوجه لله بالعبادة"[22]. فخلافة الإنسان في الأرض ليست خلافة مطلقة، بل خلافة منضبطة وفق مراد الله وحده في أمره ونهيه بقيم تتسق مع الدين الإسلامي من فهم مقاصد الحياة، وفقه حركتها ومحركاتها، وغايتها تحقيق العبادة

---

[9] سيد قطب، *معالم في الطريق*، ص123.

[10] وهو يقول: "ويجب أن ننبه إلى ما نعنيه بمصطلح (الحضارة الإسلامية) إنها الحضارة التي توافرت فيها تلك القيم، وليست هي كل تقدم صناعي أو اقتصادي أو علمي مع تخلف القيم عنها". *المعالم*، ص119.

[11] سيد قطب، *معالم في الطريق*، ص108.

[12] انظر: سيد قطب، *معالم في الطريق*، ص108-109.

[13] انظر: سيد قطب، *هذا الدين* (دار الشروق، ط15، 2001م)، ص 87.

[14] انظر: سيد قطب، *معالم في الطريق*، ص109.

[15] انظر: سيد قطب، *معالم الطريق*، ص108-109.

[16] سيد قطب، *معالم الطريق*، ص110.

[17] انظر: علي السيد الشخيبي، وآخرون، *الأصول الاجتماعية للتربية* (كلية التربية جامعة عين شمس، ١٩٩٨م)، ص ٧٥.

[18] انظر: سيد قطب، *في ظلال القرآن* (دار الشروق، ط17، 1412هـ)، جـ١، ص 235.

[19] انظر: سيد قطب، *معالم الطريق*، ص112-114.

[20] انظر: قطب، *في ظلال القرآن*، جـ1، ص235. وجـ2، ص260.

[21] انظر: سيد قطب، *السلام العالمي والإسلام* (دار الشروق، 2006م)، ص ٦٧.

[22] سيد قطب، *الإسلام ومشكلات الحضارة*، (دار الشروق، 2005م)، ص181.

لله في الأرض[23]. وبهذا المعنى يتحكم في مسيرة المسلم الحضارية، فيضع لهم تصورًا خاصًا للوجود والحياة والقيم والغايات، فإذا اتخذه وعيًا وسعيًا يتشكل البعد الجديد في أنماط تفكيره وحركته.

ثالثًا: مفهوم الحضارة عند مالك بن نبي

إن مفهوم الحضارة عند مالك بن نبي لا يمكن أن يُفهم من مجرد تعريف واحد، بل يجب أن ننظر إلى منظومة أفكاره حول الحضارة ككل، فقد ناقش الحضارة وحللها بأبعاد متعددة في سياقات مختلفة ضمن منظومة دراسته لمشكلات الحضارة، تشمل جوانب عديدة من منطلقها وصورتها ومكوناتها ووظيفتها وشروطها ومقوماتها، وهنا يقدم البحث التعريف الذي ناقشه مالك بن نبي تحت باب "ما هي الحضارة" في كتابه "القضايا الكبرى"، ويدرج ما يمكن أن يدخل في إطار مفهومه من الأبعاد الأخرى للمفهوم ضمن عرض مقومات الحضارة. ويمكن القول إن الحضارة عنده هي حالة تطلق على المجتمع الذي يعيش أفراده حياة متوازنة مستقرة بشمول الضمانات والمساعدات المادية والمعنوية لجميع أفراده، وهي التي تنشأ من إرادتهم وإمكانيتهم في بناء مشروع لعمل مخطط يعتمد على الأفكار والطاقات الاجتماعية الأصيلة المبدعة غير الملفقة عن طريق التفاعل بين الإنسان والتراب والوقت، بدافع من العامل الديني الروحي، وتنعكس فيها ثقافة المجتمع الفاعلة.

تعريف الحضارة عند مالك بن نبي

يرى مالك بن نبي بأن مفهوم الحضارة يجب أن يعرف من ناحية وظيفية[24] تنبع من إدراك المهام والغايات المتحصلة من اتباع منظومة أفكار معينة على المجتمع[25]، فطرح تعريفًا للحضارة تحت باب "ما هي الحضارة" في كتابه "القضايا الكبرى"، وعرّفها بأنها: "مجموع الشروط الأخلاقية والمادية التي تتيح لمجتمع معين أن يقدم لكل فرد من أفراده، في كل طور من أطوار وجوده، منذ الطفولة إلى الشيخوخة المساعدة الضرورية، في هذا الطور أو ذاك من أطوار نموه"[26]، لم يحصر هذه الشروط بفكر معين أو جهة معينة، لكنه ركّز على أدائها لوظيفتها الحضارية كما يجب، ويقول في موضع آخر بأنها: "جملة العوامل المعنويّة والماديَّة التي تتيح لمجتمع ما أن يوفِّر لكلِّ عضوٍ فيه جميع الضمانات الاجتماعية اللازمة لتطوُّره" [27].

فهو يقصد بالشروط المادية والمعنوية كل ما يمكن أن يندرج تحت معناها، ويشير إلى أن من أهم الشروط المعنوية المقصودة هنا هو الإرادة في تحريك المجتمع للقيام بوظيفته الاجتماعية، وأما الشروط المادية هي إمكانية القيام بالوظيفة الحضارية، قال ابن نبي في ذلك: "فهذا التحديد الوظيفي يجعلنا نرى في الحضارة جانبين: الجانب الذي يتضمن شروطها المعنوية، في صورة إرادة تحرك المجتمع نحو تحديد مهماته الاجتماعية والاضطلاع بها، والجانب الذي يتضمن شروطها المادية، في صورة إمكان، أي أنه يضع تحت تصرف المجتمع الوسائل الضرورية للقيام بمهماته، أي بالوظيفة الحضارية، فالحضارة هي هذه الإرادة وهذا الإمكان"[28]. فالإرادة ليست قيمة محددة، بل هي محرك الفاعلية[29] والشعلة التي تولد الأفكار والخطط البنّاءة وتجذب مزيدًا من الشخصيات الفعّالة التي تصب في بناء معنوي للحضارة. وأما الشروط المادية محورها الإمكان والقدرة التي قد تكون بأقل ما يمكن، وتختلف من مجتمع إلى آخر، وتعتمد على اليد العاملة فيه والأدوات المتاحة له، ولم يحصرها ابن نبي بشكل أو قوة اقتصادية كبرى. وهذه الشروط المادية هي التي تصب في وظيفة الحضارة، حيث تترجم الضمانات الفردية إلى أرقام وحسابات مبنية على خطط الإمكان الحضاري[30]. وبذلك، ينظر ابن نبي إلى دور الحضارة الواقعي العملي ومهامها الإجرائية في المجتمع، فينعكس ما ينبغي أن يوفره المجتمع من المساعدات الضرورية المادية والمعنوية والأخلاقية بأشكالها المختلفة لأفرادها في كل مراحل حياتهم حسب حاجات العصر، مع المحافظة على مستوى تطورهم بعيدًا عن العشوائية والإهمال، بما يمنحهم حياةً متوازنةً ليكونوا الطرف المساعد في تطوير أنفسهم وبالتالي مجتمعهم[31]، فالمؤشر للحضارة عنده هو إمكانية أدائها لوظيفتها. وتتمثل هذه المساعدات في منظومة التعليم والعمل والصحة والنقل والضمانات الأمنية وكل وسائل تؤدي إليها، بالإضافة لاحترام شخصية الفرد أينما وُجد[32] .

---

[23] انظر: محمد عبد الفتاح الخطيب، *قيم الإسلامية الحضارية نحو إنسانية جديدة*، *سلسلة كتاب الأمة*، العدد139 (2010م)، ص40-41.

[24] انظر: مالك بن نبي، *القضايا الكبرى* (دار الفكر المعاصر/ دار الفكر، 2000م)، ص43.

[25]انظر: بدران بن الحسن، "في مفهوم الحضارة"، *مجلة نوافذ: اتجاهات فكرية* (2003م)، منقول من: عُرابي عبد الحيّ عُرابي، "مفهوم الحضارة وشروطها عند مالك بن نبي"، *مجلة مقاربات*، العدد 3 (2018م): ص70.

[26] مالك بن نبي، *القضايا الكبرى*، ص43.

[27] مالك بن نبي، *مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي* (دار الفكر المعاصر/ دار الفكر، 1988م)، ص42.

[28] مالك بن نبي، *المسلم في عالم الاقتصاد* (دار الفكر، 2000م)، ص 61.

[29]انظر: فاطمة طير، ومحمد مهدي لخضر بن ناصر، "عوامل قيام الحضارة بين مالك بن نبي وعبد المجيد النجار - دراسة مقارنة"، *مجلة الشهاب*، المجلد 10، العدد 3، 2024، ص 730.

[30] انظر: مالك بن نبي، *المسلم في عالم الاقتصاد*، ص 61.

[31] انظر: عبد العزيز برغوث، *مداخل التجديد الحضاري وآفاقه العالمية دراسة في فكر مالك بن نبي*، (مركز البحوث للجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا، 2005م)، ص 108.

[32] انظر: مالك بن نبي، *القضايا الكبرى*، ص43.

مقومات الحضارة عند مالك بن نبي

إن الحضارة عند مالك بن نبي تتكون من المقومات الأصولية أو الشروط الأساسية التي لا يمكن أن تقوم حضارة إلا بها، وهي التي تشكل مفهوم الحضارة عنده، وتحليلها لازم لعملية توضيح المفهوم كي تظهر الرؤية الشاملة له، وهي كالآتي:

أ. أصالة البناء والتنظيم: وذلك لأن استنساخ الحضارة يُفقدها المتانة والقوة، فلا يمكن تحقيق حضارة بمحاولة التشبه بأخرى، وتقليدها بتكثيف الاستيراد العشوائي للمنتجات المادية وتكديسها، حيث أنه من الاستحالة شراء روح حضارة وأفكارها وثرواتها، وفوق ذلك لا يتصور وجود رأس مال كاف لاستيراد الكم الهائل لمنتجات حضارات متقدمة[33]، فـ"الحضارة لا تصنعها (كومة) من الأشياء المستوردة، وإنما هي بناء تطبعه فكرة معينة"[34]. فهي ليست مجرد هيكل أجوف وتنظيمات غير متناسقة مع واقعها، بل هي هندسة متراصة البناء متدرجة بإتقان متكاملة الأركان والمكونات[35]، يقول ابن نبي: إن الحضارة "(كل)، أي مجموع منسجم من الأشياء والأفكار، بصلاتها ومنافعها وألقابها الخاصة وأماكنها المحددة. ومجموع كهذا لا يمكن أن يتصور على أنه مجرد (تكديس) شبيه (بمجموعة فاروق) بل كبناء، وهندسة أي تحقيق فكرة ومثل أعلى"[36].

ب. العناصر الفاعلة
يرى مالك بن نبي أن كل حضارة هي نتيجة تفاعل بين الإنسان، والتراب، والوقت. فالإنسان يمثل العنصر الأساس والمحرك للفعل الحضاري، والتراب يعبر عن الإمكانات والموارد المادية لإنجاز هذا الفعل[37]، أما الوقت فيعبر عن كمية الإنتاج خلال فترة معينة[38]. وتتحدد قيمة هذه العناصر بمدى إنتاجيتها وفعاليتها، ويطلق عليها "العدة الدائمة"، ويعتبرها رأس المال الاجتماعي للأمة في سعيها نحو الحضارة[39]. مع ذلك، لا تؤدي هذه العناصر دورها التاريخي إلا بوجود الفكرة الدينية أو العامل الروحي، سواء كان دينًا معينًا أو قوى روحية، حيث يقوم بربط هذه العناصر وتفعيلها لتحقيق البناء الحضاري[40].

جـ. الثقافة الفاعلة
والثقافة كما يعرّفها ابن نبي هي "مجموعة من الصفات الخلقية، والقيم الاجتماعية التي يتلقاها الفرد منذ ولادته كرأسمال أولي في الوسط الذي ولد فيه، والثقافة على هذا هي المحيط الذي يشكل فيه الفرد طباعه وشخصيته"[41]. فعلاقة الحضارة بثقافة المجتمع تستمد فاعليتها من الإنسان وسلوكياته وأفكاره، وعلاقة أفراد المجتمع ببعضهم[42]، ومتى ما كان الإنسان متصلاً بثقافة فاعلة متجددة، كان مصيره إلى تطور وبناء إبداعي للحضارة، يقول ابن نبي: "إن كل تفكير في مشكلة الإنسان هو تفكير في مشكلة الحضارة، ولو أردنا محاكاة هذه الجملة بصورة أخرى -مع اعتبار ما بين الحضارة والثقافة من ربط وثيق- لقلنا: إن أي تفكير في مشكلة الحضارة هو في جوهره تفكير في مشكلة الثقافة، وبذلك تكون الحضارة في جوهرها عبارة عن مجموع من القيم الثقافية المحققة. وإذن فمصير الإنسان رهن دائماً بثقافته"[43].

د. الأفكار المبدعة والفعّالة

إن ابن نبي في نظريته لهندسة البناء الحضاري يربط بفعالية الأفكار وجودًا وعدمًا، ويرى بأن تطور المجتمع انعكاسٌ وصورة عن مراحل تطور أفكاره. والأفكار هنا ليست "(الأفكار المجردة)، بل الأفكار التي دخلت عالم الحركة والتفاعل والتأثير والتحويل سلبًا وإيجابًا"[44]، وهي أفكار حية ذات قيم إيجابية توجه الفرد والمجتمع نحو العمل والتطور، وهنا يكمن دور الأفكار كدور وظيفي لأداء مهام معينة، وأهمها توحيد إرادة المجتمع نحو البناء الحضاري، حيث إنها هي المغذي الأول للإرادة وتشكيلها، قال مالك: "حضارة ما هي نتاجُ فكرة جوهرية تَطْبع على مجتمع في مرحلة ما قبل التحضر الدفعة التي

---

[33] انظر: مالك بن نبي، *شروط النهضة* (دار الفكر، 1986م)، ص42-44.

[34] مالك بن نبي، *تأملات* (دار الفكر، 1979م)، ص121.

[35] انظر: عبد العزيز برغوث، *مداخل التجديد الحضاري وآفاقه العالمية دراسة في فكر مالك بن نبي*، ص118.

[36] مالك بن نبي، *فكرة الإفريقية الآسيوية*، ط3. (دار الفكر، 2001م)، ص84.

[37] انظر: زكي الميلاد، *مالك بن نبي ومشكلات الحضارة: دراسة تحليلية ونقدية* (دار الفكر/ دار الفكر المعاصر، ط1، 1998م)، ص84.

[38] انظر: مالك بن نبي، *وجهة العالم الإسلامي* (دار الفكر، 2002م)، ص32.

[39] انظر: مالك بن نبي، *شروط النهضة*، ص50.

[40] انظر: مالك بن نبي، *شروط النهضة*، ص54.

[41] مالك بن نبي، *شروط النهضة*، ص83.

[42] انظر: عبد العزيز برغوث، *مداخل التجديد الحضاري وآفاقه العالمية دراسة في فكر مالك بن نبي*، ص191.

[43] مالك بن نبي، *مشكلة الثقافة* (دار الفكر، 2000م)، ص100-101.

[44] مولاي الخليفة لمشيشي، *مالك بن نبي دراسة استقرائية مقارنة* (دار محاكاة للنشر والتوزيع، 2012)، ص127، بتصرف يسير.

تدخل به التاريخ"[45]. فمن العمليات الأساسية التطبيقية للبناء الحضاري في أي مجتمع هي عملية البناء الفكري، إن آمن المجتمع بأفكاره وأعطاها قيمتها ومكانتها المناسبة، ستمتلك قوة صناعة في التاريخ، يقول ابن نبي: "إن الأفكار لا تتمتع في المجتمع الإسلامي بقيمة ذاتية، تجعلنا ننظر إليها بصفتها أسمى المقومات الاجتماعية، وقوة أساسية تنظم وتوجه قوى التاريخ كلها، وتعصمها بذلك من محاولات الإحباط مهما كان نوعها"[46].

المبحث الثاني: مقارنة مفهوم الحضارة بين سيد قطب ومالك بن نبي

يقارن هذا المبحث المفهوم والمقومات وما يتعلق به من القضايا الأساسية التابعة لها عند سيد قطب ومالك بن نبي، وعلى الرغم من الاختلافات الأساسية سواء في المضمون أو المنهج، فإنهما يتشابهان في بعض الجوانب، وتتضمن مقارنة أوجه التشابه والاختلاف في قضايا متعددة سواء في الفكر والمنهج والمواضيع والأساليب في بناء النظريات، ويمكن مناقشتها من خلال محاور عديدة:

أولًا: الإبداع

ومن خصائص ما قدّمه سيد قطب ومالك بن نبي في تناول مفهوم الحضارة ومقوماتها هو التميز الثقافي والإبداع الظاهر في فكرهما والمفاهيم التجديدية في أعمالهما حول قضية الحضارة. وتظهر السمات الفكرية الإبداعية لابن نبي في عدة نواحٍ، خاصة في المفاهيم والمصطلحات المتعلقة بالحضارة التي أضافها إلى قاموس علم الاجتماع[47]، وكذلك من الناحية المنهجية وطريقة التحليل التي تأخذ طابع المقاربة البحثية[48]، والتسلسل في المواضيع حتى تصب في مشروعه الحضاري. وكذلك تميز في تركيزه على التساؤل حول مشكلة الحضارة وتحديدها بعناصر داخلية من صلب المجتمع الإسلامي، ورد مشكلات الأمة الإسلامية إلى مشكلة الحضارة، ومحاولة معالجتها بتغييرها من الداخل للخارج، بداية من تغيير الأفكار وصولًا إلى التغيير الاجتماعي، وهذا البعد النفسي والاجتماعي لفت أنظار المسلمين إلى خطوات فعّالة للتغيير[49]. بالإضافة إلى نظرياته الجديدة التي طرحها حول مفهوم الحضارة ومقوماتها، كثلاثية عناصر الحضارة. وفي إشارته إلى استثمار الوقت استثمارًا اجتماعيًا، والتوجيهات الثقافية الأربعة التي تبنى عليها الحضارة، وفي تحليل الأفكار ودورها الحضاري، بالإضافة لما جاء في مفهوم الثقافة وربطه بالحضارة.

أما سيد قطب، فله سمات فكرية واضحة، وأسلوبه متفرد خرج من كونه بحثًا اجتماعيًا إلى خطاب ثوري، دمج بين الدراسة الاجتماعية والأدبية، فكيف نظرية الحاكمية مع بناء الحضارة عليها، وتناول المفهوم من ناحية دينية إسلامية خاصة فعبر عن مفهوم الحضارة بمفهوم مقابل ومضاد بطريقة غير مألوفة في هذا المجال، وكذلك ما جاء به في مقومات الحضارة حين اشترط أن تقوم على شرع الله وعهده، بهدف بناء العقيدة الإسلامية الصحيحة الأصيلة في المجتمعات بناءً مستمدًا من تراث الإسلام.

ثانيًا: الجانب الفكري

إنّ ما طرحه مالك بن نبي وسيد قطب حول مفهوم الحضارة ومقوماتها يتصف بطابع ثقافي فريد، ويمكن بيان ذلك عند المقارنة بينهما كالآتي:

1. المظهر العام للأفكار: بين الاتجاه الاجتماعي والاتجاه الديني

انطلق مفهوم سيد قطب للحضارة ومقوماتها من خلال البعدين الديني والعقدي، اللذان يجعلان القيم والتصورات الإسلامية محورًا أساسيًا في بناء الحضارة، فيركز على تطبيق الحاكمية والشريعة الإسلامية عامة، ولذلك وجه جهوده لإحياء العقيدة الإسلامية الصحيحة والتخلي عن ظاهر الجاهلية والتمسك بالأخلاق الإسلامية في المجتمعات المسلمة. وذلك ينبثق من إيمانه بشمولية المنهج الإسلامي وكماله لكل جوانب حياة البشر، ومناسبتها لكل زمان ومكان في كل المجالات[50]، فتطبيق حاكمية الله يشكل الطريق الرئيسي والوحيد الكافي لمعالجة القضايا والمسائل المتغيرة للوضع القائم في دول العالم.

---

[45] مالك بن نبي، *مشكلة الأفكار*، ص41.

[46] مالك بن نبي، *الصراع الفكري في البلاد المستعمرة*، ط3. (دار الفكر، 1988م)، ص82.

[47] انظر: زكي الميلاد، *مالك بن نبي ومشكلات الحضارة: دراسة تحليلية ونقدية*، ص130-132.

[48] لمزيد من التفصيلات، انظر: عبد العزيز برغوث وسعودي وهيبة، "مفهوم الحضارة ومكوناتها في ضوء المقاربة الحضارية: إسهامات مالك بن نبي"، *منظومة المعرفة الإنسانية*، السنة الأولى، العدد الأول، آب 2022م، ص12.

[49] انظر: محمد عبد الرحمن عريف، "مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي عند مالك بن نبي"، *رأي اليوم*، الاسترجاع 19 يناير 2024، https://www.raialyoum.com/محمد-عبدالرحمن-عريف-مشكلة-الأفكار-في.

[50] انظر: أحمد جاد عبد الرازق، *فلسفة المشروع الحضاري بين الإحياء الإسلامي والتحديث الغربي* (المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1995م)، جـ1، ص501.

وفي ذلك يقول سيد قطب: "الإسلام منهج. منهج حياة. حياة بشرية واقعية بكل مقوماتها. منهج يشمل التصور الاعتقادي الذي يفسر طبيعة (الوجود)، ويحدد مكان (الإنسان) في هذا الوجود، كما يحدد غاية وجوده الإنساني.. ويشمل النظم والتنظيمات الواقعية التي تنبثق من ذلك التصور الإعتقادي وتستند إليه، وتجعل له صورة واقعية متمثلة في حياة البشر، كالنظام الأخلاقي والينبوع الذي ينبثق منه، والأسس التي يقوم عليها، والسلطة التي

بينما يظهر عند ابن نبي تخصيص فكرته باتجاه دراسة الحضارة بذاتها، لجعله الحضارة وحدة التحليل واعتبارها قضية رئيسية تندرج تحتها قضايا عديدة، كالقضايا الاجتماعية، والاقتصادية، والسياسية، وغيرها حيث وضع جميع مؤلفاته حول هذه القضايا ضمن سلسلة كتبه المعنونة بـ "مشكلات الحضارة"، وكذلك بدراسته للظاهرة الاجتماعية حتى ينتج عنها ما يهدف إليه، وتميل جهود ابن نبي إلى الاتجاه الاجتماعي، حيث إن مفهوم الحضارة ينعكس من رؤيته الاجتماعية، ويَبرز البعد الاجتماعي كذلك في جعله المجتمع عينة للدراسة ينطلق محورها من الأفراد، وتناوله لتعريف الحضارة من ناحية وظيفية اجتماعية، تتمحور حول تقديم الخدمات لأفراد المجتمع.

2. طبيعة الأفكار: بين الانفتاح والانغلاق

ومن المفارقات العامة لأفكار سيد قطب ومالك بن نبي حول مفهوم الحضارة ومقوماتها، هي أن طبيعة أفكار ابن نبي منفتحة هادئة لا تحرّض على الصراع كقوة ضرورية لقيام الحضارة، فمفهوم الحضارة عنده المتضمن لجوانب عديدة لا يندرج تحتها تشجيع لضرورة رفض الأفكار الأخرى وإقصاء أي خلاف رغم ترغيبه للفعالية والإنتاج والإبداع، فلم يحدد أي أيديولوجية معينة أو يجعلها مقومًا لقيام حضارة. أما عند سيد قطب فمفهوم الحضارة ومقوماتها يقوم على الروح الثورية ويحمل في طياته التشدد، وكذلك فإن المسلك الذي سلكه سيد قطب والحدود التي حدد بها وجه الحضارة أدت وقد تؤدي إلى استغلال فكره في تغذية الطائفية.

ولعل السبب الذي يظهر عند سيد قطب ودفعه نحو الانغلاق، هو محاولته الحفاظ على الهوية الإسلامية والخوف من تشويهها[51]، فوقف موقف المتشدد خوفًا من تشويهها بأي فكر خارج عنها، ما جعله يضيق على أي مداخل أخرى قد تغير أو تطور فيها وجعلها على نفس القالب التي هي عليه، اعتقادًا منه أن ذلك سيؤدي لمحوها أو تمييعها. وهذا ما يجعل موقف ابن نبي يتصف بالانفتاح أكثر، حين يعرض الجانب الإيجابي من المجتمعات الإنسانية والنماذج التاريخية، فيجمع بين الحداثة القائمة والثقافة الإسلامية، ويشجع على تطوير الهوية والثقافة كما في نظرية "القابلية للاستعمار"، مع ملاحظة أنه لم يطلق كل سراحها فحث على الحفاظ على هوية المجتمع كما بيّنه في حالة استيراد الحضارة.

ثالثًا: الجانب المنهجي

إن لكل من سيد قطب ومالك بن نبي منهجًا متفردًا في مناقشة مفهوم الحضارة ومقوماتها الذي يمكن التعبير عنه، وتحديده كالآتي:

1. المنهج العام: بين المنهج العلمي العقلي والمنهج الأدبي

يغلب على كتابات سيد قطب ومناقشته لمفهوم الحضارة ومقوماتها الطابع الأدبي العاطفي السلس، فيروج للعمل الجماعي والدعوة إلى تطبيق الإسلام في الحياة اليومية كوسيلة لبناء الحضارة، وتعبيراته فنية وغنية بالصور، وطريقة عرضه للفكرة تبث المشاعر في الناس نحو التغيير والنهضة، ولأعمال سيد قطب قوة جمالية وقدرة تأثيرية، ما يجعل كتاباته أقرب للاستيعاب. بينما نرى أن أعمال مالك بن نبي شديدة التركيز فكريًا، فهو يعرض الفكرة بمهنية أكثر، ويركز على الآليات، وبذل الطاقات في تحديد الأهداف، والبحث عن مخارج وحلول للمشكلات، فيغلب الطابع العلمي العقلي على كتاباته.

ويستخدم منهجًا علميًا منطقيًا لفهم تطور الحضارات ويدقق على البحث والتحليل العلمي، فبدأ بالسؤال البحثي عن كيفية تدخل المسلمين في دورة الحضارة، وحدد هدفًا في إيجاد الحلول الشاملة للأزمة التي يعانيها العالم الإسلامي، ثم يحاول في دارسته استكشاف مواطن المشكلة في المجتمع الإسلامي المعاصر مع فحص طبيعة المجتمعات والحضارات الإنسانية وأسباب تقدمها وتأخرها وما خرجت به من نتائج.

2. منهج التحليل: بين المنهج الاجتماعي والمنهج الأصولي

ارتكز ابن نبي في دراسة الحضارة على منهج التحليل الاجتماعي، كما انطلق من إرادته في تطوير المجتمعات[52]، وجمع بين مختلف العلوم الاجتماعية في تحليله لدراسة ظاهرة الحضارة، حيث دمج بين علم النفس، وعلم الاجتماع، والتاريخ[53] . ويتميز هذا المنهج عنده بتحديده أهم عوامل تكوين الحضارة وجعلها مربوطة بأفكار المجتمعات الإنسانية والثقافة والتقنية ومدى الفاعلية دون حصرها في مسلك واحد، فالمستهدف الرئيسي عنده هو المجتمع وما يتكيف معه، وهو عينة الدراسة، وكل ما يتكلم عنه في دراسته ينطلق من المجتمع والأفراد، وكذلك في تعريف الحضارة، فوظيفتها خدمة المجتمع وأفراده.

يستمد منها، والنظام السياسي وشكله وخصائصه، والنظام الاجتماعي وأسسه ومقوماته، والنظام الاقتصادي وفلسفته وتشكيلاته، والنظام الدولي وعلاقاته وارتباطاته. *المستقبل لهذا الدين* (دار الشروق، 1993م)، ص3.

[51]كما لاحظ زكي الميلاد في كلامه عن هاجس الهوية عند سيد قطب. راجع: زكي الميلاد، "فكرة الحضارة بين مالك بن نبي وسيد قطب"، *مجلة الكلمة*، السنة الرابعة والعشرون، العدد 95 (2019م): ص21-32.

[52]انظر: زكي الميلاد، *مالك بن نبي ومشكلات الحضارة: دراسة تحليلية ونقدية*، ص167.

[53] انظر:

Badrane Benlahcene, "The Integration of Modern Psychology in Malek Bennabi's Methodology," *Afkar* 26, no. 2 (2024): 201–234, 213.

وإن ما اختاره من الآيات والأحاديث[54] كان متعلقًا بالجانب الاجتماعي من هذه النصوص، وكانت الآيات القليلة التي استشهد بها قد أنزل تفسيرها على الوقائع الاجتماعية وسلّط الضوء من خلالها نحو النقاط الاجتماعية المهمة التي عرضها[55]. يرتكز تحليله على التشبيه التاريخي والتمثيل في توضيح الحقائق[56]، فيعتمد على استقراء الوقائع وتاريخ المجتمعات، وتحليل أسباب الانتكاسات فيها، حيث يعرض الحادثة ثم يحللها ويقارنها ليستخلص منها النتائج المستفادة التي تصب في موضوع الحضارة. وبذلك، تحمل أفكاره بطبيعتها ظواهر اجتماعية إنسانية، كما ساعده النظر إلى تراكم التجارب الاجتماعية السابقة والمحيطة على تكوين صورة تتضمن كل النجاحات المضمونة، وتُبعد تكرار التجارب الفاشلة والسلبيات المدمرة للمجتمع الذي يهدف لجعله بؤرة الحضارة.

وأما سيد قطب، فمنهجه في تحليل الحضارة وقضاياها غير محدد ولا نلمس فيه خطوطًا واضحة، ويمكن القول بأن منهجه العام أصولي حيث يرجع إلى أصول الشريعة الإسلامية والعقيدة، واتجه للمصادر الدينية من كل الجوانب التاريخية والاجتماعية والسياسية والفقه .ومن جانب آخر بناء على منهج التحليل، يمكن استخلاص طبيعة المصادر والمراجع والخلفيات التي قام عليها منهج كلا المفكرين.

أما ابن نبي فلم يعتمد جانبًا واحدًا من المصادر، وجمع بين الأخذ من الثقافات المختلفة منها العربية والإسلامية ومنها الغربية[57]، بينما اكتفى سيد قطب بالمصادر الشرعية التي تقوم على القرآن والسنة كونه يصفها بالربانية فلا يمكن أن يتخللها أي نقص، على عكس المصادر الإنسانية القاصرة التي لا يمكن أن تصل إلى الحضارة الحقيقية، مما جعله رافضًا للأخذ منها.

3. الأسلوب: بين الصلابة والمرونة

لسيد قطب ومالك بن نبي أسلوب خاص في تناول مفهوم الحضارة ومقوماتها وعرضها، فيغلب على أسلوب سيد قطب طريقته الحادة والتشدد بشكل ظاهر، خاصة في الاصطلاحات والتعبيرات التي قد يفهم القارئ منها أنه يشير إلى التطرف نحو أفكاره، بالإضافة إلى أن بعض أفكاره تؤخذ بعدة تأويلات تجعلها إلى غير ما قصد. ومما لا يمكن تفاديه عنده كون مصطلحاته المتفردة هي مصطلحات جوهرية أساسية في قضية الحضارة، كتعريفه الحضارة بالإسلام ونقيضها بالتخلف، وكذلك مصطلح الحاكمية التي لا يمكن التعامل مع فكره إلا من خلالها.

وأما ابن نبي، فأسلوبه مرن ويقوم على التوسع في البدائل، حيث إن أسلوبه يوحي بالقبول والتقبل، فلا يبدو فيه نبذ لأي جهة أو فكر أو أيديولوجية محددة، كذلك يتسم بالتعميم في الاصطلاحات والاختصار والضبط كما في وصف المقومات بالفاعلية دون توجيهها بشكل معين ولا تخصيص أدوات التنفيذ، ويرجع ذلك كله لسلوكه المنهج العلمي.

رابعًا: الجانب التطبيقي العملي

وبالنظر لهذا الجانب، يلاحظ أن كلا المفكرين لم يحدّدا خطوات عملية أو مراحل مفصلة لبناء نهائي للحضارة.
وفي شرح ذلك، فإن سيد قطب اكتفى بعرض مبادئ الحكم العامة في الإسلام، واتجه إلى طريق الحل بالرجوع إلى الإسلام من خلال تطبيق مبدأ الحاكمية في المجتمع، الذي اقترح أن يبدأ بتكوين الصفوة المؤمنة كقاعدة للتغيير ممهدة لإقامة المجتمع الإسلامي كتجربة الجيل الأول في التاريخ الإسلامي، ويبدأ خطواته بالجانب الحركي العملي، وتمثل القرآن والسنة دستورًا مرجعيًا لكل التفاصيل التي تستعرض المجتمع فيخضعون ويتحاكمون له. وأما ابن نبي، فيرى أن الحضارة هي الأساس التي لا بد لاكتسابها من الالتزام بالقوانين والحركة الفاعلة وشروطها، فوضع خطوطًا عامة في تطبيق مشروعه التربوي والحضاري الذي يستهدف الإنسان ووقته والمجتمع، ويرى أن التطبيق الواقعي لا بد أن ينبثق من الإرادة والأفكار والثقافة والفاعلية وما إلى ذلك من المقومات.

---

[54] ومن ذلك: (إِنَّ اللَّـهَ لا يُغَيِّرُ ما بِقَومٍ حَتّى يُغَيِّروا ما بِأَنفُسِهِم)(الرعد:11). انظر: *القضايا الكبرى*، ص148. وانظر: *المسلم في عالم الاقتصاد*، ص83.
و"المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضًا". انظر: *ميلاد مجتمع*، ص10.

[55] انظر: "مالك بن نبي مفسر القرآن الكريم"، *العالم* (لندن)، السنة السابعة، العدد 326 (12 أيار 1990م): ص34.
منقول عن: زكي الميلاد، *مالك بن نبي ومشكلات الحضارة: دراسة تحليلية ونقدية*، ص169.

[56] انظر: بروال جمال، "نظرية الحضارة بين أوسوالد شبنجلر ومالك بن نبي - مقاربة في أفق التقارب"-، *مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية*، المجلد 9، العدد 1 (2023م): ص666-668.

[57] لمزيد من التفاصيل، انظر:
Badrane Benlahcene, "The Critical Engagement with Modern Knowledge in the Writings of Malek Bennabi", *Journal of Al-Tamaddun* 19, No. 2 (2024): 233-235.

قدّم ابن نبي خطوة للعالم الإسلامي نحو الحضارة باقتراحه فكرة الترابط والتعاون بين الشعوب الإسلامية "فكرة الكومنولث الإسلامي" عن طريق اقتباس فكرة "الكومنولث البريطانيّ" التي تشكّل دول المستعمرات البريطانية، هدفها تقوية الروابط الاقتصادية والثقافية والسياسية بين أعضائها، ويجعل رابطة الإسلام هي الأساس والوحدة الروحية، ويمكن أن يكون على شكل "اتحاد فدرالي" يرأسه مؤتمر إسلامي، وطرح هذه الفكرة كفكرة مبدئية لحل المشكلات، ورأى أنها تحتاج إلى مركز بحوث لم يسبق وجوده في العالم الإسلامي[58]. وهو في هذا يتفق مع ما قدّمه سيد قطب في جعل العقيدة تربط بين أفراد المجتمع، وزاد عليه ابن نبي في اقتراحه طريقة خلق الترابط.

ويمكن الوقوف على عدة أبعاد من الجانب التطبيقي:

1. المظهر العام للجانب التطبيقي: الجانب الثوري عند سيد قطب والجانب الحركي عند مالك بن نبي

وفي معرض المقارنة لطبيعة تطبيق المفهوم وكيفية بنائها عند ابن نبي وسيد قطب، فيظهر أن فكر سيد قطب يتجه نحو الثورية والانقلاب على أي أثر للاستبداد والمحاربة لتحقيق الأيديولوجية الإسلامية، وهذا جلي فيما طرحه حول الصفوة المسلمة. وفي الحقيقة فإن فكرة الصفوة ورؤيته لها ليست غريبة ولا يمكن الرد عليها كليًا عند النظر إلى التاريخ، فمعظم الثورات التي قامت في أمكنة مختلفة في العالم بدأت من مجموعة من الناس بشكل عضوي ناتج عن الظلم في محيطهم، ولكن هذه الخطوة أقرب أن تكون إلى الخطوات الثورية أكثر من كونها خطوة لبناء الحضارة، حتى ولو تحققت فإنها ستكون عملية تنشأ منها بذرة الحضارة.

وأما ابن نبي فيظهر أن فكره منتظم الحركة ويتجه نحو البناء أكثر من التغيير، ويعتمد على الجمع وقوة العمل التي تحتاج إلى فاعلية أفراد المجتمع ككتلة واحدة، كما جاء عنده حول مضاعفة الأوقات بالعمل، وبقياسه للأوقات بمقدار الإنتاج الذي تم فيها، وهذا يشير إلى حثه على القيام بأكبر كمية من الحركة والعمل في أسرع وقت ممكن.

2. مقارنة حول مدى واقعية التطبيق على أرض الواقع

إن التطبيق هو الذي يظهر مدى نفع النظريات وقيمتها الحقيقية بعيدًا عن التنظير، وفي هذه النقطة محاولة لطرح الفرضيات والاحتمالات لما يمكن حدوثه في ميدان التطبيق بين الفكرين أعلاه. وكما سبق فإن أهداف المفكران في بناء حضارة وإصلاح المجتمع جلية في كتاباتهما، وإذا وقفنا عند ما يراه سيد قطب تكاد تكون غير واقعية وصعبة التحقيق لأسباب عدة، منها:

أ. إن تصور إسقاط هذه الفكرة على الواقع يشتت المسلمين أكثر مما يجمعهم لأن دعوة العامة من الناس إلى الإسلام من جديد، -وحتى مع افتراض إمكانيته- فليس بتلك السهولة، وربما يسبب نفورهم أكثر من تقبلهم.

ب. قدّم سيد قطب قفزة عن الواقع انطلاقًا من نظرته لشمولية الإسلام وكماله، وترك حيرة حول كيفية تخطي واختراق مشكلات الواقع إلى تلك الصورة التي رسمها، وذلك على كل الأصعدة السياسية والاقتصادية والاجتماعية التي تمثل حائطًا يستحيل العبور دون تخطّيه، بسبب التعقيدات التي تلحق بمحاولة حل هذه المشاكل والتبعات غير المتوقعة على أرض الواقع.

جـ. الثغرات التي تشوب نظريته حول الصفوة الإسلامية التي تقوم بقيادة المجتمع الإسلامي، فمن هم الصفوة؟ ومن يمكن أن يدعي ذلك؟ ولو أن هناك أكثر من مجموعة، بأي معيار ستقوَّم؟ وهل ستستدرج هذه الصفوة نحو شهوة القيادة والسلطان؟ وما هي كيفية وقايتهم من ذلك؟

د. القياس بالجيل الأول هو قياس مع الفارق بسبب تفرق المسلمين بالمدن واختلاف حدودها وقوانينها وتعدد ثقافاتها، مما يعقد اجتماعهم واتفاقهم على طريقة أو نمط في التطبيق العملي، على غير الصورة التي خرج فيها الجيل القرآني من الصحابة.

هـ. إن نظريته التي يقدمها يبرزها بصورة مثالية، حيث يسعى للوصول إلى أفضل وجه أو مرحلة قد يصل لها الإسلام، من خلال الحاكمية التي عبر عنها كالهدف الأول والأمثل والحل لأي عقبة يواجهها المجتمع، وقد عبر عن تلك النظرية بشكل غير واقعي وبعيد عن الوقوف على التفصيلات والتعقيدات، مما يبعث الإحباط في الإنسان عند النظر لواقعه، حيث إن رغبته وإيمانه فقط غير كافيان، كما تجعله تلك النظرة نحو المثالية يشعر بالفرق بين ما يؤمن به وبين صعوبة الوصول للهدف منه بناء عليه.

و. ما جاء به يكمن في طياته قضايا مشتبهة خطيرة على الأمة، وتحمل تبعات وتأويلات لا يمكن تفاديها بسهولة، من التكفير ورفض الاجتهادات والانقسامات وما إلى ذلك[59].

---

[58] انظر: مالك بن نبي، *فكرة كمنويلث إسلامي*، ترجمة الطيب الشريف (دار الفكر المعاصر/ دار الفكر، 1960م)، ص17.
وانظر: محمد العبدة، *مالك بن نبي مفكر اجتماعي ورائد إصلاحي* (دار القلم، 2006م)، ص142.

[59] حول التكفير، راجع: يوسف القرضاوي، *ابن القرية والكتاب ملامح سيرة ومسيرة* (دار الشروق ، ط2، 2008م)، جـ3، ص51-62.

وعند النظر إلى تطبيقات ابن نبي ومواقفه، وكيفية إسقاط أفكاره على الواقع الحي خاصة في كتابه (الفكرة الإفريقية الآسيوية)، -والذي يمثل الجانب التطبيقي لكتبه السابقة-، نجد أن هناك حلقة مفقودة في الأصل ويرجع سببها في إفراطه بالإيجابية وعدم الالتفات إلى الجانب الخطير في بعض التوجهات والأفكار، والتكلف في البحث عن الإيجابيات والتفاؤل بها والجمع بين متضادات لا يمكن الجمع بينها بالصورة التي عكستها مواقفه.

وهذا ما ذكره البعض ممن انتقد فكره من هذا الجانب، فوصفوه بالسذاجة والنظر السطحي، ومن هذه المواقف:

أ. موقفه المشجع لثورة يوليو (1952م) لجمال عبد الناصر في مصر في مجال الإصلاح الزراعي والصناعي، التي كان يأمل أن تكون خطوة كبيرة في طريق الإصلاح الاقتصادي للبلاد العربية والعالم الإسلامي[60]، وهذا الموقف وضعه في نقد شديد لما لم يره من الاستبداد السياسي وما ظهر من فشل خطط تلك الثورة. فظنه الإيجابي في هذا الانقلاب أقرب ما يكون إلى خطة ارتجالية أكثر منه خطة مدروسة، ما أخرج مصر بعدها إلى حال أضعف[61].

ب. مؤتمر باندونغ[62]: وضع ابن نبي آمالاً كبيرة ظن إمكانية تحقيقها في مؤتمر باندونغ، واعتبرها قوة جديدة تدخل مسرح التاريخ، فرأى فيها فرصة لتحرر هذه البلاد من العوامل السلبية التي تفتح أبواب الاستعمار، حيث يرى أن مشكلة الشعوب الإفريقية الآسيوية هي مشكلة الحضارة[63]. وكان يتمنى أن يؤثر المؤتمر بشكل كبير على العالم الإسلامي في معالجة مشاكله، ويرى أنه عامل مركّب لحضارة أفروآسيوية،[64] ثم تراجع فيما بعد في كتابه (كومنولث إسلامي)[65].

جـ. ما لفت نظره في حديث غاندي عن اللاعنف والسلام العالمي الذي يعتبر عند الناقدين غير واقعي، لأن ما عهدناه من البشر هو محاولة الاستعلاء والتنافس للهيمنة الاقتصادية، وهذه الأفكار عند غاندي أو لغيره لم يسبق أن أحدثت فرقًا ولا تغييرًا كما كان الهدف منها[66]. ولكن مع مبالغته في الرؤية الإيجابية للأحداث والأشخاص، لا يمكن رد نظريته و محاولة تنزيلها على الواقع، فالأصل هو البحث عن العدالة والتفاؤل بالسلام. وعند الوقوف على فكرة (الكومنولث الإسلامي)، فإن واقع الشعوب الإسلامية اليوم أبعد ما يكون عن فكرة التوحد، وتبدو القضية أكثر تعقيدًا في ظل الظروف الحالية من تفكك العالم الإسلامي والعربي. وفي الحقيقة هذه الفكرة ليست غريبة أو بعيدة عن الواقع كليًا، فالتمسك بفكرة التوحد منطقية في أصلها، وهي الطريقة الأنجح في تحقيق الحضارة للعالم الإسلامي[67].

ومع وجود صعوبات في إسقاط أي فكرة على الواقع، خصوصًا عند الحديث عن مشروع البناء الحضاري، إلا أن الأمر يبدو أكثر سهولة ومرونة عند النظر في فكر ابن نبي، لكن المعوقات وحل المشكلات يمثل تحديًا لدى العاملين عليها، والمشكلة في تطبيقها على الواقع الإسلامي اليوم هي أن البذرة الأولى في مقومات الحضارة عند ابن نبي، -وهي الإرادة-، مفقودة في الدول الإسلامية وخاصة عند رؤسائها، فيبدو كأنه مستحيل التطبيق والوصول إليها. وعند المقارنة فإن ما قدّمه ابن نبي من مفهوم الحضارة ومقوماتها، وما استخرج منها من قواعد لبناء الحضارة، أقرب إلى الواقع وأكثر محاكاة للطرق التي تساعد في تقدم المجتمع ومساهمته في بناء الحضارة، ويرجع ذلك إلى الأسباب الآتية:

حول رفض الاجتهادات:، راجع: يوسف القرضاوي، *الاجتهاد في الشريعة الإسلامية* (دار القلم، ط3، 1999م)، ص 249 – 282. وانظر: يوسف القرضاوي، *الاجتهاد المعاصر بين الانضباط والانفراط* (دار القلم، 1994م)، ص 101 -130.

وحول الانقسامات، راجع: Rached Ghannouchi and Andrew F. March, *On Muslim Democracy: Essays and Dialogue* (Oxford University Press, 2024), 98-99.

لمزيد من التفصيلات، انظر: شاكيرا عالي ساكون وعبد العزيز برغوث، "تأثير مفهوم 'الحاكمية' في تناول سيد قطب لمصطلح الحضارة: دراسة تحليلية نقدية"، *مجلة الإسلام في آسيا*، المجلد 20، العدد 3 (2023م): ص160-164.

[60] مما قاله عن ذلك: "إن ثورة تموز (يوليو) 1952م في القاهرة كانت من أهم الحوادث بالنسبة للصراع الفكري، لأنها كنست عهد فاروق وآذنت بعهد جديد وكان لهذا الحدث تأثير شرارة كهربائية انطلقت في وعي البلاد العربية والعالم الإسلامي. وبذلك دخلت التاريخ فكرة معينة تمثل شخصية جديدة تدخل مسرح الصراع الفكري." مالك بن نبي، *الصراع الفكري في البلاد المستعمرة*، ص21.

وكذلك قال: " فإن كل عربي يعلم أن نظرة الرئيس جمال عبد الناصر، خطّت للنهضة العربية الاتجاه الصحيح، الذي يحقق الشرط الأول للانسجام مع القانون العام،" مالك بن نبي، *تأملات*، ص180.

[61] انظر: عريف، "مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي عند مالك بن نبي"، *رأي اليوم*.

[62] مؤتمر باندونغ هو تشكيل منظمة إقليمية آسيوية الذي عُقد في مدينة باندونغ، إندونيسيا، خلال الفترة من 18-24 أبريل/ نيسان عام 1955، جمع بين قارتين آسيا وأفريقيا، وضم المؤتمر رؤساء حكومات تسع وعشرين دولة، منها أربع عشرة دولة إسلامية، وكانت أهدافه تعزيز التعاون الاقتصادي والثقافي الأفرو آسيوي، ومعارضة الاستعمار بكافة صوره، ومناقشة القضايا العالمية، وانتهاج سياسات مشتركة في العلاقات الدولية.

[63] انظر: مالك بن نبي، *فكرة الإفريقية الآسيوية* (دار الفكر، 2001م)، ص82.

[64] انظر: مالك بن نبي، *فكرة الإفريقية الآسيوية*، ص249-251.

[65] انظر: مالك بن نبي، *فكرة كومنولث إسلامي* (دار الفكر، 1985م)، ص7.

[66] انظر: محمد العبدة، *مالك بن نبي مفكر اجتماعي ورائد إصلاحي* (دار القلم، 2006م)، ص139.

[67] انظر: محمد العبدة، *مالك بن نبي مفكر اجتماعي ورائد إصلاحي*، ص144.

أ. مرونة الأفكار والتغييرات التي تسهل التعامل مع المستجدات على أرض الواقع، فاصطلاحاته ومفاهيمه فيها عموم وتصلح للإسقاط على العديد من الحركات والحضارات، أو حتى المقترحات الجديدة أو أي محاولة للمزاوجة والتوفيق في طريق بناء الحضارة المنشودة.

ب. انطلاق مفهومه عن الحضارة من مشكلات واقع الأمة، وتحريه لكيفية حلها والنهوض بالأمة نحو الإصلاح والتغيير.

جـ. إن مفهومه مناسب وقابل للتطبيق في أكثر من زمان ومكان، كونه يخاطب المنطق العقلي لأي حركة نحو النهضة، ويدعو إلى الاستثمار بالمقومات مهما كانت متواضعة أو قليلة، مما يجعل آليات التقدم عنده سهلة.

د. إن ما جاء به ابن نبي يصادق عليه التاريخ، فالمتتبع للتاريخ يرى أن هناك عوامل عديدة تؤثر في بناء الحضارات، ففي الحضارة الإسلامية كان الإيمان هو البذرة الأولى، لكن البناء للحضارة لم يأتِ تلقائيًا بل تطلب عقودًا طويلة وخطة محكمة وأعمالًا رائدةً وتضحيات كبيرة من قبل رجال وشخصيات ذوي عقول وهمم علية، ولا يمكن القول بمجرد صحيح الإيمان سينقلب بالواقع نحو الحضارة كما جاء عند سيد قطب.

خامسًا: عدم استيراد الحضارة

يرفض سيد قطب ومالك بن نبي استيراد الثقافات والحضارات الجاهزة وإسقاطها كما هي على مجتمعهما مع اختلافهما في كيفية التطبيق لذلك. وفي شرح ذلك، يرى ابن نبي بأن الحضارة هي نتاج فكري مرتبط بثقافة المجتمع الذي خرج منه ومقوماته الممكنة، فلا يمكن استيراد الحلول الجاهزة، لعدم الانسجام بين المناهج ومحل التطبيق، وهذا النسخ الجاهز تضيع خلاله تفاصيل تتعلق بثقافة الأصل والسياق والحالات، فلكل مجتمع بصمة خاصة من الأفكار والعواطف لا يمكن تكرارها، وتقليدها مجرد تضييع للجهد[68].

وأما سيد قطب، فموقفه تجاه القضية ظاهر لما يراه من مثالية المنهج الإسلامي وكماليته، واستغنائه بالحاكمية والشريعة عن غيرها من الجوانب الفكرية والثقافية. وفي النتيجة فهما متفقان، ولكن الفرق بينهما يكمن في معيار رفض هذا الاستيراد، فسيد قطب معياره هو المصدر الذي جاءت منه الأفكار، أكان إسلاميًا أم لا، بينما يعتبر ابن نبي الأصالة والإبداع هي المعيار في فعالية بناء الحضارة.

وردهما لفكرة الاستيراد، لم يمنع من الدراسة والتعلم منها، حتى عند قطب مع ظاهر تمسكه بالهوية الإسلامية ونقد الثقافات غير الإسلامية، فإنه يوافق على الإبقاء على الحضارة المادية والصعود منها واستغلالها للتنمية، فيقول: "لا بد للقيادة الجديدة أن تملك إبقاء وتنمية الحضارة المادية التي وصلت إليها البشرية عن طريق العبقرية الأوروبية في الإبداع المادي"[69].

سادسًا: شمول الجانب المعنوي والمادي لمقومات الحضارة

ومن النقاط المشتركة بين ما جاء به قطب وابن نبي، أن مقومات الحضارة عندهما تشمل الجانبين المعنوي والمادي، ويغلب الجانب المعنوي عندهما، مع اختلافهما في التفاصيل.

-الجانب المعنوي

فالجانب المعنوي في المقومات يتجلى عند قطب من خلال كون الحضارة تقوم على العقيدة الإسلامية وتطبيقها المحض، وهي نقطة التجمع بين أفرادها، ويربطها بكل المقومات سواء في مبدأ إنسانية الإنسان وقيمه في المجتمع والأسرة. وكذلك عند ابن نبي، فمقومات الحضارة تشتمل على الشروط المعنوية للنمو والازدهار في شتى المجالات، حيث تمثل الجانب المعنوي الفكري الروحي في الإرادة والبناء والإبداع والثقافة بما تتضمنه من الجمال والفن، فهذا الجانب يعتبر المحرك للفعالية والتنمية وتنظيمهما، وكذلك العامل الروحي الذي يشكّل القيم والمبادئ الاجتماعية في الدفع لانطلاق الحضارة والمؤثر الجوهري لاستمرارها.

فبذلك، يرى كل منهما بأن العقيدة دافع يحرك طاقات البشر والمجتمع في إطار روحي، مع اختلاف ابن نبي في عدم ربطها بعقيدة معينة ودين واحد، عما جاء به سيد قطب من جعل العقيدة الإسلامية حصرًا جوهر الحضارة. ومن أحد الجوانب المشتركة بينهما أنهما يعتبران القيم الإنسانية والأخلاق من أساس الحضارة، حيث يتناول ابن نبي القيم من زاوية اجتماعية[70] ويضعها تابعة للعامل الروحي الذي قد يكون من القيم الإسلامية أو غيرها، بينما عند سيد قطب، لا بد أن تنبع تلك القيم من الشريعة الإسلامية ولا تتعدّى الإطار الإسلامي.

---

[68] انظر: مالك بن نبي، *شروط النهضة*، ص47.

[69] سيد قطب، *معالم في الطريق*، ص4.

[70] انظر: الشارف عيسى الحبيب وملاح أحمد، "القيم والحضارة عند مالك بن نبي"، *مجلة الدراسات والبحوث الاجتماعية*، المجلد 9، العدد 3 (2021م): ص82.

- الجانب المادي

لم يغفل كلا المفكرين عن الجانب المادي، الذي يكمن في البعد الاقتصادي كالوسائل المادية وخيرات الأرض، وربطه بالإمكانية والإمدادات الإنسانية، وقد عبرا عنه بشكل مختلف، فأطلق ابن نبي لفظ التراب على المادة الصرفة وربط فاعليتها وطريقة استغلالها بمدى فاعلية الإنسان، ويختلف عنه سيد قطب بأنه اعتبر هذا الجانب هو استخلاف الأرض وإعمارها، ويشمل هذا المعنى عنده المادة الجامدة والآليات والاستثمار المادي والإمكانيات لاستغلالها واستخدامها في البناء. كما حدد طريقة هذا الاستخلاف على عهد الله وشرطه كما هو الحال عنده من محورية العقيدة في كل جوانب الحضارة، ولم يشر ابن نبي إلى أي نوع من هذا التحديد.

الخاتمة

إن ما قدمّه كل من سيد قطب ومالك بن نبي حول مفهوم الحضارة ومقوماتها يعكس تنوع الطروحات في الفكر الإسلامي، فالحضارة عند سيد قطب هي الحاكمية التي تتجسد في الإسلام، وتتمثل مقومات الحضارة عنده في مجموعة القيم الإسلامية بمنظوماتها المتنوعة، وجميعها ترتكز على البعد العقائدي. بينما تناول مالك بن نبي مفهوم الحضارة من حيث إنها نتاج تفاعل بين جوانب متعددة تحدد هوية الحضارة ووظيفتها، وترتبط مقوماتها بالإنتاج والتأثير ومدى فاعلية عناصرها، ويمكن تحديد مفهوم الحضارة عنده بأنها: حالة تطلق على المجتمع الذي يعيش أفراده حياة متوازنة مستقرة بشمول الضمانات والمساعدات المادية والمعنوية لجميع أفراده، وهي التي تنشأ من الإرادة وإمكانية بناء مشروع لعمل مخطط يعتمد على الأفكار والطاقات الاجتماعية الفاعلة غير الملفقة، عن طريق التفاعل بين الإنسان والتراب والوقت، بدافع من العامل الديني الروحي، وتنعكس فيها ثقافة المجتمع الفاعلة.

وبناءً على ذلك، هناك اختلاف جوهري في الجانب الفكري والمنهجي في مفهوم الحضارة عند كل من سيد قطب ومالك بن نبي؛ إذ يميل سيد قطب إلى التركيز على الجانب والمنهج العقائدي، بينما يتجه ابن نبي نحو الجانب الاجتماعي في تفسير المفهوم، ويميل إلى المنهج العقلي. أما من ناحية التطبيق، فتأخذ نظرة سيد قطب نحو بناء الحضارة طابعًا ثوريًا، في حين يميل ابن نبي إلى الحركية التي تشجع على الفعالية، والإنتاج، والحركة. وأن آليات تطبيق المفهوم عند ابن نبي أقرب إلى الواقع، وتدعمه عوامل عدة. ورغم ذلك، هناك جوانب يتفقان عليها في أساسها، مع الاختلاف في التفاصيل، كعدم استيراد الحضارة وأهمية شمولها للجوانب المادية والمعنوية.

References

‘Abd al-Rāziq, Aḥmad Jād. *Falsafat al-mashrū‘ al-ḥaḍārī bayna al-Iḥyā’ al-Islāmī wa-al-taḥdīth al-gharbī*. Al-Ma‘had al-‘Ālamī lil-Fikr al-Islāmī, 1995.

Al-‘Abdah, Muḥammad. *Mālik ibn Nabī mufakkir ijtimā‘ī wa-rā’id iṣlāḥī*. Dār al-Qalam, 2006.

Al-Azharī, Muḥammad ibn Aḥmad. *Tahdhīb al-lughah*. Edited by Muḥammad ‘Awaḍ Mur‘ib. Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, 2001.

Al-Fīrūzābādī, Muḥammad ibn Ya‘qūb. *Al-Qāmūs al-muḥīṭ.* 8th ed. Edited by Muḥammad Na‘īm al-‘Arqsūsī. Beirut: Mu’assasat al-Risālah, 2005.

Al-Ḥabīb, Al-Shārif ‘Īsá, and Aḥmad Mallāḥ. "Al-Qayyim wa-al-ḥaḍārah ‘inda Mālik ibn Nabī." *Majallat al-Dirāsāt wa-al-Buḥūth al-ijtimā‘īyah* 9, no. 3 (2021): 72–84.

‘Ālī Sa-akūnu, Shākyrā, and ‘Abd al-‘Azīz Barghūth. "Ta’thīr Mafhūm 'al-Ḥākimīyah' fī Tanāwul Sayyid Quṭb lmṣṭlḥ al-Ḥaḍārah: Dirāsah Taḥlīlīyah Naqdīyah." *Journal of Islam in Asia* 20, no. 3 (2023): 171–138.

Al-Khalīl, Aḥmad al-Farāhīdī. *Kitāb al-‘Ayn*. Edited by Mahdī Al-Makhzūmī and Ibrāhīm Al-Sāmarrā’ī. Dār wa-Maktabat al-Hilāl, 2007.

Al-Khaṭīb, Muḥammad ‘Abd al-Fattāḥ. *Qayyim al-Islāmīyah al-ḥaḍārīyah Naḥwa Insānīyah Jadīdah*. *Kitāb al-Ummah* series, no. 139. 2010.

Al-Mīlād, Zakī. *Mālik ibn Nabī wa-mushkilāt al-Ḥaḍārah: Dirāsah Taḥlīlīyah wa-Naqdīyah*. Dār al-Fikr al-mu‘āṣir / Dār al-Fikr, 1998.

Al-Qaraḍāwī, Yūsuf. *Al-Ijtihād al-mu‘āṣir bayna al-inḍibāṭ wa-al-infirāṭ*. Dār al-Qalam, 1994.

Al-Qaraḍāwī, Yūsuf. *Ibn al-qaryah wa-al-Kuttāb: Malāmiḥ Sīrat wa-Masīrat*. Dār al-Shurūq, 2008.

Al-Shukhaybī, ʿAlī al-Sayyid, et al. *Al-uṣūl al-ijtimāʿīyah lil-Tarbiyah*. Faculty of Education, Ain Shams University, 1998.

ʿArīf, Muḥammad ʿAbd al-Raḥmān. "Mushkilat al-afkār fī al-ʿālam al-Islāmī ʿinda Mālik ibn Nabī". *Raialyoum*, accessed January 19, 2024, https://www.raialyoum.com/محمد-عبدالرحمن-عريف-مشكلة-الأفكار-في.

Barghūth, ʿAbd al-ʿAzīz. *Madākhil al-tajdīd al-ḥaḍārī wa-āfāquhu al-ʿĀlamīyah: Dirāsah fī Fikr Mālik ibn Nabī*. Research Management Center of the International Islamic University Malaysia, 2005.

Barghūth, ʿAbd al-ʿAzīz, and Saʿūdī, whybh. "Mafhūm al-Ḥaḍārah Wmkwnāthā fī ḍawʾ al-muqārabah al-ḥaḍārīyah: Isʹhāmāt Mālik ibn Nabī." *Manẓūmat al-Maʿrifah al-Insānīyah* 1, no. 1 (2022): 9–45.

Benlahcene, Badrane. "The Critical Engagement with Modern Knowledge in the Writings of Malek Bennabi." *Journal of Al-Tamaddun* 19, no. 2 (2024): 225–237.

Benlahcene, Badrane. "The Integration of Modern Psychology in Malek Bennabi's Methodology." *Afkar* 26, no. 2 (2024): 201–234.

Ghannouchi, Rached, and Andrew F. March. *On Muslim Democracy: Essays and Dialogues*. Oxford University Press, 2024.

Ibn Durayd, Muḥammad ibn al-Azdī. *Jamharat al-lughah*. Edited by Ramzī Munīr Baʿlabakkī. Dār al-ʿIlm lil-Malāyīn, 1978.

Ibn Fāris, Aḥmad ibn Zakarīyā. *Muʿjam Maqāyīs al-lughah*. Edited by ʿAbd al-Salām Muḥammad Hārūn. Dār al-Fikr, 1979.

Ibn Manẓūr, Muḥammad ibn Mukarram. *Lisān al-ʿArab*. 3rd ed. Dār Ṣādir, 1992.

Ibn Nabī, Mālik. *Taʾammulāt*. Dār al-Fikr, 1979.

Ibn Nabī, Mālik. *Fikrat Kawmonwelth Islāmī*. Dār al-Fikr, 1985.

Ibn Nabī, Mālik. *Al-ṣirāʿ al-fikrī fī al-bilād al-mustʿmarah*. 3rd ed. Dār al-Fikr, 1988.

Ibn Nabī, Mālik. *Mushkilat al-afkār fī al-ʿālam al-Islāmī*. Dār al-Fikr al-muʿāṣir/ Dār al-Fikr, 1988.

Ibn Nabī, Mālik. *Al-Muslim fī ʿĀlam al-iqtiṣād*. Dār al-Fikr, 2000.

Ibn Nabī, Mālik. *Al-qaḍāyā al-Kubrá*. Dār al-Fikr al-muʿāṣir / Dār al-Fikr, 2000.

Ibn Nabī, Mālik. *Mushkilat al-Thaqāfah*. Dār al-Fikr, 2000.

Ibn Nabī, Mālik. *Fikrat al-Ifrīqīyah al-Āsiyawīyah*. 3rd ed. Dār al-Fikr, 2001.

Ibn Nabī, Mālik. *Wijhat al-ʿālam al-Islāmī*. Dār al-Fikr, 2002.

Jamāl, Brwāl. "Naẓarīyat al-Ḥaḍārah bayna Aswāld Ashbnjlr wa-Mālik ibn Nabī: Muqārabah fī Ufuq al-Taqārub." *Majallat al-ʿUlūm al-Insānīyah wa-al-Ijtimāʿīyah* 9, no. 1 (2023): 659–672.

Lamshyshy, Mawlāy al-Khalīfah. *Mālik ibn Nabī: Dirāsah Istiqrāʾīyah Muqāranah*. Dār Muḥākāh lil-Nashr wa-al-Tawzīʿ, 2012.

Muṣṭafá, Ibrāhīm, Aḥmad Al-Zayyāt, Ḥāmid ʿAbd al-Qādir, and Muḥammad Al-Najjār. *Al-Muʿjam al-Wasīṭ*. Dār al-Daʿwah, 1960.

Quṭb, Sayyid. *Ma'ālim fī al-ṭarīq*. Dār al-Shurūq, 1979.

Quṭb, Sayyid. *Fī ẓilāl al-Qur'ān*. Dār al-Shurūq, 1991.

Quṭb, Sayyid. *Al-Mustaqbal li-hādhā al-Dīn*. Dār al-Shurūq, 1993.
Quṭb, Sayyid. *Hādhā al-Dīn*. Dār al-Shurūq, 2001.

Quṭb, Sayyid. *Al-Islām wa-mushkilāt al-Ḥaḍārah*. Dār al-Shurūq, 2005.

Quṭb, Sayyid. *Al-Salām al-'Ālamī wa-al-Islām*. Dār al-Shurūq, 2006.

Ṭayr, Fāṭimah, and Muḥammad Mahdī Lakhḍar Ibn Nāṣir. "'Awāmil Qiyām al-Ḥaḍārah bayna Mālik ibn Nabī wa-'Abd al-Majīd al-Najjār: Dirāsah Muqārint." *Al Shehab* 10, no. 3 (2024): 707–736.

'Umar, Aḥmad Mukhtār. *Mu'jam al-lughah al-'Arabīyah al-mu'āṣirah*. 'Ālam al-Kutub, 2008.

'Urāby, 'urāby 'Abd alḥī. "Mafhūm al-Ḥaḍārah wa-shurūṭuhā 'inda Mālik ibn Nabī." *Majallat Muqārabāt* 3 (2018): 69–71.