جامعــة عمــار ثليجــي – الاغــواط –

كلية العلوم الاجتماعية

قســم الفلسفــة

الموضوع

ازمة الثقافة العربية عند هشام جعيط

مذكرة لنيل شهادة ماستر تخصص : فلسفة عربية اسلامية

من اعداد الطالبة:

- عواد فاطمة الزهراء

اشراف الدكتورة:

- عباسي نوال

لجنة المناقشة

اسم الاستاذ	الرتبة	الصفة
بصير سفيان	دكتور	رئيسا
عباسي نوال	دكتورة	مشرفا ومقررا
خرشي عبد الرحمن	أستاذ جامعي	مناقشا

السنة الجامعية: 2020/2019

جامعــة عمــار ثليجـــي – الاغواط –

كلية العلوم الاجتماعية

قســم الفلسفــة

الموضوع

ازمة الثقافة العربية عند هشام جعيط

مذكرة لنيل شهادة ماستر اكاديمي تخصص : فلسفة عربية اسلامية

من اعداد الطالبة:

- عواد فاطمة الزهراء

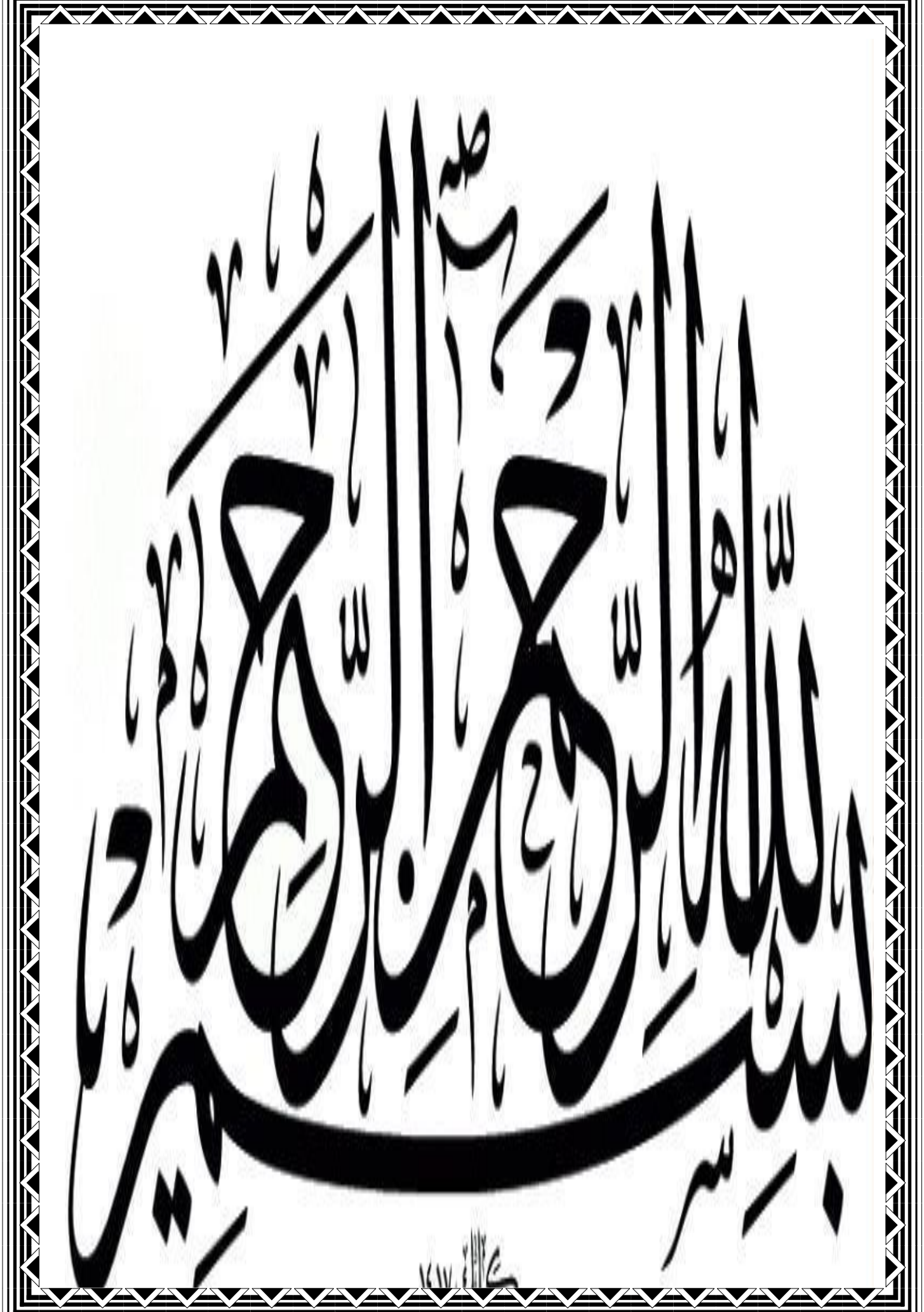
اشراف الدكتورة:

- عباسي نوال

لجنة المناقشة

اسم الاستاذ	الرتبة	الصفة
بصير سفيان	دكتور	رئيسا
عباسي نوال	دكتورة	مشرفا ومقررا
خرشي عبد الرحمن	أستاذ جامعي	مناقشا

السنة الجامعية: 2020/2019



إهـــــداء

الحمد لله الذي خلقني فسوى خلقي الحمد لله الذي يصعد إليه الدعاء الخالص يارب أهدي قليلا من جزيل عطائك فاجعله لقلبي لأحزاني جلاء ولأسقامي دواء وأكتبه في ميزان حسناتي رجاء وأرحم به أهلي وأحبابي أمواتا منهم وأحياء

إلى من وضع المولى - سبحانه وتعالى- الجنة تحت قدميها ووقرها في كتابه العزيز **أمي الحبيبة**

إلى صاحب السيرة العطرة والفكر المستنير، فلقد كان له الفضل الأول في بلوغي التعليم العالي **والدي الحبيب**، أطال الله في عمره.

إلى روحي **جدتاي الطاهرتان مريم ومسعودة** رحمهما الله وطيب ترابهما.

إلى أروع وأجمل نعمة أعطاها الله لي إلى نور عيني ومصباح طريقي إلى شمعة أضاءت ظلام حياتي إلى **زوجي الغالي**.

إلى براعم حياتي ، **شهد**، **رحاب الجنة وهيثم** إلى **إخوتي**، من كان لهم بالغ الآثر في كثير من العقبات والصعاب، **سعاد، مريم، أحمد ، أمين، نوال، لمين .**

إلى مديري في العمل أطال الله في عمره، **العيد دقموسي** إلى كل **أحبائي وأصدقائي** في العمل وجميع **تلاميذي** أهدي هذا العمل المتواضع.

فاطمة الزهراء

التشكـــرات

يشرفني أن أتقدم بالشكر الجزيل لأستـاذي "محمود يعقوبي" رحمه الله

وأسكنه فسيح جناته الذي علمنا أن خير جليس هو الكتاب وكما أتقدم بالشكر

للأستاذة المشرفة عباسي نوال ورئيس القسم عبدالرحمان خرشي ولخضر قويدري

والأستاذ قربون علي وناجم مولاي وبراهيمي عامر

والى كل من وقف إلى جانبي وساعدني

من قريب أو من بعيد لإنجاز هذا العمل.

ملخص الدراسة

ملخص

يناقش بحثنا أزمة الثقافة العربية الإسلامية عند المفكر التونسي هشام جعيط، وهي من أهم القضايا التي تشغل اهتمام الفكر العربي المعاصر، حيث سعى جعيط من خلال ذلك إلى بناء الفكر ونقد العقل وتجديد المنهج وإبداع المفهوم، كأساس لإعادة تأهيل الفكر العربي من أجل تحقيق الحداثة التي هي علاقة بالذات وعلاقة بالآخر وعودة إلى التراث وتطلع نحو المستقبل.

Abstract

Our modest research discusses the crisis of the Arab-Islamic culture of the Tunisian thinker Hisham Jait, which is one of the issues that occupy the interest of contemporary Arab thought, as Jeit sought through this to build thought, criticize the mind, renew approach and create the concept, as a basis for rehabilitating Arab thought in order to achieve modernity that is A relationship with the self, a relationship with the other, a return to the heritage, and an aspiration to the future.

المقدمـــــــــة

تغلغلة الثقافة بقوة في أدق تفاصيل حياتنا وضمن الأوضاع السياسية والاقتصادية والاجتماعية، فلثقافة تأثير كبير في حياتنا وتركيب أساسياتها ، كما تلعب الدور الهام والحاسم في آلية تشكيل علاقاتنا مع أنفسنا و مع الآخر وتحدد كيفية فهمنا للعالم ومكانتنا فيه، لكونها تمثل روح النظام الاجتماعي أو أكثر من ذلك لتصل إلى روح العالمية، فقد مثلت منذ الأزل البعيد روح الحضارات وتألقها. لذلك تهتم جميع الدول ببناء الثقافة وصناعة الفكر الإنساني، كونها العماد الأول الذي يستثمر الماضي من أجل النهوض بالحاضر وتأسيس لمستقبل مشع بلا حدود.

ولكن إذا تأملنا في وضع ثقافة المجتمعات العربية الإسلامية ندرك مدى حاجتنا لدراسة فكرية نقدية دقيقة، من أجل بناء رؤية شاملة على جميع المستويات الفكرية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية، لذا لابد علينا من صب الاهتمام بمصير الهوية الثقافية الإسلامية في ظل المتغيرات العالمية والبحث عن مكانة للذات العربية بين ثنائية الشرق والغرب، الاقتباس والأصالة، التبعية والتحدي، والوعي بضرورة رفع الالتباس عن قداسة الإسلام باعتبارها أحد مقومات الهوية الإسلامية، فمثلت إشكالية الثقافة إحدى الإشكاليات التي عرفها الفكر العربي المعاصر ، والتي حملت معها أسئلة كثيرة لا يزال أغلبها عالقا وبحاجة إلى طرح موضوعي بعيد عن كل بعد أيديولوجي، ومن بين هذه المواضيع مسألة قراءة التراث والحداثة والعقل والعقلانية والإصلاح والنهضة والثورة والعلمانية والديمقراطية والتقدم وضرورة التواصل مع الآخر والاستفادة من منجزاته الحداثية، ومسألة تجاوز فكرة الصراع الحضاري.

ولهذه الأسباب وغيرها يمثل هشام جعيط واحد من المفكرين العرب المعاصرين الذي تميز بإنتاجه الفكري العميق، فالمؤرخ التونسي من أشهر الشخصيات المعاصرة في مقاربة الثقافة العربية الإسلامية، اعتنى بمظاهر التمزق التي يعاني منها الوعي الجمعي بين شؤون الدين وشؤون الدنيا، بين التقدم والحداثة، عمل على تحليل طبيعة المجتمع العربي المعاصر.

الباحث في هذا الموضوع يجد نفسه أمام عدة تساؤلات يمكن حصر إشكالية البحث فيما يلي: **كيف يمكن الخروج من الأزمة الثقافية التي يتخبط فيها الوطن العربي الإسلامي اليومحسب موقف المفكر هشام جعيط؟**

ولقد أتبعنا الإشكالية الرئيسية بمشكلات فرعية تنحدر عن الإشكالية العامة للبحث بالضرورة، مع الإشارة إلى أن هذه المشكلات ستطرح موزعة على فصول البحث، فلخصنا هذه المشكلات فيما يلي:

1. **ما هي الثقافة وما هي أهم المفاهيم التي تشكل الفكر العربي المعاصر؟**
2. **كيف شكلت الظروف التاريخية التي عاشها المفكر التونسي هشام جعيط في بناء مشروعه الفكري؟**
3. **ما هي الأسباب التي أدت إلى تمزق الثقافة العربية الإسلامية حسب هشام جعيط؟**
4. **ما هي القواعد الأساسية لمشروع هشام جعيط لمساعدة الوطن العربي للخروج من الأزمة الثقافية التي يتخبط فيها اليوم؟**

و تكمن **أهمية البحث** في كونه يتناول شخصية بارزة في الفكرالعربي المعاصر، حيث اهتم هشام جعيط ،بأزمة الثقافة العربية الإسلامية، باعتبار هذا الموضوع من المواضيع العصرية المتداولة بين الدارسين والمفكرين، من أجل المساهمة في تشكيل الوعي العربي الإسلامي، وقد أثرى بقراءاته وموضوعاته التي تتركز في مجملها حول " التراث والحداثة والثقافة والسياسة "في تطوير الفكر العربي الإسلامي، محاولا بناء مشروع فكري معاصر يتلاءم مع الظروف المتأزمة للعالم العربي.

وكان **هدفنا الأساسي من هذا الموضوع** محاولة التوعية أكثر بالأزمة التي يعيشها العالم الإسلامي اليوم، وكيف كان لها الأثر الأكبر في تدمير الهوية الفردية والكيان العربي الإسلامي. وكذلك كان هدفنا من هذا البحث المتواضع دعوة الفرد العربي المسلم إلى بناء حضارة متميزة عن طريق الامتزاج والاندماج مع الآخر، ومع مراعاة الخصوصية الذاتية

والقومية للفرد العربي المسلم، من أجل تنميتها والارتقاء بها. ولا ننسى الهدف الأول وهو إثراء المكتبة بكل ما يخص الفيلسوف التونسي هشام جعيط وتسليط الضوء على مشروعه النهضوي المتميز.

اعتمدنا لدراسة بحثنا على مجموعة من المصطلحات وحاولنا شرحها من أجل تسهيل **سير** البحث العلمي وأهم هذه المصطلحات: **مفهوم الثقافة في اللغة وفي الاصطلاح وفي القرآن الكريم. ومفهوم الهوية ومفهوم الهوية الثقافية ومفهوم التراث والحداثة والعولمة والعالمية. وتعتبر هذه المفاهيم مفاتيح بحثنا.** وسنتطرق إليها بالتفصيل في الفصل الأول والذي يحمل عنوان" **مدخل إلى الثقافة العربية المعاصرة"**

ولدراسة هذا الموضوع قمنا بالاعتماد على مجموعة من المناهج، من أجل الإحاطة بالإشكالية والتعمق في البحث، ومن بين المناهج التي اعتمدنا عليها **المنهج التحليلي** بالدرجة الأولى وذلك من أجل الوقوف على تحليل الآراء والنصوص وعرضها في شكل أفكار بسيطة، كما اعتمدنا على **المنهج الوصفي** من خلال وصف الواقع الثقافي الإسلامي اليوم، بالإضافة إلى ذلك اعتمدنا غي الأخير على **المنهج النقدي** من أجل تقويم أراء هشام جعيط.

وتعود أسباب الدراسة إلى:

1. **العامل الذاتي:** الذي دفعنا لاختيار هذا الموضوع الرغبة في خوض غمار بحث يندرج ضمن إطار الفكر العربي المعاصر والاهتمام بقضاياه. ومحالة التعرف على أهم المفكرين العرب المعاصرين عامة والمغاربة خاصة مثل المفكر "هشام جعيط" وذلك لأهمية فكره داخل الساحة الفكرية والثقافية، والصدى الذي تركته مؤلفاته والقضايا التي شغلت اهتمام المفكر، وخاصة موضوع الشخصية العربية الإسلامية.
2. **العامل الموضوعي:** الذي دفعنا اختيارنا للموضوع والذي يندرج تحت عنوان "**أزمة الثقافة العربية عند هشام حعيط**" أننا خلال مسارنا الدراسي شكلت قضايا النهضة في العالم الإسلامي هاجسا معرفيا لبحوثنا المعرفية المتواضعة وخاصة تلك التي أنتجها الفكر المغاربي المعاصر وأهمها مشكلة الثقافة التي تمزقت وتدهور حالها فلم يبقى منها سوى

الاسم، لذلك اخترنا المفكر التونسي هشام جعيط لأهمية منهجه العلمي والتاريخي الذي وظفه في دراسة معالم الثقافة العربية الإسلامية وأسباب انهيارها وتشتتها. كما أنه علينا الوقوف على الأسباب الرئيسية التي أدت لانهيار الثقافة العربية الإسلامية و زعزعت كيانها.

وللإحاطة بفكر هشام جعيط فيما يخص موضوع أزمة الثقافة العربية والإلمام به حاولنا الإطلاع على **الدراسات السابقة** المتعلقة بهذا الموضوع والتي زادتنا معرفة وفهم للإشكالية، دراسة عبد **الرحمان االيعقوبي** في كتابه الذي يحمل عنوان" الحداثة الفكرية في التأليف الفلسفي العربي المعاصر" (محمد أركون . محمد الجابري . هشام جعيط) وهو عبارة عن رسالة الدكتوراه تقدم بها الباحث إلى كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط تحت إشراف الأستاذ الدكتور محمد سبيلا. وكانت تهتم الدراسة بفكرة الحداثة في الفكر المغاربي بذات وانقسمت المذكرة جزأين الجزء الأول بعنوان الحداثة المرجعية عربيا، وأنقسم الجزء إلى ثلاث فصول، الفصل الأول بعنوان مفهوم الحداثة المرجعية، و الثاني بعنوان الحداثة بين الأنا و الآخر في الفكر العربي والفصل الثالث يحمل عنوان عناصر التأليف الفكري حول فكرة الحداثة. أما الجزء الثاني كان عنوانه: نماذج حداثية: محمد عابد الجابري، محمد أركون، هشام جعيط. ونقسم هذا الجزء إلى ثلاث فصول، الفصل الأول عنوانه" قضايا الحداثة" والفصل الثاني يحمل عنوان" من أجل بناء منهج جديد" أما الفصل الثالث: "الحداثة وإعادة بناء المفهوم في الفكر العربي/الإسلامي. وكانت خلاصة نتائج البحث: "أهمية مشاريع الفكر المغاربي في حل مشكلة التراث من جهة والتقليد الأعمى للغرب من جهة أخرى".

و تتلخص صعوبات الدراسة في كون البحث في فكر هشام جعيط ليس بالأمر السهل، لأن أفكاره عميقة متشابكة وبسبب ذلك موسوعية فكره الذي شمل التاريخ والفلسفة والدين والسياسة وغيرها فلم يكن من السهل فهم أسلوبه، فكان من الصعب تحليل بعض النصوص التي اعتمدناها أثناء البحث، وعدم توفر بعض المواد المعرفية للبحث.

ونظرا لطبيعة البحث وموضوعه ولدراسة الإشكالية اعتمدنا على خطة تم فيها تقسيم البحث إلى مقدمة وأربع فصول وخاتمة.

مقدمة تشكل مدخلا عاما للموضوع، بحيث تناولنا في بدايتها التعريف بالموضوع والوقوف على أهمية دراسة الموضوع وأهم أهدافه، مع الإشارة إلى الدراسات السابقة وإلى جانب هذا ذكرنا المناهج المستعملة مع عرض الصعوبات والعوائق التي واجهتنا في إنجاز البحث. وأخيرا حددنا الخطة المتبعة في بحثنا.

واخترنا في بداية بحثنا **الفصل الأول الذي هو بمثابة فصل مفاهيمي:** يحمل عنوان "مدخل إلى الثقافة العربية المعاصرة"، حاولنا من خلاله شرح بعض المفاهيم أهمها –مفهوم الثقافة في المبحث الأول، أما المبحث الثاني فكان بعنوان "علاقة الثقافة بالهوية والمجتمع والحضارة" وحاولنا شرح مفهوم الهوية ومفهوم الهوية الثقافية وعلاقة الثقافة بالمجتمع والحضارة، أما المبحث الثالث حددنا مفهوم العولمة والعالمية ومفهوم الحداثة ومفهوم التراث.

و**الفصل الثاني** ارتأينا أن نعنونه بعنوان "**السيرة والمسيرة لهشام جعيط**" والذي يتضمن ثلاث مباحث، فحاولنا في المبحث الأول تسليط الضوء على الحياة التاريخية للمؤرخ التونسي جعيط من أجل ربطها مع توجهاته الفكرية النهضوية، أما في المبحث الثاني تكلمنا عن مؤلفاته بدقة وحاولنا شرحها، والمبحث الثالث لخصنا المنهج الذي اتبعه هشام جعيط في مشروعه النهضوي. أما **الفصل الثالث:** كان بعنوان "**الثقافة العربية الإسلامية**" وينقسم إلى ثلاث مباحث، المبحث الأول فكان عن واقعنا الثقافي "واقع الثقافة العربية الإسلامية""، أما المبحث الثاني فتناول العروبة والإسلام" والعلاقة بينهما. أما المبحث الثالث تكلمنا عن "الكيان العربي الإسلامي" والهوية العربية الإسلامية والشخصية الإيديولوجية– الثقافية – للوطن العربي الإسلامي وأهمية علاقتنا مع الآخر.

والفصل الرابع: الذي يحمل عنوان "بدائل خروج الأمة من الأزمة" وانقسم هو الآخر إلى ثلاث مباحث، أولها بعنوان "التراث أداة من أدوات التحديث" ومن خلالها سلطنا الضوء على التعلق المرضي بالماضي –التراث– للأمة ونتائجه الوخيمة على الثقافة وبعد ذلك حاولنا من خلال

فكر هشام جعيط إعطاء أهمية لقراءة التراث قراءة تواكب الحضارة والعالمية من أجل الخروج من هذه الأزمة الثقافية، أما المبحث الثاني فكان عن الحداثة وأهميتها في بناء الثقافة العربية الإسلامية، أما المبحث الأخير كان نقد وتقييم لمشروع المفكر التونسي هشام جعيط.

وكانت نهاية هذا البحث خاتمة تلخص أهم النتائج التي تصلنا لها.

الفصل الأول :

مدخل إلى الثقافـــة العربيـــة المعاصرة

	تمهيـــــــــد
المبحث الأول:	مفهوم الثقافـــة
أولا:	الثقافة في اللغة
ثانيا:	الثقافة في الاصلاح
المبحث الثاني:	علاقة الثقافة بالهوية والمجتمع والحضارة
أولا:	مفهوم الهوية
ثانيا:	مفهوم الهوية الثقافية
ثالثا:	علاقة الثقافة بالمجتمع
رابعا:	علاقة الثقافة بالحضارة
المبحث الثالث:	مفهوم العولمة والحداثة و التراث
أولا:	مفهوم العولمة
ثانيا:	مفهوم العالمية
ثالثا:	مفهوم الحداثة
رابعا:	مفهوم التراث

تمهيد:

ضبط المفاهيم وتحرير مضامين المصطلحات أهم خطوة يقوم بها الباحث من أجل تسهيل عملية البحث العلمي وتوضيح الطريق الذي يسلكه في بناء مذكرته. فالمفاهيم هي القاعدة الأولى التي نبني بها صرحنا المعرفي، ولذلك قمنا بشرح مجموعة من المفاهيم التي تعتبر قاعدة أساسية لبناء بحثنا المتواضع، ومنه سنحاول الإجابة على أهم هذه الأسئلة:

ما هو مفهوم الثقافة؟ وماهي أهم المفاهيم التي تشكل الفكر العربي المعاصر؟

المبحث الأول: مفهوم الثقافة CULTURE

أولا: الثقافة في اللغة:

أصل الثقافة في المعاجم العربية يعود إلى الفعل الثلاثي (ثَقَفَ) فيقال: الثاء والقاف والفاء كلمة واحدة إليها يرجع الفروع، وهو إقامة دَرْءِ الشيء. وجاءت الثقافة في اللغة العربية على عدة معان، منها:

- يقال << ثقفت القناة إذا أقمتُ عِوَجَهَا. وثَقَفتُه بالتثقيل أقمت الممو ج منه>>

وأصل كلمة الثقافة عند العرب من الفعل الثلاثي (ثقف) وتعني الاعوجاج، والثقاف هو الآلة التي تسوي بها الرماح والملاعبة بالسيف. والخصام والجلاد، والإدراك والظفر، وضبط المعرفة المتلقاة والتأديب والتهذيب، والحذق والفهم.[1]

كما يقال ثقف الرجل ثقافة صار حاذقا وثقفت الشيء حذقته والرجل المثقف، الحاذق، الفهم، وغلام ثقف، أي ذو فطنة وذكاء، والمراد أنه ثابت المعرفة بما يحتاج إليها. والثقافة بالمعنى الخاص هي تنمية بعض الملكات العقلية أو تسوية بعض الوظائف البدنية، أما المعنى العام هي ما يتصف به الرجل الحاذق المتعلم ذو ذوق، وحسن انتقائي، وحكم صحيح، أو هي التربية التي أدت إلى إكسابه هذه الصفات.[2]

ثانيا: الثقافة في الاصطلاح:

مفهوم الثقافة في الاصطلاح أوسع من معناه اللغوي، ومن الصعوبة أن نجد له تعريفا جامعا مانعا، لاختلاف مجالات الدراسة أو اختلاف اهتماماتها سواء كانت تاريخية أو فلسفية أو نفسية أو اجتماعية أو أنثروبولوجية. الثقافة في المعجم الفلسفي هي" كل ما فيه استنارة للذهن وتهذيب للذوق وتنمية لملكة النقد والحكم لدى الفرد أو المجتمع، وتشتمل على المعارف

---

[1]–جميلة بنت عيادي الشمري، مفهوم الثقافة في الفكرة العربي والفكر الغربي، رسالة لنيل شهادة ماجستير في الثقافة الإسلامية– قسم الثقافة الإسلامية– كلية الشريعة، جامعة الإمام محمد بن مسعود الإسلامية(من دون ذكر البلد والسنة).ص01 و 02.

[2]- جميل صليبا، المعجم الفلسفي،ج1، دار الكتاب اللبناني بيروت، لبنان،1982، ص378.

والمعتقدات والفن والأخلاق وجميع القدرات التي يسهم بها الفرد في مجتمعه. ولها طرق ونماذج عملية وفكرية وروحية، ولكل جيل ثقافته التي استمدها من الماضي وأضاف إليها ما أضاف في الحاضر، وهي عنوان المجتمعات البشرية.[1]

كما ذكر معجم المصطلحات العربية ثلاث أنــواع للثقافــة صنفها كالتــالي:

1. **الثقافة المضادة:** مصطلح يطلق على أي تعبير ثقافي يحاول أن يحل محل الثقافة التقليدية.
2. **الثقافة الهلنستية:** وهي مزيج بين الثقافة اليونانية وثقافات شرقية مختلفة، دينية وغير دينية.
3. **الثقافتان:** المقصود بهما الثقافة العلمية والثقافة الأدبية أو الإنسانية.

كما نجد أن ابن خلدون ذكر كلمة الثقافة في كتاب المقدمة فقال << وأما الجيل الثالث فينسون عهد البداوة والخشونة... ويلبسون على الناس في الشارة والزي وركوب الخيل وحسن الثقافة يموهون بها. وهم في الأكثر أجبن من النسوان على ظهورها.... >> ويقول أيضا: << فلا تفرق بينهم وبين السوقة من الحضر إلا في الثقافة والشارة >>[2]. مشيرا في ذلك إلى أحد معاني الثقافة في أصل اللغة وهو الجلاد.

كما نجد محمد عابد الجابري يعرف الثقافة من خلال قوله << ذلك المركب المتجانس من الذكريات والتطورات والقيم والرموز والتعبيرات والإبداعات والتطلعات التي تحفظ لجماعة بشرية، تشكل أمة أو ما في معناها، بهويتها الحضارية، في إطار ما تعرفه من تطورات بفعل ديناميتها الداخلية وقابليتها للتواصل والأخذ والعطاء والمعبر الأصيل عن الخصوصية التاريخية لأمة من الأمم عن نظرة هذه الأمة إلى الكون والحياة والموت والإنسان ومهامه وقدراته وما ينبغي أن يعمل وما لا ينبغي أن يعمل>>[3]

ومنه تتجسد الثقافة عند الجابري في كل المعارف والقيم والمبادئ التي تعبر بها كل أمة أو شعب عن الحضارة التي تنتمي إليها.

---

[1]– إبراهيم مذكور: المعجم الفلسفي، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأمريكية، القاهرة، مصر،1983،ص 58.

[2]– جميلة بنت عيادة الشمري، المرجع نفسه، ص03 .

[3]– محمد عابد الجابري، العولمة والهوية الثقافية، عشر أطروحات العرب والعولمة، مركز الدراسات الوحدة العربية، بيروت ط2 1988، 298 – 297.

أما علي حرب فيعرف الثقافة بأنها "عالم من الرؤى والنماذج أو من القيم والمواقف أو من المفاهيم والمعايير وهذا العالم من المعاني والدلالات والعلاقات ليس متجانسا بل هو منسوج من الفرق والاختلافات، قائم على الوصل والفصل ولا يخلو من التعدد والتعارض في المرجعيات والمشروعات"[1]

فالثقافة عند علي حرب هي نسيج من العلاقات القائمة على التعدد والاختلاف وذلك بتعدد التوجهات والخلفيات.

ويرى مالك بن نبي أن الثقافة في الغرب يعرفونها على أنها ترث (الإنسانيات)الإغريقية اللاتينية، بمعنى أن مشكلتها ذات علاقة وظيفية بالإنسان،(فالثقافة) في رأيهم هي: (فلسفة الإنسان) وفي بلاد الاشتراكية تعرف على أنها ذات علاقة وظيفية بالجماعة، فالثقافة هي(فلسفة الجماعة). ما مالك بن نبي فو يرى أن الثقافة انعكاس لفلسفة الإنسان وفلسفة الجماعة، أي مقومات الإنسان ومقومات الجماعة مع ضرورة انسجام هذه المقومات جميعا في كيان واحد..... تحدث عملية التركيب التي تجريها الشرارة الروحية عندما يؤذن فجر إحدى الحضارات.

وهنا يعرف مالك بن نبي الثقافة على أنها" مجموعة من الصفات الخلقية والقيم الاجتماعية التي تؤثر في الفرد منذ ولادته لتصبح لا شعوريا، العلاقة التي تربط سلوكه بأسلوب الحياة في الوسط الذي ولد فيه، فهي المحيط الذي يشكل فيه الفرد طباعه وشخصيته".[2]

ونجد تعريف الثقافة في الفكر الغربي الأكثر شيوعا، تعريف الأنثروبولوجي إدوارد تايلور، الذي عرفها على أنها" ذلك المركب الذي يضم المعرفة والمعتقدات والفن والاخلاق والقانون والتقاليد وكل العادات والقدرات التي يكتسبها الإنسان من حيث هو عضو في المجتمع"[3]

---

[1]– علي حرب، حديث النهايات، فتوحات العولمة ومآزق الهوية المركز الثقافي العربي، بيروت، ط2، 2004، ص50.

[2] - أنظر: مالك بن نبي، مشكلة الثقافة، ترجمة عبد الصبور شاهين، ط4، دار الفكر دمشق، لبنان،1984،ص73-74.

- الفرد والثقافة، مطبوعة موجهة ل.م.م علوم اجتماعية مقياس" الفرد والثقافة"، قسم العلوم الاجتماعية، كلية العلوم الانسانية والاجتماعية، جامعة 8 ماي 1945، قالمة- الجزائر، 2015، ص5.

كما يعرفها روث بندكت بأنها "ذلك الكل المركب الذي يشمل العادات التي يكتسبها الإنسان كعضو في المجتمع.

فالثقافة حسب روث بندكت هي مجموع العادات التي يكتسبها الإنسان في المجتمع باعتباره فرد من أفراد المجتمع.

ويرى راد كليف براون أيضا "أنها اكتساب التقاليد الثقافية وهي العملية التي تنتقل بها اللغة والمعتقدات والأفكار والذوق والمعرفة والمهارات والاستخدامات في مجموعة اجتماعية معينة أو طبقة اجتماعية من جيل إلى آخر" .[1]

فالثقافة حسب راد كليف براون هي عملية انتقال مجموعة التقاليد الثقافية كاللغة والمعتقدات والأفكار وغيرها من جيل إلى آخر.

ويعرف ويلسر الثقافة بأنها "كل الأنشطة الاجتماعية في أوسع معانيها مثل اللغة والزواج ونسق الملكية والإتيكيت والفن".[2] فالثقافة عنده مرتبطة بالأنشطة الاجتماعية التي يمارسها الإنسان في حياته.

ويعرفها مرة أخرى فيقول "الثقافة هي أسلوب حياة تتيجة الجماعة أو القبيلة تتضمن مجموعة المعتقدات " [3]

فالثقافة هي مجموعة من المعتقدات والأفكار المختلفة التي يؤمن بها أفراد هذه القبيلة .

أما **المفكر التونسي هشام جعيط فيعرف الثقافة** في قوله" إن مفهوم الثقافة أوسع وأشمل من مفهوم الحركة الثقافية، ومن الواضح أن التعاقب التاريخي يفرض بذاته التنوع أو الكثرة"[4].

---

[1]– عبد الرحمان عبد الدايم، النسق الثقافي في الكناية، مذكرة ماجستير، تحت إشراف د: بوجمعة شتوان، قسم اللغة والأدب العربي، كلية العلوم الإنسانية، جامعة مولود معمري تيزي وزو، الجزائر، سنة 2011 ص9.

[2]– المرجع نفسه، ص10.

[3] – عبد الرحمان عبد الدايم، النسق الثقافي في الكناية، ص12.

[4]–عبد الرحمان اليعقوبي – مراجعات في الفكر العربي المعاصر–"الحداثة الفكرية في التأليف الفلسفي المعاصر"،ط1، مركز النماء للبحوث والدراسات ، بيروت ، لبنان ،2014،ص 340 .

فالثقافة تفيد التعدد وتعني التطور من جهة أخرى، لأن الأمم تتطور وتفرض نفسها بثقافتها، لذلك يقول جعيط:" إن غياب الإنتاج الثقافي واضح وجلي في بلداننا بالعالم الثالث، أي في ثلاث أرباع البشرية، وذلك منذ أن تفككت الرقاع الحضارية الكبرى بمفعول صدام الحضارة أو الاختراق الغربي، أي منذ قرن تقريبا، وأقصد بالثقافة الثقافة العليا الفكرية والروحية والعلمية والفنية، إذ بقية الثقافة الشعبية حية إلى حد ما. وإذا صح أن الثقافة الحديثة غربية الأصل والشكل، فإنها قابلة لكي تحتضنها البشرية كافة، فتستبعد فقط بعض النبرات ذات الطابع المحلي. فالفلسفة تفهمها العرب الماضون لكن الغربيين تقدموا بها أشواطا عظيمة، والرسم عالميا والموسيقى الكلاسيكية يجب أن تكون كذلك، أما علوم الطبيعة والإنسان فلا إشكال فيها البتة" [1]. وهذا يعني أنه يجب تجاوز الدعوات التي تؤكد على الحفاظ على الثقافة المحلية وعدم مع الآخر. إنها فكرة خاطئة.

ويناقش هشام جعيط في كتابه "أزمة الثقافة الإسلامية" يناقش قضايا الحداثة وضرورة التواصل مع الثقافة الغالبة والمنتشرة من خلال الأمثلة التاريخية والمقارنة بالمناطق والدول الأخرى، مثل الصين واليابان، وكيف استطاعت بتغيير نظرتها إلى الثقافة أن تتغير حضاريا وتدخل الحداثة.

ثالثـا: الثقافـة في القرآن الكريـم:

وردت كلمة الثقافة بالدلالة الحسية لها في القرآن الكريم في عدة مواضع منها:

- قال تعالى << فَإِنَّمَا تَثْقَفَنَّهُم فِي الحَرْبِ فَشَرِّدْ بِهُمْ مِنْ خَلْفِهُمْ لَعَلَهُمْ يَذَّكَّرُونْ>> سورة الأنفال، الآية (57). ومعنى تثقفنهم أي "تأسرهم وتجعلهم في ثقاف، أو تلقاهم بحال ضعف تقدر عليهم فيها وتغلبهم، وفلان ثَقِفٌ ثَقِفٌ أي سريع الوجود لما يحاوله ويطلبه" [2] والوجود هنا بمعنى الظفر.

[1]– المرجع نفسه ،ص 341.

[2]–الشوكاني، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية في علم التفسير (490/1).

﴿ ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ أَيْنَ مَا ثُقِفُوا إِلَّا بِحَبْلٍ مِّنَ اللَّهِ وَحَبْلٍ مِّنَ النَّاسِ وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِّنَ اللَّهِ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الْمَسْكَنَةُ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ الْأَنبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ ۚ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوا وَّكَانُوا يَعْتَدُونَ(112) ﴾سورة أل عمران، الآية (112). أورد في تفسير قوله تعالى << أين ما ثقفوا>> يعني: ألزمهم الله الذلة والصغار أينما كانوا.1

– قال تعالى<< مَلْعُونِين أَيْنَ مَا ثُقِفُوا أُخِذُوا وَقُتِّلُوا تَقْتِيلًا>> سورة الأحزاب، الآية (61). ومعنى ثقفوا: حيثما لقوا في الأرض أخذوا وقتلوا لكفرهم بالله تقتيلا. [2]

[1] - ابن كثير: جامع الملك السعود" المصحف الإلكتروني"

[2]–ابن كثير: جامع الملك السعود" المصحف الإلكتروني".

المبحث الثاني: علاقة الثقافة بالهوية والمجتمع والحضارة

أولا: مفهوم الهوية IDENTITE

أ. الهوية في اللغة:

لفظ الهوية مشتق من الهُوَّ كما تشتق الإنسانية من الإنسان وهوية الشيء هي عينيته وتشخصه وخصوصيته التي ندركها بالجواب عن السؤال "ما هو"[1]، ويعني أن الهوية ترتبط بالذات ومطابقة صفات الفرد لذاته، كما اشتق هذا الاسم من حرف الرباط الذي يدل عند العرب على ارتباط المحمول بالموضوع في جوهره؛ فالهوية تشير إلى ماهية الشيء وعينيته، كما تشير إلى التشخص والخصوصية والوجود المنفرد[2].

وأصل الكلمـــــــة لاتيني يعني بـــــه الشيء نفسه، أو الشيء الذي هو ما هو عليه، أي أن الشيء لـــــه الطبيعة نفسها التي للشيء الآخـــر وهي ميزة مطابقــة مستمرة وأساسية للشخص أو الجمـــاع.[3]

ب. الهوية في الاصطلاح:

كلمة الهوية جاءت في اللغات الأجنبية باسمidentity/ identité :وتعني" هي حقيقة الشيء من حيث تميزه عن غيره وتسمى أيضا وحدة الذات".[4]

والهوية عند بعضهم هي" الحقيقة المشتملة على الحقائق اشتمال النواة على الشجرة في الغيب المطلق[5]

---

[1]– جلال الدين سعيد: معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، دار الجنوب للنشر، تونس، 2004، ص495.

[2]– جميل صليبا: المعجم الفلسفي، ج2، دار الكتاب اللبناني بيروت، 1982، ص529.

[3]– Larousse, dictionnaire de français, plus de 60000 mots et exemples, dépôt, Frances, 1997, p211.

[4]– إبراهيم مذكور، المعجم الفلسفي، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأمريكية، القاهرة، مصر، 1983، ص208.

[5]– إبراهيم مذكور، المرجع السابق، ص140.

وهناك من يقول فلسفة الهوية"..... بوجه عام كل نظرية لا تفرق بين المادة والروح ولا بين الذات والموضوع وتنظر إليهما على أنهما وحدة لا تنفصل..... عند شيلنج مذهب يقرر أن الطبيعة والروح في جوهرها شيء واحد هو المطلق" [1]

وفي علم النفس" تثار مشكلة الهوية فيما يتعلق بوحدة ذات الطفل أو الشاب أو الرجل أو الشيخ رغم اختلاف أطواره وما يقوم به من أدوار" [2]والمقصود هي تلك المعرفة بالذات التي تصاحب الإنسان طيلة وجوده.

وفي علم الاجتماع "تثار مشكلة الهوية فيما يتعلق بهوية الشخص في الإطار الاجتماعي بأن يشعر بالهوية مع أشخاص المجتمع الذي يعيش وينمو فيه". [3]

كما تعرف على أنها "مجموعة مقومات تميز جماعة من البشر في صفاتها الجوهرية التي تبرز خصوصيتها، كاللغة والتاريخ والتراث والفنون والأماني المشتركة" [4].

ونلاحظ في هذا التعريف أن الهوية ترتبط بجماعة بشرية تعبر عنها وتميزها عن الجماعات الأخرى، فهذا التعريف لم يربط الهوية بهوية الفرد كذات منفردة بل بالعكس جعلها مرتبطة بأمة أو جماعة.

ومنه نستنتج أن تعريف الهوية يختلف من وجهة نظر لأخرى فهناك من أعتبرها ثابتة لا تتغير وعلى النقيض من هذا من اعتبرها متغيرة ومتجددة، وهناك من اعتبرها مرتبطة بفرد واحد ككيان وذات متميزة لها خصوصياتها، وعلى العكس من هذا من اعتبرها ترتبط بجماعة تعبر عن أمة من الأمم.

---

[1]– جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ص530.

[2]– عبد الرحمن بدوي: الموسوعة الفلسفية، ج2، المؤسسات العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 1984 ص 159.

[3]– عبد الرحمن بدوي: الموسوعة الفلسفية، ج2، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 1984 ص 569.

[4]– أحمد بعليكي وآخرون: الهوية وقضاياها في الوعي العربي المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2013ص369.

ثانيا: مفهوم الهوية الثقافية: identité culturelle

مفهوم الهوية الثقافية مفهوم معاصر، تبلور كإشكالية سوسيو سياسية مع نهاية الخمسينيات من القرن العشرين وبرز كمفهوم عالمي خاصة في الولايات المتحدة الأمريكية بسبب ظهور مشكلة الأقليات ومسألة الأثنيات والبحث عن وسيلة مناسبة تسمح بتوضيح المشاكل الناجمة عن إدماج المهاجرين وظهور الصراعات الفكرية والإيديولوجية التي أصبحت تهدد ثقافات الشعوب وحضاراتهم، كما ظهرت كانشغال اجتماعي أو سياسي خاصة عندما بدأت التيارات الفكرية تشتغل وتهتم بثقافات الشعوب بعدما كانت مهمشة وغير مبرمجة في انشغالات المحافل العلمية الكبرى، حيث أصبحت الهوية الثقافية محل الاهتمام لأنها وسيلة تحمي ميراث الشعوب الثقافي المهدد بالاندثار والزوال[1].

كما أن الهوية الثقافية تعرف على أنها "القدر الثابت والجوهري المشترك من السمات والقسمات العامة التي تميز حضارة هذه الأمة عن غيرها من الحضارات والتي تجعل للشخصية الوطنية أو القومية طابعا تتميز به عن الشخصيات الوطنية الأخرى"[2]، وعليه فالهوية الثقافية تتميز بنوع من الثبات والسكون وعدم التغير فتتعلق بشعب ما تميزه عن غيره من الشعوب الأخرى بحيث تكسبه صفة الوطنية أو القومية هذه الأخيرة مغايرة ومخالفة للقوميات المقابلة لها، وهناك من ينطلق في تعريفه للهوية الثقافية باعتبارها التفرد، ولذلك فالهوية الثقافية بكل ما تحمله الثقافة من عادات وأنماط سلوك وميل وقيم ونظرة إلى الكون والحياة، كما تعتبر الهوية الثقافية معيار لقياس قيمة شعب من الشعوب حيث تتشكل من نتيجة تفاعل عوامل كالمعتقدات الفكرية والدينية، التاريخية والبيئية، أي أن الهوية الثقافية هي التي تثبت مدى تطور وتحضر أمة أو حضارة لأنها تضم مختلف أنواع المعارف.

---

[1]–بريحة شريفة: تحديات الهوية الثقافية وسط المجتمعات المتعددة، مجلة الحوار الثقافي، عدد ربيع وصيف 2015، ص248.

[2]–عبد العزيز بن عثمان التويجري: التراث والهوية، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، إيسيسكو، الرباط، 2011، ص21.

فإذا تساءلنا عن هوية ثقافتنا العربية الإسلامية فإننا نستطيع أن نقول: أن الإسلام منذ أن تدينت به أغلبية هذه الأمة قد أصبح هو الهوية الممثلة لأصالة ثقافة هذه الأمة "فعاداتها وتقاليدها وأعرافها، وآدابها وفنونها، وسائر علومها الإنسانية والاجتماعية، وفلسفة علومها الطبيعية والتجريبية... ونظرتها للكون وللذات وللآخر... وتصوراتها لمكانة الإنسان في هذا الكون...من أين أتى؟ وإلى أين ينتهي؟ وحكمة هذا الوجود؟ .. ومعايير المقبول والمرفوض والحلال والحرام في المسيرة الحياتية لإنساننا.. كل ذلك وما ماثله قد انطبع بطابع الإسلام [1] نستنتج من هذا القول إن الإسلام هو تاريخ هذه الأمة ولغتها وفلسفتها، فهويتها الثقافية هوية إسلامية ومن خلالها تبني الأمة العربية الإسلامية حضارتها التي تميزها عن باقي الحضارات الأخرى.

ثالثا: علاقة الثقافة بالمجتمع:

من خلال المفاهيم السابقة للثقافة والهوية والهوية الثقافية نستنتج أن هناك تلازم وتداخل بين الثقافة والمجتمع، باعتبار أن الثقافة مفهوم اجتماعي يعكس مدى معرفة الفرد للمنظومة الاجتماعية التي يعيش فيها، من عادات وتقاليد وأعراف ونظم سائدة وينبغي على أفراد المجتمع أن يتماشوا مع التوجه العالمي للثقافة في حدود أعرافهم، والتأقلم مع التجديد الحاصل في المجتمعات بهدف التطوير والتعايش والبناء، فكل إنسان يحمل مجموعة من المفاهيم والمعتقدات والتصورات الإدراكية التي تمكنه من فهم الكون والحياة الاجتماعية. ومنه فإن فكرة الثقافة لا تكتمل بدون مجتمع والمجتمع ليس له معنى بدون ثقافة.

كما أكدت معظم الدراسات الثقافية والاجتماعية والأنثروبولوجية مدى ارتباط الثقافة بالمجتمع، خاصة بعد أن تحول الاهتمام والنظر إلى الثقافة من البعد الفردي إلى البعد الجماعي بحيث انتقد إليوت" كل من ربط كلمة الثقافة بالمعنى الذي يتصل بالفرد دون وصله

[1]– محمد عمارة، مخاطر العولمة على الهوية الثقافية، دار نهضة مصر، المنطقة الصناعية الرابعة، مدينة السادس من أكتوبر، القاهرة، مصر، ط1، 1999 ص12.

بالمعنى الذي يتصل بالمجتمع وهو يعني بذلك ما ذهب إليه ماثيو أرنولد في كتابه" الثقافة والفوضى" واعتبر هذا الربط ناشئا من خلو الصورة عند أرنولد من الأساس الاجتماعي[1].

كما أصبحت الثقافة تمثل الازدهار والنمو لدى الأفراد، لتصل إلى نمو المجتمع، كما مثلت عملية عامة من التنمية الاجتماعية" [2].

ومن التعاريف التي ربطت الثقافة بالمجتمع تعريف عالم الاجتماع روبرت بيرستد، ذلك التعريف الذي وصفه الدكتور الفاروق زكي يونس بأنه من أبسط تعريفات الثقافة، وأكثرها وضوحًا حيث عرفها في أوائل ستينات القرن الماضي بقوله "إن الثقافة هي ذلك الكل المركب الذي يتألف من كل ما نفكر فيه، أو نقوم بعمله، أو نتملكه كأعضاء في مجتمع."[3]

فهناك علاقة تبادلية بينهما، فكل من القيم والعلاقات الاجتماعية يعتمد تبادليا على الآخر ويقويه، فالمؤسسات تولد مجموعات متميزة من التفضيلات، كما أن الالتصاق بقيم معينة يضفي المشروعية على الترتيبات المؤسسية المناسبة لها. وإذا طرحنا التساؤل حول ما الذي يأتي أولا، أو ما الذي يجب إعطاؤه أولوية سببية فهو أمر يتعذر. ويقول الفاروق زكي يونس:" إن العلاقة وثيقة بين المفهومين–الثقافة والمجتمع– نظريا وفي الواقع الاجتماعي كذلك، وحتى لو أمكن التفرقة النظرية بينهما، إلا أن الظواهر التي يعبران عنها لا تنفصل بعضها عن بعض في الحقيقة والواقع" [4].

فالثقافة لا توجد إلا بوجود المجتمع، ثم إن المجتمع لا يقوم إلا بالثقافة. إن الثقافة طريق متميز لحياة الجماعة، ونمط متكامل لحياة أفرادها، ومن ثم تعتمد الثقافة على وجود المجتمع، ثم أنها تمد المجتمع بالأدوات اللازمة لإطراء الحياة فيه.

---

[1]– أنظر: الفرد والثقافة، مطبوعة ل.م.م علوم اجتماعية مقياس "الفرد والثقافة، قسم علم الاجتماع، كلية العلوم الانسانية والاجتماعية، جامعة 8 ماي 1945، قالمة– الجزائر 2015 ص13 .

[2]– طوني بينيت– لورانس غروسبيرغ– ميغان موريس، مفاتيح اصطلاحية جديدة "معجم مصطلحات الثقافة والمجتمع"، ترجمة: سعيد الغانمي، ط1، المنظمة العربية للترجمة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت،2010، ص 288.

[3]– الفرد والثقافة، ص14

[4]– المرجع نفسه، ص15.

كما اعتبر البعض أن مفهوم الثقافة يعود إلى صلب تفكير العلوم الاجتماعية، وهو مفهوم ضروري لها بصورة ما، للتفكير في الوحدة الإنسانية ضمن التنوع"[1]

ومن هنا نستنتج أنه لا يوجد ثقافة من دون مجتمع ولا يوجد مجتمع من دون ثقافة، فالثقافة تمثل نمط متكامل لحياة أفرادها وتبين صورة هذا المجتمع، مما تحمله من أفكار وعادات وتقاليد وقيم.....

رابعا: علاقـــة الثقافـــة بالحضـــارة:

تواجه دراسة مفهوم الثقافة والحضارة صعوبات كبيرة، نتيجة تعدد المداخل وطرق الاقتراب من مثل هذه المفاهيم، التي تتسم بالعمومية وعدم التحديد العلمي الدقيق في كثير من الأحيان.[2]

دل عند علماء الأنثروبولوجيا لفظ الثقافة على مظاهر الحياة في كل مجتمع، متقدم كان أو متخلف، في حيث يدل لفظ الحضارة على مظاهر الحياة في المجتمعات المتقدمة وحدها. خير وسيلة لتحديد معنى كل من هذين اللفظين إطلاق لفظ الثقافة على مظاهر التقدم العقلي وحده، وهي ذات طابع فردي، وإطلاق لفظ الحضارة على مظاهر التقدم العقلي والمادي معا، وهي ذات طابع اجتماعي. ([3]).

نستنتج من التعريف أن الثقافة ترتبط بالجانب العقلي للفرد بينما الحضارة مرتبطة بالعقل و المادة لتشمل المجتمع ككل.

كما نجد ابن خلدون يدرك الفرق بين الثقافة الحضارة ولذلك يقول في الفصل الرابع الذي عنوانه:" أهل البدو أقرب إلى الخير من أهل الحضر": "وقد يتوضح فيما بعد أن الحضارة هي نهاية العمران وخروجه إلى الفساد ونهاية الشر والبعد عن الخير"، فهو يفرق بين العمران والحضارة، ويبدو أن العمران في مفهومه يقابل الحضارة.....أما الحضارة عنده هي الوصول إلى منتهى العمران، أي منتهى التطور الثقافي الشخصي المحلي للجماعة، والدخول في دور

[1] دنيس كوش، مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية، ت: منير السعيداني، مراجعة :الطاهر لبيب، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت،2007، ص 09.

[2] فؤاد السعيد- فوزي خليل، الثقافة والحضارة (مقاربة بين الفكرين الغربي والاسلامي) تحرير :منى أبو الفضل ونادية محمود مصطفى،ط1، دار الفكر، دمشق، 2008، ص 29.

[3] جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج2، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، 1982، ص477.

الحضارة.....أي الوصول إلى مرحلة الثبات على مستوى من الرقي لا يبقى بعده إلا الانحدار [1].

كما يرى البعض أن الأمور المادية التي يضعها ويقدمها الأفراد أو المجتمع هي التي نطلق عليها الحضارة. أما الأمور المعنوية التي يقدمها المجتمع فهي ما نسميه اليوم بالثقافة.[2]

ومن خلال هذا يمكن القول إن هناك اختلاف بين العلماء حول العلاقة بين الثقافة والحضارة، فهناك اتجاه يهيمن فيه لفظ الحضارة كفرنسا وإنجلترا والولايات المتحدة الأمريكية واتجاه فضل استعمال لفظ الثقافة كألمانيا وبولونيا وروسيا وإذا كان الاتجاه الأول يرى أن مفهوم الحضارة هو عام يشمل القيم الأخلاقية والمادية معا، فإن الاتجاه الثاني يميل إلى تحميل لفظ الثقافة دلالة الأمر المتعلق بالفرد كالشعور الديني والإحساس الشخصي والموسيقى والعلم وغيرها. [3].

كما ترى بعض الدراسات الأوربية أن الحضارة تختص بالجوانب الروحية والعقلية والأدبية، في حين أن الثقافة تختص بالجوانب المادية، أو أنهما تعبران عن مركب واحد من الظواهر الاجتماعية.

ومن خلال هذه الدراسة يمكن استنتاج وجهين :وجه المادي ملموس يتعين في المستوى الذي بلغه التقدم التكنولوجي في مجتمع معين وفي حقبة زمنية معينة، ووجه ثاني يتجلى في نواحي الإنتاج الأدبي والفكري والأخلاقي والروحي[4].

وقد حاول عالم الاجتماع الألماني نوربرت إلياس أن يؤرخ لتاريخ ظهور التعارض القائم بين المفهومين–الثقافة والحضارة– فذهب إلى القول بأن الفيلسوف الألماني كانط كان أول من

---

[1]–أنظر: حسين مؤنس، الحضارة،" دراسة في أصول وعوامل قيامها وتطورها"، سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب– الكويت،1978،ص334–335.

[2] - علي شريعتي، تاريخ الحضارة، ترجمة: حسين نصيري،ط2، بيروت، لبنان،2006،ص26.

[3]– الفرد والثقافة، مطبوعة موجهة ل.م.م علوم اجتماعية مقياس "الفرد و الثقافة"، قسم علم الاجتماع، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة 8 ماي 1945، قالمة – الجزائر 2015 ص16.

[4] - المرجع نفسه، ص 17

عبر عنه سنه 1784 تعبيرا صريحا عندما ربط بين نهضة ألمانيا وتنمية الثقافة المرتبطة بالفن والعلوم، وتحضير المجتمع لممارسة آداب السلوك ورسوم الكياسة الاجتماعية[1]

ونستنتج من خلال هذا التحليل البسيط رغم الفرق بين الثقافة والحضارة، لا يمكن للمجتمع أن يتطور إلا بالثقافة التي هي جسر يعبر من خلالها إلى بلوغ الحضارة.

المبحث الثالث: مفهوم العولمة والحداثة والتراث

أولا: مفهوم العولمة Mondialisation:

لابد من التمييز بين العولمة والعالمية من أجل عدم الخلط بين المفهومين.

أ. **العولمة في لغة:** مصطلح معرب يطلق عليه باللغة الإنجليزية Globalization وباللغة الفرنسية Mondialisation وهي الكوكبة، الكونية، الشمولية، أما من حيث الاشتقاق العربي مشتقة من كلمة "العالم" ويتصل بها فعل" عولم" على صيغة " فوعل" وهي من أبنية الموازين الصرفية العربية، ويلاحظ على هذه الصيغة أنها تفيد وجود فاعل يفعل.

وظهرت العولمة أولا في الولايات المتحدة الأمريكية، بمعنى تعميم الشيء وتوسيع دائرته ليشمل الكل، فهو إذا مصطلح يعني جعل العالم واحدا، موجها توجيها واحدا في إطار حضارة واحدة.[2]

ب. **العولمة اصطلاحا:**

لا يـــوجد تعريف محدد يمكن الأخـــذ بـــه لظـــاهرة العولمة، ولا يمكن حصرهـــــا في تعريـــف واحد، فتعاريفها متعددة بتعدد أبعادها ومستوياتها نظرا لتغيراتها الدائمة والمستمرة وعدم وصولها إلى الاكتمال .لذلك يرى طه عبد الرحمان أن تعريف العولمة أكثر من أن يحصى في موضوع واحد، وهذه الكثرة دليل على أنها ظاهرة معقدة وغير محددة، حتى أنه لا وجود لتعريف مفصل يحيط بجميع مكوناتها ويقبله الدارسون لهذه الظاهرة

---

[1]– المرجع نفسه ص17.

2- أنظر: بوجمعة عويشة، العولمة والترجمة وآثارها الاقتصادية: رسالة لنيل درجة ماجستير في الترجمة، تحت إشراف :أ/د: عباد أحمد، قسم الترجمة ،كلية الآداب واللغات والفنون- جامعة وهران السانيا، الجزائر2013(تم نشرها)

الكونية....فالعولمة " تعقيل العالم بما يجعله يتحول إلى مجال واحد من العلاقات بين المجتمعات والأفراد عن طريق تحقيق سيطرات ثلاث: (سيطرة الاقتصاد في حقل التنمية) و(سيطرة التقنية في حقل العلم) و(سيطرة الشبكة في حقل الاتصال)[1]

فالعولمة بهذا المفهوم أنتجت ثلاث سيطرات، مما دفع بها إلى جعل العالم يعيش على نمط واحد من الأفكار والمعتقدات.

ويرى البعض أن العولمة أمر يختلف عن التغريب البسيط والمحض، فالعولمة كناية عن ولادة كرة أرضية واحدة هي من الآن وصاعدا ملك الناس أجمعين: إنها ليست ملكية أية حضارة كبرى، ولا سيطرة لأي منها عليها، باختصار لكرة أرضية لا مركز لها.[2]

فالعولمة بكل بساطة هي ظاهرة التوحد– ولا نقول الأحادية– الثقافية والاقتصادية التي يشهدها عالم اليوم، مع عدم إغفال بقية النواحي، من سياسية واجتماعية، ولكن التوحد الثقافي والاقتصادي يبقى هو الأبرز, ونقول يشهدها عالم اليوم، لأن الثورة التقنية الأخيرة، أو الثورة الثالثة في تاريخ البشرية، في وسائل الاتصال والمعلومات جعل من العولمة ظاهرة واضحة للعيان أكثر من أي وقت مضى[3]

ونستنتج من خلال هذه التعريفات ان ضبط مفهوم العولمة ليس بالأمر السهل، فهو يختلف من مجال لآخر وحسب استعمالاته.

ثانيـــــا: مفهـــــوم العالميـــة Universalisme

أمـــــا العالمية فهي ثمرة للتفاعـــــل الحر والاختياري بين الحضارات المتعددة والمتمايزة، تمثل القاسم المشترك والجـــــامع لهذه الأمم والحضارات.... أي المشترك الإنساني العام بينهما، والذي لا ينفي تمايزها في الخصوصيات والمحليـــــات.

---

[1]– طه عبد الرحمن: روح الحداثة، مدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية المركز الثقافي العربي، المغرب 2006 ص 78.

[2]–جيرار ليكلرك، العولمة الثقافية "الحضارات على المحك"، ترجمة: جورج كتورة، ط1، دار الكتاب الجديد المتحدة إفرنجي بيروت، لبنان، 2004،ص 333.

[3]– تركي الحمد، الثقافة العربية في عصر العولمة، ط1، بيروت، لبنان،1999،ص07.

فهي ما تتوافق عليه الأمم والشعوب والدول والحضارات مما يطلق عليه في عصرنا:" الشرعية الدولية" و" النظام العالمي" و" المواثيق الدولية" و"القوانين الدولية... "

إذ يجب أن تكون ثمرة لما تتوافق عليه_ بالحرية والاختيار _ الأمم والشعوب والدول والحضارات، مما يمثل" قاسما مشتركا" بينهما، أي القدر العالمي الذي لا يقهر ولا يقصر ولا يدمر خصوصيات وتمايزت هذه الأمم والحضارات[1]

كما يعرفها الدكتور ابراهيم مذكور في المعجم الفلسفي أنها مشتقة من كلمة عالم وهو الكون، والعالمية " عقيدة دينية تقول بنجاة البشر جميعا رحمة من الله...." أما الاتجاه الفلسفي يرمي إلى تصور الواقع موحدا لا ينظر فيه إلى الأجزاء إلا على سبيل التجريد، ويقابل النزعة الفردية التي تنظر إلى الكون على أنه مجموعة ذرات مستقلة "[2]

أي أن العالمية في المنظور الديني هي عبارة عن رسالة عالمية لكل الناس، فهو ليس لأمة معينة بل للناس كلهم، أما في المنظور الفلسفي فهي تلك الأفكار الكلية المجردة.

ومن خلال التعاريف السابقة يمكن الفصل بين العولمة والعالمية.

كما يقول الدكتور عفيف البهنسي في كتابه "الهوية الثقافية بين العالمية والعولمة" أن العالم ليس هو الغرب أو الشمال فقط، على الرغم من ضخامة حجمهما، العالم هو هذا الكون الكبير الذي يستوعب بأرضه ومحيطاته وفضائه البشر أجمعين،.....هذا يعني أن العالمية هي قدر الناس جميعا، وليس هي استراتيجية مرحلية مؤقتة تسعى إلى هدف محدود[3]

ثالثا: مفهوم الحداثـــــــة Moderne

يشير مصطلح الحداثة إلى الغرب الأوروبي، ذلك لأنها ناجمة عن الأوضاع التي خلفتها الكنيسة ودعوة إلى التجديد ونبذ التقليد من أجل الخروج من الظلمات إلى النور أو ما

---

[1]– أنظر: محمد عمارة، مخاطر العولمة على الهوية الثقافية، دار نهضة مصر، المنطقة الصناعية الرابعة، مدينة السادس من أكتوبر، القاهرة، مصر، ط1، 1999، ص 16 _ 17.

[2] –إبراهيم مذكور: المعجم الفلسفي، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأمريكية، القاهرة، مصر 1983، ص 115 _ 116.

[3]- عفيف البهنيسي، الهوية الثقافية بين العالمية والعولمة، منشورات وزارة الثقافة، الهيئة العامة السورية للكتاب، 2009 ص 4

يسمى بعصر الحداثة، التي رافقتها عدة تحولات فكرية وفلسفية وعلمية، فشهد الغرب من خلالها حضارة متميزة أصبحت حلما للأمم الأخرى ومنها الأمة العربية الإسلامية.

أ. الحداثة في اللغـــة:

جاء في معجم لسان العرب الحديث:" نقيض القديم والحدوث نقيضه القدمة، حدث الشيء يحدث حدوثا وحداثة، فهو محدث وحديث وكذلك استحدثه." [1]

وقد استخدمت العرب حدث مقابل قدم أي ما يعني أن الحداثة هي الجدة والحديث يعني الجديد.

كذلك وردت كلمة الحداثة في القرآن الكريم في عدة صيغ أهمها: قوله تعالى:" قال فإن اتبعتني فلا تسألني عن شيء حتى أحدث لك منه ذكرا" سورة الكهف: الآية 69.

أي حتى أوجد لك منه ذكرا وتذكرا.

وقوله تعالى:﴿لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْرًا ﴿١﴾﴾سورة الطلاق: الآيـــــة (1). أي يوجد محدث.

أما في اللغة الفرنسية كلمة حديثً Moderne مشتقة من لفظ Modernus والتي ظهرت في القرن السادس، وقد استخدم هذا اللفظ بكثرة من القرن العاشر في المساجلات الفلسفية والدينية ويعني الانفتاح والحرية الفكرية، ومعرفة أحداث الوقائع أو أحداث الأفكار، وغياب الكسل[2].

ب. لحداثـــــة في الاصطلاح :

لا يمكن تحديد مفهوم الحداثة بدقة لأنه مصطلح تشترك فيه كل الحقول المعرفية:" الفلسفية والسياسية والدينية والاقتصادية والأدبية والفنية وغيرها"

---

[1] –باقي أحمد، وعي الحداثة والتجربة الشعرية لدى أنيس، رسالة لنيل شهادة الدكتوراه في النقد الحديث والمعاصر،تحت إشراف أ/د: محمد بلوحي، قسم اللغة العربية وآدابها– كلية الآداب واللغات و اللغات والفنون جامعة جيلالي اليابس – بلعباس الجزائر 2016، ص6.

[2]– أندري لا لاند، موسوعة لالاند الفلسفية،ط2 ،منشورات عويدات بيروت، 2001،ص 822.

فهي ليست مفهوما سوسيولوجيا أو سياسيا أو تاريخيا وإنمـــــا هي صيغة مميزة للحضـــارة، تعـــارض صيغة التقليد فالحداثة ثورة على التقليد والتراث ويؤكد هذا يورغنهابرماس في قوله" إن الحداثة تعبر دائما عن وعي عصر ما يحدد نفسه(...) ويفهم ذاته كنتيجة انتقال من القديم إلى الحديث"[1]

كما يرى محمد عابد الجابري:" أن الحداثة لم توجد من أجل ذاتها بل هي دوما من أجل غيرها، من أجل عموم الثقافة التي تنبثق منها الحداثة من أجل الحداثة. فالحداثة رسالة ونزوع من أجل التحديث " [2]

أي أن الحداثة هي بناء الفرد والمجتمع لنفسه والتقدم نحو البناء والتجديد.

أما حسن حنفي فيرى " أن الحداثة تعني اتباع أساليب العصر ومناهجه في تحليل التراث... وتعني التجديد، وهو تطوير للتراث من داخله طبقا لحديث المجددين، إن الله يبعث على رأس كل مائة سنة لهذه الأمة من يجدد لها دينها، الحداثة لا تعني الغربة بالضرورة، وانما تعني قدرة التراث على أن يجتهد طبقا لظروف العصر."[3]

كما يرى طه عبد الرحمن أن "الحداثة عبارة عن نهوض الأمة. كائنة ما كانت. بواجبات واحد من أزمنة التاريخ الانساني بما يجعلها تختص بهذا الزمن من دون غيرها وتتحمل مسؤولية المضي به إلى غايته في تكميل الانسانية."[4] فالحداثة هي القيام بالواجبات في زمن كل فرد من أجل بلوغ الرقي للأمة.

---

[1]– فارس مسرحي، الحداثة في فكر محمد أركون، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2006، ص 22.

[2]علي رحمومة سحبون، إشكالية التراث والحداثة في الفكر العربي المعاصر، بين محمد عابد الجابري، وحسن حنفي، منشأ المعارف مصر، ط ، 2007، ص32.

[3]– المرجع نفسه ص 34.

[4]– طه عبد الرحمن، الحداثة والمقاومة، الطبعة الأولى، معهد المعارف الحكمية، سنتر صولي، ، 2007، بيروت، ص 20.

واعتبرها رونالد بارت " أنها زلزالا حضاريا عنيفا وانقلابا ثقافيا شاملا لم يتوصل الإنسان المعاصر إلى السيطرة عليها إذ هي موقف عام وشامل ومعارض للثقافات التقليدية الشاملة[1] فالحداثة تدعو إلى إعادة النظر في كثير من الأشياء والتحرر من القيود فهي عملية تقدمية حتى ولو كان الطريق جد صعب فهي تنشد عصر جديد اقترن بالتطور والتقدم وتحرر الإنسان، فالحداثة هي رؤية فلسفية وثقافية جديدة للعالم فهي تدعو إلى التغيير المستمر في كل شيء، وخلاصة القول من خلال هذه التعاريف المختلفة، فالحداثة هي عبارة عن نظرة فلسفية شاملة مبنية على استخدام العقل من أجل التغيير والبناء والنهوض بالأمم.

رابعـا: مفهـــوم التـــــراث: Héritage

أ. التراث في اللغة:

التراث Héritage وأصله من الفعل ورث وتدل في المعجم العربي على المال الذي يورثه الأب لأبنائه ونقول "أولرث الرجل ولده مالا على ورثته، وتوارثوه كابرا عن كابر، وأورث وارثه ماله أي ترك له، والتراث ما يخلفه الرجل لوريثه"[2].

الإرث جمع مواريث وعلم المواريث: علم الفرائض، والوارث صفة في القرآن من صفات الله عز وجل، وهو الباقي الدائم الذي يورث الأرض ومن عليها. والوراثة (علم الوراثة): العلم الذي يبحث في انتقال صفات الكائن الحي من جيل إلى آخر.[3]

كما ورد لفظ التراث والإرث في اللغة ما يخلفه الرجل لوريثه: أورث المطر النبات: نعمه، أورثه الشيء: أعقبه إياه.[4]

---

[1]– باقي أحمد، وعي الحداثة والتجربة الشعرية لدى أنيس، رسالة لنيل شهادة الدكتوراه في النقد الحديث والمعاصر، تحت إشراف أ.د: محمد بلوحي، قسم اللغة العربية وآدابها، كلية الآداب واللغات والفنون، جامعة جيلالي اليابس، سيدي بلعباس الجزائر، سنة 2016 _ 2017 ص 17.(تم نشرها)

[2]. إبن منظور، لسان العرب، مادة الورث،ط3، بيروت، لبنان، 2004، ص 189–190.

[3]. إبراهيم مصطفى وآخرون: المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية،ج1، ط2، القاهرة، 1960، ص1081.

[4]– صالح العلي الصالح، أمينة الشيخ سليمان الأحمد: معجم الصافي اللغة العربية ، الرياض، 1401هـ ، ص740.

وورد أيضا في معجم الوسيط: أورث فلانا، جعله من ورثته، جعل ميراثه له، والإرث ما يورث، والميراث الكريم أكثر من مرة. ورد اللفظ بمعنى الميراث في سورة الفجر. قوله تعالى" وتأكلون التراث أكلا لما" الآية 19.

وقال عز وجل" وورث سليمان داوود" سورة النمل الآية 16.

ومن خلال التعريف نجد كلمة التراث تحمل في طياتها معان كثيرة و متنوعة في ما يتركه السلف من مال أو حسب ما يخلفه الرجل لورثته.

ب: التراث في الاصطلاح:

"هو كل إرث تاريخي مادي أو معنوي لأمة منذ أقدم العصور إلى الآن"[1]، فتراث الأمة العربية الإسلامية مثلا لا يقف عند بداية التاريخ الإسلامي، وإنما يمتد ماضيها إلى ما قبل قبل ذلك موغلا في أعماق الزمن فماضي كل الشعوب التي أسلمت وتعربت هو ماضي هذه الأمة، وكل الحضارات المادية والفكرية التي ازدهرت في أرض وطننا، هي في الواقع التاريخي ميراثنا جميعا".[2]

أما عن مفهوم التراث العربي الإسلامي فهو:" التراث الذي سجل بالعربية واتخذ من الإسلام منهجا، وبنى دراساته على التعليمات الإسلامية، يتأمل فيما جاء القرآن الكريم، ويتبع أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم، ويفكر بما فيه خير للمسلمين خاصة والإنسانية عامة و يسجلها في الكتب"[3] وعليه يمكن القول أن التراث يعني بالنسبة إلينا هو كل ما هو مشترك بين العرب، من موروثات روحية و فكرية مثلا.

---

[1]– سعيد سلام، التناص التراثي، ط1، عالم الكتب الحديث الأردن،2009، ص 15.

[2]– المرجع نفسه، ص 16 .

[3]– المرجع نفسه، ص16 .

ويعرف التراث محمد أركون: "إنه تعبير عن الحقيقة الأبدية المطلقة، وقد حاول هذا التراث طيلة عشرين عاما من النضال في مكة والمدينة، ان يرسخ نفسه داخل الساحة الاجتماعية وثقافة معادية ومضادة، ثم أصبح بعدئذ التراث الإسلامي"[1]

كما يعرفه محمد عابد الجابري على أنه" العقيدة والشريعة واللغة والأدب والعقل والذهنية والتطلعات"[2]

أما عند عبد الله العروي يقول في تحديده لمفهوم التراث:" عندما نقول الموروث أو التراث، فإننا نشير إلى مجموعة من الأشكال الكلامية أو السلوكية، انحدرت إلينا من الأجيال السابقة. في نطاق التراث تتساكن المنجزات على مستوى واحد، لا يضاف أي قسم منها إلى شخص بعينه، ولا يمتاز جزء عن الآخر بكونه أقدم وأعرق".[3]

فالتراث هو كل موروث من جيل لآخر من لغة وعادات وقيم وأخلاق وغيرها.

ومصطلح التراث في الحضارة الغربية المعاصرة يطلق على المخلفات الحضارية والثقافية والدينية ".[4]

ويدل التراث اليوم على كل ما خلفه الأجيال السابقة من معارف(العلوم الإنسانية والعلوم الطبيعية و العلوم الأخرى) والقيم (أنماط التفكير والسلوك والعادات وغريها).[5]

ونستنتج من خلال ذلك أن التراث هو ذلك الإرث المرتبط بالزمن الماضي ويلازمنا في واقعنا وحاضرنا.

فما هو دور التراث في بناء الثقافة العربية الإسلامية؟ وما هي نظرت هشام جعيط لهذا التراث؟

---

[1]– علي أبطاش، مفهوم التراث في الخطاب العربي المعاصر، محمد أركون نموذجا، الرباط، المغرب، 2015، ص 6.

[4]– محمد عابد الجابري، التراث والحداثة دراسات ومناقشات، ط1 مركز الدراسات العربية، بيروت،1991، ص24.

[3]– عبد الله العروي، ثقافتنا في ضوء التاريخ، المركز الثقافي العربي، ط2، المغرب،1988، ص191–192.

[4]– أكرم الضياء العمري، التراث والمعاصرة، ط1 رئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية، قطر1984، ص29.

[5]– محمد الداهنين، التراث والحداثة في مشروع الفكري لمحمد عابد الجابري، دار التوحيد الرباط، المغرب، 2012، ص117.

الفصل الثاني :
السيرة والمسيرة
لهشـــام جعيــط

تمهيـــــــــــد

المبحث الأول: السيرة الذاتية لهشام جعيط

أولا: مولده ومساره العلمي

ثانيا: الوظائف والمسؤوليات

المبحث الثاني: مؤلفات هشام جعيط

المبحث الثالث: المنهج الفكري لهشام جعيط

تمهيد:

معرفة السيرة الذاتية للفيلسوف أهم خطوة يقوم بها الباحث من أجل تسهيل عملية بحثه، بحيث تكمن أهمية معرفة حياة الفيلسوف في تعرف أكثر على طريقة تفكيره و أسلوب تعامله وتحليله للمشكلات، من أجل فهمها أكثر وتفكيكها للحصول على نتائج دقيقة وواضحة. **فكيف شكلت الظروف التاريخية التي عاشها المفكر التونسي هشام جعيط في بناء مشروعه الفكري؟ وعلى أي منهج يقوم هذا المشروع؟**

المبحث الأول: السيرة الذاتية لهشام جعيط

أولا: مولده ومساره العلمي:

هشام جعيط مؤرخ تونسي انشغل بأسئلة العصر وتحدياته وركز في إنتاجه على التاريخ العربي الإسلامي في الصدر الأول، كما تطرق في أعماله إلى أزمة الفكر العربي الإسلامي. ولد جعيط يوم 06 ديسمبر/ كانون الأول 1935 بتونس العاصمة، قضى شبابه الأول في فترة كانت تدور رحى الحرب فيها بين الاحتلال والكفاح الوطني[1].

كما أن هشام جعيط ولد لعائلة من المثقفين والقضاة وكبار المسؤولين من البرجوازية الكبيرة في تونس العاصمة، وهو حفيد الوزير الأكبر يوسف جعيط وابن أخ العالم والشيخ محمد عبد العزيز جعيط.[2]

وكل هذا كان له أثر كبير في حياته، وخاصة حالة الحرب التي عاشها، حيث كانت طبيعة المناهج التعليمية وسير الحياة الثقافية تسير وفقا لما يريده الفرنسيون الذين كانت لهم السيطرة على البلاد آنذاك. وتشير بعض المصادر أن عائلة جعيط كانت كبقية العائلات التونسية من حيث الالتزام بالتعاليم الإسلامية في سلوكها وتعاملاتها، كأحد أهم ردود الفعل الجمعي للشعب التونسي من هوية الدينية والعقائدية، هذا وقد زاول هشام جعيط تعليمه الثانوي بالمدرسة الصادقية قبل أن يواصل تعليمه العالي في العاصمة الفرنسية باريس.[3]

تحصل على شهادة التبريز في التاريخ سنة 1962 ثم حصل سنة 1981 على شهادة الدكتوراه في التاريخ الإسلامي من جامعة السربون، وقام بنشر العديد من الأعمال الفكرية والأكاديمية صدرت باللغتين العربية والفرنسية.

---

[1] – أسامة الهتيمي، سلسلة الفكر العلماني المعاصر 11– هشام جعيط، العدد الخامس والتسعون، سلسلة إلكترونية شهرية متخصصة بشؤون الفرق من منظور أهل السنة، جماد الأول 1432، 04 أفريل ل2011.**net; www.alrased**

[2] – ويكيبيديا هشام جعيط 28 ماي 2020 على الساعة 21:01**wiki** **https://ar.m.Wikipédia.org/**

[3] – أسامة الهتيمي، سلسلة الفكر العلماني المعاصر 11 هشام جعيط.هشام جعيط، العدد الخامس والتسعون، سلسلة إلكترونية شهرية متخصصة بشؤون الفرق من منظور أهل السنة، جماد الأول 1432، 04 أفريل 2011**net; www.alrased**

ثانيا: الوظائف والمسؤوليات:

عمل كأستاذ في جامعة تونس، درس كأستاذ زائر بعدة جامعات عربية وأوروبية وأمريكية منها جامعة ماك غيل (مونتريال) وجامعة كاليفورنيا، بركلي وبمعهد فرنسا، تولى رئاسة المجتمع التونسي للعلوم والآداب والفنون "بيت الحكمة" بين سنتي 2012 و2015 وهو عضو في الأكاديمية الأوروبية للعلوم والفنون.[1]

الآن هشام جعيط 82 سنة أصبح ولعقود عزيزا على الظهور في المنتديات العامة ووسائل الإعلام، كما شارك في عدة برامج أهمها برنامج ضيف وقضية "تداعيات الواقع العربي المعاصر" تقديم محمد كريشان، والعرب: الماضي والمستقبل مع هشام جعيط، أجري مع ماجد السامراني.[2]

وفي برنامج المساء، هشام جعيط خمسون عجافا مما تعدون في قناة الجزيرة وفسحة الفكر في التلفزيون العربي "العربية" وبرنامج قهوة عربي مع السيد هشام جعيط....

وقد شارك في عدة ندوات فكرية وبرامج تلفزيونية أخرى كثيرة.

وفي حوار له سنة 2018/03/06 الذي أجراه مع صحيفة الأهرام المصرية، أبلغ على هامش الحوار أن معاهد العالم العربي بباريس اختار تكريمه بالجامعة التونسية أفريل المقبل وأنه يطمح في أن يختتم رحلته الفكرية بكتاب جديد عن الفلسفة الألمانية. [3]

كما صرح في الحوار قائلا: " أنا تكونت علميا في باريس اعتبارا من عام 1954 وكان عمري حينها 18 سنة، لكن قبلها لم يكن عندي تكوينا استشراقي. الأصل أنا من عائلة متدينة الوالد شيخ زيتوني وعمي أصبح مفتيا للجمهورية (الشيخ عبد العزيز جعيط) ودخلت الكتاب

---

[1]– أسامة الهتيمي، سلسلة الفكر العلماني المعصر 11 هشام جعيط

[2]– ماجد السمراني حوار مع هشام جعيط عن العرب: الماضي والمستقبل، دراسات عربية، مجلة فكرية، اقتصادية، اجتماعية في العددان 01 و 06، ، السنة التاسعة عشر. تشرين الثاني– كانون الأول 1986،تصدر من دار الطليعة للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان.ص36.

[3]– العربية، هشام جعيط: الإسلاميون إسلامهم شكلي يخص اللباس ووضع المرأة... ليس عندهم تفكير عميق، Https : WWW.hafryat.com/en/node/06744.8:55 .2018/03/06

وحفظت القران لكن ذهبت إلى المدرسة الصادقية بما تعنيه من تعليم حديث ولكن في باريس وكطالب أحضر للماجستير اخترت عام 1960 موضوع من التاريخ الإسلامي.

كتبت الماجستير عن كتاب فقه في الاقتصاد لقيرواني بعنوان (أحكام السوق) للفقيه أبو زكريا الاندلسي، وحينها تعرفت على بيبلوغرافيا –العالم الإسلامي وما كتبه المستشرقون كان اتجاهي الى دراسة تاريخ الاسلام منطقيا، لأنه بأعرف العربية جيدا بسبب مكتبة أبي التي نهلت منها وانا صغير، وكان رحمه الله اشتري لي الكتب وبعضها قادم من القاهرة وغيرها، وقرأت السير لطه حسين والعقاد غيرهما.[1]

كما قال في كتابه أزمة الثقافة الإسلامية:" عندما كنت مراهقا كنت أطالع لطه حسين وأحمد أمين والزيات والعقاد وغيرهم فكنت حينها أشعر بلذة فكرية".[2]

كما تأثر جعيط بعبد الله العروي وقد وضع ملحق في كتابه "أوروبا والاسلام" بعنوان: الأمة العربية والتأخر التاريخي حسب عبد الله العروي.[3]

ومنذ بداية ما يسمى بالربيع العربي، لم ينقطع الدكتور هشام جعيط عن التدخل في الجدل القائم حول العديد من القضايا الملتصقة بالديمقراطية، ونظام الحكم، وغيرها.[4]

كما تحصل جعيط على عده جوائز أهمها:

- 1989لجائزة الوطنية للعلوم الإنسانية تونس
- 2007: جائزة سلطان بن علي العويس للدراسات الإنسانية الامارات العربية المتحدة.
- 2015: الميدالية الذهبية للدراسات الاجتماعية تونس.
- 2016: درع الكومار الذهبي للكتابة الإبداعية تونس.
- 2016: جائزة المؤسسة العربية للدراسات والنشر لبنان.

---

[1] Https : WWW.hafryat.com/en/node/06744.

.العربية، هشام جعيط: الإسلاميون إسلامهم شكلي يخص اللباس ووضع المرأة... ليس عندهم تفكير عميق، 2018/03/06

[2]– هشام جعيط، أزمة الثقافة الإسلامية، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، 2000، ص38.

[3]– هشام جعيط، أوروبا والإسلام، صدام الثقافة والحداثة،ط01، دار الطليعة، بيروت، لبنان، 1995، ص100– 122.

[4]– أساليب هشام جعيط 03 /2017 /http// mabdae. Info المركز الموريتاني للبحوث والدراسات الإنسانية، إعداد وتنسيق الملف –ساسي جبيل، 20 مارس 2017. 8:30

- وحصل على وسام الجمهورية تونس والوسام الوطني للاستحقاق تونس.[1]

كما استقبل رئيس الجمهورية الباجي قايد السبسي يوم الثلاثاء 29 ديسمبر 2015 بقصر قرطاج الدكتور هشام جعيط. وقد أثنى رئيس الدولة على مجهودات المفكر جعيط خلال فترة التولي ادارة المؤسسة وثمن اسهاماته في الفكر الانساني له حاجة تونس لكل مفكريها ومثقفيها في صياغة مشروع حضاري مستنير[2]. وهذا يدل على اهمية المفكر جعيط ومدى اهتمام العالم بفكره عامة وتونس خاصة.

يعتكف المؤرخ والمفكر في بيته في ضاحية المرسى (المدينة الساحلية الهادئة والجميلة وتعد من الضواحي الشمالية المعروفة لتونس) ويعيش وحدة اختيارية بعد انتهاء مهامه على رأسها بيت الحكمة وبعد رحيل زوجته ورفيقه دربه، وهي وحدة تقطعها من حين الى آخر زيارات بعض الأصدقاء وأفراد العائلة، وخاصة ممن يستجيبون لرغبة المفكر في إعفاءه من الحديث عن تفاصيل الحياة السياسية في البلاد التي يصر أنها تزعجه أكثر مما تثير انتباهه.[3]

ومن خلال هذه السيرة نكتشف مدى أهمية فكر هشام جعيط وكيف كانت للبيئة التي عاش فيها دور كبير في حياته الفكرية وكل تلك الظروف التي عاشها، جعلت منه مفكر كبير ذو مشروع ثقافي عظيم يحمل في طاياته سبل خروج الامة العربية من أزماتها الفكرية والثقافية.

---

[1] ويكيبيديا هشام جعيط 28 ماي 2020 على الساعة 21:01 **https://ar.m.Wikipédia.org/ wiki**

[2] الصفحة الرئيسية "رئاسة الجمهورية التونسية présidence TN تم نشره في 29 ديسمبر 2015. 21:34

1. حوار هشام جعيط: الفكر يلزمه فترات من الدعة والعالم اليوم في تغير واضطراب – حياة السايب – صحافية تونسية، **WWW.alfaislamag.com / ? =2320** يوليو 05. 2016.

المبحث الثاني: مؤلفـــات هشام جعيط

يعد الدكتور هشام جعيط من بين المفكرين والمؤرخين المعاصرين الأوائل في تونس والوطن العربي، الذين اهتموا بتاريخ الاسلام المبكر والكلاسيكي، وبقضايا الحداثة والهوية التي تفرض نفسها على الفكر العربي الحديث والمعاصر.

ألّف جعيط مجموعة مهمة من الكتب حول نشأة الإسلام، والمدينة في الإسلام والصراعات التي عاشها المسلمون بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم. وبرز المؤرخ جعيط خصوصا بكتاباته التاريخية الدقيقة العلمية والنقدية التي اعتمد فيها على مناهج العلوم الإنسانية ولا سيما علم التاريخ، وقد ألف بالعربية و الفرنسية معا ومن أهم كتبه:

1- كتاب الشخصية العربية الإسلامية والمصير العربي: تم نشر الكتاب في مايو (أيار) 1984 الطبعة الاولى وكانت الطبعة الثانية في تموز (يوليو) 1990 أما الثالثة في شباط (فبراير)2008. تم نقله الى العربية: د.المنجي الصيادي وقام هشام جعيط بتدقيقه وتنقيبه ونشرته دار الطليعة للطباعة والنشر ،بيروت، لبنان.

بحيث قال هشام جعيط على هذا الكتاب في مقدمة الطبعة الثالثة:" أن هذا الكتاب الذي ينشر بالعربية للمرة الثالثة هو كتاب شباب ظهر بالفرنسية وعمري آن ذاك 38 سنه" ولكن لم يكن كتابه الأول بل نشر قبلها عدد كبير من المقالات صدرت في مجلة الفكر من أوائل الستينات، وقام بأبحاث تاريخية دقيقه ونشرت في مجالات الاستشراق والتاريخ بفرنسا وجمعت وصدرت من دار الطليعة في كتاب تأسيس الغرب الاسلامي ،أما كتاب الشخصية العربية الإسلامية فهو كتاب يتحدث عن بلاد المغرب غداة انتهاء الاستعمار في مرحلة جد سيئة فألف الكتاب على أساس تجربته كشاب تونسي ومن خلالها عالج قضايا الواقع كما قال هشام جعيط في هذا الكتاب "إن الهدف الاساسي لهذا التأليف القضية العربية المدروسة في شمولها، نعني عالما يبحث عن ذاته فانه ينطوي أيضا على تفكير الانسان والتاريخ والله".[1]

[1]- هشام جعيط، الشخصية العربية الإسلامية والمصير العربي، ط3، دار الطليعة، بيروت، لبنان،2008، ص11

2- الكوفة" نشأة المدينة العربية الإسلامية": سنة 1986 الطبعة الأولى بالكويت، وهو من الدراسات الهامة والثرية من الناحية التاريخية والفكرية، يتألف من ثمانية أبواب:

الباب الاول الفتح العربي للعراق وتأسيس الكوفة، و الباب الثاني يسلط الضوء على المخطط المدني الاول و تشابك المشاكل والكوفة الاولى، والباب الثالث يتناول الاستشراق والمدينة الإسلامية، أما الباب الرابع يتناول التأثير والجذور من بابل الى مكة ويتحدث عن الارث العربي القديم، والباب الخامس يناقش التمدين و الاستقرار، أما الباب السادس يتناول التطور والاستكمال ،و الباب السابع يقدم لنا الكوفة كنموذج للمدينة الإسلامية،و الباب الثامن يحدثنا عن الوجه المدني للكوفة ومصيرها وهويتها.[1]

3- الفتنة: جدليه الدين والسياسة في الاسلام المبكر: الطبعة الاولى كانون الاول (ديسمبر) 1991 ط2 حزيران (يوليو) 1993 ط3 تموز (يوليو) 1995 ط4 آذار (مارس) 2000 تم ترجمته على يد خليل احمد خليل، أستاذ المعرفة والفلسفة، الجامعة اللبنانية بمراجعة هشام جعيط، نشرته دار الطليعة والنشر، بيروت، وهذا تعريب لكتاب

La Grande discorde, religion et politique dans l'islam des origines, par Hicham Djait, éd ; gallimard, NR, paris 1989.

حيث تناول الكاتب واقعة تاريخية مهمة في الضمير الاسلامي سميت بالفتنة التي انطلقت أحداثها مع القسم الثاني من خلافه عثمان بن عفان، كما حاول جعيط استنطاق المصادر خاصة منها الأساسية كالطبري والبلاذري كتبت في الفترة العباسية الأولى على مناهج جديدة في البحث التاريخي التي تدخل في إطار التاريخ الجديد (جاك لوغوف) كالأنثروبولوجيا التاريخية وتاريخ الذهنيات التي مكنتها من تسليط اضواء جديدة على الفترة المدروسة.[2]

[1]- هشام جعيط، الكوفة، نشأة المدينة العربية الإسلامية، ط01، مؤسسة الكويت للتقدم العلمي، إدارة التأليف والترجمة، 1986، ص11- 12، (بتصرف).

[2]- جمال الدين الكيلاني مع هشام جعيط في كتابه الفتنة: التاريخ والرؤية، مجلة الفكر الحر، بغداد، 2009.ص56.

4- أزمة الثقافة الإسلامية: صدر في بداية2000، دارالطبيعة للطباعة والنشر- بيروت. وكان هذا الكتاب عبارة عن مجموعة دراسات فكرية امتدت على 20 سنه مركزة على الوطن العربي وقد تتجاوزه الى مجمل العالم الاسلامي المعاصر.[1]

كما تتركز مجملها حول دراسة جدلية الدين والحداثة والثقافة والسياسة وقد تحدث في هذا الكتاب عن تجربه الدولة الوطنية/القطرية-دولة ما بعد الاستقلال- كما ناقش مشكلة العالم الاسلامي وصدام الحداثة وعالج مشكلة النهضة والاصلاح والثورة منذ قرن، كما ناقش موضوع الثقافة والسياسة في الوطن العربي وازمة الدولة العربية والوعي التاريخي وفرص هذا الوطن لبلوغ الديمقراطية كما قام بتشخيص دقيق للثقافة العربية الإسلامية.

5- تأسيس الغرب الاسلامي الاول والثاني هـ / السابع والثامن م: صدرت الطبعة الاولى اكتوبر 2004 والطبعة الثانية يونيو 2008، دار الطليعة للنشر والطباعة، بيروت -لبنان. وهذا الكتاب كما يقول جعيط مجموعة مقالات نشرت منذ مدة طويلة في مجلات استشراقية أو تاريخية مثل Studiaislamisa وannaies ،وكذلك كراريس تونس باللغةالفرنسية cahiers de Tunisie. أعان على ترجمتها الى العربية تلميذي الدكتور عبد الحميد الفهري والدكتور حياه عمامو الا اني راجعت الترجمة أو أعدتها، وفي بعض الفصول أعدت كتابتها مباشره واضفت إضافات جديده، وهي دراسات قمت بها في فترة الشباب واعتمدت فيها منهاجا صارما بعد اطلاع دقيق على المصادر وعلى كل ما كتبت في الموضوع.[2]

وقد تحدث عن فتره تقع بين فتح المغرب على يد موسى بن نصير وبروز دولة الأغالبة، وفي هذا القرن من الزمن تم اقحام الرقعة المغربية في مجرى التاريخ الإسلامي، وقد وصف جعيط الاوضاع الاجتماعية والثقافية والسياسية في تلك الفترة بلغة جد بسيطة وسهلة.

6- أوروبا والاسلام "صدام الثقافة والحداثة": تم نشر الطبعة الاولى (يوليو) 1995 والطبعة الثانية(مايو) 2001 لدار الطليعة بيروت- لبنان، ترجمة من كتاب بعنوان

---

[1]- هشام جعيط، أزمة الثقافة الإسلامية، دار الطليعة، بيروت، لبنان، ص05.

[2]-هشام جعيط، تأسيس الغرب الإسلامي -القرن الأول والثاني هـ/ السابع والثامن م، ط01، دار الطليعة، بيروت، لبنان، 2004، ص05.

L'Europe et l'islam Hichem Djait–éditions du seuil– paris –1978

ترجمة الدكتور طلال عتريسمي.

حيث عمل المفكر جعيط على اعادة النظر بإشكالية العلاقة بين الشرق والغرب بين الاسلام واوروبا تحديدا عمل صياغة العلاقة بينهما ضمن مشاريع جديده تقوم على ديالكتيك الأنا والعالم وعلى تبادل الثقافات وتضامن الحضارات وترتيب العلاقة بين الذات والاخر فهذا الكتاب ينطوي على اعادة قراءة للتاريخ العالمي ولمسيرة الحضارات واعادة النظر بمعاني الغرب والحداثة والاسلام.[1]

7- **في السيرةالنبوية1:"الوحي والقران والنبوة"**، تم نشر الطبعة الاولى أكتوبر 1999 والطبعة الثانية مايو 2000 وقد اعتبره جعيط مشروع قديم طويل النفس حيث يقول في صدد ذلك "حفزني على التفكير فيه ناشر فرنسي وشجعني البحث في موضوع السيرة اهتمام طلبتي بدروسي حوله في جامعة تونس، فتمكنت منه بعد عشر سنوات من الجهد".[2]

ويعد هذا الكتاب كتاب علمي وليس بدراسة فلسفية ويعتبر كمعطى ما هو لب الدين الإسلامي، الوحي، الايمان، البعث وقد كتب هذا الكتاب باللغة العربية من أجل المقارنة بين الحضارات والاديان الاخرى ولخروج العرب والمسلمين من تقوقعهم وضيق افقهم الفكري، كما أن الكتاب كان عبارة عن محاضرة حول هذا الموضوع شجع الملك عبد العزيز آل سعود في المغرب على نشرها فتحولت الى كتاب.[3]

8- **في السيرة النبوية 2: "تاريخ الدعوة المحمدية في مكة"**، تم نشره في يناير 2007 لدار الطليعة، بيروت– لبنان. وهو عبارة عن الجزء الثاني من مشروع السيرة النبوية وهو يتناول مسار محمد في مكة من ولادته الى الهجرة ودراسة المناخ المحلي الذي ظهر فيه الرسول ودعا فيه دعوته وكذلك المناخ العالمي في هذه الرقعة من الأرض، وهذه الدراسة ليست كالأولى التي

---

[1]– علي حرب، نحو إعادة صياغة إشكالية الإسلام /الغرب، دراسات عربية، مجلة فكرية، اقتصادية، اجتماعية، العدد 02، السنة السابعة عشر، كانون الأول ديسمبر 1980، دار الطليعة بيروت، لبنان، ص61.

[2]– نفس المرجع، ص63 – 64.

[3]– هشام جعيط، في السيرة النبوية 01– الوحي والقرآن والنبوة، ط01، دار الطليعة، بيروت، لبنان، 1999، ص12–13.

ارادت لنفسها البعث في ماهية البحث في ماهية البحث والنبوة من جهة نصف كلامية نصف ميتافيزيقية ونصف تاريخية كما يمكن ان يراها المفكر المسلم الان، بل هي دراسة تاريخية بحتة والتاريخ انما هو علم وضعي.[1]

9- في السيرةالنبوية 3: "مسيرة محمد في المدينة وانتصار الإسلام"، تم نشره سنه 2014، دار الطليعة، بيروت- لبنان، وهنا يصل في هذا الجزء الى ختام مشروعه البحثي عن حياة الشخصية المحمدية، ليلقي الضوء على هذه المرحلة التأسيسية في حياة العرب والمسلمين بمنهج تاريخي نقدي صارم، ويدرس علاقة النبي مع أهله يثرب وتأسيس الامة الجديدة وكل التحديات التي واجهها، والعلاقة مع اليهود ومع بيت المقدس وصولا الى الانتصار التاريخي وفتح مكة وحتى وفاة النبي تاركا وراءه نواة دولة سيستكملها من بعده الخلفاء.[2]

المبحث الثالث: المنهج الفكري لهشام جعيط

المنهج ليس بالأمر الاضافي في الفكر والفعل الثقافي بل أنه يمثل الاساس في كل عملت حديثي يخص الحداثة الفكرية. كما ان المنهج سواء في التفكير او في العمل ليس بالأمر البسيط والثانوي، ولذلك فعندما نتحدث عن المنهج فإننا نتحدث عن الامر لا غنى عنه في توجيه الحياة الإنسانية. بل إن أغلب مكتسبات الإنسانية هي في أساسها مكتسبات منهجية، فلم ينجز الانسان شيئا الا على اساس وضوح في الطريق يوصل الى الأهداف، بل ان الفشل في السير غالبا ما يكون فشلا في المنهج أو نتيجة لغياب المنهج.

ولذلك فان التوجه العام الذي يحكم رؤية هشام جعيط هو التصور التاريخي والذي يعني دراسة الفكر الاسلامي وتصورات المسلمين وقضايا الايمان والكفر دراسة تاريخيه تضع الفكرة

[1] هشام جعيط، في السيرة النبوية 02- تاريخ الدعوة المحمدية في مكة، ط01، دار الطليعة، بيروت -لبنان، 2007، ص05-06.

[2] هشام جعيط، في السيرة النبوية 03-سيرة محمد في المدينة وإنتصار الإسلام، دار الطليعة، بيروت- لبنان، 2011، ص08-10، (بتصرف).

والحدث في موضعها اعتمادا على الوثائق والدراسة الموضوعية لهذه الوثائق. بهذا ستكون نتائج العمل نتائج دقيقه.[1]

في المقدمة الهامة التي يبتدئ بها كتابه:"في السيرة النبوية–الوحي والقرآن والنبوة، يبين جعيط بأن اللغة العربية عموما لا تستوعب كثيرا من المصطلحات والمفاهيم العلمية المعاصرة، ولهذا يصعب على كثير من المسلمين فهم هذا الخطاب العلمي. وهذا بعكس الانسان الغربي الذي يفهم بسهوله هذه اللغة لأنه تشربها منذ طفولته[2]

ان هذه الملاحظة تفضي بجعيط الى ابراز معالم منهجه الذي سيطبقه في دراسة السيرة وهو: «وبعده فهذا الكتاب وما سيتبعه كتاب علمي وليس بالدراسة الفلسفية ويعتبر بالتالي كمعطى ما هو لب الدين الإسلامي: الوحي، الايمان، البعث. وسواء كان المؤرخ –المسلم وغير المسلم– مؤمنا او خارجا عن الايمان، فمنهجه الصحيح هو هذا، اي اعتبار المعطى كمعطى ومحاوله تحليله لا أكثر...وقد حاولنا في هذا الكتاب الاعتماد على المعرفة واستنباط منهج عقلاني –تفهمي لم نجده لا عند المسلمين القدامى من أهل السير والتاريخ والحديث، ولا عند المسلمين المعاصرين، وأكثر من ذلك ان المستشرقين على سعة اطلاعهم لم يأتوا ببحث يذكر فيه هذا الميدان. وتبقى دراستهم هزيلة مقارنة بفحولة الفكر والتاريخ في الغرب. وقد اعتمدنا منهجية هؤلاء في مواضيع اخرى لأنهم لم يهتموا بالإسلام الا قليلا».[3]

إن منهج جعيط اذن هو منهج علمي يعتمد الوثائق لا غير اي انه يتميز بسمة وضعية وغايته هو وضع الفكر الاسلامي والعقل الاسلامي في حالة من التساؤل حول ذاته من أجل تحديد مصيره، وهنا لابد ان يستعمل المنهج العلمي المطبق في الفكر والحياة. يقول جعيط في كتابه "الشخصية العربية الإسلامية" " إن تخليص المجتمع من سيطرة الدين أو بالأحرى من المحتوى المؤسساتي الاسلامي المرتبط بعصر مضى وتحديد علمانية جديده في أسلوبها تلك

---

[1] عبد الرحمن اليعقوبي، مراجعات في الفكر العربي المعاصر "الحداثة الفكرية في التأليف الفلسفي المعاصر"، ط01، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت– لبنان، 2014، ص223.

[2] هشام جعيط، في السيرة النبوية 1– الوحي والقرآن والنبوة، ط02، دار الطليعة، بيروت– لبنان، 2000، ص08–12.

[3] هشام جعيط، في السيرة النبوية –01– الوحي والقرآن والنبوة، ط02، 2000، ص08.

هي المهمة العاجلة الضرورية وهي عملية. وتطرح على الصعيد النظري قضية العقيدة وصلاحها في الوقت الحاضر وبمعنى اخر كيف يمكن للضمير الاسلامي إعمال الرأي من جديد في عقيدته فيلقي عليها نظرة جديدة ونظرة حق؟"[1]

والمنهج الذي يمكن اتباعه هنا هو المنهج التاريخي المعتمد على الرجوع الى الحقائق كما كانت أي على الوثائق الموجودة، وهو كما نرى يلتقي مع المنهج الوضعي.

ولقد اعتمد جعيط بصفة عامة في أبحاثه على علم التاريخ او المنهج التاريخي الذي يرى انه بلغ درجة من المصداقية قربته كثيرا من العلوم الصحيحة، وهو يستعمل علم التاريخ مع مجموعة من العلوم والمعارف الاخرى مثل الأنثروبولوجيا (علم الاجناس) و الفيلولوجيا.

ويقول في ذلك " إن استقراء الماضي متسلحا بمعرفة دقيقة بالمصادر والمراجع وبالتعاطف اللازم مع موضوعه وبرحابة صدر وثقافه الفكر" ويضيف قائلا:" ما سنحاوله هنا هو اعطاء نظرة أنثروبولوجية للثقافة العربية قبل الاسلام أولا، واستقراء للنص القرآني وتتبع التأثيرات الخارجية والنظر النقدي في المصادر التاريخية والبيوغرافية".[2]

كما تصدى المفكر التونسي بكل جرأة لنقد الفكر الاسلامي بنفس تاريخي لا نجده الا عند قلة من المفكرين العرب والمسلمين المعاصرين، وهي ميزة تميز بها الفكر التونسي على الخصوص لكنها برزت بشكل اكثر حدة عند هذا الأخير، نقد الأحداث والوقائع والأفكار إنطلاقا من نظرة تاريخية متخصصة تلم بالتفاصيل وتضعها داخل نسق محدد لإعادة بناء النظرة الى الماضي والى الذات ودخول عصر الحداثة، كما أن أهم توجهاته المنهجية مبنيه على: تاريخ الفكر الإسلامي وضرورة ربط دراسة الفكر الإسلامي بالمستجدات الفكرية والتاريخية والمنهجية المعاصرة، و ضرورة بناء فكر حداثي من خلال تجاوز كثير من الدوغ

---

[1]– هشام جعيط، الشخصية العربية الإسلامية والمصير العربي، ط01، دار الطليعة، بيروت –لبنان، أيار (مايو) 1984، ص10.

2–الدكتور زبير خلف الله، قراءة في فكر هشام جعيط ومنهجه، مجلة البيان، رئيس التحرير أحمد بن عبد الرحمن الصويان، العدد 371، الجمعة 26 ذو القعدة 1441هـ.على الساعة 22:12 **WWW.albayan.com.uk/mobile/MGZ article 2.aspx?id=6174**

مائيات و الطابوهات القديمة حول مجموع التصورات الفكرية المتداولة سواء على المستوى الشعبي أو الأكاديمي.[1]

ولقد أخذ الدكتور عبد الرحمن اليعقوبي مثال لدراسة نموذجا تطبيقيا من خلال قراءة جعيط لسورة النجم، هذه القراءة تعتمد أساسا على منهج التفكيك والقراءة التاريخية لمضامين السورة. "يعنون جعيط تحليله هذا لسوره النجم المكية بـ: "التجلي وانطلاق الوحي". ذلك أن القضية التي تدور حولها النقاش هنا هي التجلي المتصل بالله من جهة وبجبريل من جهة أخرى، والنتيجة التي يتوصل اليها جعيط في هذا الموضوع، وبعد تحليل مستفيض من الناحية اللغوية والدلالية هي أن التجلي يتعلق بجبريل وليس بالله.

وأهم ملاحظة يمكن إبدائها قبل عرض هذا التحليل هو الطريقة الموضوعية التي اعتمدها جعيط في نصه. إذ لا نجد في هذا النص أي دلالات او مصطلحات لاهوتية تقدم النص في صورته المقدسة مما يبعدنا منذ البداية عن الفهم الصحيح لدلالة الكلمات والآيات وموضعها في السورة.

يختار جعيط مقطعا من السورة ويقوم بمحاولة تفكيكه، سواء من الناحية الدلالية او اللغوية.أول ما يحاول التحليل فك رموزه هو البحث عن طبيعة "الشخص الميتافيزيقي والماورائي" الذي تشير إليه السورة بـ "الشديد القوي".

ويميل جعيط الى أن هذا الشخص ليس الله ذاته وانما هو مبعوث من عنده. وهو نفس الشخص الذي تحدث عنه في سوره التكوير: "رسول كريم". وكل هذه الإشارات تتكلم عن التجربة الأولى للوحي لحظة تجلي المخلوق للنبي .وهنا يمكن أن نتساءل عن الرؤية التي تشير اليها السورة، وهي "رؤية" وليست "رؤيا" كما يرى جعيط، ولكن ما دلالة هذا الأمر من الناحية الميتافيزيقية؟

[1] عبد الرحمن اليعقوبي، مراجعات في الفكر العربي المعاصر "الحداثة الفكرية في التأليف الفلسفي المعاصر"، "، ط01، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت– لبنان، 2014، ص223.

إنها رؤية يمكن أن تصدق عقليا وتمس الوعي وتتناقض مع الخيال، ويحاول أن يقف أمام بعض الإشكالات النحوية والتي يصعب فيها تمييز الفاعل من المفعول مما يضعنا في خضم غموض متجل في الآيات. مثال ذلك هو ما تدل عليه الآيتان "إن هو إلا وحي يوحى. علمه شديد القوى".[1]

وهذا الغموض يعتبر بالنسبة لجعيط مفسرا مادام الأمر يتعلق بالتجربة الأولى للوحي والتي كانت بدورها غامضة، وهذا الغموض يطال أيضا مفهوم الوحي، هذا المفهوم الذي يحيل في اللغة والقرآن الى عدة معاني أهمها أنه يتعلق بعمليه نفسيه تقوم بين الله وبين الموحى له، لأن الله يمسك بالأنفس فهو كما يرى جعيط، وكما يدل عليه القرآن متعال جدا لا يمكن تصوره لكنه خلاف للبراهما الكسول او للإله الغنوصي هو إله نشط في شؤون العالم والإنسان، إنه بعيد جدا وقريب جدا.

والنتيجة من هذا هي أنه من المستحيل رؤية الله بالبصر وأن سدرة المنتهى تعبر عن اللاتناهي الزماني والمكاني ونتيجة لذلك تطرح أمامنا مشكله التجلي والتي تعتبر من خلال المنطق القرآني تجاوز للتصور اليهودي والمسيحي وتأكيد على وحدة الألوهية ووحدة الدين، فيصبح معها الله هو بداية الوجود ومنتهاه بل هو الوجود عينه مقربا إليه بلغة قابلة للفهم. ولهذا لا يمكن القول بأن التجلي العيني حاصل لأن هذا غير ممكن بناء على المنطق القرآني.

هنالك ملاحظة هامة هنا وهي أن جعيط يناقش فكرة القدرة الإلهية ويقدم في ذلك تصورا يخالف ما هو معروف وهذا عندما يقول في كتابه الوحي والقران والنبوة: "ولا يفيد ان يقال أن الله على كل شيء قدير، فهو ليس كذلك لأنه لا يقدر أن يتجاوز هويته ولا يقدر مثلا أن يعدم نفسه ولا أن يزيح حكمته ولا قوته".

وهنا نص إلى القضية المركزية في هذا التحليل وهي قضية التجلي والتي يتوصل فيها جعيط إلى أن التجلي كان خاص بجبريل وأنه تجلي بصري بوعي كامل وليس بخيال.

[1]– عبد الرحمن اليعقوبي، مراجعات في الفكر العربي المعاصر "الحداثة الفكرية في التأليف الفلسفي المعاصر"، ط01، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت– لبنان، 2014، من صفحة 271 إلى 276.

يعتبر هذا من الخصائص التي قدم بها مفهوم النبوة. ويقول: "ومن حيث خصوصيتها للنبي وصفتها الخارقة للقوانين الإمبريقية للطبيعة وتمكين النبي من إدراكها، فهي ليست بالرؤية العادية وإن جرت في اليقظة وبكامل الوعي والهدوء النفسي –خلافا لما ذكر في السير– هي رؤية ليست بالحلم وإنما بمعنى إدراك ما لا يدرك وعادة، أي أنه هنا ندخل في واقع لا إنساني وحقيقة تفوق الإنسانية".[1]

ونستنتج من خلال الدراسة التطبيقية لقراءة جعيط لبعض آيات قرآنية أنه حاول استخدام المنهج التفكيكي والمنهج التاريخي من أجل القراءة جديدة للقرآن الكريم.

ومنه فإن الحداثة في الفكر العربي من وجهة نظر المفكر التونسي هشام جعيط لا بد أن تمر عبر تجديد المنهج الذي ندرس به التراث كما لا بد أن يؤدي المنهج عمل نقدي تفكيكي نستطيع به إجلاء حقيقة البنية التي يتأسس عليها التراث.

فغاية المنهج هو إقامة حداثة فكرية على ضوءها نستطيع فهم ذاتنا ونستطيع التعامل مع واقعنا والارتباط بعصرنا.

[1] عبد الرحمن اليعقوبي، مراجعات في الفكر العربي المعاصر "الحداثة الفكرية في التأليف الفلسفي المعاصر"، 2014، ص272.

الفصل الثالث:

الثقافـــة العربيـــة الإسلامية

تمهيـــــــد

المبحث الأول: واقع الثقافـــة العربيـــة الاسلامية

أولا: حـال الثقافـــة العربيـــة الإسلامية اليـوم

ثانيا: نظرة هشام جعيط لواقع الثقافة العربية الاسلامية

المبحث الثـاني: العروبـــــة والإسلام

أولا : العلاقة بين العروبـــة والإسلام

ثانيا : موقف هشام جعيط للعلاقة بين العروبة والإسلام

المبحث الثالث الكيان العربي الإسلامي

أولا : الهوية العربية الاسلامية

ثانيا : الشخصية الإيديولوجية – الثقافية – للوطن العربي الإسلامي

تمهيد:

إن الواقع الثقافي هو الذي يصنع الإنسان ويقدم له مبررات الحياة الروحية والموضوعية والتي تمثل بالنسبة له دوافع قوية للبقاء والتطلع والطموح الفكري والعلمي والعسكري والاقتصادي، وهذه المبررات يستمدها الإنسان من رصيده الثقافي ويتزودها من واقع أمته الفكري، فإذا فقد الإنسان مبررات وجوده نتيجة لنفاذ رصيد أمتــه الثقافي أو نتيجة الانحراف به، ولم يستطع إيجاد مبررات تعويضه تتملكه أزمة نفسية خطيرة يشعر فيها بالخواء الروحي والنفسي، وتكون النتيجة هي سعيه الدائم لتدمير وجوده بيده. فما **هي الأسباب التي أدت إلى تمزق الثقافة العربية الإسلامية حسب هشام جعيط؟**

المبحث الأول: واقع الثقافــة العربيــة الإسلامية

أولا: حال الثقافــة العربيــة الإسلامية اليــوم:

استطاع العالم العربي اليوم التخلص من الاستعمار المباشر ولكن مازال يعاني من التبعية عموما، والتبعية الثقافية خصوصا " فالساحة الفكرية العربية لم يهدأ فيها الصراع قط بين الأفكار والقيم العربية والأفكار والقيم الغربية، وهذا الصراع يشتد اليوم ليصبح معركة حقيقية يخوضها العالم العربي تحدد في النهاية انتماءه، وتبلور توجهه وترسم مستقبل هذا العالم. "[1]

فالواقع العربي في نفق منذ أمد وتزداد حلكة النفق وتزداد وطأة ظلامه وظلماته، فالآمال والشعارات والتطلعات بدت سرابا وهوت وتلاشى بريقها، الأنظمة التي رفعت هذه الشعارات روجت لها، بدا أكثرها وكأنه يدحضها عمدا وينقضها ممارسته.[2]

---

[1]- محمود محمود النجيري، الأمن الثقافي العربي: التحديات وآفاق المستقبل، الرياض المركز العربي للدراسات الأمنية والتدريب (بدون سنة نشر)، ص87-89.

2- فارح مسرحي، المهام الجديدة للمثقف في السياقات العربية الإسلامية، ط1 ، منشورات الجمعية الجزائية للدراسات الفلسفية سنة 2018 ، ص176-180.

فهذا الوطن يعيش انهيار ثقافي كبير وتبعثر وتفكك سياسي وأمني واقتصادي وحضاري واجتماعي وتعدد المصادر الثقافية الخارجية واختلاف الأنظمة العربية في تبنيها النظرة إلى الحكم.

" فهو بين المطرقة والسندان منذ بداية الهجمة الغربية على الوطن العربي، ليعاد تشكيلة وفق مناظير ومقومات جديدة تباعد بينه وبين أصله الثقافي وانتماءه الديني، تجعل منه مسخا ثقافيا، فلا هو احتفظ بأصالته ولا هو لحق بالحضارة الغربية، بل هو أشتات موزعة وأشلاء ممزقة تحمل كل مرض ثقافي جرثومة فكرية تنخر في عظام ثقافتنا العربية الأصيلة، وهذا ما نراه من استسلام ثقافي عربي ونلمسه في كل المجالات : الأدب والفن والصحافة والإعلام والنشر والقيم والعادات والسلوك حتى أصبح العالم العربي مهددا بالتحول عن ثقافته تأثير الثقافة الغربية "[1]

وقد اجتمعت العديد من المواصفات داخل الوطن العربي لترسم سمات الثقافة العربية حاليا ولعل أبرز هذه التداعيات والمواصفات هي:

1. التشتت الفكري والمزيــج الفكري والانتقالية الفكريـــة والميوعة وسيــادة الثوابت التماثلية غير التاريخية.

2. تنوع الثقافة العربية وتبعيتها للثقافات الأخرى.

3. الهزائم السياسية المتكررة وعجز النظام العربي عن النهوض بالمهمات الوطنية والقومية.

4. غياب المصداقية في العمل والابتعاد عن الالتزام وسيادة منطلقات أخلاقية مغايرة لحركة التقدم.

5. عدم قيام المؤسسات الجامعية والبحثية بمهامها في صناعة المعرفة وإختلاف نظم الجامعات العربية.

[1]- محمود محمود النجيري، الأمن الثقافي العربي والتدريب، ص87.

6. تراجع النشر وعدم تقبل الموضوعات الثقافية الجدية وتهافته على المنشورات المكررة وسريعة البيع وتراجع عدد القراء.[1]

7. سيطرة على الإعلام الرسمي وغير الرسمي وتوجهات عقيمة في تطلعها إلى مجــاراة الواقــع، فهبطت مستويــات اللغة العربية وأستبدل بالبرنـــامج عقل تلفيقي مخدع يضل الناشئ ويستمر الناس أمامه ساعات طويلة ولا يقدم لهم إلا سقط المتاع من ثقافة متهافتة هوت بالأجيــال إلى الحضيض.

كمــا يرى دكتور الطيب رزوق أن الفكر العربي اليوم يمر بـــأزمة طاحنة لا يمكن تجاهلهـــا، إذا أنه يقف عاجزا أمام التحديات التي يجابه بها واقعنا العربي في مرحلة من أخطر مراحل تاريخية معاصرة. هذه التحديات التي تدثرت برداء عصري ولكنها في واقع الأمر ليست إلا امتداد لما خلفه الغزو الاستعماري (العسكري والفكري) على المشرق والمغرب العربيين منذ نهاية القرن الماضي. وقد ظل الفكر العربي حبيس طوال هذه الحقبة من الزمان وأصبحت الأرض العربية مرتعا للفكر الاستعماري الغربي وثقافته.[2]

وقد اعتبر المفكر محمد حسين هيكل في كتابه أزمة العرب ومستقبله والذي هو عبارة عن محاضرة ألقاها في باريس يوم الخميس 07 ديسمبر 1995 في قاعة المؤتمرات في متحف جيميه في حي أيبينا في العاصمة الفرنسية، أن الأوضاع التي أدت إلى تشوهات جعلت العالم العربي مزيجا غريبا من جمهوريات الموز في أمريكا الوسطى، وسلطنات النفط في شبه الجزيرة العربية، وإمبراطوريات بوكاساوموبوتو وعيدي أمين في قلب إفريقيا. هي تلك الأوضاع التاريخية التي عاشها الوطن العربي ومازال يعيشها إلى يومنا هذا وربما كانت أدق صورة لهذا الوطن، هي ذالك التعبير الذي صاح به شاعر مبدع- محمود درويش – حين قال:

---

[1]- سالم المعـوش، مخاطر الهيمنة الثقافية، ثقافة القوة أوقوة الثقافة، بيروت، مؤسسة الرحاب للطباعة والنشر والتوزيع: 2003، ص67، ص68.

[2]- إبراهيم سعفان، أزمة الفكر العربي، شهادات الأدباء والكتاب من العالم العربي، منتدى سور الأزبكية، ط1، دار الحوار والنشر والتوزيع اللاذقية، سوريا، 2000/1994، ص17.

إنه« إنتحار المعنى» في العالم العربي !.[1]

كما أن الثقافة العربية في عصر العولمة دخلت في معركة ثقافية لم تستعد لها أتم الاستعداد خاصة مع غياب وفشل ذريع على الأصعدة الاقتصادية والسياسية وبقية المجالات الأخرى على امتداد الوطن العربي خاصة في ظل وجود تعارض تيارات الإصلاح داخل العالم العربي بين الأصولية الرافضة للانفتاح الكلي على العولمة والدخول في المنظومة الغربية، وبين التيار الكبير للاندماج في الغرب، ولهذا أصبحت إعادة بناء الثقافة العربية مسألة ملحة أكثر من أي وقت.[2]

ومن خلال ذلك أصبحت الثقافة العربية في عصر العولمة غير قادرة على التجديد المتوازن لذاتها فخلت موازين هذا الوطن وأضحى هذا الوضع يهدد المستقبل الثقافة العربية. فأصبح هذا الواقع الثقافي يعيش في صورة محزنة من التباعد والتفكك، فكانت تربة خصبة لنمو الثقافات المختلفة المتباينة المتضاربة والمتناقصة داخل الأقطاب الناطقة بالعربية. [3]

وكذلك نشأت هذه الأزمة الثقافية عندما فرضت قيود شديدة على حرية التعبير بوجه عام، وعلى حرية أصحاب اتجاهات فكرية معينة في التعبير عن أنفسهم، أو وأن توكل أمور الثقافة إلى أشخاص جهلاء يعتمدون تخريبها أو نشر التفاهة أو إرجاع عقارب الساعة إلى الوراء، كما أن أزمة الثقافة العربية في النهاية أزمة نظم سياسية مع أزمة حرية لأن كثيرا من النظم العربية تضطهد المبدعين وتريد تحويل الإبداع إلى مادة للدعاية ولذلك فإن معظم المبدعين الكبار في العالم العربي يعيشون أزمات أنظمة حكمهم.[4]

كما أصبحت ثقافة العربية الإسلامية اليوم نرجسية، عنصرية تعتمد على تفسير سطحي للنص المقدس، تدعي أنها ثقافة خير أمة أخرجت للناس، ثقافة مصابة بعمى الألوان، فهي لا

---

[1]– محمد حسين هيكل–أزمة العرب ومستقبلهم، ط1، دار الشروق– القاهرة – مصر– 1995، ص6.

[2]– خلاف خلف الشاذلي، المجتمع العربي بين مخاطر العولمة وتحديات ثقافة العولمة، مجلة شؤون عربية، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت، العدد 107، 2001، 102–103.

[3]– محمد الشيبيني، صراع الثقافة العربية الإسلامية مع العولمة، بيروت، دار العلم للملايين، 2002، ص86.

[4]– محمود محمود النيجيري، الأمن الثقافي العربي والتدريب، ص91، –93.

ترى سوى الأبيض و الأسود، بل أنها لا ترى سوى الأسود، ثقافة لغوية لا موقع للعلم والبحث العلمي فيها، ثقافة سياسية تافهة لا تنظر أبعد من أنفها ثقافة مريضة صماء، لا تسمع من حولها بل لا تدرك سوى ما تقول هي، ثقافة مصابة بحمى العداء للغرب، رغم أن جميع أموال هذه الدولة موجودة في بنوك غربية، وقادتها يتوسلون رضا الدول الغربية في الغرف المغلقة، بينما يناصبونها العداء في المهرجانات والاحتفالات، وإذا مرض أحد من وزرائها وزعمائها، أو أحد من أبنائهم فليس هناك سوى المشافي الغربية والأطباء الغربيون على قول الدكتور "حسن العاصي" فهي ثقافة تدعي أن الدول الغربية تسمى لتدميرها، وتدمير إرثها وتقاليدها، بينما لا تعترف المؤسسات التعليمية العربية والجامعات العربية إلا بشهادات الصادرة من الدول الغربية والولايات المتحدة الأمريكية.[1]

ثانيا : نظرة هشام جعيط لواقع الثقافة العربية الاسلامية :

يرى المفكر التونسي هشام جعيط أن غياب الإنتاج الثقافي واضح جلي في بلداننا بالعالم الثالث أي في ثلاث أرباع البشرية، وذلك منذ أن تفككت الرقع الحضارية الكبرى بمفعول صدام الحداثة أو الاختراق الغربي، أي منذ قرن تقريبا، ويقصد بالثقافة العليا الفكرية والروحية العلمية والفنية، كما أن ثقافتنا الحديثة هي غريبة الأصل والشكل، فإنها قابلة لكي تحتضنها البشرية كافة، فتستمد فقط بعض النبرات ذات الطابع المحلي. فالفلسفة تفهمها العرب الماضون لكن الغربيين تقدموا بها أشواطا عظيمة، والرسم صار عالميا والموسيقى الكلاسيكية يجب أن تكون كذلك، أما علوم الطبيعة والإنسان فلا إشكال فيها البتة.[1]

أي أن ثقافتنا هي ثقافة غريبة لا علاقة لها بعالمنا بل هي تحمل فقط اللغة المحلية للبلاد.

---

[1]– حسن العاصي،قراءة في أزمة الثقافة العربية...كبوة أم إنحدار ،مجلة أنفاس،03 تموز/يوليو2015.على الساعة14:22.
Twji 14495050¨ e-cle anfasse.org

[2]– هشام جعيط، أزمة الثقافة الاسلامية، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، نوفمبر 2000 ، ص32.

فالغرب هو مرجعنا للفكر العربي الإسلامي منذ النهضة حتى المثقف الحالي، وذلك على اختلاف المواقف وتباين وجهات النظر من هذا الغرب.[1]

" كما أعتبر هشام جعيط في كتابه أوروبا الإسلام، أن العرب كلما ابتعدوا عن المرحلة الاستعمارية، إستندوا إلى أنماط خارجية " [2]

أي أن ثقافتنا ثقافة غربية منذ نهاية الاستعمار إلى يومنا هذا، فنحن نهرب من الاستعمار المسلح إلى الاستعمار الفكري الثقافي.

كما يرى هشام جعيط أن شباب اليوم يهفو إلى المطالعة، لكن تكوينه ضعيف وتغلب عليه الإيديولوجيا، أو في أحسن الظروف إجحاف التخصص. والبرجوازية المتوسطة أو الثرية منغمسة في المادة بصفة غريبة، فلا تشتري كتابا، وثقافتها شفوية أو تلفازية أو صحفية، وهذا مستوى منحط جدا في حد ذاته وبالنسبة لأوروبا حيث مازالت المطالعة نشاطا مهما وحيا والفرق شاسع كبير بين المستوى تفكير الإنسان الأوروبي المتوسط وبين المستوىنفسه لدى الإنسان العربي.[3]

وهذا صحيح فقد أصبحنا لا نهتم بالكتب ولا يذهب الواحد منا إلى مكتبه إلا في الضرورة القصوى، كما أصبح اهتمام الناس وثقافتهم عن طريق الفايسبوك وغيره من مواقع التواصل الاجتماعي، حتى أننا لا نرى أغلب الطبقة المثقفة من هذا الوطن تحمل كتابا، بل الكل يحمل هواتفه كل وهذه كل ثقافتهم لدرجة يمكن القول أن الكتاب مات في الوطن العربي.

ولم يكن هذا من تلقاء الغرب، ولكن بمفعول انحطاط الطموح الداخلي لهذه الثقافة ". على أن الثقافة العليا في الغرب أيضا تعاني هي الأخرى تقهقرا، ومع ذلك يزال الإنتاج قائما على قدم وساق ". فيرى جعيط من خلال ذلك" أن الجامعات والنخب ووسائل الإعلام لم تساهم

---

[1]– علي حرب، هشام جعيط " نحو إعادة صياغة إشكالية الإسلام/ الغرب، دراسات عربية، مجلة فكرية، اقتصادية، اجتماعية، العدد 02، 1980،دار الطليعة، بيروت، لبنان، ص61.

[2]– هشام جعيط، أوروبا والإسلام، صدام الثقافة والحداثة، دار الطليعة للطباعة والنشر– بيروت – لبنان 2001، ص92.

[3]– هشام جعيط، أزمة الثقافة الاسلامية، ص39.

في بلورة فكر عربي إسلامي تجديدي وتلازما بين مشاغل جيل اليوم وشعارات التحديث والانتقال الديمقراطي "

ويحدد المشكلة التي يعاني منها العرب والمسلمون بأنها تكمن في تمسكهم بالقشو. إذا الحكم والسياسة تابعان، والاقتصاد ضعيف، ووسائل الإعلام محتكرة، والمال مهدور بغباوة.[1]

وأيضا تعود أسباب هذا التقهقر الثقافي والتأخر العميق منذ نصف قرن: منها الأسباب السياسية والايديولوجيا ومنها ما يخص التعليم ومستوى الإعلام (الميديا)، ومنها تركيبة الاقتصاد.[2]

ويناقش جعيط المثال الياباني، متسائلا عن سر تقدمه وتعثر العرب، فالدخل الخام لليابان أضخم من دخل فرنسا وألمانيا مجتمعين، بيد أن مدخول العالم العربي بأكمله لا يتجاوز ثلث دخل فرنسا وربع دخل ألمانيا، على الرغم من أن اليابان الذي لم يدخل التاريخ إلا منذ ثلاثة عشر قرنا، شاد معجزته عبر قدرته الفائقة على الآخذ عن الآخرين بدون أي عقد والمقصود بالآخرين هنا ليس أوروبا وأمريكا، وإنما الصين على وجه التعيين، فاليابان لم يكن إلا تلميذ الصين وهنا يتسائل جعيط: هل كان يمكن للعرب والمسلمين أن يقدموا بما يقرب من المعجزة اليابانية: حيث التقاليد القومية والشخصية المركزية، علاوة على الوعي بالذات الذي جعل هذا البلد مستعدا من قديم. للقيام بمرجعيات مؤلمة بالضرورة كما يعتقد المفكر التونسي أن التقدم لا يتحقق إلا بانفتاح الثقافي والفكري والعلمي، والعالم العربي لم يتقدم بسبب انغلاقه الفكري وأعراضه عن المعرفة.[3]

---

[1]–كمال بن يونس، هشام جعيط: الإسلاميون لم يقدموا بديلا للدولة الوطنية،العربي،العدد13، 21فبراير 2020. https://arabi21.com/story/1244753

[2]–موسى برهومة، أزمة الثقافة الاسلامية وانحطاط طموحها الداخلي،26سبتمبر 12:15،2013 http: //www.mominou.com/articiles/417

[3]– هشام جعيط، أزمة الثقافة الاسلامية، ص40.

[4]– هشام جعيط، العلاقة الفارقة في تاريخ الثقافة العربية والإسلامية، مركز جامعة الدول العربية، حضور الأمين العام للجامعة العربية ورئيس مركز تونس، عبد اللطيف عبيد والكاتب عيسى البكوش الدورة 30 للقمة العربية بتونس 2019

فنحن العرب دخلنا حضارة الاستهلاك و " الأكل السريع " بلهفة شديدة ولم نبقى على حيز لما هو راق وعال الثقافة العليا والفن الرفيع والمعرفة الجدية، كما فعل ذلك الغرب ذاته.[1]

فحال العالم العربي متردية جدا في مجال الارتقاء بالإنسان ومواكبه عصره، ولعل إيديولوجيا التنمية تدخل أيضا في مسببات. لقد قتلونا بإنجازات النسيج والبناء والجلد والحديد والبلاستيك، فنقول: طيب، هذا جيد وحصل تقدم لكن لا تقلقونا بهذا الأمر، فأنتم مازلتم بعيدين عن مستوى العالم الحديث في هذا المجال.

وقد قال هشام جعيط في حوار مع ماجد السامرائي بعنوان: العرب الماضي والمستقبل أن هناك ضعف في الفكر النقدي لدى الإنسان العربي وهذا ما جعلنا جد متأخرون، كما أن هناك أسباب موضوعية موجودة، فالواقع العربي بصفة عامة في أزمة، فالقيادات السياسية فيه الآن وهذا أمر لابد أن يقال كثيرا ما لا تجيب مطامح الفرد. قد تجيب مطامح المجموعات، إنها تجعل من الإنسان العربي رجلا طفلا، لتأتيه بالنضج، وتريد أن تأخذ مكانه كفرد مفكر.... فتسلب منه، إلى حد كبير المقدرة النقدية وتأكيد الذات الفردية، وهذا ما يجري تقريبا في انظم العربية جميعا بلا استثناء. من هذه الناحية لو ضعف ضغط القيادات السياسية على المجتمع لوجدنا المجتمع أكثر انبثاقا، فيأخذ مسؤوليته بشكل أكبر في المسيرة العامة.[2]

فالعالم الحديث لا يعطي الشباب هدفا في الحياة، لذلك نجد الشباب في الوطن العربي يعيشون في مجتمعات استهلاكية ليس لديها أي هدف روحي مع زيادة المشاكل الاقتصادية ومشاكل التشغيل وفي بلادنا العربية حيث يوجد مسلمون على غرار فرنسا بالخصوص يهان الشباب المسلم صباحا ومساءا وليس لهم موقع في هذا المجتمع، والغريب أن نسبة من الشباب

---

[1]- هشام جعيط، أزمة الثقافة الاسلامية، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، نوفمبر 2000 ، ص40– ص41.

[2]–ماجد السامرائي دراسات غربية،حوار مع هشام جعيط، العرب الماضي والمستقبل، مجلة فكرية، اقتصادية، اجتماعية، ، العددان 1–6.1986 تصدر شهريا– دار الطليعة، بيروت لبنان. ، ص30

المغاربي بالخصوص مازالوا يتصورون أن الجنة في أوروبا، ويلقون بأنفسهم في البحر على أمل الوصول إل الضفة الأخرى ولو كلفهم ذلك دفع حياتهم ثمنا.[1]

نستنتج من كل هذا أن العالم العربي يتخبط في وحل التراث والحداثة، فلا هو مسلم ولا هو غربيي وبالتالي ضاعت ثقافته وأصبح يعيش حالة من التقهقر الثقافي والبعد الفكري وخواء روحي والنفسي.

[1]– هشام جعيط : الفكر يلزمه فترات من الدعاة والعالم اليوم في تقدير واضطراب –حياة السايب–صحافية تونسية/ WWW.alfaisa/mag.com 05يوليو.2016.

المبحث الثـــــــــــاني: العروبـــــة والإسلام

أولا: العلاقـــــــــة بين العروبـــــة والإسلام

يحتاج الشعب العربي اليوم إلى معرفة العلاقة بين العروبة والإسلام من أجل جميع مشكلات تحرره وتقدمه، ولكي يدافع عن حرية أمته ووحدتها وتقدمها.

ولهذا اعتبر الكثير من المفكرين أنه لا يمكن الفصل بين العروبة والإسلام، ولا معنى للعروبة بدون إسلام فالعروبة هي لسان الإسلام ووعاء ثقافته ولغته كتابه وسننه، والعرب هم عصبة الإسلام وحملة رسالته الأولون، وهم الذين بعث فيهم الرسول صلى الله عليه وسلم من أنفسهم، ليتلوا عليهم آيات الله ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة، وأرض العرب هي أرض المقدسات الإسلامية، لهذا كانت العروبة وثيقة الصلة بالإسلام، كما أن الإسلام موصول بالرحم بالعروبة "[1]

كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية: « فإن اللسان العربي شعار الإسلام وأهله، ولا يصلح لمسلم التكلم بغيره »[2]

كما يضيف شيخ الإسلام «وأعلم أن اعتياد اللغة يؤثر في العقل والخلق والدين تأثيرا قويا وبينا، ويؤثر أيضا في مشابهة صدر هذه الأمة من الصحابة والتابعين ومشابهتهم تزيد في العقل والدين والخلق » [3].

أي أن اللغة العربية دور كبير في نمو العقل، فهي تحمل فكر و الفكر ينمو ويتطور باللغة العربية، ومنه لا يمكن أن نفصل بين العروبة والإسلام.

وقد اعتبر عصمت سيف الدولة في كتابه عن العروبة والإسلام" أن في الوطن العربي طائفتان اختلفتا فاتفقتا، طائفة تناهض الإسلام بالعروبة وطائفة تناهض العروبة بالإسلام. فهما مختلفتان. وتجهل كلتاهما العروبة والإسلام وإنهما لتثيران في الوطن العربي عاصفة غبراء من

---

[1]– يوسف القرضاوي، الثقافة العربية الاسلامية بين الأصالة والمعاصرة، مؤسسة السلام، ص28.

[2]– شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية إقصاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، تحقيق وتعليق د. ناصر عبد الكريم العقل، الجزء الأول، دار النشر والتوزيع، 1419 هـ– 1998 م، ص220.

[3]– مرجع نفسه، ص223.

الجدل تكاد تضل الشعب العربي المسلم عن سبيله القويم وإنهما لتحرضان الشباب العربي على معارك نكراء تكاد تلهيه عن معركة تحرير أمته"[1]

ولذلك وجب علينا أن نحدد العلاقة بين الإسلام والعروبة من أجل عدم الخلط بينهما.

« فالإسلام علاقة انتماء إلى دين – عقيدة – لقوله تعالى «هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله » الصف 9 .

أما العروبة فعلاقة انتماء إلى أمة بشطري تكوينها: الشعب والأرض، وما أثمر شطراها على مدى التاريخ من حضارة : إنها انتماء إلى وضع تاريخي بينما الدين وضع إلهي » [2]

ومن هذا القول يمكن اعتباره أن العلاقة بين العروبة والإسلام علاقة انتماء باعتبار أن الإسلام أو ظهوره كان في الجزيرة العربية.

وقد أضاف عصمت سيف الدين إلى ذلك واعتبر أن العروبة علاقتها بالفرد العربي علاقة انتماء إلى وضع تاريخي تدرك العربي منذ مولده وتصاحبه حتى وفاته ومن لا يستطيع أي إنسان أن ينتمي إلى العروبة أو ينسلخ منها ولو أراد فالانتماء إلى العروبة وليد تطور تاريخي سبقه ولحقه، فكان عربيا بغير أو سبقه ولم يلحقه فلم يكن عربيا ولو أراد، لا حيلة له في الحالتين :

« أما الإسلام فالعلاقة هي علاقة اختيار، فهي تنشأ بالتميز، الإدراك فالإيمان »[3]

وهذا يحدد علاقة الانتماء إلى العروبة وعلاقة الانتماء إلى الإسلام.

وقــد «أعتبر ابن خلدون العرب سابقين على الملة الإسلامية قوما لم يخرجوا من دائرة التوحش، رغم أنه كان يعني العرب الأعراب، أي البدو، وليس العرب عموما»[4]

---

[1]– عصمت سيف الدولة، عن العروبة والإسلام، القاهرة، أيلول/ سبتمبر 1985، ص8.

[2]– نفس المرجع، ص16.

[3]–.عصمت سيف الدولة، ص22–23.

[4]– طيب تيزين: مشروع الرؤية جديدة للفكر العربي منذ بداياته حتى المرحلة المعاصرة في 16 جزءا، الجزء الثاني الفكر العربي في بواكيره وآفاقه الأولى، ط1، 1982/01/20، دمشق شارع بورسعيد، 1982/01/20، ص19.

وهذا يعني أن العرب أسبق من الإسلام تاريخيا ووجوده يعود إلى ومن الجاهلية قبل بزوغ فجر الإسلام بكثير.

كما قد حدد ظافر القاسمي العلاقة الموجودة بين العروبة والإسلام بقوله « لنا تاريخا واحد يسميه بعضهم تاريخا عربيا ويسميه بعضهم تاريخا إسلاميا، وهو في الحقيقة تاريخ لأمه واحدة ولفترة من الزمان واحدة » [1]

ومن خلال ما قاله بعض المفكرين يمكن القول بأن هناك دمج للتاريخ العربي والتاريخ الإسلامي.

ولكن كيف يرى المفكر التونسي هشام جعيط هذه العلاقة يا ترى؟

ثانيا : موقف هشام جعيط للعلاقة بين العروبة والإسلام :

اهتم هشام جعيط كثيرا بالعلاقة الموجودة بين العروبة والإسلام وحاول أن يشرح مفهوم العرب وعلاقته بالإسلام في العديد من كتبه، فها هو يطرح سؤال جد مهم في كتابة الشخصية العربية الإسلامية فيقول « ما معنى أن يكون المرء غربيا ؟ وما معنى أن يكون مسلما؟ من المعلوم أن هناك عربا ليسوا مسلمين كما أن مسلمين ليسوا عربا. ومن المعلوم أيضا أنه حتى الساحة العربية زادت الوطنيات الخصوصية قوة وثباتا، وأن هناك دولا متميزة ترعاها. لكن توجد أيضا مقاربات باطنية تتدخل بالرغم من ذلك بصورة غامضة، بين الظاهرة العربية والواقع الإسلامي. وقد سارع الضمير الخارجي إلى توحيد هذه العوالم المتكثرة المشتتة بناء على ما كان لديه من معلومات سيئة لكن ما القول في الشعور الداخلي ذاته؟ يدرك هذا الشعور المكونات المتعددة التي تحكمه في لبس أو جهل؟ فهل نحن مثل عرب القرن السابع للميلاد الذين أخضعوا العالم القديم أم هل نحن عرب آخر؟ وهل تكون الأسبقية للأمة المحدودة التي يرمي قادتها السياسيون إلى تحذير مبدئها. أو تكون لتلك المجموعة العربية الشاسعة التي هي في حالة صيرورة؟

[1]– طيب تيزين، مرجع سبق ذكره ، ص23.

وهل يمكن تصور الانتماء العروبي حقا دون إسلام؟ وهل الدين الإسلامي ضمير تاريخي أم ديني »[1]

كل هذه النقاط التي أشار إليها هشام جعيط تجعلنا نفكر مرة أخرى في المعنى الحقيقي للعروبة والعلاقة بينها وبين الإسلام، فهشام جعيط وجد العلاقة بين العروبة والإسلام بطريقة مغايرة لم يتطرق إليها المفكرين من قبله، من أجل توضيح الرؤية للعالم العربي الإسلامي الذي نعيشه اليوم.

كما يرى هشام جعيط في كتاب الفتنة أن مفهوم العرب يعود منذ القدم إلى مفهوم البدو، حيث يقول في صدد هذا " الجزيرة العربية أرض صحراوية وسهوب، تقع كلها في المنطقة القاحلة فهنا أكثر من أي مكان آخر قولب المناخ نوع الحياة وبالتالي التاريخ، وقد تماهى مفهوم العرب منذ القدم، مع مفهوم البدو، كما تكشف ذلك الإشارة الأكاديمية الأولى التي يعود تاريخها على القرن التاسع ق.م ولم يتماه مع الأثنيةولا مع اللغة»[2]

ومن خلال التعريف يمكن القول أن المفكر التونسي هشام جعيط ربط مفهوم العرب بالبدو، وهنا أعطى معنى آخر للعروبة، حيث ربطها بالمكان الذي كان يعيش فيه العرب، ألا وهو البدو ولم يربط العروبة باللغة أو الدين فعل غيره من العلماء والمفكرين، بل ربطها بالجزيرة العربية.

كما قال « أن عرب شبه الجزيرة استطاعوا في وقت متأخر أي قبل الإسلام بقليل، تقديم وجه موحد ووعي موحد قائما على إطار جامح الدم واللغة والدين وكانوا قد ظهروا لأمد طويل بمظاهر المهشمين في تاريخ الشرق الذي قلما اختلطوا به، مع أنهم كانوا يشعرون الآخرين بوجودهم ».

---

[1]– هشام جعيط ، الشخصية العربية الاسلامية و المصير العربي، دار الطليعة، بيروت، الطبعة الأولى، أيار (مايو)، 1984، ص15.

[2]– هشام جعيط، الفتنة، جدلية الدين والسياسة في الإسلام المبكر، ط1، دار الطليعة بيروت لبنان، 1986، ص11.

ومن هذا القول، يمكن اعتبار أن العروبة قد قامت على المكان الذي هو البدوية وبعد ذلك جمعها الدم واللغة والدين »[1]

وبعد ذلك تكونت الحضارة العربية الاسلامية وهياكلها، فيرى هشام جعيط أن هناك قطبين أساسيين اعتمدت عليهما الحضارة العربية الاسلامية في تكوينها وهما، القطب الأول فهو العالم الشرقي الخارجي حيث تطورت هذه الحضارة، أما القطب الثاني فهو عالم العروبة الداخلي.

حيث يقول في صدد هذا « يبدو لنا أمر بديهيا أن كل ما من شانه أن يشكل تكون الحضارة العربية الاسلامية وهياكلها، ينبغي أن يعتمد على قطبين، على الأقل خلال الأربعة أو الخمسة قرون الأولى من فترة الانطلاق. أما القطب الأول فهو العالم الشرقي الخارجي حيث تطورت هذه الحضارة، وأما القطب الثاني فهو عالم العروبة الداخلي الذي منه تحدرت »[2]

وقد حاول هشام جعيط ربط العروبة بالإسلام وكيف استطاع العرب أبناء حضارة عربية إسلامية، باعتبارهم كانوا قبل الإسلام بدو وبعد ظهور الإسلام عرفوا المدينة والدولة والفن والكتب مما أدى لدخول في التاريخ[3]، وقد اشترك بين الجزيرة العربية أن العرب كانوا موحدين بالدم واللغة والدين، فشكلوا من خلالها امة ثقافية ومن خلالها كانت تزود الفرد بهويته وتشكل جماعة تضامنية مؤسسة على ادم أي على النسب.[4]

ومن خلال القول نلاحظ أن هشام جعيط حاول أن يربط بين العروبة والإسلام في بناء الحضارة العربية الاسلامية فقد كان العرب في القديم عبارة عن بدو الإسلام له الدور الأكبر في بناء تلك الحضارة العربية الاسلامية العريقة، وقد حاول الكاتب استعراض العصر التأسيسي للحضارة العربية الاسلامية عصر النبوية ومولد الدين والدولة وعلاقته الأساسية في بناء تلك الحضارة العظيمة (في كتابه الفتنة جدلية الدين والسياسة في الإسلام المبكر).

ولكن مع مرور الزمن بدأ المجتمع العربي يفقد عروبته وإسلامه و قوميته، بسبب تعلق كثير من الناس بالأسس الثقافية والدينية والقومية لهويتهم إلى حد يكاد يبلغ التعصب ويشمل

---

[1]- هشام جعيط، الفتنة، جدلية الدين والسياسة في الإسلام المبكر، ط1، دار الطليعة بيروت لبنان، 1986، ص11.

[2]– هشام جعيط، الكوفة نشأة المدينة العربية الاسلامية جماعة الدراسات العربية في التاريخ والمجتمع، الطبعة الأولى، الكويت، 1986، ص235.

[3]- هشام جعيط، الفتنة، جدلية الدين والسياسة في الإسلام المبكر، ط1، دار الطليعة بيروت لبنان، 1986، ص12.

[4]– هشام جعيط، المصدر نفسه، ص13.

آخرون حسب الأحوال بأنهم فقدوا عروبتهم وإسلامهم وقوميتهم، أو أنهم يستندون إلى عنصر من عناصرها المقاومة العناصر الأخرى وإنكارها. كما إن هناك ذكرى مبهمة عن الارتباط بين المفهوم العربي وبين تركيبة استقصائية أو تقريظية بصفة مفرطة تسبح في الضمير الجماعي فإما أن يكون العربي متوحشا أو أن يكون مركز مشعا للعظمة التاريخية.

كما نجد جعيط في كتابه الشخصية العربية الاسلامية يوضح مع العروبة وعلاقتها بالإسلام، وقد أعطى مثال لتوضيح ذلك عن طريق تحليل المجتمع التونسي، بحيث يقول في صدد ذلك « إن الأنا عند المحافظ القديم المتخرج من الجامعة الزيتونية (الزيتوني) هو الأنا الإسلامي، فيما أسمى مستوى. إنه بالتأكيد تغذى وتربى في الوطن التونسي، ويبقى وفيا لنمط العيش الذي درج عليه منذ الطفولة.

تونس وطنه الحسي في حيث أن وطنه الروحي هو دار الإسلام قاطبة، ولعله ميال إلى استنقاص الأرض المغربية لبعدها عن الينابيع التاريخية الاسلامية، وأعز أمنياته أن يموت في المدينة وأن يدفن في البقيع بموطن النبوة وعلى هذا فالإسلام سابق للوطن الحسي الذي يفضله على الوطن العربي وكلما رجعنا إلى الأجيال الأقدم إلا وعجبنا لقوة الشعور الإسلامي وضعف الشعور العربي الحديث، هذا سلوك بقية باقية لبنية قديمة للشعور بدون شك لكنه شعور قوي بصفة فريدة وهو لا يعوزه العمق »[1].

نستنتج من هذا القول أن الفرد العربي أصبح متعلق بالتراث القديم أكثر من الإسلام بحد ذاته، مما جعله يفقد إسلامه وعروبته في وقت واحد.

كما اعتبر هشام جعيط أن قضية العلاقات بين الانتماء الإسلامي العربي والعالم في المغرب، تتضح انطلاقا من معطيات تاريخية وإن الانتماء العربي في المشرق يتجاوز الانتماء الإسلامي. فهو يتعلق إيديولوجيا القومية العربية في تبعية دائمة.[2]

ويتصور أن العلاقة بين العروبة والإسلام ضمن ديالكتيك الإسلامي والعربي. وهذه النظرة تفسر لنا كيف أن العلاقة بين العروبة والإسلام لم تقم دائما على التطابق أو التماثل. فإذا كان

---

[1]- هشام جعيط ، الشخصية العربية الاسلامية و المصير العربي، دار الطليعة، بيروت، الطبعة الأولى، أيار (مايو)، 1984، ص15،16.

[2]– المصدر نفسه، ص 23.

العالم العربي أحسن من تفهم التراث الإسلامي وتماثل معه فإنه في الأساس جعل من هذا الإرث مركز لمشاريعه الخاصة.

وإذا كانت العروبة تمثل " رد الإسلام " فإنها من جهة أخرى تطرح نفسها " كنهاية لذاتها " أي أنها تحدد نفسها بنفسها مما يجعل من استعادتها للإسلام القديم عملا من "الدرجة الثانية"

وهذا يعني أن وعي العالم العربي إذا ارتبط بالتراث الإسلامي فإنه قد تبلور متميزا ومنفصلا عن الهوية الاسلامية.[1]

" ومن خلال نظرة هشام جعيط للعروبة وعلاقتها بالإسلام يمكن القول أن المفكر التونسي أعطى وجهة نظر أخرى، حيث حاول أن يعود بالزمن للوراء لدراسة العروبة ونشأتها الأولى منذ بداياتها وكيف كان الإسلام دور كبير في بناء الحضارة العربية الاسلامية وبعد ذلك حاول أن يدرس واقع المجتمعات العربية اليوم وماهي علاقتها بالإسلام والعروبة معا"

[1]- علي حرب، نحو إعادة صياغة إشكالية الإسلام/الغرب، دراسات عربية مجلة فكرية اقتصادية اجتماعية العدد 02، السنة السابعة عشر ، كانون الأول ، 1980،بيروت، لبنان ص75.

المبحث الثالث: الكيان العربي الإسلامي

أولا : الهويـــة العربيـــة الإسلاميـــة

تشكل أزمة الهوية في العالم العربي إحدى أكثر المقاربات الفكرية التي أثارت جدلا ونقاشا، يعكس إشكالية تطرح العلاقة بين المقاربات الفكرية لمفهوم الهوية وبين الإنسان العربي، بإعتبار أن الهوية أبعاد شائكة ومتداخلة فيما بينها تتصل بالحقل الفلسفي والمعرفي والسياسي والتاريخي، علاوة على عوامل أخرى تتفاعل مع الهوية كاللغة، والإيديولوجية، والتراث والدين، وهذه الإشكالية تحتمل الحل وعدمه ،بحيث يصبح المجتمع أمام معادلة متحركة تنتج نفسها بنفسها وتعيد ترتيب أولوياتها، والسبب يعود إلى طبيعة الهوية المتغيرة في مرحلة العولمة المعاصرة التي فرضت على هذا العالم (الكوكب) ألوانا متنوعة من التحولات والمتغيرات الكمية والنوعية المتسارعة.[1]

وها هو هشام جعيط في كتابه ""أزمة الثقافة الاسلامية "يربط اللغة بالهوية والثقافة العربية الاسلامية ""وقد كانت اللغة العربية في ميدان الثقافة هي الحاملة للإبداعات الفكرية والأدبية من دين وعلوم اللغة وفلسفة وعلم رياضي وتجريبي وكيمياء، على الأقل لمدة ستة قرون....."[2]

ومنه يمكن اعتبار أساس الهوية العربية الاسلامية هي اللغة التي هي كيان المجتمع وجميع مكوناته وأسسه، فإذا سقطت لغة الأمة سقط كيانها وهويتها وثقافتها.

ولذلك ارتبط وعي العرب بهويتهم منذ بدايته باللغة العربية وكانت اللغة العامل الحاسم في الانتماء إلى العروبة.

و قد أضاف هشام جعيط أن الهوية الثقافية نحافظ عليها من خلال الحفاظ على اللغة، فهو يقول في صدد هذا "الحفاظ يكون على اللغة مع إثرائها وعلى الانتماء الديني كمعتقد أو ثقافة أو قيم . فنحن مجتمعات عربية إسلامية لتكون شخصية معينة في التاريخ الإنساني

[1]– محمد عمر أحمد أبو عنزه ،واقع إشكالية الهوية العربية بين الأطروحات القومية والإسلامية ،درجة الماجستير ،تحت إشراف الدكتور غازي الربابعة ،قسم العلوم السياسية، كلية الآداب والعلوم ،جامعة الشرق الأوسط ،2011 ص 140،تم نشرها .

[2]- هشام جعيط ،أزمة الثقافة الاسلامية ،2000 ، ص30

بصفة واعية أو غير واعية، أو نحن في البلاد الغير العربية مجتمعات إسلامية تمتلك خصوصيتها الوطنية والحضارية "[1]

فالهوية العربية الاسلامية تقوم وتأسس عن طريق الحفاظ على اللغة وتطويرها وتقدمها من أجل مواكبه العصر.

ولكن مع مرور الزمن بدأت هذه الهوية تضعف بسبب ما مرت به الدول العربية المسلمة من حروب وغزوات لذلك قال جعيط: " وحقيقة الأمر أن المسلمين إلى حدود القرن السابع عشر كانوا يعتبرون أنفسهم العالم كله، لكن بدرجة أقل من الصين. وكان الإسلام كدين وحضارة وثقافة في بعض الفترات المظلمة يهضم بكل سهولة الغزاة البرابرة الأجانب كالترك ثم المغول ثم التركمان. فكلهم ذابوا في الدين الإسلامي والحضارة الاسلامية ....." [2]

فقد كان للاستعمار الفرنسي الدور الأكبر في زعزعت كيان الأمة العربية الاسلامية ومحو هويته وتعريبه، فقد كان أول هدف للاستعمار هو محو الهوية العربية الاسلامية، قبل نهب ثرواتها الطبيعية والسيطرة على بلدانها اقتصاديا وسياسيا، لذلك نجد الاستعمار قد خطط ونفذ قراراته في طمس الهوية الدينية والوطنية للبلدان المستعمرة بغزوها ثقافيا بمختلف الأدوات والأساليب وهدم مقومات هويتها أهمها الدين واللغة كما حصل في الجزائر أثناء الاحتلال الفرنسي الذي دام 132 سنة.

وها هو المفكر التونسي يصف حال الدولة العربية الاسلامية منذ نشأتها كحضارة تحكم العالم حتى إنحطاطها وتدهورها بسبب الاستعمار ومخلفاته: " أما الرقعة العربية، فلئن ظلت لمدة طويلة مركز الخلافة والحضارة والثقافة في مناطق مثل بلاد الشام والعراق. مع التحام بإيران ثم في مصر وحتى في بلاد المغرب، فإن الضربات المغولية والتيمورية ثم الاحتلال العثماني، أحدث فيها انهيار فسباتا عميقا ، بل ارتدت العروبة القبلية إلى الشكل التوحش وكأن الإسلام يصبها بدعوته وانعدمت الثقافة العربية الاسلامية في هذه الرقاع على

---

[1]- هشام جعيط ،أزمة الثقافة الاسلامية ،2000 ، ص13.

2- المصدر نفسه ، ص22.

الأقل لمدة أربعة قرون، وتزامن ذلك مع غياب الدولة وتنامي الخصوصيات المحلية، فإنطوى كل بلد على ذاته العميق من دون آية معرفة بما يجري في العالم من تحولات في القرون السادس عشر والسابع عشر والثامن عشر والتاسع عشر حتى باغتها الاستعمار. فنحن كعرب خرجنا شيئا فشيئا ومنذ قرن أو ما يزيد من هوة محيقة، ومن الصعب أن نطالب أنفسنا بالكثير والعظيم. وإذا صح ما يقوله إبن خلدون من أن الانحطاط إذا حل بقوم " فإنه لا يرتفع" وهذه قاعدة تاريخية لا جدال فيها، فإن الحضارات تتغير لتبقى إلى حد ما "[1].

ولكن بعد الاستقلال والتحرر من قيود الاستعمار حاولت الدول العربية الاسلامية استرجاع هوية وخروج من دائرة الانحطاط والضعف الثقافي والحضاري، والشيء الذي لم تفتقده الأمة وبقي متشبث في جذورها، هو الذي ساعدها على بقاء شيء من هويتها وهي اللغة العربية لقول جعيط: " من بين كل الرقاع الحضارية – الثقافية التي تفكك فيها الإسلام الموحد قديما كانت الرقعة العربية هي وحدها المحافظة على الحضور الحي للغة العربية كوسيلة تعبير وفهم للدين وتواصل مع الماضي لأنها تعرت في الأعماق خلال القرون الخمسة الأولى."[2]

فكانت اللغة هي الحامل الأهم للإبداع الثقافي في الإسلام وكانت تفرض نفسها لتكون الجسر الصلب لنهضة والتكيف مع استعمالات الحداثة والتطور العلمي ومواكبه العصر.

وبعدها ظهرت العديد من التيارات الفكرية العربية التي كان همها الوحيد هو استرجاع الهوية العربية الاسلامية والخروج بها من دائرة التخلف والتقهقر والتبعية وتوحيد المنطقة العربية في الأعماق.

" إن ازدهرت النهضة السورية – اللبنانية– وانتشرت الدعوات الإصلاحية الأكثر اتساعا دعوات جمال الدين الأفغاني ومحمد عبدو ورشيد رضا،.....كلها كانت إقليمية خصوصية على الرغم من أنها– أو لأنها– أكثر هيكلية..." [3]

---

[1]– هشام جعيط ، أزمة الثقافة الاسلامية ،2000 ، ص07.

[2]– المصدر نفسه ، ص66.

[3]– هشام جعيط ، أزمة الثقافة الاسلامية ،2000 ، ص71–72.

وكل هذه الإصلاحات تدعوا إلى استرجاع الهوية الثقافية الاسلامية بطريقته الخاصة وبمنظوره هو فقط.

ولكن رغم كل هذه الإصلاحات مازالت الأمة العربية تواجه أزمة فكرية لا يمكن فصلها عن أزمة الواقع العربي نفسه موضوعيا وتاريخيا، أزمة التخلف والتبعية، وأزمة لعلاقة بين المجتمع السياسي والمجتمع المدني، وأزمة الهيمنة الخارجية الاستغلالية لمنطلقات التنمية الاجتماعية والثقافية والقويمة. وكل هذا دفعنا للبحث في تكوينه الشخصية العربية الاسلامية عند هشام جعيط وعلاقة هذه الشخصية بالآخر.

ثانيا : الشخصية الايديولوجية – الثقافية – للوطن العربي الإسلامي

من أهم ما ألف هشام جعيط في مجال إنتاجه الفلسفي هو كتابه: " الشخصية العربية الاسلامية والمصير العربي "، وفي هذا الكتاب يحاول المفكر التونسي أن يبحث عن محددات الشخصية العربية الإسلامية بإزاء تراثها الإسلامي و قوميتها العربية وما يفد من الغرب في إطار الحداثة. ومثل هذه الصورة تبين بأن هذه الشخصية هي شخصية متعددة التركيبات مما يضفي عليها نوعا ما من الحيرة، وقد إتخذ جعيط المجتمع التونسي كمثال عن هذا وحلل الشخصية التونسية على هذا الأساس فيما أسماه " تحليل ظواهري "[1]

يقول جعيط" أن هذا الكتاب الذي هو محاولة نقدية وأنثروبولوجية وتاريخية –فلسفية، يريد لنفسه أيضا نداء للضمير العربي الإسلامي وأقصى طموحه أن يثير اليقظة هناك في العالم العربي الإسلامي انحباس في القول وفاصل بين التفكير والقول، ولكن يجب أن ننقل إلى الساحة العامة ما نفكر به، إن هذا الخطاب يعبر عن نفسه بلغة واضحة في مواجهة كل أنواع الإرهاب وكافة المستجدات الفكرية والتقاليد المدرسية. "[2]

[1]– عبد الرحمان اليعقوبي–مراجعات في الفكر العربي المعاصر " الحداثة الفكرية في التأليف الفلسفي المعاصر "، ط1، مركز نماء للبحوث والدراسات– بيروت، لبنان، 2014، ص13.

[2]– عبد الرحمان اليعقوبي– مراجعات في الفكر العربي المعاصر " الحداثة الفكرية في التأليف الفلسفي المعاصر "، ط1، مركز نماء للبحوث والدراسات – بيروت، لبنان، 2014، ص13.

فقد حاول جعيط أن يدرس الشخصية العربية الاسلامية في حد ذاتها ورفعها إلى المستوى الثقافي والحضاري ومواكبة العالمية، كما حاول أن يرجع قيمتها الذاتية حيث يقول في صدد هذا" أن الشخصية والمصير، تعني من وراء كــل هذه المواقف الجدلية الانفصال والاستمراريــة مـن الوجهة الزمنية، كما الجدلية بين الأنــا والكامل المحيط الموضوعي الذي يسبح فيــه الآن (الدولة، المجتمع، الدين، الثقافة) من الوجهة الحالية والنسقية.

كما أن الشخصية العربية الاسلامية في تونس تحدد من خلال مكونين أساسيين في الذات التونسية. المكون العربي والمكون الإسلامي وهذا ينطبق على باقي بلدان المغرب العربي، مع وجود فروق واضحة في نسبة ترسخ هذا المكون أو الآخر في كل بلد من هذه البلدان : " من المناسب أن تقف عند هذا الحد من تحليلنا ونلقي أسئلة نظرية. هل أن الانتماء الإسلامي والإنتماء العربي يشكلان الأسس التاريخية والثقافية الشخصية؟ بكل تأكيد لكن ما هو المعنى الذي يجب إضفاؤه على هذا التأكيد وماهي حدوده؟ وبداية كيف تتجذر هاتان القوتان وتشتركان وتنفصلان في التاريخ؟ سيقودنا هذا التساؤل إلى النظر في الإطار الملموس لحياة الشعوب العربية والعلاقات القائمة بين الشخصية العربية الاسلامية والشعور القومي الحديث وهنا يرى المفكر التونسي أن هذه الشخصية بقيت محافظة على الازدواجية – الاسلامية والعربية – وقد بقيت مرتبطة بمكونات شخصيتها رغم المشاكل القومية والعرقية التي عرفتها.

يقول " أن الوعي الشائع بالانتماء الإسلامي والعربي بصفتهم أسسا باطنية للهوية وممزوج بنقد ذاتي ونوع من الاستنقاص – طابعة أخلاقي – للأنا الجماعية هو ظاهرة قوية بصفة عامة وغالبا ما تكون قابلة للتحول إلى حماس وعصبية. "[1]

فقد كان الهم الوحيد للمفكر التونسي بناء مشروع حضاري إنساني و إصلاحي عميق للشخصية العربية الاسلامية وتكاملها في كيان عربي شامل يتماشى مع العالمية والعولمة لذلك

[1]– هشام جعيط ، الشخصية العربية الاسلامية و المصير العربي، دار الطليعة، بيروت، الطبعة الأولى، أيار (مايو)، 1984، ص23.

نادى قائلا : " نحن نطالب الضمير العربي بحثا عن إيديولوجية مفتوحة تتسع لتأسيس إجماع جديد ." [1]

كما اقترح أن يكون هناك جدلية بين الاستمرار والتغيير وبين الخصوصي والعالمي.

ومنه قام هشام جعيط بتفكيك وتحليل الايديولوجية القومية العربية، ومن أجل توحيد المصير العربي والأخذ به تحول العالمية وقد اعتبر أن الإنسان العربي بحاجة إلى العزة التاريخية والبشرية، حيث قال " أن الشخصية العربية الاسلامية وحدها عاجزة عن إنشاء مستقبل. لكن تركيبها مع العنصر القومي من شانه أن يجعلها تسهم بقوة في بناء مصير مشترك.

وبعث صلة عضوية بين الشعوب العربية. إنما يتم ذلك على أساس أن ينبغي البدء بكسر الأوثان. ونفخ روح جديدة في العالم التصوري كله للفكر السياسي العربي. لكي تتجاوز التناقض القاتلة. "[2]

لذلك سنحاول شرح الايديولوجية القومية العربية عند جعيط بطريقة مختصرة وفهم موقف الكاتب والحلول المقترحة: أعطى جعيط تسمية للقويمة العربية (Arabisme) الايديولجية باسم الانتماء العربي (arabité) من أجل تشييد كيان عربي، حيث ميزبين حركتين منظمتين مناضلتين لعبتا الدور الأول وأهم هما : الحركة البعثية والحركة الناصرية.

أ- **الحركة البعثية:** "البعث" تميزت بتعدد الحركات والنظريات وبتماسك مذهبه وصرامة تنظيمه: كما يتميز بإرادة الفعل في الواقع. وأهم وأعمق قادة البعث هو المفكر ميشيل عفلق، مؤلف كتاب " في سبيل البعث " تميز بفكره المنطقي ودقة التعبير، وقد أعطى فكره إشارة الانطلاق نحو الكفاح ولوعي العربي نحو مستقبل جديد، ويمثل المشروع الكبير " الذي يؤسس

[1]- هشام جعيط ، الشخصية العربية الاسلامية و المصير العربي، دار الطليعة، بيروت، الطبعة الأولى، أيار (مايو)، 1984، ص25.

[2]- المصدر نفسه ، ص57-58.

القومية في الرجوع إلى مصالحة العرب والتاريخ أيضا رسالتهم التاريخية في العظمة. ومصالحتهم مع إمكانية التجاوب مع الحياة وإدخالهم من جديد إلى محور الحضارة "[1]

كما يرى عفلق" أنه بتحقيق مصير الأمة العربية، ستكون لها مكانتها الحق ضمن المجموعة البشرية. وهي لا تريد أن تؤكد ذاتها على حساب الغير كالغير ، بل لذاتها وفي ذاتها..... ولن تتحقق الإنسانية إلا عن الطريق الوسيط للأمة : فلن يكون خارج هذا الإطار سوى طموح غامض طوباوي، أي خيانة نهائية لكل إنسانية "[2].

وتصور عفلق البحث للأمة العربية عن طريق عملية يسميها انقلابا، وهو عبارة عن تغيير جذري عميق أو ثورة ولا يوجد حل وسط لهته الأمة العربية سوى الانقلاب.

وقد قارن الأمة العربية بشخص طويل القامة نريد إكساءه ملابس قصيرة إذ يكون العراء أسب له فالانقلاب الجذري هو الطريق الأنسب والوحيد، فهي حركة عميقة تامة تغطي الأمة جمعا، وتتسرب إلى الفرد، وهي حركة جد ضرورية لأن الواقع العربي بائس مر .[3]

لذلك حاول ميشيال عفلق أن يؤسس مشروع طموح واسع للتربية وإعادة الهيكلة في مستوى الفرد نفسه بحيث يصبح الانقلاب تغييرا للإنسان العربي بواسطة الحزب وفي عمل نضالي مستمر.

وقد اعتبر أن النضال يكون من أجل التحرر ومن أجل الوحدة العربية، ولا يكون نضال معزول لفائدة الأنانية الانفرادية بل نضال متضامن لا تغيب عنه أبدا الوحدة العضوية للمجموعة العربية، لكي تكون الحرية التي سيحصل عليها حرية صحيحة.[4]

كما حاول التدقيق كثيرا في حياة الشعوب، ويجب علينا التفريق في الدين ومظهر الدين، لذلك أعتبر عفلق أن الإسلام عظيم في حد ذاته ويجب اعتبار ظهوره في القرن السابع

---

[1]– هشام جعيط ، الشخصية العربية الاسلامية و المصير العربي، دار الطليعة، بيروت، الطبعة الأولى، أيار (مايو)، 1984، ص25.

[2]– أنظر المصدر نفسه، ص59

[3]– المصدر نفسه، ص60.

[4]- ـ أنظر المصدر نفسه، ص61.

والاعتراف به كحدث كبير الأهمية على المستوى القومي والعالمي أيضا، والإسلام في جوهرة حركة ثورية محملة بالإيجابية التاريخية.

فقد تتغذى بالقتال والآلام. وبدأ النضال من أجل تغيير المؤسسات والناس. ولذا يمكن مقارنته شكليا بكل عمل ثوري لاسيما بالبعث. لاندفاعه وطول نفسه. البعث الذي يتماثل أفراده المظلومون اليوم بأوائل المسلمين المعذبين.[1]

ب- **الحركةالناصرية** : الناصرية قومية عربية هدفها عملي أكثر من نظري وكانت ترتبط بصوفية القائد لاسيما بمبادئ الحزب، كما تجاوزت إطار العروبة وتفتحت على مطالب العالم الثالث، وقد رفعت الوطنية المصرية إلى الذروة.

وكان الهدف الوحدوي في الميثاق كطموح أساسي لا تنفطر عراه عن مصير الشعب المصري.

وقد كانت معادية للسلفية لأنها ترفض استخدام الإسلام رهانا سياسيا (وهو ما يفسر قمعها لحركة الإخوان المسلمين) لكنها لم تتفضل عن الإسلام، وقد اندمجت بعد الانتماء الإسلامي في العروبة ووجودية وأهم ما قدمته للقومية العربية بمصر أنها حولت الوعي الإسلامي القديم في مصر إلى العروبة، كما وسعت من جهة أخرى الوطنية المصرية التي لا يمكن اقتلاعها إلى الأفق العربي ومنه مزجت بين الطموح المصري والطموح العربي وقد عرفت سندا شعبيا وأثارت حماس الجماهير من طرف إلى آخر من العالم العربي.

موقف هشام جعيط من ذلك :

جعيط كان ضد فكرة الثورة التي ناشد بها " البعث " بحيث قال بصريح العبارة " ان نعتقد خلافا لذلك على الأولية أن تكون الثورة في الذهنيات والمواقف وإرادة التطور الداخلي مهما كان إطاره السياسي. ولتطور الحضارة. ولتطروه الحضارة المتحررة من معوقاتها والثرية

[1]-أنظر.هشام جعيط ، الشخصية العربية الاسلامية و المصير العربي، دار الطليعة، بيروت، الطبعة الأولى، أيار (مايو)، 1984، ص32.

بمبتكراتها وثباتها، لا يجب طرح التوحيد كشرط مسبق. وتأخير جهود الإصلاح العميق إلى و م تحقيقه. وفي الجملة تبرير الركود والجمود عبر الوحيد.

إننا نفضل نحن أيضا طريق الوحدة وطريق الإشعاع السلمي، لكننا لانستثني مسبقا الإمكانيات الأخرى.[1]

كما أن المفكر التونسي رفض فكرة حركة البعد (الانقلاب) واعتبر ذلك خطرا قد يخلف وراءه أضرار جسيمة لا يمكن السيطرة عليها وأن تبقى أفكار البعث مبهمة وغامضة وغير دقيقة " الانبعاث الذي يقترحه مبهما وغير دقيق تماما في حيث انه كان يجب البدء بالتنظير قبل كل شيء.[2]

كما أن جعيط رفض نظرية الدولة– المذهب البعثي. وأنه يجب على الدولة أن تجر الآمة وتبنيها، وليس للأمة أن تهب ذاتها للدولة، كبنية متقلبة لها.

ولكن من جهة أخرى أثنى جعيط على المذهب البعثي وإعتبرها مدرسة للفكر والكفاح وكان إشعاعها كبير في الضمير العربي وبناء الوعي القومي الحق والضمير الصافي الذي يعتمد على تجربة راهنة وإرادة راهنة، كما قد نجح في البحث في تلقين هذه المشاعر والرفع من مستوى الوعي الوحدوي.[3]

كما أن جعيط اعتبر ان جميع الحركات التاريخية كان لها دور في بناء العالم العربي المعاصر، حيث قال في صدد هذا " ...فلا يمكن الحديث عن فشل حركة تاريخية معينة. وبهذا المعنى وحتى خارج كل فعل في الضمير، فإن ايديولوجيا القومية العربية لعبت دورها في تاريخ العالم العربي المعاصر."[4]

---

[1]- هشام جعيط ، الشخصية العربية الاسلامية و المصير العربي، دار الطليعة، بيروت، الطبعة الأولى، أيار (مايو)، 1984، ص64.

[2]- المصدر نفسه، ص66.

[3]- أنظر المصدر نفسه، ص67.

[4]- المصدر نفسه، ص69.

وقد اقترح جعيط لخروج من الأمة من تقهقرها وتمزقها الثقة بالوحدة أي بالتاريخ، باعتبار هذا الأخير طريق لحمل المجتمع العربي على تحرير قدرات العمل داخل الشعب، وتحرير قدرات العبقرية والعقل وتنميتها، كما يجب تجاوز الجو الذهني المتدين الخانق حيث يركض الإنسان العربي، وذلك على صعيد جمال الحياة والخلق.[1]

لما يجب علينا مراجعة القيم التي نعيش عليها مراجعة أساسية وإعادة تحديد جذرية وتركيب جديد للصورة التي نضعها للإنسان، وبداية للشبكة المعقدة لإنسانيتها العربية.

وهنا يتدخل جعيط أنه ليتم صلاح العالم العربي لابد علينا بمراجعة عناصر أساسية وهي ثلاثة :

1. الدين وموقعه في المجتمع : تقديم رؤية متجددة للإسلام والإصلاح في الميدان الديني.
2. الانسان ذاته وشخصه : الدعوة إلى ظهور إنسان عربي جديد وإعادة هيكلتها جذريا.
3. العلائق بين الدولة والمجتمع: تصورنا لمصير المجتمع وتحول الدولة للمجتمع.

وهذه العناصر الثلاثة إعتبر شرط أساسي من أجل قفزة إلى الأمام. حيث يقول " هو إذ يزدوج بتأكيد الشخصية العربية في شكلها الإيديولوجي الثقافي أو كمصير سياسي، فهو يشكل في نظرنا، المنهج للعمل في العالم العربي وأضمن توطئة لتحرره " [2]

وفي نهاية القول قد اعتبر المفكر التونسي جعيط الشخصية العربية الاسلامية أكثر من خاصية ثقافية بل هي هوية تاريخية أساسية وهي تقوم على الرهان النبوي ببعث تقليد روح مستقل....ولن تقدر أن تحقق هذه الشخصية ذاتها مادامت متجذرة في الماضي، لذلك لابد على هذه الشخصية أن تنفتح على العالمية وتتبني على مشروع تنمية وحداثة من اجل بناء عالم حضاري ثقافي.

---

[1]- هشام جعيط ، الشخصية العربية الاسلامية و المصير العربي، دار الطليعة، بيروت، الطبعة الأولى، أيار (مايو)، 1984، ص81.

[2]– المصدر نفسه، ص108.

وقد طرح ماجد السامراني سؤال جد مهم فيما يخص الكيان العربي وعلاقته بالآخر، وكيف يستطيع بلوغ العالمية دون ان يقف هويته حيث قال ماجد السامراني: وكأنك تدعوا إلى ثقافة عربية جديدة ؟ وهل لها مقومات واضحة في ذهنك ؟

يجيب هشام جعيط قائلا : " مقوماتها لابد ان تكون حسب رأي وطنية أي قومية – معتمد على نفسها، شاعرة بنفسها..... ولكن، في الآن نفسه، لها مطمع عالمي، لا المعنى الكلاسيكي.

– أي أن تنشر تعرف في أوروبا أو غير ذلك– إنما مطمحها العالمي هنا بمعنى أنها عندما تتجه إلى الانسان العربي إنما تتجه إليه بصفته "عربيا" وبصفته " إنسانا" أيضا.أي لا تنظر إليه في خصوصيته فقط، بل وفي ماهو مشترك بينه وبين غيره...بينه وبين أبنائه في المستقبل...وبينه وبين نفسه...أن تدخل هذا العامل في حسابها.[1]

كما إعتبر جعيط أن الإيمان بالهوية ورسوخها في التاريخ العميق لا يمكن أن يحصل بدون أن يدخل بجدية فيما يسميه بالتحديث والسيرورة العربية نحو المستقبل، لإيمانه القوي لأهمية تحقيق التوازن بين الهوية الجماعية والدخول في التاريخ المعاصر.[2]

[1]–ماجد السامراني، حوار مع هشام جعيط عن العرب: الماضي والحاضر دراسات عربية، 1986، دار الطليعة، بيروت، لبنان، ص31.

[2]– حياة السايب، هشام جعيط: الفكر يلزمه فترات من الدعة والعالم اليوم في تغير واضطراب، مجلة الفيصل، العددان 477 و487 أغسطس2016، مركز الملك فيصل للبحوث والإسلامية، الرياض، المملكة العربية السعودية، ص84.

الفصل الرابع:
بدائـل الخروج من الأزمــة

تمهيـــــــد

المبحث الأول قراءة التراث أداة من أدوات التحديث

أولا: التعلـــق المرضي بالمـــــــــاضي " التـراث "

ثانيـــا : إعـــادة قـراءة التراث قـراءة تواكب العالميـة

المبحث الثاني : الحداثة وإعادة بناء الثقافة العربية الإسلامية

أولا : الحداثـــة بين الماضي والحاضر

ثانيـــا : الحداثـــة طريـق للخروج من الأزمـــة

المبحث الثالث : نقـد مشروع هشام جعيط

أولا: نقد المنهج الفكري لهشام جعيط

ثانيا: الرؤيـــة العلمانية لهشام جعيط

تمهيد:

تحتاج الأمة العربية اليوم إلى إصلاح جذي وشامل من جميع النواحي السياسة والاقتصادية والاجتماعية وخاصة الثقافية، ولا يتم ذلك إلا من خلال بناء منهج نقدي صارم من أجل النهوض بالأمة وإتباع الركب الحضاري. **فيا ترى ما هي القواعد الأساسية التي يقوم عليها مشروع هشام جعيط لخروج الأمة من الأزمة الثقافية؟**

المبحث الأول: قراءة التراث أداة من أدوات التحديث

أولا: التعلـــق المرضي بالمـــــــــاضي " التـراث "

انطلق الفكر الإصلاحي على قاعدة أساسية وهي أن الإصلاح لا يتم إلا بإعادة إصلاح الفكر الديني، والاصلاح لا يتم إلا بالعودة إلى المنابع الفكرية في نقاوتها، وأن فكرة النهوض بهذه الأمة من انحطاطها تقتضي إعادة قراءة التراث قراءة يتواصل فيها الماضي مع الحاضر الحضاري والعلمي، ولهذا قام مشروع **هشـــــام جعيط** على إعادة قراءة التراث من أجل الوصول إلى مركب الحداثة والتطور " ولكـــن لا نجد عند جعيط حديثا مباشرا يعرف فيه التراث كمفهوم، لكننا يمكن أن نستقي من عمله النقدي الموضوع الذي يعتبره هو تراثا قابلا للدرس. أن التراث عنده يتعلق بكل ما آمن به المسلمون وأعتبره حقيقة: الإيمان والقرآن والسيرة والأحداث التاريخية. إنها كلها تمثل نصا تراثيا قابلا للدرس ومن الواجب إخضـــــاعه للنقد العلمي التـــــاريخي "[1]

وفي حواره مع مـــــاجد السامراني يقول أن " التراث عندنا ليس بتراث فقط، وإنما هو في الحقيقة، " تقليد حضاري " وهو " شعور بالمـاضي" الذي مازال لـــــه حضوره في حاضرنـــا، وهناك بالطبع من يؤكد على هذا التراث..... وهناك من هو على عكس ذلك فيثور على هذا التراث، ويقف ضده..... بحيث أن هذا التراث يعمل عملا كبيرا في مسيرة الفكر العربي، وفي تقسيمه، وفي تسيير السبل أمامه، وفي تمييزه..... وهي مشكلة قديمة تحتاج إليها كل حركة نهضة..... إلى أن تخلق الجديد في تقيمها للقديم "[2]

ومن خلال تصريح جعيط، لابد على كل أمة تريد النهوض والتقدم من إعادة قراءة التراث قراءة تواكب بها الحضارة والعالمية.

---

[1] عبد الرحمـان اليعقوبي – مراجعات في الفكـر العربي المعاصـر " الحداثـــة الفكريـة في التـــأليف الفلسفي المعاصر " ط 1، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت لبنان 2014، ص144.

[2] ماجد السامراني " حوار مع هشام جعيط عند العرب : الماضي والحاضر، دراسات عربية، مجلة فكريـة، اقتصادية اجتماعية، العددان 12،، كانون الأول، 1986، دار الطليعة، بيروت، لبنان، ص33.

" وقد اعتبر جعيط أن العالم الأوروبي تقدم نتيجة الصدام الثقافي الأوروبي مستنبطا من الداخل ولكن العالم العربي –الإسلامي رفض الطريق الذي اتبعته أوروبا، بمعنى أنه كان هناك رفض للتخلي الصريح عن الإسلام كمبدأ كينونة وارتكاز.....، فيما كان الفكر والمجتمع الأوربيان يوشكان على إجراء عملية تحول ضخمة. كانت هناك قطيعة مع ألف عام من الحضور المسيحي، ويجمعان على إرساء قواعد الأسس الجديد التي ستحكم المجتمع والتاريخ، كان العالم الإسلامي لا يزال بعيدا من معرفة ما يمكن توصيفه بالغليان الثقافي والفكري فهو منذ عدة قرون كان يعيش بالعكس، تجربة عميقة من العدم الفكري، عميقة بمعنى أنها كانت تتعوص بتحويل العالم، الفقهي والمدرسي، إلى إسلام لاعقلاني، صوفي، شعبي.... [1]

كما أضاف جعيط قائلا: " لم يستطيعوا – المسلمون – أن يفهموا أن وراء هذا الصمود المدهش الذي كان يضعهم على المحك كانت هناك قطيعة أوروبا مع ركنها الديني، أي فعل التنوير فعل فلسفة الأنوار بالذات، وتعقدت المسألة نظرا لأن أوروبا لم تتجلى لهم كنموذج حضاري سلمي، بقدر ما تجلت لهم كقوة سيادة وهيمنة، ولأن المسلمين لم يفهموا أن المظهر الخارجي للقوة وللحضارة الأوروبية كانت قائما على نقد مزدوج للدين والسلطة،.....ذلك أن المسلمون لم يفكروا بظاهرة الحداثة كقطيعة مع الماضي وإنما عن طريق إعادة ربط العلاقة مع الماضي.... "[2]

فقد كان حسب رأي جعيط أن العالم الإسلامي يعيش في قوقعة من التخلف الحضاري والثقافي ومازال ليومنا هذا بسبب تعلقه المرضي بالماضي " **التراث** "

لذلك يرى جعيط أن: مشكلة التراث مشكلة مهمة، باعتبار أننا نملك تراثا ضخما وهي مشكلة عربية، فلقد لعب دورا كبيرا في الحياة الفكرية الإنسانية، فقد كانت ثقافتنا هي الثقافة الأولى، أما اليوم فقد صرنا تابعين ثقافيا ... نتكلم اللغات الأجنبية، بينما ماتزال لغتنا لغة غير معترف بها... وأدبنا ليس له الدرجة الأولى في العالم، والوطن العربي لا يمكن أن يعتبر اليوم قوة

[1] هشام جعيط. أزمة الثقافة الاسلامية، دار الطليعة للطباعة والنشر بيروت – لبنان، 2000، ص136.

[2] المصدر نفسه، ص138.

ثقافية.....بحيث أننا اليوم في الكثير من الحالات نظهر ونحن عالة على كبار الخلاقين من الماضي – ماضينا نحن – ومن الخارج، أي من العالم الغربي جملة. [1]

نفهم من خلال قول جعيط أنه لخلق ثقافة عربية عميقة ومتأصلة لابد من دراسة التراث دراسة عميقة يجعلنا نخرج من هذا الانحطاط الذي نحن فيه.

ويضيف جعيط قائلا " مشكلة التراث مشكلة مهمة.....لكننا مع الأسف، في كثير من الأحيان نتكلم عن التراث دون سابق معرفة به، الناس يتكلمون عن التراث ولكنهم لا يعرفون التراث. تنقصنا المعرفة الحقيقية بالتراث، والتغذية التاريخية بهذا التراث "

ولذلك نادى هشام جعيط في كتبه الشخصية العربية الاسلامية والمصدر العربي أن

" التجديد لا يكون إلا من الداخل عن طريق الإصلاح وإعادة التقييم وإعادة التفكير وإعادة البناء. ... لابد من تقديم رؤية للإسلام، الذي مازال يعيش الصراع بين الإيمان والعقل... "

فالإصلاح الديني وجد نفسه وجها لوجه مع مشروع الحداثة الغربية ووجد سر نجاح هذا المشروع، العلم والعقلانية،. . . . "[2]

وبالتالي نستنتج أنه لا يمكن أن نواكب هذا العصر إلا من خلال ما سماه جعيط بتجديد الرؤية في الايمان.

ثانيـــا: إعـــادة قـــراءة التراث قـــراءة تواكب العالميـــة:

نجد أول ما أشار إليه جعيط لدراسة التراث بطريقة تجعل الأمة تصل إلى ما تريد من حضارة وتقدم هو أنه لابد علينا من التفريق بين تمجيد الماضي والإلحاح على فكرة التراث والنشر المزمن لأثاره عوض أن يكتب الجديد، وبين عملية مسح الماضي وقراءته الحقيقية، لأنه أمر ضروري لكل حضارة خصوصا إذا كانت هذه الحضارة متمتعة بماضي حقيقي مليء

---

[1] ماجد السامرائي " حوار مع هشام جعيط عند العرب :الماضي والحاضر، دراسات عربية، مجلة فكريـة، اقتصادية، اجتماعية، العددان 12،، كانون الأول، 1986،دار الطليعة، بيروت ،لبنان، ص34.

[2] محمد نور الدين جبابي، إشكالية الهوية والمغايرة في الفكر العربي المعاصر، درجة الدكتوراه دولة في الفلسفة، تحت إشراف: د:عبد الرحمان، قسم الفلسفة، كلية العلوم الإنسانية والإحتماعية،الجزائر2006، ص29(تم نشرها)

بالأحداث والأشخاص والآثار، وهي كلها مرجع للخطاب، ومرجع للثقافة، يغذيها بصورة ورموزه. (1)

ولذلك يتصدى جعيط بقراءة التراث لما اعتبره الكثير منطقة ممنوعة لا يمكن دخولها وهنا نجده يقول " والحد الأدنى بالنسبة للفكر المحايد أن يكون القرآن عملا عبقريا. وقمة الفكر، حيث أنه تخيله الكوني والأخلاقي والتاريخي مذهل تماما. والحد الأقصى هو اليقين المقرر للوعي الساذج أنه كلمة الله المباشرة غير المخلوقة التي نقلها رئيس الملائكة، والطريق الوسطى بالنسبة للعقل المتفهم هي تلك التي تتجاوز هذه الطرفين: إنها طريق ميتافيزيقية أساسا وهي تؤيد وتسبق كل طريقة للقراءة "

ومن خلال مشروع جعيط نستنتج أنه يريد أن يناقش حول التراث وليس عودة إلى التراث لذلك يقول " إنه لابد علينا أن نناقش الماضي لأن هناك تعلق مجحف من أجل تعويض ذلك الضعف الذي نعيشه. . . . أي الاختباء لا وراء الماضي بل وراء شبح الماضي.... "[2]

ويطرح الأستاذ جعيط سؤالا يراه مهما وهو: كيف التكيف بمسار هذا التقليد التاريخي بعيدا عن انحرافات الاغتراب والموافقة على حركة التغيير؟ ويجيب من خلال تقييم بعض النماذج التي حاولت حل هذا الإشكال مثل الاتجاه الأصولي عند محمد عبد والذي رأى أن هناك فرقا بين نمطين اجتماعيين، وعلى مجتمعنا ان يدمج المجتمع الآخر، وهذا حل غير واضح. وهنا يقف جعيط ضد من يحاولون الرجوع بالمجتمع إلى الوراء كما يرفض رأي من يقول بوجوب التماهي مع الغير وفقدان الذات. " نحن لا ننطلق من بداهة استمرارية المجتمع الإسلامي– كما تحدد حد الآن – لنقم فيه مكاسب العلم الحديث، بل من ضرورة غرس الحداثة في مجتمعنا دون أن تفقده تقاليده العربية الاسلامية أو بالأحرى أن نستسلم لحركية التاريخ، تاريخ نصوغه طبق وجهة رغائبنا بعد تحديد آمالنا . . . . " وهكذا فإن المفاوضة بين الإسلام

[1] هشام جعيط، الشخصية العربية الاسلامية والمصير العربي، ترجمة المنجي الصيادي، ط8، ص133.

[2] - **ماجد السمراني، حوار مع هشام جعيط ،ص37.**

والتغريب والإسلام والماركسية يجب أن تجاوزها من باب أولى المفاضلة بين التقليد والحداثة. (1)

لذلك يدعوا جعيط إلى الإصلاح الذي لا يتم إلا في علاقته بالدين ويجب على الدين أن يحتفظ بوجوده ووظيفته الروحية دون أن ندعوا إلى تطبيق الشريعة أو ربط الدين بالسياسة كما أنه من الواجب التخلي عن الدعوات إلى الإصلاح من خلال الدين والشريعة بدعوى أن الحداثة لا تتناقض مع الدين و أنه يجب أن نجد في الدين ما يوافق الحداثة . (2)

كما لابد علينا أن نعاود دراسة الدين بطريقة نقدية تاريخية لأن الدين في شكله الخارجي الظاهر يرتبط بالتاريخ أكثر من ارتباطه بالعلم لأنه نشأ من حدث ونبع من شخصية مؤسسة في حين أن العلم والفلسفة بوضوح أقل، هما بلا أسماء ويسخران من الظروف التي اكتشفت خلالها حقائقها. (3)

لذلك اعتبر جعيط أن مراجعة تأويل الإسلام لتجاوز غشاوات العلم والنقد التاريخي وليس بالضرورة لمراجعة أسس الدين، لكن لرفع النقاب عن طموحه إلى المطلق.

وإبراز أبعاده الحق واللحاق به في النهاية على طريق لعله نفس الطريق الواحد، طريق الإنسان إلى الله. فهذه المراجعة تعني بذات معاودة المسعى العميق الأول لمؤسسه باستخدام ما بلغه الفكر الحالي من رقي. (4)

كما بين جعيط في مقدمة كتابه " الفتنة جدلية الدين والسياسة في الإسلام المبكر" القصيرة من جهة ولكن المهمة جدا من جهة أخرى بأن غايته قراءة فترة الخلافات من أجل أن نفهم من ذلالها بعض الصراعات والخلافات التي لازالت مستمرة إلى الآن: يقول " حتى خارج تلك الانقسامات الأساسية وذلك الإضفاء لهالة المثالية فإن الخلافة الأولية تهم المسلمين الحديثين الذين يضفون عليها سجلاتهم ومجادلاتهم السياسية/ الدينية الناجمة عن الاصطدام

---

[1] هشام جعيط، الشخصية العربية الاسلامية والمصير العربي، ص 104، 107

2 هشام جعيط، مرجع سابق، ص114.

[3] هشام جعيط، المرجع نفسه، ص 122.

[4] المصدر نفسه، ص127.

بالحداثة "، فمنذ 1924، تاريخ إلغاء أتاتورك لمؤسسة الخلافة، هناك سجال مركزي بين السجالات ذو علاقة بعلمنة السياسة والدولة، لا يزال الوعي الإسلامي إلى شقين: أنصار علمانية الدولة وأتباع إسلاميتها. واستنادا إلى كونية المرجعية الدائمة هي مرجعية الخلافة الأولية الحق والراشدة نشر كتاب مصري، علي عبد الرزاق كتابا في العشرينات عنوانه الإسلام وأصول الحكم أراد فيه البرهان على كون الخلفاء الأربعة، الأوائل تولوا حكما سياسيا خالصا لا علاقة له بالديني يحدد بوصفه علاقة بالله انتهت مع انتهاء الوحي"[1]

ومنه يتبين لنا بأنه من قراءة حادثة معينة يمكن أن ننتقل إلى خلاصات معاصرة. معنى ان الماضي التراثي يمكن أن يكون بالنسبة إلينا وسيلة لإضاءة بعض جوانب الحاضر. بل أن قراءة جعيط للشخصية العربية الاسلامية والرجوع في هذا إلى بعض الأحداث التاريخية والموجودة في النص كانت من اجل جعل هذا الماضي معاصر لنا.

كما يجب أن يكون هناك تراث ثقافي مع تطلعات الفكر العربي المعاصر من أجل تأسيس لنهضة حضارية، والمقصود هو التأكيد أن هيمنة التراث على الفئات الشعبية لايحول دون إسهامهم في عملية النهضة الحضارية أي محاولة لتأسيس علاقة بين الإيديولوجية العصرية والتراث. غير أن ذلك التأكيد يتم من قبل وعي غير تقليدي وهو في حقيقة شكل من أشكال قدرة الفكر المعاصر على توجيه حياتنا الفكرية والسياسية، كما يعبر عن الحاجة إلى تكوين وعي تراثي تاريخي نقدي سليم ومنه نتحول من مجتمعات تراثية إلى مجتمعات لها تراث قادر على تجديد حياتنا الاجتماعية والسياسية، والارتقاء بهويتنا الثقافية والإسهام في إبداعنا الحضاري.

كما اقترح جعيط العلمانية ولكن بصورة غير معادية للإسلام، بحيث لن تستمد دافعها من شعور لا إسلامي بل يجب المحافظ على جوهرة العقيدة، لأنها ذلك الحنان العميق الذي أنار طفولتنا وكان أول دليل على الخير واكتشاف المطلق، كما دعى جعيط لإتباع العلمانية

[1] عبد الرحمان اليعقوبي، مراجعات في الفكر العربي المعاصر " الحداثة الفكرية في التأليف الفلسفي المعاصر، ط1، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت، لبنان، 2014، ص156، 157.

وضرورة الفصل الجذري بين التشريع الديني والمؤسسات الاجتماعية والأخلاقية والقانون، ولكن هذه العلمانية لها حدود، حيث تعترف بالعلاقة الجوهرية بين الدولة وبعض عناصر السلوك الأخلاقي والاجتماعي وبنية الشخصية الجماعية والعقيدة الاسلامية. ولذلك أيد جعيط بقاء العقيدة وفي نفس الوقت إصلاحها، حيث قال " لا يجب أن يتم الإصلاح على حساب الدين، بل يقع في نفس الوقت بواسطة الدين وفي الدين ومستقلا عنه [1]".

ومن خلال هذا لابد أن نصلح التراث من أجل التعايش مع واقعنا المتغير: فكما قال جعيط حول مشكلة التراث وتغير الواقع، أن حاضرنا حاضر مناوئ تماما لكل عملية إثراء ثقافي، وحتى تكنولوجي وصحيح أن عبئ الماضي له وزنه بصفة أن كل حضارة مغرقة في ماضي عظيم تحسن التحول بصعوبة، وأن كل تحول يعني الهدر والتضحية بالثمين وقلب العقليات، وتغيير القيم المعاشة، لكن في الحقيقة العقبة تكمن هنا في وزن الحضارة المعاشة يوميا أكثر مما تكمن في الثقافة العليا المضمنة في الكتب، مثلا: هل الدكتاتورية عند حكامنا مأناها تشبعهم بقراءة التاريخ العباسي والفاطمي والسلجوقي إلى درجة الاستحياء الجارف ؟ أم أن مأتاها تراكم نفسية التزلف للحكام وعدم ترسيخ فكرة الحرية وقوى القرابات ونموذجية أوربا الشيوعية [2]؟ وهل الإلحاح، في بعض الأحوال على تطبيق الحدود يرجع إلى معرفة صحيحة للتاريخ وللشريعة، أو بالعكس إلى نوع من الأمية؟ أن وزن التاريخ في واقعنا المر يأتي على شكلية سرية، في الإخفاء، وليس، أبدا على الشكل الواعي.... أي أن واقعنا فاسدا يستلهم من الماضي أفسد ما فيه. [3]

[1] محمد نور الدين جبابي، إشكالية الهوية والمغايرة في الفكر العربي المعاصر، درجة الدكتوراه دولة في الفلسفة، تحت إشراف: د:عبد الرحمان، قسم الفلسفة، كلية العلوم الإنسانية والإحتماعية،الجزائر2006، ص236 (تم نشرها)

[2] هشام جعيط، الشخصية العربية الاسلامية والمصير العربي، ص 112.

[3] دراسات عربية، مجلة فكريــة، اقتصادية، اجتماعية، العددان 12، ماجد السامراني " حوار مع هشام جعيط عند العرب: الماضي والحاضر، كانون الأول، 1986، ص3839.

ولم يكن هدف جعيط المس "بالتراث"[1](القرآن الكريم أو السيرة النبوية") بل حاول أن يفسر الأمور بعلم لا أن يحكم عليها، وليس المقصود أن ينسف الإسلام في ينابيعه، ولا المقصود إحياء مقاصده الأولى، بل كان هدفه الأول هو تعميق المعرفة وإثراءها، بإحداث النقلة من الطمأنينة الساذجة إلى التفكير والتدبر والتبصر والمسائلة بنظرة علمية نقدية تجمع بين الاندهاش والصرامة. [2]

ومن خلال هذا نستنتج أن الإصلاح في الفكر الإسلامي يعني العودة إلى القيام بمشروع إصلاحي داخل هذا الفكر من خلال تفقد التراث وإعادة بناءه بناء يتلائم مع هذا الواقع المعاصر المتغير.

[1] عمر بوجليدة، الوحي والإيمان والنبوة بين رهانات المعنى وإرادة القوة، قسم الدراسات الإسلامية "مؤمنون بلا حدود"، الرباط – أكدال, المملكة المغربية،6 ديسمبر 2018،ص22.

المبحث الثاني: الحداثة وإعادة بناء الثقافة العربية الاسلامية

أولا: الحداثة بين الماضي والحاضر

يوجد في المجتمعات العربية صراع قوي وعنيف بين مدافعين بكل قواهم عن التراث بكل حمولاته ومضامينه مما أدى إلى إصباغ خصائص التبجيل وحتى القداسة على كل ما هو ماضي، ونزع صفة التاريخية عليه، ومن جهة أخرى هناك من يؤيد ويدافع عن الحداثة بمضامينها المختلفة ورفض الماضي بكل مضامينه حمولاته.

ولهذا نجد المفكر التونسي جعيط يطرح سؤالا يراه مهما وهو كيف التكيف بالمسار التقليد التاريخي بعيدا عن انحرافات الاغتراب والموافقة على حركة التغيير؟ ويجيب من خلال تقديم بعض النماذج التي حاولت حل هذا الاشكال مثل الاتجاه الاصولي عند محمد عبد والذي رأى أن هناك فرقا بين نمطين اجتماعيين، وعلى مجتمعنا أن يدمج المجتمع الآخر، وهذا حل غير واضح، وهنا يقف جعيط ضد من يحاولون الرجوع بالمجتمع الى الوراء ما يرفض رأي من يقول بوجوب التماهي مع الغير وفقدان الذات. [1]

وهنا يقول جعيط " نحن لا ننطلق من بداهة استمرارية المجتمع الاسلامي – كما تحدده الان – لنقم فيها مكاسب العلم الحديث، بل من ضرورة غرس الحداثة في مجتمعنا دون أن نفقده تقاليد العربية الاسلامية أو بالأحرى أن نستسلم لحركية التاريخ، تاريخ نصوغه طبق وجهة رغائبنا بعد تحديد آمالنا أن نستسلم لحركية التاريخ، تاريخ نصوغه طبق وجهة رغائبنا بعد تحديد أمالنا. وهكذا فإن المفاضلة بين الإسلام والتغريب والإسلام والماركسية يجب تجاوزها من باب أولى المفاضلة بين التقليد والحداثة. ورأينا أن القضية هي قضية توفيق بين شخصية فارضة نفسها إلى حد كبير لكنها محبوبة وبين مصير ينبغي اختياره وتوضيحه وبناؤه. كان هذا التوتر في كل مكان بفترات التحول "[2].

---

[1] عبد الرحمان اليعقوبي، مراجعات في الفكر العربي المعاصر " الحداثة الفكرية في التأليف الفلسفي المعاصر، ط1، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت، لبنان، 2014، ص 165.

[2] هشام جعيط، الشخصية العربية الاسلامية والمصير العربي، ص 112.

لذلك لابد على العالم العربي تجاوز مشكلة التراث والتقدم نحو التطور ولا بد أن تأسس الحداثة على مظاهر فكرية تستطيع استيعاب التطورات المعاصرة في مجال الفكر والواقع وأن يتعامل المجتمع بوعي منجزات العصر، لذلك يقول الدكتور محمد سبيلا: أن تاريخ المجتمعات هو تاريخ النخبة، فالمجتمعات لا تسيرها الجماهير وذلك على الرغم من شيوع الماركسية المتعلقة بالجماهير، فهذه تقاد ولا تقود، فالنخب وخاصة النخبة الثقافية والسياسية والنخب الإدارية والعسكرية والمالية والتكنولوجيا هي التي تقود التغير، وعلى رأس هذه النخب كلها تنتصب النخبة المثقفة والنخبة السياسية أي الفكر والإدارة او السلطة، فعندما تكون هاتان النخبتان مقتنعتين بشكل جذري وراديكالي بالحداثة والتحديث، وقتها فقط يمكنهما أن تقود المجتمع في هذا الاتجاه، فالمجتمع يقاد ويقتاد عبر نخبه، نحن نعرف أن ثقافتنا ممزقة بين الثقافة التقليدية والثقافة العصرية، وأن نخبتنا السياسية ممزقة كذلك بمعنى أنه على الرغم من رفع شعار الحداثة والتحديث، إلا أن هناك مخاضا وصراعا بين النخب أي بين النخب التقليدية والنخب العصرية، سواء على المستوى الثقافي أو على المستوى السياسي والإداري. طبعا العصر والتاريخ يعطي الأولوية والمصداقية للنخب التحديثية العصرية لأنها هي التي تسير في اتجاه التاريخ وهي التي تستهدي بقوانين التاريخ "[1]

لهذا كانت كثير من القضايا التي واجهت الفكر العربي المعاصر بوعي النخبة.

كما يقول الجابري حين تحدث عن الوعي المحلي داخل البلدان المستعمرة بآلة التدمير الثقافي التي مارسها الاستعمار " وبطبيعة الحال فإن الوعي بهذا التدمير الثقافي الذي مارسه المستعمر كان أولا وبالدرجة الأولى، وعي النخبة المثقفة، كان رد الفعل ضد هذا التدمير والمتمثل في إحياء الثقافة الوطنية أو البحث عنها كان أساسا من النخبة ذاتها، ونحن عندما نركز هنا على النخبة لا نلقي بالجماهير إلى الهامش ولا نقلل من دورها، وإنما ننظر إلى النخبة

[1] عبد الرحمان اليعقوبي، مراجعات في الفكر العربي المعاصر " الحداثة الفكرية في التأليف الفلسفي المعاصر، ط1، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت، لبنان، 2014، ص 159.

في هذا المجال بوصفها الطليعة التي تمارس الريادة والقيادة على صعيد الفكر والثقافة، أي بوصفها تعبر عن وعي الجماهير، الصريح أو الكامن ". [1]

ولذلك وجب على العالم العربي طرح المشاريع القادرة على زحزحة الفكر المحافظ والمتجمد للالتحاق بالثورة الفكرية المعاصرة والانخراط في الحداثة، والبحث في التراث وإعادة إحيائه هو جزء من العملية الصعبة للتحديث، ولهذا فانه لمحاولة جعله كذلك علينا ان نكون قادرين على اقتراح مشروع جديد يتجاوز أطروحات النخبة التقليدية وكذلك النخبة الداعية إلى القطيعة التامة مع التراث، لذلك وجب علينا حسن توظيف التراث والتوجه بإعادة قراءته ونقده إلى النخب الفكرية العربية كفيل بأن يساعد على إحداث هزة فكرية نستطيع بها مواجهة التحديات والدخول إلى عالم الحداثة، وهذا ما يسمى " التراث كأداة من أدوات التحديث" أي استعمال هذا التراث من اجل إحياء الفكر العربي وتنشيط الذهن العربي وإحياء كفاءات العقل العربي الإبداعية والتأملية للانفتاح على عالم الحداثة والقيام بعملية إصلاح حقيقية. [2]

ولهذا السبب حاول هشام جعيط تحديد المعنى الحقيقي للحداثة بدقة من أجل أن لا نقع في الخلط بين الماضي المتشبث بالتراث والحاضر الرافض للتراث تماما، حيث يقول جعيط " إن الحداثة لم تنجز نفسها إلى حد الآن في القيم والسلوكيات والسياسية وواضح بالنسبة لي أن هذا ينطبق بالخصوص على العالم الإسلامي إذا اعتبرناه وحدة بشكل ما، وهو ليس كذلك فالديمقراطية لم يحصل فيها تقدم يذكر ولو على مراحل والقيم الإنسانية الحديثة الواعية بذاتها لم تتقدم كثيرا كذلك أما العلم والتقنية فمستعصيان تماما إلى حدود مستقبل مجهول ويمكن أن نذكر به بأن ثقافة السلم لم تدخل في أعماق فكرنا ولا في التعليم المدرسي، وأن التقليد العربي الإسلامي في تبجيل العلم وتشجيعه كاد أن يندثر. [3]

ونستخلص من خلال هذا أن عملية التحديث هي عملية فكرية ومنهجية يجب أن نتوجه إلى تغيير طرق التفكير وفهم الذات وإعادة بناء الماضي، ويجب إعادة قراءة التراث من

[1] محمد عابد الجابري، إشكالية الفكر العربي المعاصر، بيروت، مركز الدراسات الوحدة العربية، 2000، ص.32،33.

[2] عبد الرحمان اليعقوبي، مراجعات في الفكر العربي المعاصر " مرجع سبق ذكره، ص160161.

[3] هشام جعيط، أزمة الثقافة الاسلامية، دار الطليعة للنشر والطباعة، بيروت، 2000، ص31.

خلال فهم جديد ومنهج جديد من أجل عصرنته وجعله قادرا على خدمة القضايا الإحداثية المعاصرة.

فالحداثة تقتضي اعتماد منهج نقدي عقلي انطلاقا مما جد في مناهج الفكر والعلم ومن خلال منجزات العصر.

لذللك اعتبر أركون أننا بحاجة إلى ثورة فكرية حقيقية تذهب إلى أعماق الأشياء وتغير منظورنا جذريا للتراث، وبدلا أن يستمر التراث كقوة معينة تشدنا إلى الخلف في كل مرة، يصبح قوة تحريرية تساعدنا على الإقلاع والانطلاق الحضاري. . . "[1]

ثانيـا: الحداثـــة طريـق للخروج من الأزمـــــة

أعطى هشام جعيط للحداثة الاهتمام الأكبر في جميع مؤلفاته واعتبر أنه يجب إتباعها للخروج من الأزمة الفكرية والثقافية التي تتخبط فيها الأمة العربية الاسلامية، باعتبار أن الحداثة الفكرية هي مجموع الإنتاج الفكري والذي يحاول أن يستقل ولو نسبيا عن الاكراهات السياسية والإيديولوجية للبحث عن مكامن الضعف في الذات من اجل بنائها في جانبهم الأهم وهو الأجانب الثقافي والفكري. "[2]

ولذلك اعتبر جعيط، أن الحداثة شيء ضروري للأمة العربية ولا خطر فيها على الأمم بحيث قال " لا شيء في الحداثة يحدد الهويات العرقية واللغوية والدينية والثقافية، بل على العكس، فالإسلام مثلا ينتشر أكثر فأكثر بسبب الحداثة وليس للاحتجاج ضدها، إنما بالطبع لكل ثقافة طابعها الخاص، ولا أحد يدعو إلى التخلي عنه. هذا مطلب قديم من الأوربيين في العهد الاستعماري لا معنى له ولا مبرر له والمجتمعات تعرف بالحدس كيف تلائم بين انسجامها مع العالم الحديث وهي شغوفة وبمخترعاته- وانسجامها مع ذاتها والكل في تطور مستمر داخل في قانون الزمن والصيرورة، إن لا خلود إلا في العدم أو في عالم الآخر"[3].

---

[1] محمد أركون – قضايا نقد العقل الديني – كيف نتفهم الاسلام اليوم ترجمة وتعليق هشام صالح، ط1، الطليعة للطباعة والنشر بيروت، 2001، ص223-224.

[2] عبدالرحمان اليعقوبي، مراجعات في الفكر العربي المعاصر، ص910.

[3] هشام جعيط، أزمة الثقافة الاسلامية، ص31.

لذلك علينا الأخذ بالحداثة دون النظر إلى سلبياتها، بل العكس هي الطريق الأفضل لجميع الأمم، ويضيف جعيط قائلا: " لا جدال في أن قيم الحداثة رفيعة وأن علينا أن نأخذ بها، أي نقوم بتحول ثقافي كبير. ولا نقيم أي اعتبار لأصلها الجغرافي بل فقط لوجه الخير فيها.

ومنه لابد علينا أن نكون رؤية جديدة للعلاقة بيننا وبين العالم الآخر– العالمية– وأن تكون لهذه الأمة نظرة تفاؤل للحداثة وقيمتها في بناء حضارة تواكب العصر.

كما يرى الأستاذ هشام جعيط أن الحداثة هي ابنة الغرب وقد نشأت مع النهضة التي شهدها الغرب، ولكنها نتيجة تراكمات وتفاعل حضارات وجهود التحديث المتواصل، ونحن العرب المسلمين ساهمنا في بناء الحداثة التي يعتقد أنها انطلقت من الأندلس مع الثورة العلمية، ونحن اليوم في حالة تأخر وتقهقر. . . ولن ننخرط في حراك العالم إلا بثقافة متميزة لا تكون نتيجة مبادرات فردية فحسب، وإنما تتحول إلى ثقافة جمعية، والحداثة مرتبطة بالهوية،.... ولابد من التمسك بخصوصياتنا وبالعناصر الأساسية التي انبت عليها هويتنا وحضارتنا. [1]

ويعالج الأستاذ جعيط قضية الحداثة وأهمية العلاقة مع الآخر في كتابه" أوروبا والاسلام "من اجل بناء علاقة سلام بالغرب. كما اعتبر أن الحداثة لم تعد ملكا خاصا، ولذلك وجب أن نضع العالم العربي، ليس في قدرته على العطاء العلمي وتجاوز التفاوت التكنولوجي ولكن في مساهمته فيما لا تستطيع أوروبا الحداثية ان تقدمه وهو الجانب الثقافي والنفسي " لأن التأخر موجود و لأن الحداثة تحوي إلى جانب التغرب حسنات كثيرة، فإن من الضروري المتابعة حتى الوصول. ولأن هذا التأخر لا يمكن تجاوزه فمن المهم الاحتفاظ بخطوط أخرى للقيم: هوية، ثقافة، حضارة. إن الإسلام لا يمكنه مساواة الغرب في قدرته التكنولوجية، وفي علمه وقوته، ولن نقول حينئذ: ليتخلى الإسلام عن السباق، بل نقول لا يضيع نفسه فيه. ليحفظ ويحرث ويختار حصته الكبيرة مما هو إنساني، إن التألم الداخلي للغرب يتأثر في كون حداثته قد التهمت ثقافته.... ان الصراع بين الثقافة والحداثة في الغرب حيث طرد الله قد غرب الانسان..... وفي الدائرة التي نضع أنفسنا فيها، ما ينفصل ليس المواجهة بين الحضارات بل

[1] المصدر نفسه، ص14.

بين كل حضارة على حدة مع الحداثة وإذا كان هناك تضامن ما الثقافات ومن ضمنها ثقافة الغرب، ضد كل من ينفيهم: حداثة غير خاضعة، ضمن هذا الإطار يستطيع الإسلام مواصلة رسالته السامية "[1]

واعتبر على حرب المفكر التونسي لا يعطي أية قيمة خاصة لحضارة على أخرى و لا يعترف بتفوق ثقافة على سائر الثقافات. [2]

وفي نهاية القول لقد نادى المفكر التونسي الإنسان العربي بالمحافظة على أصالته وقيمة خصوصيته وهويته من جهة واتباع الركب الحضاري من جهة اخرى، حيث يعطي نتيجة نهائية لخلاص الانسان العربي من واقعة المتأزم في كتابة" الشخصية العربية الاسلامية ": "أن صلاح الانسان العربي لا يعني ان نرمي الى إعادة الإنسان العربي التاريخي أو الدعوة إلى تحويله إلى التصور الغربي، بل نقصد من وراء ذلك أن ترجع إليه أصالته. لا نعني شكلا معينا من الخصوصية التي لا تحمي، بل حقيقة كائن متشبع بالماضي وتجه لا محالة بكل قواه إلى التحقق في الكونية الإنسانية[3]. إن ماضينا تضمن قطعا قيم الإنسانية القديمة لكن تشيد أيضا على عبوديات خطيرة. فمن المناسب أن تسترده بصورة انتقائية. أما الحداثة فهي في آن محررة ومحطة للمادة البشرية. لكن يجب قبولها برحابة صدر ضمن الإيحاء الذي يحركها ومزجها بنصيبها من الماضي حتى نصل إلى بناء الإنسان الذي نطمح إليه ".

[1] حياة السايب، هشام جعيط :الفكر يلزمه فترات من الدعة والعالم اليوم في تغير واضطراب، مجلة الفيصل، العددان 477 و487 أغسطس2016،مركز الملك فيصل للبحوث والإسلامية، الرياض، المملكة العربية السعودية،ص86.

[2]- هشام جعيط، أوروبا والإسلام، صدام الثقافة والحداثة، ط2، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت – لبنان، 2001، ص226/225.

[3] علي حرب هشام جعيط، نحو إعادة صياغة إشكالية الإسلام، الغرب مجلة فكرية اقتصادية، اجتماعية، دراسات عربية، العدد 02 ديسمبر1980، المدير المسؤول :جوزيف صفير، دار الطليعة لبنان بيروت، ص65.

نستنتج مما سبق أن الأمة العربية الاسلامية محتاجة لمثل هذا الإصلاح من مواكبة العصر واثبات حضارتها وثقافتها في العالم، كما أن هذا الإصلاح سيزيل الركود والتخلف والانحطاط الثقافي الذي تتخبط فيه أمتنا العربية الاسلامية.

المبحث الثالث: نقـد مشروع هشام جعيط

أولا: نقد المنهج الفكري لهشام جعيط

يعد المؤرخ والمفكر التونسي الدكتور هشام جعيط من أهم المفكرين العرب الذين اهتموا بالفكر العربي عموما والفكر المغاربي خصوصا من اجل تطوير الفكر النهضوي العربي والاهتمام بالعلاقة مع الآخر ومسألة الشخصية العربية الاسلامية وثقافة هذه الأمة والأزمات التي عاشها المسلمين، كما ركز على التعمق في دراسة السيرة النبوية وشخصية النبي صلى الله عليه وسلم " مستخدما في ذلك المنهج التاريخي الذي تتداخل فيه جملة من العلوم الأخرى كالأنثروبولوجيا وعلم الاجتماع وعلم النفس وعلم الأديان والفلسفة حتى يتسنى له تقديم قراءة أكثر موضوعية وبعيدة عن التحليل الإيماني الذي يرى فيه أنه محاولة لإغتيال الحقيقة التاريخية. "[1]

وهذه النقطة بالذات تم انتقاد المفكر فيها، بحيث أنه ابتعد عن المنهجية العقيدية واعتمد على الفكر النقدي والفلسفي، وينكر الفقهاء على د. جعيط ما جاء في مؤلفاته وخصوصا أن أغلبها قد قام بتأليفها في فرنسا وموطنه الذي نشأ به علميا، ويرى العديد من المفكرين الإسلاميين إن أفكاره طارئة على الفكر الإسلامي أو حتى لا تمت له بصلة. [2]

كما رفض بشدة الشيخ كمال الحيدري القراءة الوضعية للسيرة النبوية وحاول الفصل بين التاريخ وقراءة السيرة النبوية واعتبر هذا لا يصح على السيرة النبوية فلا يجوز تطبيق المنطق الوضعي لدراسة السيرة وهي قراءة خطيرة جدا باعتبار أن هذا المنطق جاء على يد إنسان قاصر.

أما السيرة النبوية فجاءت من الوحي وأغلب ما فيها لا يستطيع تقبلها العقل البشري وهنا يقع الإنسان في تضارب فلا يمكن له تقبل أفكار تخالف العقل فيؤمن بأن الرواية خاطئة أو مجرد أسطورة وهنا يقع في الكفر.

---

[1] الدكتور زبير خلف الله، قراءة في فكر هشام جعيط ومنهجه، مجلة البيان، رئيس التحرير أحمد بن عبدالرحمان الصويان، العدد371، 26 ذو القعدة، 1441هـ6172=www.albayan.co.uk/mobile/MGzarticle.aspxid

[2] محمد وائل، فكر هشام جعيط، إعلام ومفكرون. 18 يوليو 2019. 21:22 .https://sotoro.com

وهذا ما وقع فيه جعيط ففي كتابه " السيرة النبوية – الوحي والقرآن والنبوة الجزء الأول. يقول أنا في الكتاب الأول كنت نصف وضعي ونصف ميتافيزيقي. أما الدراسة الثانية أي الجزء الثاني " هي دراسة تاريخية بحتة .

أي انطلق في فهم السيرة النبوية لمنهج وضعي تاريخي كما أخضع مصادر السيرة للنقد الحديث فينسفها عن بكرت أبيها. [1]

كما يتبع هشام جعيط منهجا تاريخيا فيلولوجيا في استقراء علاقة الإسلام بالأديان السابقة.

ويشك هنا جعيط في أخبار السيرة إذ يقول: نحن لا نعتمد على ما أكمل به الإسلام فيما بعد عن السيرة، وتاريخ والحديث . . . لأن القاعدة أن كل ما دون بعد مائة سنة من الحدث فاقد لثقة المؤرخ " الوحي القرآن النبوة، ص94.

كما اعتمد الأستاذ جعيط في كتاباته على الاستشراق والفكر الغربي الكلاسيكيين وهو يرى ككثير من المستشرقين وأن الرسول انتقل من الدعوة المسالمة إلى الحرب الشرسة إزاء قريش وقد حصل ذلك خاصة بعد حرب الخندق في السنة السادسة، ذهب أن النهب "pillage"، كان غاية من غايات النبي في سراياه، واعتراضه قوافل قريش، مع رغبته في قطع طرق التجارة عن قريش، كما قال جعيط في مسار الدعوة، بين مكة والمدينة.

أن النبي تحول من المسالم المضطهد الى سياسي وقائد متهجم، فهو الذي ابتدأ بالاعتداء على قريش. وهنا نلاحظ خضوع المؤرخ التونسي، الذي تشبع بالثقافة الحديثة، لمقالات الغربيين القديمة، إذ يوافق رأي فيبر maxweberفي أن الفترة المدنية. د شنت عهد الإسلام المحارب، ويحيل على كتابه " علم اجتماع الأديان " وكل هذه الآراء: إنها ملأت كتب

[1] كمال الحيدري، القراءة الوضعية لهشام جعيط، السيرة النبوية/ فقه المرأة (236) ضرورة التمييز بين السيرة النبوية والسن النبوية (07).طريق السلام2020/04/09.

المستشرقين الكلاسيكيين، من أمثال موير (muir) وطور أندر (TorAudrae)ولا منس (lammens)فلم تضف جديد إلى العلم. [1]

كما اعتمد المؤرخ التونسي على القرآن المعاصر للدعوة وفتراته من أجل دحض قصة غار حراء وغيرها من القصص حول سيرة محمد، وبدأ يتضخم مع الأعصر حتى امتزج بالأساطير التي كادت تحجب السيرة التاريخية لمحمد النبي. [2]

كما اعتبر الكثير أن هشام جعيط يتسم فكرة بالحيرة والتناقض وهو يعيش في حالة من القلق وخاصتا خلال تحليله لقضايا المركزية في الحقل المعرفي الإسلامي، قد يعود سببها البحث الدائم عن إيجابات مقنعة، كما أن هذا القلق قد تشكل من خارج ذاته أي مما أنتجه المستشرقون الأوربيون التي وصلت بهم في التشكيك في القران والسيرة النبوية، وميل المفكر التونسي لمثل هذه الأفكار، سببت له قلق فكري يظهرفي أغلب مؤلفاته مثل كتاب " الفتنة الكبرى ".

وأن النتائج التي وصل إليها ليست حقائق وإنما تخمينات قائمة على تأويلات ليست من انتاجه بل استنتاجات سبقه إليها المستشرقون. [3]

ثانيا: الرؤية العلمانية لهشام جعيط

بعد الدكتور جعيط واحد من الذين انطلقوا في التأصيل للرؤية العلمانية التي ترى أن مستقبل الأديان يتجه إلى اللادينية، لأن ذلك لا يتماشى مع العلم والحداثة، وهي الرؤية التي يتبناها جعيط، نفسه إذ يرى أن هذا المستقبل الذي يتسم باللادينية يشمل الإسلام أيضا غير أن ذلك سيكون بعد مدة زمنية قد تطول أو تقصر، بل أنه يؤكد أن الحركات الاسلامية الموجودة

[1] حسن بزاينية : جهود المحدثين في تجديد خطاب السيرة النبوية، مؤمنون بلا حدود، الرباط، أكدال المملكة المغربية، 2018، ص161718.

[2] مرجع سبق ذكره، ص20.

[3] الدكتور زبير خلف الله، قراءة في فكر هشام جعيط ومنهجه، مجلة البيان، رئيس التحرير أحمد بن عبدالرحمان الصويان، العدد371، 26 ذو القعدة، 1441هـ6172=www.albayan.co.uk/mobile/MGzarticle.aspxid

في العالم الإسلامي تأسست على عمليات سياسية وتأكيد الذات في هذا العالم، وليس على دراسة إيديولوجية أو ما على ذلك من هذا القبيل. [1]

وقد ناقش الدكتور أحمد إبراهيم خضر فكر هشام جعيط العلماني بطريقة دقيقة ومفصلة في مقالته " تجديد الإسلام في غابة فرنسية " – وقفة في فكر هشام جعيط تحاول تلخيصها وأخذ منها الفكرة العامة.

اعتبر الدكتور إبراهيم خضر أن المفكر جعيط طرح مقدمات من حيث المبدأ تقول على:

1- عدم رفض الإسلام واعتباره روح الأمة.

2- التفتح على الخارج ثم العودة الى الذات.

3- يجب على الإسلام البقاء دينا للدولة.

4- أنه ضد محاولة للتشريع للعلمانية التي تستهدف الرجوع الى تأكيد ما نصت عليه الشريعة من حيث المبادئ، وتحويلها على صعيد النتيجة العملية لبلوغ غايات التحديث.

5- القرآن عنده لا يقبل الترجمة.

6- أنه ضد محاولة إيجاد تطابق بين روح الفقه الإسلامي والفكر الحديث لصالح الأخير باستخدام الحيل الفقهية. [2]

ولكن في نهاية الأمر يخلع الرجل أقنعته الخادعة، ثم يحدد أهدافه بجلاء وبجرأة على النحو التالي:

1- النظرة إلى الدين على أنه مجرد وديعة مقدسة لا ينبغي الخضوع لها.

2- على الدولة أن تعمل مستقلة عن الدين، أن تسير وفق قوانين السياسة والمصلحة الاجتماعية.

---

1 WWW.ALRASES.NET

[2] أسامة الهتيمي، سلسلة الفكر العلماني المعاصر 11 هشام جعيط، العدد الخامس والتسعون، سلسلة إلكترونية شهرية متخصصة بشؤون الفرق من منظور أهل السنة، جماد الأول 1432، 04 أفريل ل2011.net; www.alrased

3- النظرة الى القران على أنه كلام مقدس شرع في ظروف تاريخية اجتماعية معينة، وأنه يحوي عناصر توراتية، يهودية، نصرانية.

4- تحرير المجتمع والدولة من الدين.

5- النظرة إلى الاعتقاد في وجود الملائكة والجن والشياطين على أنها من قبيل الخرافة.

6- إنكار العذاب الأبدي لغير المؤمنين، وإنكار الحساب في الآخرة.

7- التقدم نحو العقلانية خارج كل سيطرة للدين.

8- تحرير الأخلاق من الدين.

9- ضرب الفضية في الشرف.

10- زرع قيم جديدة والتخلي عن القيم الدينية التي تجاوزت العصر الحديث.

كما يريد جعيط مثل غيره من الذين سيقود – دعاة التنوير– أن يعيد صياغة العقيدة الاسلامية صياغة حديثة تستخدم ما يسميه بلغ الفكر الحالي الراقي.

وما حدث للمفكر التونسي أن تورط مع " فرويد " في " وهم الدين " وتورط مع " أيميل دور كايم " في نزع الدين من الأخلاق " وتورط مع " مارلويونتي " الذي يعترف بأنه يشعر نحوه بقرب كبير في الاعتقاد – " بوجود الهين ": أحدهما داخلي والآخر خارجي، وتورط مع " هيجل " عندما حلل الإسلام في ضوء كتابه " روح المسيحية ومصيرها " فاعتبر أن الله ليس بحقيقة، وأن الرسول صلى الله عليه وسلم كان يشعر بالنقص أمام التكبر اليهودي، أن اكتساحه لهم في المدينة نتج عن حقد شخصي عليهم وتورط مع "هاردر" في مقولته " إن الدين روح البشرية مازالت في الطفولة، وأن على العقل أن يتحرر من الدين بدخول العصر الحديث "

وقد اعترف هشام جعيط أن موقفه " ممزق، مبهم، متضارب " تلاعب بالإسلام متستر بقناع الإصلاح والرقي، ظنا منه أن علمانيته المفتوحة ستخرجهم من عبادتهم.

وبعد أن اعمل فكره وبذل جهده في تدمير العقيدة والإيمان نجده يقول عن الرسول صلى الله عليه وسلم: " في الغابة الفرنسية، حيث اكتب هذه السطور أمام الثلج، بعيدا جدا في الزمان

والمكان عن ذلك العالم الذي عاش فيه الرسول، إني أحس نفسي أقريب اليه من شخص عاش في القرن الثاني الهجري، وأشهر أني قريب جدا في إدراك حقيقته "؟؟؟[1]

كما يتخذ هشام جعيط من البداية بينه وبين الماضي حاجزا ويحاول أن يتجاوز إلى الحداثة، هذه الكلمة التي بدأ الحديث عنها منذ منتصف القرن التاسع عشر تحت إسم المدينة، والحداثة عنده ماهي إلا قطع لصلة مع الماضي بأفكاره وقيمه ومعتقداته، لذلك فطريق الحداثة قطيعة مع كل دين، وليس إستبدال دين بدين آخر، في إعتقاده أن الأمة العربية لم يكتب عليها أن تبقى سجينة الماضي، ولم يفرض عليها أن تظل شاخصة بأبصارها إلى الوراء، وأقدامها تأخذها إلى الأمام. بل والأخطر من ذلك في رأيه أن سجن الإنسان نفسه في زمن المضى ويعطي للأموات سلطة على حياته وواقعه ومعالم مستقبله. فقد مضى على هذه على هذه الأمة أي العربية بضعة قرون لم تكون فيها فاعلة بل من فعلة متأثرة بما يفعله الفاعل والغالب،.... إنه لكي يكون لها مكانة ينبغي تجاوز خطاب الماضي المحكوم بثنائيات عقائدية وقيمية كالخير والشر، الإيمان والكفر والمكرسة لعقيدة الجبر والفرقة الناجية.... وهذا يعني عنده أن التقدم الذي حققه الغرب هو في الحقيقة قطيعة مع الماضي وخاصة مع الدين، وحتى لا يقال أن هذه الحداثة غربية لا تتلاءم معنا كمسلمين يحاول يبين أنه ليس هناك حداثة غربية وأخرى إسلامية وأخرى صينية... فالحداثة واحدة عنده لكي تتحقق ينبغي عدم الالتفات إلى التراث، لأن الماضي هو سبب أزمتنا[2].

ونلاحظ من خلال هذا أن هشام جعيط يحمل الكثير من الأفكار السامة للأمة العربية تحت اسم الإصلاح، فهو في الكثير من كتبه وخاصة في كتاب الشخصية العربية الإسلامية والمصير العربي، نجده يعطي الكثير من الوعود لبناء الأمة العربية من جديد وإصلاح كيانها

[1] أحمد إبراهيم خضر: تجديد الإسلام في غابة فرنسية: وقفة مع فكر هشام جعيط، شبكة الألوكة: شبهات فكرية وعقيدية: 2010/12/02 25/12/1431 هجري.

[2] عبد الحليم بلواهم، قراءة في التراث العربي الإسلامي حسين مروة نموذجا، رسالة لنيل شهادة الماجستير في الفلسفة، تحت إشراف: إسماعيل زروخي، قسم الفلسفة، كلية العلوم الإنسانية والعلوم الإجتماعية، الجزائر، قسنطينة، 2007، ص11(تم نشرها).

ولكن في نهاية الأمر لا نجده إلا داعيا للعلمانية والحداثة الغربية البعيدة كل البعد عن الأخلاق والقيم العربية الإسلامية.

خاتمـــــــة

خاتمـــــــة

لقد شكل فكر هشام جعيط الإصلاحي حول مشكلة الثقافة العربية الإسلامية محاولة للنهوض بالواقع العربي الإسلامي والتفكير في مستقبلهم بوعي عقلاني طامح لتغيير، استنادا لفهم الماضي وبلورته في خدمة المستقبل للحفاظ على الكيان العربي، كما اعتنى بالتمزق الذي يعاني منه الوعي الجمعي بين شؤون الدين وشؤون الدنيا، بين التقدم والحداثة، عمل على تحليل طبيعة المجتمع العربي المعاصر والشخصية القاعدية للفرد قبل أن ينصرف إلى التاريخ المؤسس، فتناول أعماق محنة الشخصية الإسلامية، الدينية والسياسية والاجتماعية كما برهن على أهمية البناء العقلاني للثقافة الإسلامية، وذلك من خلال دراسة المدينة الإسلامية، التي تميزت بخصوصية حضارية راقية، إضافة إلى دراسته للتجربة الحضارية للعالم الإسلامي، متبنيا في ذلك لبعض النظريات الفلسفية والمستجدات المنهجية الحديثة من أجل فهم أعمق للذات وللآخر، فتميز بتأمل نقدي عميق، وتناول من خلال دراسته للتاريخ المؤسس قضايا جوهرية تحتاج الى المراجعة والنقاش، فتناول قضايا جوهرية اهتم من خلالها بالتشريح المجهري للذاكرة الإسلامية، الموظفة في مقاربة التراث الإسلامي والخيار الحداثي، فجمع بين الحداثة والعقلانية في تفكيكه لأزمة الثقافة الإسلامية ومصير الشخصية العربية الإسلامية، وهي محاولة نقدية أنثروبولوجية وتاريخية تعكس طموحه بفتح مجال جديد للوعي بضرورة الانفتاح على مسايرة التاريخ الذي لا يتحقق إلا بالانفتاح على الآخر من خلال حداثة فكرية، جمع بين اتجاهين يستوعب الثقافتين العربية الإسلامية والحداثة الغربية، وحاول الخروج بمشروع يزاوج بينهما في إطار إنساني عالمي مشترك من أجل استعادة الحضارة الإسلامية لدورها التاريخي الجديد إلى منصب العالمية، كما حاول هشام جعيط من خلال مشروعه الفكري تغيير بعض المعطيات لتجاوز أزمة الثقافة الإسلامية والوعي التاريخي وتصحيح مصير الشخصية الإسلامية، باعتباره مفكرا عايش العديد من التحولات السياسية والفكرية التي أثرت في الثقافة العربية الإسلامية.

خاتمـــــــة

و من خلال دراسة أزمة الثقافة العربية عند هشام جعيط تبين لنا أهم النتائج المتوصل اليها، بحيث أنه ليتم تجاوز هذه الأزمة، لابد من إصلاح ثلاث جوانب أساسية في المجتمع وهي:

1- الإصلاح الديني وذلك من خلال تقديم رؤية متجددة للإسلام وإعادة هيكلة الثقافة الإسلامية، وضبط موقع الدين في المجتمع.

2-الإصلاح الفردي، من خلال الاعتناء بالمقومات الشخصية العربية الإسلامية للفرد وإعادة هيكلتها، ليصبح الفرد قادرا على تفعيل وجوده داخل المجتمع من جهة وتقبل الآخر من جهة أخرى.

3-الإصلاح السياسي، من خلال إعادة هيكلة الدولة و بنائنا لمجتمع ذا ثقافة سياسية مبنية على أسس الديمقراطية والحرية.

ولكي يتم هذا الإصلاح يتطلب الأمر في ذلك التحديث من الداخل قبل الخارج، عن طريق إصلاح المفاهيم التراثية وفهمها مع تأصيل قيم الحداثة وتقبل الآخر، وهذا يستدعي تبني العقلانية والديمقراطية كمنطلق يحاول المحافظة على الهوية الثقافية، من أجل الدخول في دائرة العلم المتقدم كقوة ثقافية عظمى.

ومن خلال ذاك نستنتج أن فكر هشام جعيط يعكس رؤية نخبوية متعالية، كما يمثل محطة ثرية في الفكر المغاربي، وبناء على ذلك يمكن أن تفتح هذه الدراسة المتواضعة آفاقا جديدة حول مشكلة مكانة الهوية العربية الثقافية والعوائق التي تقف أمام التطور الإصلاح الثقافي لهذه الأمة الإسلامية ، راجين أثناء هذا العمل من الله تعالى كل التوفيق.

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم: برواية ورش عن نافع

1- الشوكاني، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية في علم التفسير (490/1).

المصادر :

1- هشام جعيط، الشخصية العربية الاسلامية و المصير العربي، الطبعة الأولى،دار الطليعة، بيروت ،لبنان ، أيار (مايو)، 1984.

2- هشام جعيط، الكوفة نشأة المدينة العربية الاسلامية جماعة الدراسات العربية في التاريخ والمجتمع، الطبعة الأولى، الكويت، 1986.

3- هشام جعيط، الفتنة، جدلية الدين والسياسة في الإسلام المبكر، ط1، دار الطليعة بيروت لبنان، 1986.

4- هشام جعيط، أزمة الثقافة الاسلامية ، دار الطليعة، بيروت، لبنان، 2000.

5-هشام جعيط، تأسيس الغرب الإسلامي، القرن الأول والثاني هـ/ السابع والثامن / ط 1، دار الطليعة بيروت، لبنان 2004.

6- هشام جعيط، أوروبا والإسلام، صدام الثقافة والحداثة، الطبعة الثانية ، دار الطليعة للطباعة والنشر- بيروت – لبنان 2001 .

7- هشام جعيط، في السيرة النبوية1 ، الوحي والقرآن والنبوة، ط2، دار الطليعة، بيروت، لبنان.2000.

8- هشام جعيط، في السيرة النبوية 2، تاريخ الدعوة المحمدية في مكة، ط1، دار الطليعة، بيروت، لبنان، 2007.

9- هشام جعيط، في السيرة النبوية 3، مسيرة محمد في المدينة وانتصار الإسلام، ط1، دار الطليعة، بيروت، 2014.

المراجـــــع :

1-أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية، اقضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، تحقيق وتعليق الدكتور: ناصر بن عبد الكريم، ج1، دار إشبيليا للنشر والطباعة والتوزيع، 1419هـ-1998م.

2-أحمد بعليكي، الهوية وقضاياها في الوعي العربي المعاصر، مركز الدراسات الوحدة العربية، القاهرة ، 1959.

3-إبراهيم سعفان، أزمة الفكر العربي، شهادات الأدباء والكتاب من العالم العربي، منتدى سور الأزبكية، ط1، دار الحوار والنشر و التوزيع اللاذقية، سوريا، 2000/1994.

4-أكرم الضياء العمري، التراث والمعاصرة،ط1 رئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية، قطر1984.

5-تركي الحمد، الثقافة العربية في عصر العولمة،ط1، بيروت، لبنان،1999.

6-جيرار ليكلرك، العولمة الثقافية "الحضارات على المحك" ترجمة: جورج كتورة،ط1، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان،2004.

7-حسن بزاينية: جهود المحدثين في تجديد خطاب السيرة النبوية، مؤمنون بلا حدود، الرباط، أكدال المملكة المغربية، 2018.

8-حسن مؤنس، الحضارة "دراسة في أصول وعوامل قيامها وتطورها. سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب- الكويت1978.

9- دنيس كوش، مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية، ترجمة: منير السعيداني، مراجعة: الطاهر لبيب، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2007.

10- سالم المعـوش، مخاطر الهيمنة الثقافية، ثقافة القوة أو قوة الثقافة، بيروت، مؤسسة الرحاب للطباعة والنشر والتوزيع: 2003.

11- سعيد سلام، التناص التراثي، ط1، عالم الكتب الحديث الأردن،2009

12- صالح العلي الصالح، أمينة الشيخ سليمان الأحمد: معجم الصافي اللغة العربية، الرياض، 1401هـ

13- ه عبد الرحمان، روح الحداثة، مدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية، المركز الثقافي العربي، المغرب،2006.

14-طه عبد الرحمان، الحداثة والمقاومة، ط1، معهد المعارف الحكيمة سنتر صولي، 2007.

15- الطيب تيزيني: مشروع الرؤية جديدة للفكر العربي منذ بداياته حتى المرحلة المعاصرة في 16 جزءا، الجزء الثاني الفكر العربي في بواكيره وآفاقه الأولى، ط1، 1982/01/20، دمشق شارع بورسعيد، 1982/01/20.

16- طوني بينيت- لورانس غروسبيرغ- ميغان موريس، مفاتيح اصطلاحية جديدة "معجم مصطلحات الثقافة والمجتمع"، ترجمة: سعيد الغانمي،ط1، المنظمة العربية للترجمة، مركز دراسات الوحدة العربية،بيروت،2010.

17- علي حرب، حديث النهايات، فتوحات العولمة ومآزق الهوية المركز الثقافي العربي، ط2، بيروت لبنان، 2004.

18- عبد الله العروي، ثقافتنا في ضوء التاريخ، المركز الثقافي العربي، ط2، المغرب،1988

19- علي شريعتي، تاريخ الحضارة، ترجمة: حسن نصيري،ط2، بيروت، لبنان،2006 .

20- عليرحمومةسحبون، إشكالية التراث والحداثة في الفكر العربي المعاصر بين محمد عابد الجابري وحسن حنفي، ط1، منشأ المعارف، مصر، 2007.

21- عبد العزيز بن عثمان النرويجي، التراث والهوية، منشورات المنظمة الاسلامية للتربية والعلوم والثقافة، اسيسكو، الرباط، 2011.

22- عبد الرحمان اليعقوبي- مراجعات في الفكر العربي المعاصر " الحداثة الفكرية في التأليف الفلسفي المعاصر "، ط1، مركز نماء للبحوث والدراسات – بيروت، لبنان، 2014

23- علي أبطاش، مفهوم التراث في الخطاب العربي المعاصر، محمد أركون نموذجا، الرباط، المغرب، 2015

24- عفيف البهنيسي، الهوية الثقافية بين العالمية والعولمة، منشورات وزارة الثقافة، الهيئة العامة السورية للكتاب، 2009.

25- عصمت سيف الدولة، عن العروبة، القاهرة، أيلول/سبتمبر،1985.

26- فؤاد السعيد- فوزي خليل، الثقافة والحضارة (مقاربة بين الفكرين الغربي والاسلامي) تحرير: منى أبو الفضل ونادية محمود مصطفى،ط1، دار الفكر، دمشق، 2008.

27- فارس مسرحي، الحداثة بين فكر محمد اركون، منشورات الاختلاف، الجزائر، د1، 2006

28- فارس مسرحي، المهام الجديدة للمثقف في السياقات العربية الاسلامية، ط1 ، منشورات الجمعية الجزائية للدراسات الفلسفية سنة 2018.

29- مالك بن نبي، مشكلة الثقافة، تر، عبد الصبور شاهين،ط4، دار الفكر، دمشق، سوريا،1984.

30- محمد عابد الجابري،العولمة والهوية الثقافية، ط2، مركز الدراسات الوحدة العربية، بيروت، 1998.

31- محمد عابد الجابري، إشكالية الفكر العربي المعاصر، مركز الدراسات العربية، بيروت، 2000.

32- محمد عابد الجابري، التراث والحداثة دراسات ...ومناقشات، ط1 مركز الدراسات العربية، بيروت،1991

33- محمد أركون، قضايا في نقد العقل الديني -كيف نفهم الإسلام اليوم- ترجمة وتعليق هشام صالح، ط1، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، 2001.

34- محمد عمار، مخاطر العولمة على الهوية الثقافية، دار نهضة مصر، المنطقة الصناعية الرابعة، مدينة السادس من أكتوبر، القاهرة، مصر، ط1، 1999.

35- محمود محمود النجيري، الأمن الثقافي العربي: التحديات وآفاق المستقبل، الرياض المركز العربي للدراسات الأمنية والتدريب (بدون سنة نشر)

36- محمد حسين هيكل-أزمة العرب ومستقبلهم، ط1، دار الشروق- القاهرة - مصر- 1995.

37- محمد الشيبيسي، صراع الثقافة العربية الاسلامية مع العولمة، بيروت، دار العلم، بيروت، دار العلم للملايين، 2002.

38- محمد الداهنين ، التراث والحداثة في مشروع الفكري لمحمد عابد الجابري، دار التوحيد الرباط ، المغرب، 2012

39- يوسف القرضاوي، الثقافة العربية الاسلامية بين الأصالة المعاصرة، مؤسسة الإسلام.(من دون بلد ولا سنة).

المعاجم والموسوعات:

1- إبراهيم مذكور: المعجم الفلسفي، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأمريكية، القاهرة، مصر، 1983.

2- إبراهيم مصطفى وآخرون: المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية،ج1،ط2، القاهرة،1960.

3- أندري لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية،ط2، منشورات بيروت،2001.

4- جميل حليبا، المعجم الفلسفي، ج1، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، 1982.

5- جلال الدين سعيد: معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، دار الجنوب للنشر، تونس، 2004.

6- صالح العلي الصالح، أمينة الشيخ سليمان الأحمد: معجم الصافي اللغة العربية، الرياض،1401

7- عبد الرحمان بدوي: الموسوعة الفلسفية- ج2-ط1، المؤسسات العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، 1984.

8- ابن منظور، لسان العرب، مادة الورث،ط3، بيروت، لبنان، 2004.

المعاجم باللغة الفرنسية

1- La rousse, dictionnaire de français, plus de 60000 mots et exemples, dé pet, Frances, 1997.

الرسائل والأطروحات :

1- باقي أحمد، وعي الحداثة والتجربة الشعرية لدى أنيس : رسالة لنيل شهادة دكتوراه في النقد الحديث والمعاصر تحت اشراف أ-د محمد بلوحي ، قسم اللغة العربية وآدابها- كلية الآداب واللغات والفنون، جامعة جيلالي اليابس- سيدي بلعباس، الجزائر، 2016.(تم نشرها)

2- بوجمعة عويشة، العولمة والترجمة وآثارهما الاقتصادية، رسالة لنيل درجة الماجستير في الترجمة، تحت إشراف: أ/د عباد أحمد قسم الترجمة، كلية الآداب واللغات والفنون، جامعة وهران السانيا،الجزائر،2013.

3- جميلة بنت عيادة الشمري، مفهوم الثقافة في الفكر العربي والفكر الغربي، رسالة لنيل شهادة ماجستير في الثقافة الإسلامية-قسم الثقافة الإسلامية كلية الشريعة- جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية- (من دون ذكر البلد و السنة) تم نشرها

4- عبد الرحمان عبد الدايم، النسق الثقافي في الكتابة مذكرة ماجستير، تحت اشراف: د. بوجمعة شتوان، قسم اللغة والآداب العربي- كلية العلوم الانسانية، جامعة ميلود معمري، تيزي وزو، الجزائر، 2011.(تم نشرها)

5- عبد الحليم بلواهم، قراءة في التراث العربي الإسلامي حسين مروة نموذجا، رسالة لنيل شهادة الماجستير في الفلسفة، تحت إشراف: إسماعيل زروخي، قسم الفلسفة، كلية العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية، الجزائر، قسنطينة، (تم نشرها).

6- الفرد والثقافة، مطبوعات موجهة ل م د علوم اجتماعية مقياس " الفرد والثقافة " قسم علم الاجتماع، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة08ماي1945 – قامة – الجزائر2015.(تم نشرها)

7- محمد عمر أحمد أبو عنزه، واقع إشكالية الهوية العربية بين الأطروحات القومية والإسلامية، درجة الماجستير ،تحت إشراف الدكتور غازي الربابعة، قسم العلوم السياسية، كلية الآداب والعلوم ،جامعة الشرق الأوسط ،2011 ص 140،تم نشرها .

8- محمد نور الدين جبابي، إشكالية الهوية والمغايرة في الفكر العربي المعاصر، درجة الدكتوراه دولة في الفلسفة، تحت إشراف:د: عبد الرحمان، قسم الفلسفة، كلية العلوم الإنسانية والإحتماعية،الجزائر2006، (تم نشرها).

المجلات:

1- بريحة شريفة، تحديات الهوية الثقافية وسط المجتمعات المتعددة، مجلة الحوار الثقافي، عدد ربيع وصيف، 2015

2- حياة السايب، هشام جعيط: الفكر يلزمه فترات من الدعة والعالم اليوم في تغير واضطراب، مجلة الفيصل، العددان 477 و487 أغسطس2016،مركز الملك فيصل للبحوث والإسلامية، الرياض، المملكة العربية السعودية.

3- خلاف خلف الشاذلي، المجتمع العربي بين مخاطر العولمة وتحديات ثقافة العولمة، مجلة شؤون عربية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، العدد 107، 2001.

4- علي حرب، نحو إعادة صياغة إشكالية الإسلام/الغرب، دراسات عربية مجلة فكرية اقتصادية اجتماعية العدد 02، السنة السابعة عشر، كانون الأول، 1980.

5- عمر بوجليدة، الوحي والإيمان والنبوة بين رهانات المعنى وإرادة القوة، قسم الدراسات الإسلامية "مؤمنون بلا حدود"، الرباط –أكدال، المملكة المغربية،6 ديسمبر 2018،ص22.

6- الدكتور زبير خلف الله، قراءة في فكر هشام جعيط ومنهجه، مجلة البيان، رئيس التحرير أحمد بن عبدالرحمان الصويان، العدد371، 26 ذو القعدة، 1441هـ.

7- ماجد السامراني، حوار مع هشام جعيط، العرب الماضي والمستقبل، ماجد السامرائي العددان 1-6، السنة 19، ص30. تشرين الثاني، كانون الأول 1986، تصدر من دار الطليعة للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان.

8- هيثم الزبيدي ،"هشام جعيط، المخاض العسير "التنبؤ بما يحدث غدا أمر لا معنى له"، الجديد ، المخاض العسير حيرة الفكر بعد 5 سنوات عربية عاصفة، العدد 13، فبراير/شباط 2016، تصدر عن Al ArabPublishing Centre، لندن

المواقع الالكترونية:

1-أسامة الهتيمي، سلسلة الفكر العلماني المعاصر 11- هشام جعيط، العدد الخامس والتسعون، سلسلة إلكترونية شهرية متخصصة بشؤون الفرق من منظور أهل السنة، جماد الأول 1432،04 أفريل2011.**www.alrased ;net**

2-أساليب هشام جعيط 03 /2017 /httpi// mabdae. Info المركز الموريتاني للبحوث والدراسات الإنسانية، إعداد وتنسيق الملف -ساسي جبيل، 20 مارس 2017. 8:30

3-أحمد إبراهيم خضر: تجديد الإسلام في غابة فرنسية: وقفة مع فكر هشام جعيط، شبكة الألوكة: شبهاتفكرية وعقيدية: 25/12/1431-2010/12/02 هجري.www.alukah.net

4-حياة سايب حوار مع هشام جعيط: الفكر يلزمه فترات من الدعة والعالم اليوم في تغير واضطراب -يوليو 05. 2016**2320**= ? / **WWW.alfaislamag.com**

5-الدكتور زبير خلف الله، قراءة في فكر هشام جعيط ومنهجه، مجلة البيان، رئيس التحرير أحمد بن عبد الرحمن الصويان، العدد 371، الجمعة 26 ذو القعدة 1441هـ.على الساعة 22:21

WWW.albayan.com.uk/mobile/MGZ article 2.aspx?id=6174

6-عبد اللطيف عبيد، المفكر هشام جعيط، العلاقة الفارقة في تاريخ الثقافة العربية والإسلامية، مركز جامعة الدول العربية، حضور الأمين العام للجامعة العربية ورئيس مركز تونس، والكاتب عيسى البكوش الدورة 30 للقمة العربية بتونس 2019.(فيديو)

7-العربية، هشام جعيط: الإسلاميون إسلامهم شكلي يخص اللباس ووضع المرأة..ليس عندهم تفكير

عميقwww.albayan.comuk/mobile/MGartleaspxID6174.2018/03/06

8-كمال الحيدري، القراءة الوضعية لهشام جعيط، السيرة النبوية/ فقه المرأة (236) ضرورة التمييز بين السيرة النبوية والسن النبوية (07). طريق السلام2020/04/09.(فيديو)

9- محمد وائل ، فكر هشام جعيط، إعلام ومفكرون. 18 يوليو 2019. 21:22 https://sotoro.com.

10- ويكيبيديا هشام جعيط 28 ماي 2020 على الساعة 21:01 **https://ar.m.Wikipédia.org/ wiki**

11- الصفحة الرئيسية "رئاسة الجمهورية التونسية présidence TN تم نشره في 29 ديسمبر 2015. 21:34

12- ابن كثير: جامع الملك سعود" المصحف الإلكتروني".

فهرس المحتويات

فهرس المحتويـــات

إهـــــــــداء		
تشكـــــــــرات		
ملخـــص الدراســـة		
المقدمـــــــــــة	1- إشكالية الدراسة	ج
	2- أهمية الدراسة	ج
	3- أهداف الدراسة	د
	4- أهم المصطلحات	د
	5- منهج البحث	ذ
	6- أسباب إختيار الموضوع	هـ
	7- الدراسات السابقة	هـ
	8- صعوبات الدراسة	و
الفصـــــــل الأول	مدخل إلى الثقافة العربية المعاصرة	
	تمهيـــــــــد	1
المبحث الأول:	مفهوم الثقافـــة	2
أولا:	الثقافة في اللغة	2
ثانيا:	الثقافة في الاصلاح	7-3
ثالثا	الثقافة في القرآن الكريم	7
المبحث الثاني:	علاقة الثقافة بالهوية والمجتمع والحضارة	8
أولا:	مفهوم الهوية	9-8
ثانيا:	مفهوم الهوية الثقافية	11-10
ثالثا:	علاقة الثقافة بالمجتمع	12-11
رابعا:	علاقة الثقافة بالحضارة	14-13
المبحث الثالث:	مفهوم العولمة والحداثة و التراث	14
أولا:	مفهوم العولمة	15-14
ثانيا:	مفهوم العالمية	17-16

ثالثا:	مفهوم الحداثة	18-17
رابعا	مفهوم التراث	22-19
الفصـــــــــــل الثاني:	السيرة والمسيرة لهشام جعيط	
	تمهيـــــد	24
المبحث الأول:	السيرة الذاتية لهشام جعيط	25
أولا:	مولده ومساره العلمي	26-25
ثانيا:	الوظائف والمسؤوليات	28-26
المبحث الثاني:	مؤلفات هشام جعيط	32-29
المبحث الثالث:	المنهج الفكري لهشام جعيط	38-33
الفصـــــــــــل الثالث:	الثقافــة العربية الاسلاميــة	
	تمهيـــــد	40
المبحث الأول:	واقع الثقافـــة العربيــة الاسلامية	41
أولا:	حـال الثقافـــة العربيــة الإسلامية اليوم	44-41
ثانيا:	نظرة هشام جعيط لواقع الثقافة العربية الاسلامية	48-44
المبحث الثـاني:	العروبـــــة والإسلام	49
أولا :	العلاقة بين العروبــة والإسلام	51-49
ثانيا :	موقف هشام جعيط للعلاقة بين العروبة والإسلام	55-51
المبحث الثالث	الكيان العربي الإسلامي	56
أولا :	الهوية العربية الاسلامية	59-56
ثانيا :	الشخصية الإيديولوجية – الثقافية – للوطن العربي الإسلامي	66-59
الفصـــــــــل الرابـــــــع	بدائل خروج من الأزمـــــــة	
	تمهيـــــد	68
المبحث الأول	قراءة التراث أداة من أدوات التحديث	69
أولا:	التعلـــق المرضي بالمـــــــــاضي " التـراث "	71-69
ثانيـــا :	إعـــادة قـراءة التراث قـراءة تواكب العالميـة	76-71
المبحث الثاني :	الحداثة وإعادة بناء الثقافة العربية الاسلامية	77

أولا :	الحداثـــة بين الماضي والحاضر	80-77
ثانيـــا :	الحداثـــة طريـــق للخروج من الأزمـــــة	83-80
المبحث الثالث :	نقـد مشروع هشام جعيط	84
أولا:	نقد المنهج الفكري لهشام جعيط	86-84
ثانيا:	الرؤيـــــة العلمانية لهشام جعيط	90-86
الخاتمـــــــــــــــــــة		93-92
قائمة المصـــــادر والمراجع		