الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي و البحث العلمي

جامعة عمار ثليجي - الأغواط

شعبة الفلسفة

نقد الذات و أنسنة الإسلام في الفكر الحداثي

هشام جعيّط أنموذجا

مذكرة نهاية الدراسة للتخرج - ماستر فلسفة الحضارة

إعداد :
سليماني جهاد

إشراف :
الدكتورة عباسي نوال

دفعة 2017 - 2018

إهداء

بسم الله الرحمن الرحيم وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ

صدق الله العظيم

إلَهِي لا يطيب الليل إلا بشكرك، و لا يطيب النهار إلا بطاعتك، و لا تطيب اللحظات إلا بذكرك، و لا تطيب الآخرة إلا بعفوك، و لا تطيب الجنة إلا برؤيتك

" الله جل جلاله "

إلى من بلغ الرسالة و أدى الأمانة، و نصح الأمة إلى نبي الرحمة و نور العالمين

سيدنا محمد ﷺ

إلى من أحمل اسمه بكل افتخار، أدعو الله أن يمد في عمره ليرى ثمارًا قد حان قِطافِها **والدي العزيز**

إلى ملاكي في الحياة إلى معنى الحب و الحنان، إلى من كان دعاؤها سر نجاحي و حنانها بلسم جراحي إلى أغلى الحبايب **أمي الحبيبة**

إلى شمعة تنير ظلمة حياتي، إلى من بوجودها أكتسب قوة و محبة لا حدود لها

إلى من عرفت معها و بها معنى الحياة **جدتي الغالية**

إلى *توأم روحي إلى صاحب القلب الأبيض إلى من رافقني منذ أن حملنا*

حقائب صغيرة ، **أخي**

شكر و عرفان

لاَ بُدَّ لِي أَنْ أَتَقَدَّمَ بِجَزِيلِ الشُكْرِ إِلَى جَمِيعِ الأَسَاتِذَةِ الذّينَ مَهَدُوا طَرِيقَ العِلْمِ و المَعْرِفَةِ لِطَلَبَةِ الفَلْسَفَةِ ، بَاذِلِينَ بِذَلِكَ جُهُودًا كَبِيرَةً مِنْ أَجْلِ بِنَاءِ جِيلِ الغَدِ.

كَمَا أَتَوَجَّهُ بِشُكْرٍ خَاصٍ إِلَى الأستاذة عباسي نوال التي أَمَدَّت لِي يَدُ العَوْنِ وَ المسَاعَدَةِ لإِنْجَازِ هَذَا العَمَلِ.

الملخص باللغة العربية

مـــــلـــــخـــــص

يُعد المفكر و المؤرخ هشام جعيّط من بين أهم مفكري العالم العربي الذين أرادوا التغيير والدفع بالحضارة العربية و الإسلامية نحو التقدم و التطور، فسعى بذلك إلى نقد الذات العربية والإسلامية محاولًا تطبيق المناهج الإنسانية على الدين الإسلامي، مريدًا بذلك أن يسلك بالحضارة العربية والإسلامية، نفس المسلك الذي سلكته الحضارة الغربية، و ما عزز هذا الفكر عنده هو ازدواجية الثقافة لديه، ما ساعده في كسب نظرة شاملة لكل من العالمين العربي و الغربي، فكانت له العديد من المؤلفات التي من خلالها أراد أن حاول أن يبدي رأيه في العديد من القضايا، فأجتهد في دراسة التراث مطيقًا عليه النقد العلمي و الموضوعي كما يقول، و من بين ما تناوله فيما يخص التراث القرآن الكريم و الوحي، السيرة النبوية، و الأحداث التاريخية، و من خلال دراسته للتراث و فيما يخص النص التأسيسي اعتبر القرآن الكريم كتاب مقدس ولا غبار على ذلك ثم شكك فيه و أعتبره تعرض للتحريف و أن النبي صلى الله عليه وسلم تصرف فيه، و من خلال دراسته لشخصية الرسول صلى الله عليه و سلم ، شكك في سنة ميلاده و في اسمه إذ قال بأنه تم تغييره من ثم إلى محمد ، ة اعتبر أن النبي لم يكن أميًا إذ يعتقد بأنه كان يجيد القراءة و الكتابة، و أن الحضارة الإسلامية لم تقم إلَّا بحد السيف ، كما طعن في الصحابة رضوان الله عليهم.

وبخصوص دراسته للواقع الغربي و الإسلامي يؤكد جعيّط على وجود أزمة ثقافة في العالم العربي بدأت بالصراع مع الحداثة و أن الثقافة العربية شبه معدومة، و إن كانت تبرز في بعض المجالات فيرجع الفضل للغرب، كما حاول التمييز بين العروبة و الإسلام، و التمييز بين الشخصية القومية و الشخصية التاريخية، فيقول بضرورة التحام الشخصيتين و تجاوزهما لبناء المستقبل، و في مقابل نقده للذات العربية و الإسلامية يدعو لضرورة تجديد الرؤية للإيمان، لأن هناك أمور غير عقلانية يحملها الدين يؤمن بها الناس لمجرد أنها مقدسة، لذا يجب تجاوز النظرة التقديسية، فكان بذلك هشام جعيّط من المفكرين العلمانيين، مؤكدًا بأن علمانيته غير معادية للإسلام، فرفض تدخل الدين في الدولة مع أنه لا يرفض الدين بل يقبله كتراث مستقل عن الدولة، إذ يدعو إلى تطبيق العلمانية في كل المجالات حتى الأخلاق، و هنا تبرز الديمقراطية كنظام بدل النظام الديكتاتوري الاستبدادي، و بما أن هشام جعيّط يعتبر أن الأزمة بدأت برفض الحداثة، فهو بالتأكيد يدعو للأخذ بالحداثة و ضرورة تبنيها و بذلك فالحداثة بالنسبة لهشام جعيّط حداثة عالمية ، و لست حداثة غربية.

المقدمة

يمثل الفكر في حياة الفرد الثقافية و الحضارية و التاريخية العامل المحرك الذي يشكل الإنسانية بكل أبعادها و محتوياتها، و يبني المجتمع و الدولة و الأمة و يصنع الحضارة. فالفكر كيان فعال يتعاطى مع الواقع سلبًا أو إيجابًا، فيعكسه و يندمج فيه، أو يقاطعه و يعاديه كما أنه يتعاطى معه بعمق أو بدون عمق باندفاع و تبصر و جدية أو بدون جدية، يهتم بشكله و صورته أو بمحتواه و مضمونه أو بهما معًا، يعامله بصدق و صراحة أو بنفاق و خداع، إذ يبقى دوره أساسًا في تغيير ظروف الحياة في مختلف جوانبها الثقافية و الاجتماعية و الاقتصادية و السياسية، لذا فالجانب المنفعل في الفكر هو وراء كل التغيرات التي تشهدها حياة الإنسان الفردية و الجماعية على حد السواء.

بناء على ما تقدم لعب الفكر العربي منذ عصر النهضة الدور الأولي في بنية المجتمعات العربية التي عاشت التمزق الذي عرفه العقل العربي نتيجة اصطدامه بالغرب و الذي تمثل في الشعور المزدوج مع واقع تخلف الذات و تقدم الغير، و هذا ما شكل صدمة حادة في الفكر الذي كان يعتقد إلى وقت قريب أنه الأفضل و هذا التشتت شكل جدل فلسفي و كلامي أفرز اتجاهات و مدارس آمنت بواقع التخلف الذي تعيشه الأمة العربية، و ركز على حوليات و أدوات تجاوز هذه الأزمة فتميزت المشاريع الفكرية العربية بالتعدد و الاختلاف فهناك التيار السلفي الذي يدعو إلى العودة للتراث أي العودة إلى السلف الصالح و إعادة نسخ الماضي، و مشروع التيار الغربي الذي يدعو بإتباع الغرب و سلك مسلك الحداثة الغربية، و بين المشروعين مجموعة من الأطروحات التي تتراوح بين الرديكالية و الاعتدال هذا التباين كان على حسب قناعات كل رائد من رواد هذه المشاريع.

فطُرحت مجموعة من الأسئلة التي تقَدم بها العديد من المفكرين العرب، لمعالجة القضايا التي كانت شبه ملازمة للواقع العربي و الإسلامي، والتي تشكل أزمة العالم العربي، و التي تخص واقع التنمية في البلاد العربية، والكشف عن الوسائل التي يجب إتباعها للخروج من التخلف و اللحاق بركب الدول التي حققت إنجازات جعلت المسافة بيننا و بينها تزداد بعدًا و اتساعًا.

و منذ سبعينيات القرن الماضي ظهر اسم المفكر هشام جعيّط ضمن نخبة من المفكرين المغاربة، الذين حملوا إلى الفكر العربي صوتًا ذو أسئلة جوهرية في شأن الهوية و التاريخ و التوجه التجديدي و الفلسفي و قضايا التاريخ الإسلامي، كما أكد على نقد الذات العربية و الإسلامية و على أنسنة الدين الإسلامي، إذ يعد مشروعه من بين المشاريع الفكرية التي لها صدى في المغرب العربي خاصة و العالم العربي عامة، بل قد وصل صداها إلى العالم الغربي، فكان يهدف إلى الإصلاح و التجديد و الدفع بالأمة العربية من التخلف إلى التطور و التحضر، و من هذا المنطلق نطرح الإشكال التالي:

كيف نقد هشام جعيّط الذات العربية و الإسلامية ؟ و فيما تمثل مفهوم أنسنة الإسلام في فكر هشام جعيّط؟

و على هذا الأساس حاولنا في دراستنا هذه أن نلم ببعض أفكار هشام جعيّط من خلال الخطة التالية : فكانت البداية بفصل منهجي أو تمهيدي إذ أدرجنا فيه إشكالية الدراسة و أهمية الدراسة و ذكر أهدافها، و الكلمات المفتاحية للدراسة، و أهم المناهج التي اعتمدناها في دراستنا والصعوبات التي واجهتنا، و في الفصل الأول التي كان عبارة عن نبذة تاريخية عن حياة هشام جعيّط من حياته الشخصية، و أهم أعماله و مرجعيته الفكرية، أما الفصل الثاني خصصناه لنقد الذات العربية و الإسلامية في فكر هشام جعيّط بنقده للإسلام من خلال نقد نصه التأسيسي و نبيه محمد صلى الله عليه و سلم، و الأحداق التاريخية ثم أزمة الثقافة العربية و الإسلامية و إشكالية الشخصية العربية و الإسلامية، و الفصل الثالث قدمنا من خلاله طرح هشام جعيّط لأنسنة الدين الإسلامي إذ ينطوي من خلال هذا الفصل رؤية هشام جعيّط لتجديد الرؤية للإسلام و البناء العقلاني للثقافة، ثم حاولنا أن نبرز موقف جعيّط من الحداثة، أما الفصل الرابع و الأخير كان عبارة عن نقد و تقويم لأهم أفكار هشام جعيّط إذ جاء فيه منهجية هشام جعيّط و نقد موضوعيته و تناقضاته و قطعية أحكامه و ريبية المواقف التي تبناها.

فصل تمهيدي:

- إشكالية الدراسة
- أهمية الدراسة
- أهداف الدراسة
- مناهج الدراسة
- أسباب اختيار الموضوع
- الدراسات السابقة
- الكلمات المفتاحية
- صعوبات الدراسة

تمهيد:

تتطلب كل دراسة علمية أو بحث أكاديمي فصلًا منهجيًا، يتكون من الخطوط العريضة التي تتناولها الدراسة، و تتضمن طرح الإشكالية و تساؤلات حول البحث، كما يتضمن الحديث عن أهمية البحث و كذلك الهدف أو الغرض من تناول هذه الدراسة، ثم تبيان المنهج المستخدم في تحليل و معالجة هاته الدراسة، بالإضافة إل الأسباب التي دفعتنا إلى اختيار موضوع الدراسة، و الكشف عن إن كانت هناك دراسات سابقة تناولت موضوع دراستنا، و تحديد أهم الصعوبات التي واجهتنا في إنجاز هذا العمل .

إشكالية الموضوع :

إشكالية الموضوع تتعلق بشكل عام حول مشروع نقد الذات و أنسنة الإسلام عند هشام جعيّط لذا هناك إشكالية رئيسية ، و أخرى فرعية :

إشكالية رئيسة : لدراستنا إشكالية رئيسية وهي :

بما أن هشام جعيّط من بين المفكرين العرب المعاصرين الذين حاولوا الإصلاح و التجديد بتوجهه الفكري الذي يحمله على عاتقه و بقناعته الخاصة المتمثلة فكانت انطلاقته بالنقد للذات العربية والإسلامية و من هذا المنطلق فالإشكالية الرئيسية لدراستنا تمثلت فيما يلي :

فيما تمثل نقد هشام جعيّط نقد للتراث ؟ و كيف كان تقويم هشام جعيّط التراث ؟

و ما المقصود بأنسنة الدين الإسلامي بالنسبة لهشام جعيّط؟ لهذه الإشكالية **تساؤلات فرعية** :

- أسباب أزمة الثقافية الإسلامية في نظر هشام جعيّط ؟
- فيما تمثلت رؤيته لتجديد الفكر الإسلامي ؟
- هل الحداثة تعد حلًا للخروج من مأزق التخلف في نظر جعيّط ؟

أهمية الدراسة : تلخص أهمية الدراسة في ما يلي:

- كونها تعالج موضوعًا فكريًا شيق جديد وحديث
- فتح المجال للمهتمين بقضايا الفكر العربي المعاصر للتعرف على هشام جعيّط و مشروعه
- وضع مشروع هشام جعيّط في ميزان النقد و التقييم.

أهداف الدراسة : من الأهداف المراد الوصول إليها من خلال دراستنا المتمثلة في نقد الذات و أنسنة الإسلام في الفكر الحداثي بالنسبة لهشام جعيّط ما يلي :

- الكشف عن المرجعية الفكرية لهشام جعيّط

- التعرف على مشروع هشام جعيّط

- تسليط الضوء على الحل الذي قال به هشام جعيّط للخروج من أزمة الحضارة الإسلامية الراهنة

الكلمات المفتاحية :

النقد : من الافتعال بقال نقدت الدراهم أي أخرجن الزيف منها، و الانتقاد عند المحدثين هو التعليل، و المنتقد هو الحديث الذي فيه علة[1].

الذات : هو النفس أو الشخص يقال ذات الشيء نفسه و عينه، و الذات أعم من الشخص و يطلق على باطن الشيء و حقيقته و تطلق في المنطق على مجموع المقومات التي تحدد مفهوم الشيء[2].

التاريخية : هي القول بأن الأمور الحاضرة ناتجة عن تطور تاريخي، و يطلق هذا اللفظ على المذهب القائل أن اللغة و الحق و الأخلاق ناشئة عن إبداع جماعي لا شعوري ولا إرادي، و هذه الأمور قد بلغة نهايتها، ولا يمكن تغيير نتائجها ولا تفهمها حتى ندرس تاريخها[3]

الهوية : مرادفة لاسم الوحدة، وقد يدل على ذات الشيء و هوية الشيء و عينه و شخصه و خصوصيته و وجوده المفرد كلّ واحد و قولنا أنه إشارة إلى هويته و خصوصيته، و وجوده المنفرد الذي لا يقع فيه اشتراك[4].

الحضارة : في اللغة هي الإقامة في الحضر، خلاف البدو فهي التقدم الأدبي و الفني و العملي و التطور الإنساني المقابل لمرحلة الهمجية[5].

التجديد : جدد الشيء أي صيره جديدًا، أي إنشاء شيء جديد أو تبديل شيء قديم[6].

1جمل صليبا، المعجم الفلسفي، بالألفاظ العربية و الفرنسية و الإنجليزية و اللاتينية، ج 1 ، ب ط، دار الكتاب اللبناني، 1982 م،(ص 139)

2جميل صليبا، المعجم الفلسفي، بالألفاظ العربية و الفرنسية و الإنجليزية و اللاتينية، ج 2 ، ب ط، دار الكتاب اللبناني، بيروت لبنان، 1982 م،(ص580)

3 جمل صليبا، المعجم الفلسفي، بالألفاظ العربية و الفرنسية و الإنجليزية و اللاتينية، ج 1 ، المرجع السابق، (ص 229)

4جميل صليبا، المعجم الفلسفي، بالألفاظ العربية و الفرنسية و الإنجليزية و اللاتينية، ج 2، المرجع السابق، (ص 530)

5 المرجع نفسه، (ص 476)

6 المرجع نفسه، (ص 242)

فينومينولوجيا : هي علم وصف الظواهر، ورد هذا اللّفظ عن ألبرت، في كتابه الأرجنون الجديد للدلالة على نظرية الظواهر الأساسية للمعرفة التجريبية، و عند هيجل ، فينومينولوجيا الروح، للدلالة على المراحل التي يمر بها الإنسان ، حتى يصل إلى الوعي بالروح[1].

أنثروبولوجيا : دراسة الجماعات البشرية الفطرية و التي لا تزال أقرب إلى الفطرة، من حيث الأنثروبولوجيا الفيزيقية، و من حيث كونها كائنات حية ذات عقل و ثقافة.[2]

الحداثة: مصطلح استخدم لوصف ظواهر عديدة منذ عصور مختلفة، و هو اتجاه عام في الغرب مثل معظم الآداب و الفنون، و هي حركة تعمل على حماية عنصر الجمال الشكلي، ضد التهديد الذي توجه العناصر المذهبية الفكرية و الاجتماعية[3]

الديمقراطية : هي حكم الشعب، و بمعناها الحرفي كمصطلح إغريقي حكومة الشعب، أي حكم الشعب لنفسه باختياره الحر لحاكمه، و هي أسلوب حياة لكافة المجالات، السياسة و الاقتصادية و الثقافية، و تشمل الحرية بمعناها الأوسع.[4]

العلمانية : مصطلح يعني بعد الدولة و استقلالها عن العقيدة، ولا تقوم وفقًا لمبادئ دينية، لأن الدولة مخلوق إنساني خلقته الأغراض الإنسانية،و هي التي تعمل على استمراره، و ببساطة هي فصل الدين عن الدولة[5].

القومية : صلة اجتماعية عاطفية تتولد من الاشتراك في الوطن و الجنس و اللغة و الثقافة والتاريخ و الحضارة و الآمال و المصالح[6].

إيديولوجيا : هو علم الأفكار و موضوعاته دراسة الأفكار و المعاني و خصائصها و قوانينها و علاقاتها بالعلامات التي تعبر عنها ، و البحث عن أصولها بوجه خاص ، إذ تطلق على التحليل

1مراد وهبة، المعجم الفلسفي، دار قباء الحديثة للطباعة و النشر و التوزيع، القاهرة مضر، 2007، (ض 477)

2إبراهيم مذكور، المعجم الفلسفي، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة مصر، 1983م، (ص 31)

3 إسماعيل عبد الفتاح عبد الكافي، الموسوعة الميسرة للمصطلحات السياسية، 2005م، (ص 187)

4المرجع نفسه، (ص 211)

5المرجع نفسه، (ص 301)

6جميل صليبا، المعجم الفلسفي، بالألفاظ العربية و الفرنسية و الإنجليزية و اللاتينية، ج 2 ، ب ط، دار الكتاب اللبناني، بيروت لبنان، 1982 م، (ص 205)

و المناقشة لأفكار مجردة لا تطابق الواقع أو جملة الآراء و المعتقدات الشائعة في مجتمع ما[1].

المناهج المعتمدة في الدراسة :

المنهج التاريخي : و هذا واضح في دراستنا، خاصة في الفصل الأول بحيث عرضنا نبذة تاريخية عن حياة هشام جعيّط.

المنهج التحليلي : و ذلك في الفصلين الثالث و الرابع، بحيث تناولنا أهم أفكار هشام جعيّط بطريقة تحليلية تفسيرية.

المنهج النقدي : و هذا واضح من خلال الفصل الأخير أي الفصل الرابع، إذ كان هذا الفصل عبارة عن تقويم لأهم أفكار هشام جعيّط و نقدها.

أسباب اختيار الموضوع : لقد كان اختيارنا لهذا الموضوع وراءه دوافع و أسباب ذاتية و أخرى موضوعية تمثلت في الآتي:

أسباب ذاتية :

- الاهتمام بقضايا الفكر العربي المعاصر
- الرغبة في توسيع معارفنا فيما يخص المشاريع النهضوية و الحضارية
- تسليط الضوء على مشروع به هشام جعيّط و الحلول التي توصل إليها

أسباب موضوعية :

- باعتبار هشام جعيّط من بين أهم المفكرين الذين اهتموا بالحضارة الإسلامية و من أبرز مفكري المغرب العربي
- لأن هشام جعيّط من الشخصيات الغامضة و الجريئة و من الشخصيات المثيرة للجدل

---

1 إبراهيم مدكور، المعجم الفلسفي، (ص 36)

الدراسات السابقة : لقد تم تناول هذا موضوع دراستنا من قبل إذ وجدنا دراسات سابقة من بينها :

- عباسي نوال ، الفكر العربي بين الأصالة و التجديد هشام جعيّط و محمد عزيز الحبابي أنموذجا إشراف الأستاذ الدكتور عليش لعموري ، المدرسة العليا للأساتذة، بوزريعة الجزائر، 2017 م

صعوبات الدراسة : لم تخلو هذه الدراسة من الصعوبات، كأي دراسة كانت، و من بين أهم الصعوبات التي واجهتنا :

- صعوبة الإلمام بكل أفكار هشام جعيّط في دراستنا بسبب توسعها

الفصل الأول : هشام جعيَّط و مرجعيته الفكرية

- المبحث الأول : نبذة عن حياة هشام جعيَّط
- المبحث الثاني : أعمال هشام جعَّيط
- المبحث الثالث: مرجعيته الفكرية

تمهيد الفصل الأول :

إن لحياة كل مفكر جانبين جانب يتعلق بحياته شخصية ، و آخر بحياة الفكرية و قد يكون هناك ارتباط وثيق بين الجانبين و قد يؤثر أحداهما على الأخر ، لذا لابد قبل التعرف على فكر أي مفكر ، أن يتم التعريف بحياته الشخصية ولو على جزء بسيط منها ، لذا ارتأينا ضرورة التعريف بهشام جعيّط ، و تسليط الضوء على حياته الشخصية ، التي قد يكون لها دور مهم فيما بعد على فكره، و أهم الأعمال التي أنجزها خلال مسيرته العلمية ، و أهم ما جاء في كل عمل من أعماله مع ضرورة الوقوف عند من كان له إسهام في وضع اللبنة الأولى لفكره ، أو المرجعية الفكرية التي استمد منها مشروعه ، و على هذا الأساس اعتمدنا في تقسيم هذا الفصل إلى ثلاثة مباحث فكان لكل مبحث نصيب للحديث عن ما ذكرنا أنفًا، و من هذا المنطلق سنطرح الإشكال التالي :

- من هو هشام جعيّط ؟
- و ما الذي قدمه من إنجازات؟ و فيما تمثلت أعماله ؟
- و من كان له الأثر ف تشكل فكر هشام جعيّط ؟

المبحث الأول :نبذة عن حياة هشام جعيّط

ولد هشام جعيّط يوم 6 ديسمبر 1935 م ، بتونس العاصمة ، و هو كاتب و مؤرخ ومفكر قضى شابه الأول في فترة كانت تدور رحى الحرب فيها بين الاحتلال الفرنسي و الكفاح الوطني ، أما عائلته فكانت بورجوازية مثقفة و متدينة و مقاومة ، و من العائلات التونسية المحافظة ، إذ كانت عائلته أغلبها علماء حازوا على مكانة اجتماعية رفيعة استطاعوا الصعود إلى أعالي هرم الدولة.

دخل في سن الخامسة إلى الصادقية الذي كان التعليم فيها فرنسيًا ، أما والده فلم يكن يرضى أن يحرم ابنه –هشام جعيّط– من معرفة اللغة العربية و في نفس الوقت كان يحب أيضًا أن يتعلم اللغة الفرنسية التي حرم هو من تلقيها [1].

أما الرجلان اللذان كان لهما الأثر عليه فهما في المقام الأول والده و جده إذ كان هذا الأخير و هو ذو ثقافة رفيعة كاتبًا في الديوان، و أديبًا واسع الإطلاع متدينًا في الأعماق متصوفًا و ذا شخصية مُشعة، و يمكن القول إجمالاً أن تأثير عائلته عليه كان غير مباشر و محدود رغم كل شيء أما تأثير معهد الصادقية الذي قضى فيه عدة سنوات من حياته و ذلك مابين سن السادسة عشر والثامنة عشر فقد كان حاسمًا، و كان رمز الازدواج الثقافي لديه، و ذلك على الأخص بفضل بعض المعلمين الفرنسيين، و إلى حدود السن الثامن عشر كان هشام جعّيط منسجمًا مع وسطه العائلي إذ كان متدينًا مؤمنًا إلى حد ما، و محافظًا اجتماعيًا و تضلعا في معرفة اللغة العربية و الأدب العربي فالفرنسية كانت لغة أجنبية تمامًا بالنسبة إليه ، إذ لم يكن أحدًا في عائلته يتكلمها، كما أنه لم يكن هناك احتكاك بالفرنسيين إلا فيما يرتبط بأساتذته في الصادقية[2]

أما عن مادة التاريخ التي تخصص فيها فقد درسها بالعاصمة الفرنسية باريس و في عام 1962م حصل على الإجازة في اختصاص التاريخ ، عام 1981 م و حصل على شهادة الدكتوراه في التاريخ الإسلامي من جامعة باريس أيضًا[3] .

1برنامج قهوة عربي مع هشام جعيّط ، قناة الوطنية التونسية،http://www.youtube.com/watch ?v=lf5jypqjs04، يوم: 2010/02/08، الساعة: 14:23

2حسونة المصباحي ، مجلة الاتحاد، المفكر هشام جعيّط و الثورة التونسية، www.alittihad.ae/mobile/details ?.php id=40108&y=2011 ، يوم 26/11/2017، الساعة 14:44

3خالد الفيصل، مجلة الفيصل ، حياة أسايب هشام جعيّط الفكر يلزمه فترات من الدعة، دار الفيصل الثقافية ، االسعودية الرياض، العددان 478. 488، 2016، (ص 84)

و يرجع الفضل في تخصصه بالتاريخ إلى أستاذ فرنسي درسه في تلك الفترة تاريخ أوربا فهو الذي شجعه هذا التخصص إذ رأى فيه القدرة على دراسة تلك المادة و بما أن هشام جعيّط كان من البداية يحب علم التاريخ ، و يهتم به ما جعل أستاذه الفرنسي يقدمه إلى مناظرة مشهورة في فرنسا تتعلق بجميع المواد كالفلسفة و التاريخ و الأدب .. و هذه المناظرة تسمى بالمناظرة العامة و لها قيمة كبيرة، و لكن لم يتم الأمر ولم يشارك فيها لأن موضوع المناظرة كانت في الجغرافيا ولم يكن لجعّيط اهتمام بهذه المادة فاهتمامه الأكبر كان منصبًا على علم التاريخ و من الناحية الثانية اهتم أيضًا بالفلسفة فبدأ هذا الاهتمام في آخر مراحله من التعليم الثانوي و حتى بعد ذهابه إلى فرنسا كان شغفه بالفلسفة موجودًا و حاضرًا ، و هذا ما جعله يتردد في الاختيار ما بين الفلسفة و التاريخ كتخصص في دراسته العليا ، ثم اختار في آخر المطاف التاريخ عوض الفلسفة لكن بقي له دائمًا شغف بالفلسفة ، بقي للفلسفة مكان من اهتماماته لكن اختصاصه هو التاريخ [1].

يقول جعيط في هذا الصدد : <أنا أعرف العربية جيدًا لأنني درست في الصادقية ، بالإضافة إلى أنني درست في الصادقية كنت مهتمًا كثيرًا باللغة العربية كما أنني درست ستة أو سبع سنوات التاريخ الغربي العالمي حسب الأنماط في تلك الفترة أي المناهج الفرنسية، واعتبرت أن معرفتي بالعربية قد تؤهلني للكتابة في تاريخ الحضارة الإسلامية ، بما أنني متمكن من اللغة ، و متمكن إلى حد ما كذلك من المناهج البحثية فاهتممت بالتاريخ الإسلامي> [2].

و بعد عودته إلى تونس درّس في جامعة الزيتونة للشريعة و أصول الدين ، و في كلية الآداب بتونس ، كما عمل أُستاذًا زائرًا بكل من جامعة ماك غيل (مونتريال) ، و جامعة باركلاي الأمريكية في كاليفورنيا ، و في معهد فرنسا ، وفي فبراير 2012 م عُين مديرًا على الأكاديمية التونسية للعلوم والآداب و الفنون المعروفة باسم بيت الحكمة مدة أربع سنوات ، اعتكف في بيته في ضاحية المرسى إذ يعيش وحدة اختيارية و ذلك بعد انتهاء مهامه على رأس بيت الحكمة و بعد رحيل زوجته و هي وحدة تقاطعهما من حين إلى آخر كانت هناك زيارات من بعض الأصدقاء أو أفراد العائلة و خاصة مما يستحبون لرغبة المفكر [3].

1حسام الدين شاشية ، جريدة حوار العرب الثقافي ، ، يوم 2017/11/5 ، الساعة 18:52

2المرجع نفسه

3أسامة الهتيمي ، سلسلة رموز الفكر العربي المعاصر، مجلة الراصد، العدد خمسة وخمسون، alrased.net/main/articles.aspxselected-article-no=3682 يوم 05/11/2017 الساعة : 17:56

المبحث الثاني : أعمال هشام جعيّط

يعد هشام جعيّط من أبرز المثقفين و الباحثين التونسيين العرب المشغولين بإشكالات الفكر العربي، إذ ينتمي إلى جيل ثقافي عربي متنور، فنضج مبكرًا و تنوعت قراءاته و ثقافته و توجهاته الفكرية و انغماسه بالهموم القومية و القضايا الوطنية و الشعبية و مواجهة الغزو الثقافي، و خلق ثقافة عقلانية، فولج عالم البحث و الكتابة متسلحًا بما يملكه من فكر و ثقافة و مناهج و كثير من الأسئلة و التساؤلات التي تفتح على المزيد من النقاش و الجدل الفكري و الثقافي و السياسي، و منذ سبعينيات القرن المنصرم و هو يسعى إلى بعث و تجديد البحث العلمي و تطوير الحوار بين العقل والتاريخ و الدين ، و بين النقد التاريخي و النصوص المتناقضة، موضحًا أن العالم العربي بحاجة ماسة إلى حداثة العقل و العلم و التقدم و الثورة و قيم التنوير، و الحرية و الديمقراطية، و دفع الحراك الاجتماعي ، و تسريع دينامية التقدم و التطور العلمي ، فضع هشام جعيّط كتبه و أبحاثه بالفرنسية و التي ترجمة فيما بعد تعالج هذه الإشكالات و له الكثير من البحوث الأصلية الواسعة و العميقة [1].

فتوزعت أعمال هشام جعيط إلى مجموعتين :

* مجموعة أكاديمية تتمثل في الدراسات التاريخية المختصة حول الإسلام الوسيط التي أظهر فيها مهارة علمية واسعة و طبق فيها مناهج جديدة في البحث التاريخي[2] و ضمت هذه المجموعة العديد من الأعمال من أهمها :

1ـ الكوفة : نشأة المدينة العربية الإسلامية: الذي صدر عام 1974م، و الذي حاول من خلاله التعرف على نشأتها، و كيف كان تأسيسها، و حاول أن يوضح هل كانت الكوفة مدينة حقيقية أو غير حقيقية و توضح النظرة الاستشراقية لهذه المدينة.

1شاكر فريد حسن ،حوار المتمدن ، هشام جعيط الفكر العربي الساعي إلى تطوير حوار النقد بين العقل و التاريخ
www.m.ahewar.org/s.ap? ad=207128&r=0 ، يوم 05/11/2017 ، الساعة : 16:12

2السيد ولد أباه ، أعلام الفكر العربي مدخل إلى خارطة الفكر العربي الراهنة، ط 1 ، الشركة العربية للأبحاث و النشر ، بيروت لبنان ، 2010 ، (ص 184)

2 ـ **الفتنة** الذي صدر بالفرنسية عام 1989 م ثم ترجم إلى العربية و الذي يعد من الأبحاث المهمة الذي تناول فيه جدلية الدين و السياسة في الإسلام المبكر، و هنا تتضح منهجيته التاريخية بشكل جلي حيث يقول : < (...) لقد حاولت من جهتي أن أمارس تاريخًا تفهميًا إلى حد بعيد ، و أن أغوص حتى قلب المناخ الذهني و العقلي للعصر، و أن أسعى لفهم كيفية تفكير أهله ، و ما كانت عليه صفاتهم و مقولاتهم ، و قيمهم ، و حتى أني حاولت الكلام بلغتهم ، ومن ناحية ثانية فإني في حين حاولت أيضًا أن أروي أن أخبر و أكتنه من خلال الرواية هذه المرحلة الغنية بالرجالات والأحداث ، و توصلت في نهاية المطاف إلى أن أعيش مع هؤلاء الناس و هاته الأحداث>[1].

أما مشروعه في كتاباته عن **السيرة النبوية** الذي قسمه إلى ثلاثة أجزاء و الذي أثر جدلًا واسعًا فقد قدمه بأنه مشروعه العلمي الكبير فوعد بتقديم رؤية جديدة و مغايرة تمامًا للسير النبوية رجوعًا إلى مصادر غير متداولة و تطبيقًا للمناهج المعاصرة في السوسيولوجيا و تاريخ الدين ، فاعتمد على المنهج التاريخي و الأنثروبولوجي و علم اللسانيات و التحليل .. و اعتمد على القرآن الكريم بالدرجة الأولى في كتابته للسيرة النبوية ، فبرز المؤرخ هشام جعيّط من خلال كتاباته التاريخية الدقيقة العلمية و النقدية التي اعتمد فيها على مناهج العلوم الإنسانية ولاسيما علم التاريخ ما مكنه على التفوق على غالبية المستشرقين[2].

3 ـ **الجزء الأول من السيرة النبوية** الذي صدر عام 1999 م و الذي خصصه للقرآن و النبوة بين أن القرآن هو الوحيد مقارنة مع الكتب المقدسة الأخرى الذي اعتبر نفسه و اعتبرته العقيدة الإسلامية ككلام منبثق كليًا من الله في الشكل و المضمون أي أن الشخصية الإلهية المنزهة المتعالية و هذا ما لا نجده في الأديان الأخرى ، و أن القرآن في الإسلام هو الذي أعاد العلاقة المباشرة بين الله و الإنسان و في حين يرفض جعيّط الكثير من الروايات الإسلامية المتضمنة المعجزات [3] إلا أنه ينتقد النظرة الاستشراقية و النزعات العقلانية التقليدية التي ترى في الرسالة إبداعًا بشريًا [4].

---

1 هشام جعيّط ، الفتنة : جدلية الدين و السياسة في الإسلام المبكر،ط 4، دار الطليعة للنشر، بيروت لبنان ، 2000 م ، (ص 08)

2هشام جعيّط المفكر و المؤرخ التونسي في حوار مع أحمد علي الزين على قناة العربية http.s://www.youtube.com/watch ? v=yfM.Q py/7u يوم 05/11/2017 الساعة : 15:39

3 السيد ولد أباه ، أعلام الفكر العربي محل إلى خارطة الفكر العربي الراهنة ، المرجع السابق ، (ص 185)

4 محمد المزوغي ، الاستشراق و المستشرقون في فكر هشام جعيّط، ط 1، منشورات الجمل ، ،بيروت لبنان ، 2016 م ، (ص 05)

4 ـ **الجزء الثاني** الذي صدر عام 2006 م فخصصه لتاريخ الدعوة في مكة و الذي عدل فيه عن طريق مقاربته السابقة التي أقر أنها نصف كلامية ميتافيزيقية و نصف تاريخية بحته و اعتمد فيها البحث التاريخي الوضعي[1].

5 ـ **الجزء الثالث** عن مسيرة محمد في المدينة الذي أبرز فيه إسلام أهل المدينة و كيف كانت الحياة في المدينة مع عرض التصنيفات الاجتماعية و الاقتصادية ، و كيف كانت إقامة النبي صلى الله عليه و سلم في المدينة[2]

لقد أراد هشام جعيّط من أعماله و اجتهاداته أن يبرز نظريته في الكتابات التاريخية التي تعتمد التحليل و شرح الأحداث و أبرز المسببات لهذه الأحداث لذلك لم يترك مصدرًا أو مرجعًا أو دراسة إلا و فحصها و استجوب مضامينها و دلالاتها محاولًا إبراز ما سكتت عنه الدراسات السابقة بشأن النصوص التراثية المتعلقة بالبحث التاريخي ، و قد استطاع جعيّط بفضل هذه المنهجية أن يجعل نصوصه المدروسة تتكلم لغة جديدة غير مألوفة بالنسبة لجمهور الدارسين، و لأنه جمع بين الحماس للقضايا الفكرية وبين حسه العربي و الإسلامي العميق و تكوينه التاريخي الصميمي مؤهل للكتابة في ميادين الدين و السياسة بعيدًا عن التقليدية كما عن أي فكر تحديثي تبسيطي ، ولا شك في أن أعماله و مؤلفاته البحثية تثري المكتبة العربية و تندرج في مسار جعيّط الطويل و الدائب بحثًا عن الهوية و تفوق الوجدان[3].

1 السيد ولد أباه ، أعلام الفكر العربي محل إلى خارطة الفكر العربي الراهنة ، المرجع السابق ، (ص 185)

2حياة أسايب، هشام جعيّط كتابي الأخير حول محمد أفضل ما كتبت عن رسول الإسلام على الإطلاق، مقال جريدة التقدمية المركز العربي للدراسات السياسية و الاجتماعية بجنيف، http :www.taqadovmiya.net، يوم: 2018/01/07، الساعة: 19:28

3حسونة المصباحي، المرجع السابق

* مجموعة ثانية تتمحور حول الفكر السياسي الاجتماعي ، و هي أقرب إلى المعالجة التأملية الحرة التي تتردد بين الأبحاث النظرية المحكمة ، و المقالة الصحافية السريعة ، و من أبرز هذه المجموعة كتابه الأول الذي اشتهر به :

1 ـ **الشخصية العربية الإسلامية و المصير العربي** : و الذي صدر سنة 1974م بالفرنسية وترجم إلى العربية فيما بعد ، فعندما ظهر هذا الكتاب بدا فريدًا في منحاه طريفًا في منهجه و رؤيته عالج جعيّط في هذا الكتاب المشروع الثقافي العربي في أبعاده التاريخية و الإيديولوجية من منطلقات منهجية جديدة كانت غريبة على الفكر القومي الذي أظهر جعيّط تحمسًا له شابه إحساس متشائم بمصيره[1].

2 ـ **أزمة الثقافة الإسلامية** الذي يعد إحدى أهم مؤلفاته إذ تميز هذا الكتاب بالنقد المزدوج الذي يتأمل فيه جعيّط الفكر الإصلاحي و الفكر الحداثي الذي يعيشان أزمة عميقة تعكسها الحالة الثقافية البائسة التي يمر بها اليوم عالمنا العربي و الإسلامي و الذي يقسو فيه المؤلف عن الذات[2] كما يبين من خلاله أن صدمة الحداثة عاشها الإصلاحيين العرب ، كجرح تفوق في القوة و التطور الصناعي فاختزلوا الحداثة في مقولة التمدن و التقدم في النهضة ولم ينتبهوا إلى القطيعة الكبرى التي كرسها فكر الأنوار في جانبه السياسي على الأقل ، كما أن حركية العلمنة الواقعية تنامت إلا أن مسار الإصلاحية انتهى لأسباب عملية إلى البقاء في أفق الإصلاح بمنأى عن التنوير العقلاني فأعطت لمسألة الهوية الأولوية على النقد الداخلي و النقد الموضوعي لمعطيات الإيمان و العقيدة في نهاية القرن التاسع عشر برز التيار الإصلاح السياسي الديني **"جمال الدين الأفغاني"** و **"محمد عبده"** الذي أسس رؤية الإصلاحية على التمسك بالهوية الدينية بالتعارض مع منطق الأنوار الذي نقده في فلسفة العقلانية و تصوراته الوضعية[3]

3 ـ **أوربا و الإسلام صدام الثقافة و الحداثة** فصدر أيضًا بالفرنسية سنة 1978 م و ترجم إلى العربية، و الذي كان بمثابة طرح يتحدث في عن صدام الثقافة و الحداثة [4].

1السيد ولد أباه ، أعلام الفكر العربي مدخل إلى خارطة الفكر العربي الراهنة، المرجع السابق ، (ص188)

2جلال الورغي، أزمة الثقافة الإسلامية ، www.maabar.org/issve.october04/books4.htm يوم 2017/11/10 الساعة 12:55

3السيد ولد أباه ، أعلام الفكر العربي مدخل إلى خارطة الفكر العربي الراهنة، المرجع السابق ، (ص188)

4المرجع و الموضع نفسه

المبحث الثالث : مرجعيته الفكرية

بطبيعة الحال تشكُل فكر هشام جعيّط كان له إرهاصات أولية إذ أن هشام جعيّط تطلع على العديد من أفكار سابقيه عرب و غرب ،فنجد لهم الأثر عليه من بين هؤلاء نجده تأثر بقراءاته لطه حسين و للعقاد إذ قرأ على هامش السيرة لصاحبه **"طه حسين"** و بعد قراءته له حاز هذا الكتاب على إعجابه[1].

كما أنه اطلع على كتب العديد من الفلاسفة الفرنسيين من القرن الثامن عشر، وكُتاب آخرين معاصرين، و كان تأثيرهم ضعيفًا عليه باستثناء التشيع بالأدب و الكتابة الأدبية، و استيعاب أكثر للغة الفرنسية و مشاعر الإنسان الحديث ، كل هذا سرى في أعماق عقله الباطني ، و هو لا يمت بصلة إلى العالم الذي حوله أو الذي كان يعيش فيه في تلك الفترة ، إذ كان يعيش هذه الثنائية دون تشنج و فيما بعد لعبت دورًا في نحت شخصيته أو فلنقل في تفكيكها، أما عن الفلسفة و تطلعاته عليها فيعتبر أنها كانت حاسمة و لم يكِن شيئا من ذلك **فالمعتزلة** و أفكار **"روسو"** و **"فولتير"** إلى الفلسفة جملة في نظره، و لم يكن يسمع ذكرًا لـ **"كانت"** و **"برغسون"** و **"ديكارت"** ..و غيرهم فهم أناس جدد دخلوا في حياته كما ذكر هشام جعيّط ، فكان اكتشاف الفلسفة بالنسبة إليه بمثابة الفتح و التجلي، و يذكر بأنه لا يعني في ذلك الميتافيزيقا فقط بل و أيضًا علم النفس و المنطق والأخلاق[2].

1 حسونة المصباحي ، مجلة التحاد ، المرجع السابق

2 المرجع نفسه

كان هشام جعيّط طالبًا جادًا ، و له زملاء جديون أيضًا في عملهم ، و لم يكن لهم هم سوى حصولهم على المعرفة، و طوال الخمسينيات لم يتعرف على إخوان من المشرق، و لم يعبأ إلا قليلًا بما كان يجري هناك ، بل يذر بأنه لم يعد يقرأ العربية إلا القليل ، و في شبابه لم يكن مهتمًا بالسياسة وكان يعتبر السياسة أقل بكثير من الفكر و المعرفة أو أن عظماء الرجال ليسوا كبار الغُزاة أو مؤسسي الممالك أو رجال التاريخ بل كبار المبدعين في الفن و العلم و الفكر و هذا خلافًا لما بدا له من خيارات أبيه بالرغم من أنه شيخ لكن الوسط الذي تربى فيه في صباه كان يبجل كثيرًا مفهوم العلم و المقصود بالعلم هو العلم الشرعي و ليس العلم بمفهومه الواسع من توجهات معرفية و مجالات علمية ، بل أنه يجلب بالأساس وضعية اجتماعية ليس أكثر، و مكسبًا تجاريًا ليس إلا ، إذ لا توجد في تونس محبة للمعرفة في حد ذاتها، وعى هشام جعيّط بهذا بعد وقت طويل هذا ما جعله يحكم حكمًا قاسيًا و سلبيًا على بلده، و على الوسط الذي خرج منه، إذ اعتبرهم كلهم برجوازيون بالمعنى الفاسد للكلمة ، أو برجوازيون صغار طامعون في الصعود الاجتماعي ، و كلهم ماديون وخاضعون ، هذا ما اقتنع به هشام جعيّط بعد خروجه من تونس فنظر إليها من الخارج ، بل وليس تونس فقط بل هذا ينطبق على الكل أو على القسم الأوفر من الإنسانية[1].

بالإضافة إلى قراءاته التي ذكرنا أنفا لقد قرأ هشام جعيّط الكثير من كتب **"كارل ماركس"** في فترة شبابه إذ يقول بأنه أعجب به باستثناء رأس المال أعجبته كتابات –**كارل ماركس** – التاريخية و الفلسفية ، و لكنه لم يمِل إلى ما اعتبره إيديولوجيًا ، و هذا يعود لعدم وجود أفكار مقنعة في فلسفة **"كارل ماركس"** لقد كون جعيّط صداقات مع مواطني الشباب من أصحاب الاتجاه الشيوعي فحاولوا جلبه إلى قبيلتهم ، إلا أنه لم ينزلق إلى اتجاههم ، إلا أنه فضل مخالطتهم على الوطنيين و الدستوريين، و لقد رحبت كثيرًا بالاستقلال و كان وطنيًا دون مبالغة لكن المشاكل الثقافية كانت تشده إليها، و في مجال السياسة اهتم بحرب الجزائر أكثر من تحرير تونس ، لأن في تلك الفترة كانت قضية الجزائر هي التي تشد اهتمام كبار المثقفين الفرنسيين ، فتتبع مواقفهم عبر جريدة لوموند أو الأكسبرس و في بعض الأحيان كان يحضر محاضراتهم[2]

1 حسونة المصباحي ، مجلة التحاد ، المرجع السابق

2 المرجع نفسه

لم تتوقف اهتمامات و تطلعات هشام جعيّط على هذا الحد بل تطلع كثيرًا في مجال الأدب لـ **"بروست"** والروائيون الأمريكان و **"دوستويفسكي"** و **"تولستوي"** و**"سارتر "**و لهذا الأخير عندئذ تأثير كبير عليه إذ كان يمكن أن يحسب سارتريًا [1] و نجد هشام جعيّط يوظف في كتاباته العديد من مصطلحات **"هيغل"** في كتابه الشخصية العربية الإسلامية و المصير العربي و حتى في كتاباته الأخرى [2] على سبل المثال نجده يذكر في إحدى الصفحات الأولى من كتابه الفتنة جدلية الدين و السياسة في الإسلام المبكر مقولة من مقولات **"هيغل"**.

إن هشام جعيّط كان ملمًا إذ تنوعت تطلعاته فنجد السينما و الأفلام الكلاسيكية القديمة منها و الجديدة من بين اهتماماته إذ كان يشاهدها لوحده أو مع زوجته [3].

و في بداياته كمفكر اهتم بشكل كبير بموضوع الشخصية العربية الإسلامية خاصة في فترة التحولات و التقلبات الكبرى التي عرفها العالم العربي الإسلامي خلال الخمسينيات و الستينيات و بعد رجوعه إلى تونس عُين كمساعد في كلية الشريعة و بقيه هناك خمس سنوات ، بمشيئة من **"المسعدي"** وزير التعليم عندئذ ، و في تلك الفترة كن له وقت للمطالعة فاهتم بالفلسفة و الأنثروبولوجيا و التحليل النفسي خارج إطار التاريخ و قرأ **"لسارتر"** و **"ريمون آرون "** و **"فرويد"** و**"يونغ"** و **"أدلار روجي باستيد"**، و الأنثروبولوجيين الأمريكان، و في نفس الوقت كان له اهتمام منصبًا على المصادر العربية القديمة مثل : **"الطبري"** و **"ابن سعد"**، اتجه نحو البحث في التاريخ الإسلامي [4].

1حسونة المصباحي ، مجلة الاتحاد ، المرجع السابق

2 السيد ولد أباه ،أعلام الفكر العربي مدخل إلى خارطة الفكر العربي الراهنة ،المرجع السابق ، (ص 186)

3حسونة المصباحي ، مجلة الاتحاد ، المرجع السابق

4المرجع السابق

بالإضافة إلى هذا الجانب من اهتمامات هشام جعيّط و خارج عمله كباحث ركز على الفكر الديني و الفكر الوطني القومي إذ كتب مقالات فكرية و ليست أدبية تصب في هذا المصب من القضايا ، إلى أن عرض عليه صاحب دار نشر السوي وهو أيضًا مدير مجلة اسبري أن ينشر له كتاب في موضوع ذي صلة بتجديد الفكر الإسلامي بالصيغة التي يراها – هشام جعيّط – و قد حدث هذا سنة 1966 م أو 1967 م، كما راودته كثيرًا فكرة الهوية العربية الإسلامية بسبب ما رآه في تونس من اتجاه ينحو نحو محو الإسلام كانتماء و أساس للهوية و غربنة مجحفة و غير سوية، فلم يكن جعيّط راضيًا عن الابتعاد عن القومية العربية على أنها هي أيضًا محت الانتماء الإسلامي ، فرآى بضرورة التركيب بين العنصرين، و التغيير الجذري دون فقدان الأنا الحضارية، و عن هذا الطرح يعتبره جعيّط بأنه ليس نتاج التجربة و المطالعة فحسب بل أيضًا له جذور ذاتية ، و محاولة تركيب شخصية منقطعة على نفسها جانب غربي عميق ، و جانب عربي إسلامي أعمق منه[1].

و من بين ما اهتم به هشام جعيّط و قرأه هو كتاب في سبيل البعث إذ نجده يقول : < لقد قرأت في باريس و في صيف 1968 م كتاب في سبيل البعث لـ **"مشيل عفلق"** فأعجب و انبهر بالكتاب إذ لم أكن متعودًا على مثل هذا التفكير بالعربية، فهو تفكير جريء قومي و حداثي في آن واحد >[2] فبالرغم من أن جعيّط أشاد بمشروع **"مشيل عفلق"** البعثي و وجد فيه فكرًا أصيلًا بما يقدمه من صلة بين الوحدة العربية و المشروع الجماعي الإصلاحي ، بيد أنه ينتقده في الأولوية التي يمنحها للوحدة القومية على الهدف الإصلاحي، أي ثورة الذهنيات و التحرر الحضاري، كما أنه ينتقد فيه مسلمة الأمة العربية التي هي ليست واقعًا قائمًا لا في الماضي كوجود مكتمل، ولا في الحاضر بل هي مشروع تاريخي يتعين العمل من أجل إنجازه[3].

1حسونة المصباحي ، مجلة الاتحاد ، المرجع السابق

2السيد ولد أباه، أعلام الفكر العربي مدخل إلى خارطة الفكر العربي الراهنة، المرجع السابق، (ص 186)

3 مرجع نفسه، (ص 187)

خلاصة :

و في ختام هذا الفصل توصلنا إلى أن هشام جعيّط مفكر تونسي ، و من المفكرين العرب المعاصرين عاش حياته الأولى في لبيئة عربية محافظة و متدينة و مثقفة ، أثرت في بداية الأمر عليه لكن فيما بعد تحرر من هذا التأثير و ذلك بعد أن خرج من تونس إذ أصبح تطلعه ، و نظرته إلى البيئة التي عاش فيها نظرة خارجية تختلف عن نظرته الأولى المتقوقعة داخل حيزها الضيق بالإضافة إلى ذلك إن تعلمه في مدرسة الصادقية على أيدي أساتذة فرنسيين أكسبه خبرة في اللغة الفرنسية ، كما أكسبه وعي ثقافي يختلف عن ثقافته الأصلية ، و مما طور هذا أكثر هو استمرارية تعلمه في العاصمة الفرنسية ، متحصلًا على شهادة في تخصصه التاريخ بعد أن كان له شغف في دراسة الفلسفة ،و قد كان لهشام جعيّط رغبة في الكتابة ، و هذا ما ساعده في انجاز قدر هائل من المؤلفات المتنوعة و الموزعة بين ما هو تاريخي و ما هو فلسفي تأملي و واقعي ، يحث فيه هن ما هو حاصل في الدول العربية و الإسلامية ، و كل هذا لم يأتي من فراغ أو عدم بل كان له خلفية ساعدته في صنع أعماله و هذه الخلفية لم تكن صلبة و جامدة ، بل مرنة انقسمت بين تطلعاته للكثير من المفكرين و الفلاسفة الغرب ، و في الوقت نفسه للعديد من المفكرين و المؤرخين العرب ، أي أن هناك ازدواجية و مزج بين ما هو غربي و عربي .

الفصل الثاني : نقد الذات العربية و الإسلامية عند هشام جعيَّط

- المبحث الأول : مفهوم التراث و تقويمه عند هشام جعيَّط
- المبحث الثاني : إشكالية الثقافة العربية عند هشام جعيَّط
- المبحث الثالث : أبعاد الشخصية العربية عند هشام جعيَّط

تمهيد:

مما لا شك فيه أن المشاريع الفكرية العربية الحديثة متعددة ومختلفة، و لكل مشروع مرجعية خاصة تسهم في بناء المذهب الذي يتبناه كل مفكر، و من بين أهم هذه المشاريع مشروع نقد الذات العربية و الإسلامية، بما تحتويه من تراث، و هوية، وقد يكون لهذا النقد أغراض و أهداف متباينة قد ترمي إلى دفع الحضارة من التخلف الذي تعيشه إلى التقدم الذي تتمناه، و قد ترمي إلى نقد هدام من أجل التشويه و الطعن فيها ليس إلّا، و قد نجد المفكر التونسي هشام جعيّط من بين أهم المفكرين العرب الذين بادروا في النقد الذاتي الذي شمل نقده للتراث الإسلامي من قرآن ، و نبي الإسلام، و الأحداث التاريخية و الصحابة و غير ذلك، كما نقد الثقافة العربية الإسلامية، إضافة إلى ذلك نقده للشخصية العربية الإسلامية؛ إذ حاولنا من خلال هذا الفصل أن نوضح نقد الذات عند هشام جعيّط، و على هذا الأساس نطرح الإشكال التالي:

- ما مفهوم التراث عن هشام جعيّط؟ و كيف كان تقويمه للتراث الإسلامي؟
- و فيما تمثلت أزمة الثقافة العربية الإسلامية؟
- و كيف ينظر هشام جعيّط إلى الشخصية العربية و الإسلامية ؟

المبحث الأول : مفهوم التراث و تقويمه عند هشام جعيّط

1 ـ مفهوم التراث عند هشام جعيّط :

لا نجد عند هشام جعيّط حديثا مباشرًا يعرف فيه التراث كمفهوم إنما يمكن أن نستقي من عمله النقدي ذلك الذي يعتبره تراثًا قابلًا للدرس، فالتراث عنده يرتبط بكل ما آمن به المسلمون و اعتبروه حقيقة كالقرآن، و السيرة النبوية و الأحداث التاريخية، إنها كلها تمثل نصًا تراثيًا قابلًا للدرس ، و من الواجب إخضاعه للنقد العلمي التاريخي ، لذا حاول أن يربط قراءته النقدية بالتراث الإسلامي معتمدًا في ذلك على العديد من المناهج العلمية المختلفة تاريخية و فينومنولوجية و أنثروبولوجية[1]إذ يعتبر نفسه متسلحا بمعرفة دقيقة بالمصادر والمراجع و بالتعاطف اللازم مع موضوعه وبرحابة صدر وثقابة الفكر[2]و هذه المناهج و غيرها طُبقت على التراث الإسلامي بطريقة تفصيلية، أي على كل جزء ارتبط به، فهشام جعيّط قدم دراسة عن القرآن الكريم، وعن الوحي المرتبط بطريقة مباشرة بالنص الديني، و عن النبي محمد صلى الله عليه و سلم، و عن الأحداث السياسية التي حصلت بعد وفاة النبي عليه الصلاة و السلام و فيما يلي سنحاول أن نتطرق إلى بعض ما قومه هشام جعيّط في سياق تحليله للتراث الإسلامي.

2 ـ تقويم التراث:

2ـ 1/ القرآن الكريم : يذكر هشام جعيّط بأن مفهوم القرآن يشير إلى ما هو شفوي و بالرغم من أنه كتاب فهو ليس بالشكل المكتوب و لا حتى شكل الوحي المكتمل، مقارنة مع الكتب المقدسة الأخرى (الإنجيل ، التوراة) المشيرة بأنها مكتوبة في الصحف، فالقرآن يصف نفسه بأنه كتاب من البداية تقريبًا، إلا أن مفهوم الكتاب في اللغة العربية القديمة يعبر عن الكتابة والمكتوب معًا، فإما أن يكون القرآن كاملًا سرمديًا، و إما أن يكون جزء منه يمثل الكتاب كله، فالقرآن هو نتيجة الوحي و مضمونه، و هو معانٍ و ألفاظ مندرجة من العالم الفضائي، و هذه مسألة كلامية[3].

1عبد الرحمن يعقوبي، الحداثة الفكرية، في التأليف الفلسفي العربي المعاصر(محمد أركون ، محمد الجابري ، هشام جعيّط)، ط 1، مركز نماء للبحوث و الدراسات، ، بيروت لبنان ، 2014 م، (ص 144)

2محمدالحمروني، باحث تونسي يزعم الاسم الحقيقي لمحمد قثم، ملتقى أهل التفسير، إسلام أون لاين نت، Htt p :archive.isamonline.net/ ?p=216 ، يوم 12/12/2017 الساعة : 21:13

3هشام جعيط ، في السيرة النبوية (الوحي و القرآن و النبوة) ، ج1، ط2، دار الطليعة، بيروت لبنان، 2000 م، (ص 17)

كما يعتبر أن القرآن هو المصدر التاريخي المعتمد الصحيح، لأنه يرمز إلى ماهية الوحي و الظروف التي حقت ببدئه و تواصله ولا يدخل في التفاصيل الدنيوية الفارغة، و كثيرًا ما اتخذ القرآن أسلوب المحاجة و الإقناع ، و بالتالي فقد اهتم بصفة بالغة بوصف مصداقيته و مصداقية العلاقة الإلهية النبوية التي تتبلور في الوحي عندما تتخذ هذه العلاقة صيغة التبليغ من الله إلى الرسول و صيغة الأمر و النهي و التعليم و هذه العلاقة مقدسة لأن الله أساسها.[1]

إذًا فالقرآن بالنسبة هشام جعيّط كتاب مقدس إذ يقول: <كتاب مقدس بالمعنى الدقيق للكلمة سواء آمن بألوهيته الإنسان- المسلمون أو حتى غيرهم- أم لم يؤمن فاعتبره تراثًا دينيًا يدخل بالتالي في سلسلة الكتب المقدسة المعتمدة على علاقة مع الإله أي على الوحي>[2]

نلاحظ هنا أن جعيّط يؤكد على أن القرآن كلام إلهيًا و بالتالي فهو مقدسًا إلّا أننا جده يذكر في موضع آخر ما ينفي به رأيه الأول مشككًا في ما قاله ونافيه : < سواء كان القرآن كلام الله المنزل على محمد، كما هو المعتقد الإسلامي، أو كلام النبي معتقدًا أنه موحى به إليه>[3].

و المقصود بأن النبي صلى الله عليه وسلم يمكن أن يكون قد تصرف في القرآن، أو توهم بأنه أوحي إليه، و القرآن بذلك ليس كلام الله الوحى به ، و بطبيعة الحال بما أن القرآن كلام بشري وليس كلام إلهي فهو يحمل تكرارات و تناقضات كثيرة إذ يقول : < إن احتواء القرآن على قانون و أخلاقية و حتى على تناقضات أكسبه تأثيرًا عظيمًا، و معنى مطلقًا، فالتناقضات موجودة في كل الأديان الكبرى، و هي التي تجعلها تجيب على كل تساؤل، و تتجه إلى كل الأفراد و الجماعات بتعدد حاجاتهم و آرائهم و مع تناقض عقولهم و أهوائهم>[4] فالقرآن إذن بالنسبة لمفكرنا يحمل العديد من التناقضات التي تساعده في الوصول إلى جميع المستويات من العقول البشرية، بل و تعينه في الإجابة على جميع التساؤلات، كما أن القرآن يحمل العديد من التكرارات التي ينظر إليها بطريقة سلبية و كأنها حشو ليس أكثر.

1المصدر السابق، (ص 19)

2المصدر و الموضع نفسه

3 المصدر السابق، (ص 23)

4 المصدر السابق، (ص 10)

و لم يتوقف عند هذا الحد بل تجاوز ذلك إلى أن شكك في صحة ترتيب القرآن إذ يقول : <لا ندري فعلا هل أن ترتيب القرآن و عناوين السور كان من عمل النبي ذاته أم من لجنة **عثمان** ؟ و هل وقعت زيادات في صلب النص القرآني بإقحام كلمات أو عبارات لم يبح بها النبي أي حصل إسقاط لبعض العبارات نسبت أو لم تسجل >[1].

ثم يجيب مبديًا رأيه أنه من المحتمل أنه تم التصرف من قبل **"عثمان"** مبرهنًا ذلك بآية {**وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ**}[1]، قائلًا:< إذ أنها لا تنسجم مع نسق الآية التي وضعت فيها و المعروف أن **عثمان** نفسه انتخب بعملية شورى، كما لا نرى ماذا سيكون أمرهم هذا أي حكم المسلمين لأنفسهم في زمن النبي، ولا نستبعد كذلك أن آيات قرآنية أُعيد ذكر بعضها مرتين خصوصًا و أن في القرآن تكرارًا بسبب صيغته الشفوية الأولى>[2].

كما أن هشام جعيّط ركز على المصداقية التاريخية للقرآن، إذ يؤكد على الابتعاد عن كل عنصر لا عقلاني، فيعتبر أنه على المؤرخ المهتم بالتاريخ الإسلامي و قضاياه، عليه أن يضع تدينه و عواطفه بين قوسين، أي لا يعطي أي أهمية لمشاعره الدينية ولا لإيمانه فيضع كل ذلك جانبًا، و يعتمد بالدرجة الأولى على عقله ليتحصل على دراسة موضوعية، و هذا بالفعل ما طبقه هشام جعيّط في دراساته، فنجده من خلال ذلك يرفض الكثير من الروايات الإسلامية المتضمنة المعجزات النبوية، إلا أنه ينتقد إلى حد ما النظرة الاستشراقية و النزعات العقلانية التقليدية التي ترى أن الرسالة إبداعًا بشريًا محضًا مع العلم أنه اعتمد في تورخة القرآن على استشهاد من بعض المستشرقين.

فنجه يقول : < و هنا تبرز أهمية تورخة القرآن ، و هو العمل الذي قام به المستشرق الألماني **"نولدكه"** في كتابه تاريخ القرآن و استعاده بعد ذلك **"بلاشير"** و طوره في الجانب المكي و قسم **"نولدكه"** المرحلة المكية إلى ثلاث فترات ليكون مجموع سور المدينة >[3] هذه التورخة التي تدرس الأحداث الواردة في القرآن كذكر القرآن للأحداث و الأسماء و الأماكن تعين في فهم تطور المعاني الإسلامية التي جاء بها القرآن، كما تعين في فهم حركة الدعوة في مكة[4].

1هشام جعيّط ،في السيرة النبوية ، تاريخية الدعوة المحمدية في مكة، ج 2 ، ط 1، دار الطليعة للطباعة و النشر، بيروت لبنان، 2007، (ص 22)

1القرآن الكريم، رواية حفص، سورة الشورى، الآية 37

2هشام جعيّط ،في السيرة النبوية ، تاريخية الدعوة المحمدية في مكة، (ص 23)

3هشام جعيّط ، في السيرة النبوية (الوحي و القرآن و النبوة)، المصدر السابق، (ص179)

4بلقاسم شعيب ، فتنة الحداثة صورة الإسلام لدى الوضعيين العرب، ط 1 ، المركز الثقافي العربي، ، المغرب دار البيضاء، 2013، (ص 138)

2 ـ2 الوحي: نجد هشام جعيّط في كتابه عن السيرة النبوية من جزئه الأول، يعطى أهمية كبيرة في حديثه عن الوحي إذ كان لهذا الأخير نصيب من كتابه المذكور، فكلمة الوحي ذكرت عدة مرات في صفحات كتابه، فهشام جعيّط يميز بين الوحي و التنزيل و يخلص إلى استبعاد بقية المفاهيم الأخرى كالحكمة، و الذكر و الكتاب، في إطار الوحي باعتبارها مجرد صفات ألصقت بالقرآن[1].

إذ أن هناك الوحي الذي لا يندرج في الفضاء و هناك التنزيل الذي يرمز إلى الفضائي أي أنه اندراج من الأعلى إلى الأسفل أما المفاهيم الأخرى كالحكمة و الذكر، فهي تنطلق إلى وصف القرآن في علاقته بالماضي التوحيدي أو البشر المعاصرين، كما أن القرآن تكلم عن الوحي و كشف لحظة التجلي، و هو يسلط أضواء قوية وقاطعة فهو ليس مجرد وثيقة تاريخية بالنسبة للمؤرخ، و الكلام المقدس الحق بالنسبة للمؤمن بل هو ما يجب أن ينصت إليه في الأساسي و الجوهري، من هنا تتخذ لحظة انتصاب العلاقة بين الكائن الحق المشخص و هو الله، و بين محمد الإنسان أهمية قصوى في عمقها الميتافيزيقي و التاريخي فهذه هي لحظة التجلي، إذ يذكر هشام جعيّط أشخاص انبلجت فيهم هذه التجليات ك **"عيسى"**، و **"موسى"**، و**"بوذا"**، و **"زردشت"** و **"لاوتسي"**، هذه التجليات التي هي أكثر من أن تعتبر حدثًا تاريخيًا، فهي التاريخ و لكنها ترمز إلى ما وراء التاريخ، إذ أنها ترمز إلى الله المشخص أو المطلق اللاّمشخص[2]

1عبد الواحد آيت الزين، مجلة تبيين، في نقد بداهات الوحي هشام جعيّط أنموذجًا، العدد 4/16، 2016، (ص 193)

2هشام جعيّط، السيرة النبوية،الوحي و القرآن و النبوة، المصدر السابق، (ص 17)

فهشام جعيّط يحاول في دراسته للوحي أن يترجم أو يفسر ما ذكر في القرآن الكريم، إذ نلاحظ أن جعيّط تعامل مع القرآن بطريقة مباشرة محللًا الآيات التي تحث عن الشخصية الماورائة أي الوحي فاستدل في إحدى صفحات كتابه من السيرة النبوية بقوله تعالى:{إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ (19) ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ (20) مُطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ (21) وَمَا صَاحِبُكُمْ بِمَجْنُونٍ (22) وَلَقَدْ رَآهُ بِالْأُفُقِ الْمُبِينِ(23)}[1]

و قوله : { وَ النَّجْمِ إِذَا هَوَى (1) مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَى (2) وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى (3) إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى (4) عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى (5) ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَى (6) وَهُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلَى (7) ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى (8) فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى (9) فَأَوْحَى إِلَى عَبْدِهِ مَا أَوْحَى (10) مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى (11) أَفَتُمَارُونَهُ عَلَى مَا يَرَى (12) وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى (13) عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى (14) عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَى (15) إِذْ يَغْشَى السِّدْرَةَ مَا يَغْشَى (16) مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَى (17) لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى (18)}[2]

هذا المقطع كما يقول جعيّط و يقصد بذلك هذه الآيات، أساسية لأنها تبين لحظة التجلي المفارق لمحمد صلى الله عليه و سلم التي تلتها فورًا لحظة الوحي، ثم تتلوها رؤية ثانية فاستعمل القرآن كلمة رؤية و ليست رؤيا فاتضح من خلال ذلك لجعيّط أن القرآن لا يقصد رؤيا في المنام،و لا حتى في حالة خاصة من انخطاف و غير ذلك، بل رؤية بالبصر يصدقها العقل و من خلال تحليله و تفسيره للآية التي سبقت نجده يعتبر أن كلمة {صَاحِبُكُمْ} تعني الفاعل محمد صلى الله عليه و سلم و {إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى } أي القرآن، {عَلَّمَهُ}الهاء تعود على الوحي أو على محمد صلى الله عليه و سلم، و{وَهُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلَى} أي هذا الشديد القوي و ليس محمد، و هنا جعيّط يخلف ترجمة ماسون {فَأَوْحَى إِلَى عَبْدِهِ مَا أَوْحَى} و هذه الآية مثلت إشكالًا للمفسرين إذ تم تأويلها بطرق مختلفة، أهو الله أم جبريل ؟ نحويًا هذا الكيان هو الذي أوحى و يكون محمد عبده، و من المفسرين من أرجع الضمير المستتر إلى الله بخصوص هذه الآية فقط و بذلك يكون الله أوحى إلى عبده ما أوحى، و لا يعني هذا أن الله هو الذي تجلى، يذكر جعيّط بأن هذه الآيات غامضة شيئًا ما، و أن القرآن يريد أن يصف التجربة الأولى كما برزت للنبي في شيء من الغموض، كما أنه ليس من المستحيل أن يكون القرآن يعني في تلك الفترة أن محمدًا عبد الله هذا الشخص الماورائي إلى حد تعبيره و كما يسميه و الذي يبقى غامضًا في هويته فهو بين الله و بين الملَك، أو هو امتزاج بينهما[3].

1القرآن الكريم، رواية حفص، سورة التكوير، الأية 23

2القرآن الكريم رواية حفص، سورة النجم، الآية 18

3هشام جعيّط، السيرة النبوية الوحي و القرآن، المصر السابق، (ص 150)

و اكتمالًا لتفسير الآية عند هشام جعيّط، يتعجب هذا الأخير من استعمال القرآن الكريم لكلمة وحي و فعل أوحى خلافًا لسورة التكوير بحيث يرد فيها كلمة {لَقَوْلُ} لكنة {رَسُولٍ كَرِيمٍ} و كأنه من لدنه سوى أنه ينعت بالأمين، في هذا المعنى ما يشير إلى التبليغ عن الغير، فقد نزه القرآن الله بصفة فريدة بحيث لا يشاء أن يجعله هو الموحى به مباشرة للنبي، فالله في القرآن متعالي جدًا لا يمكن تصوره فهو إله نشط في شؤون العلم و الإنسان، اتضح لجعيّط أنه من المستحيل أن يكون الله هو الذي تجلى للنبي أو أن النبي اتصل به[1]

فتوصل هشام جعيّط بقناعته الكاملة، و من خلال تفسيره للآيات التي وصفت الوحي ، إلى ما يلي :

* أن تسمية القرآن لهذا الكائن بجبريل هو استعادة للتسمية العبرية التي تعني قوة الله، و يكون نعته بأنه شديد قوي يعني أنه منبثق عن الله أو هو الله في مظهر قوته، كما أن نعته بالروح الأمين و بالروح القدس، و الروح في العبرية القديمة هي نفس الإله الذي يتم بها الخلق[2].

*هذه الرؤية ليست من الخيال إذ{مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى} و فعل رأى يرجع إلى محمد و ليس إلى الفؤاد {كَذَبَ} يعني خدع و ليس كذب، و{الْفُؤَادُ}هو مركز الخيال و المشاعر، و قد تعني العقل أيضًا كقوة إدراك و هي التي تضفي على المشاهدة بالحس الإيمان و تصدق الحواس[3].

* لا يكذب المرء فيها شاهده بصفة واضحة جلية، و في حالة نفسانية هادئة ولا يجادل في ذلك لأن الرؤية أكبر برهان على الواقع و الحقيقة إذا ما حصلت في اليقظة و باكتمال الشعور، لذا يقول القرآن {أَفَتُمَارُونَهُ عَلَى مَا يَرَى} و بالتالي الرؤية تلعب الدور الرئيسي في اللقاء مع الماورائي، و أكثر بكثير من السمع الخارجي و تلقي الصوت الداخلي، فالمشاهدة هنا حسية واقعية لكيان متموضع في الزمان و المكان[4].

* المكان ليس كغيره من الأماكن إذ ظهر{بِالْأُفُقِ الْأَعْلَى} أي في كبد السماء ثم تنزل شيئًا فشيئًا متحديًا قوانين الانجذاب حتى وصل إلى محمد و اقترب منه {قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى}و المقصود مسافة رميتين، ولا بذكر القرآن شيئًا عن مظهر هذا الكيان السماوي إنه {اسْتَوَى}في السماء و الكلمة تعني الجلوس على النمط الملكي حسب المعاجم القديمة و الترجمات الحديثة أي الملك الجالس على عرشه.

1المصدر نفسه، (ص 51)

2 المصدر و الموضع نفس

3وجيه قانصو، النص الديني في الإسلام من التفسير إلى التلقي، ط 1، دار الفرابي، بيروت لبنان، 2011 م، (ص 39)

4هشام جعيّط، السيرة النبوية، القرآن و الوحي و النبوة ، المصدر السابق (ص 55)

* لا نعرف شيئًا عن حجم هذا الكيان، و ليس بالضرورة أي يكون عظيمًا ضخمًا فلا ذكر لذلك في القرآن، و ليس حتى بالضرورة أن يكون ماديًا كي يرى شكله فنحن نرى النور و أشعة الشمس و ليس النور في المادة في شيء

* اقترب هذا الكيان من محمد فأوحى إليه، والأرجح أن هذا الوحي كان بالأصوات المسموعة المحسوسة، وإلَّا فلماذا يقترب منه لهذه الدرجة[1].

3.2 النبي : من خلال القراءة التقويمية للتراث عند هشام جعيِّط و من خلال دراسته لشخصية الرسول صلى الله عليه و سلم، اتجه جعيِّط في بداية الأمر بالتشكيك حول مولد الرسول عليه الصلاة و السلام، إذ نجده يعبر أن مولد الرسول عليه الصلاة و السلام لم يكن قبل سنة 580 م، أو حاوليها أو بعدها و أنه لم يعيش إلَّا خمسين سنة و نيف[2]، و كل ما ذكر عن سنة 570 م لا يصمد أمام الفحص لسببين هما: هجمة أبرهة على العرب وقعت سنة 547 م، حسب النقوش، ولا يوجد أي سبب لكي يولد محمد على أية حال عام الفيل و هذا علامة زمنية ليس أكثر، لئن صح أن البعثة حصلت حوالي 610 م، و أن الهجرة إلى المدينة وقعت في سنة 622 م، حسب شهادة أوراق البردي، التي تحصل عليها جعيِّط، فيتساءل هذا الأخير فلماذا تقرر المصادر أنه بعث في الأربعين من عمره؟[3].

و في الوقت ذاته يجيب قائلًا:< فسن الأربعين في ذلك الزمان سن الشيخوخة و ليس بسن كهولة، و قد قضى النبي فيما بعد عشرين سنة أو أكثر، و هو في كامل نشاطه، و رقم الأربعين رقم سحري لدى الساميين، و من المستغرب أن يشير القرآن إلى هذه السن على أنها السن التي يبلغ فيه الإنسان أشده>[4]و بالتالي فقد بعث الرسول عليه الصلاة و السلام في اعتقاد جعيِّط في الثلاثين من عمره أو حتى قبل ذلك، و لم يولد إلَّا حوالي 580 م، و لم يعيش إلَّا خمسين سنة و نيف، هذا ما ذكره هشام جعيِّط بالنسبة للسنة الذي ولد فيها محمد صلى الله عليه و سلم، و أيضًا بالنسبة لسنة بعثه[5].

1هشام جعيِّط، السيرة النبوية الوحي و القرآن و النبوة، المصدر السابق ، (ص 57)

2محمد علاقي، مجلة الذاكرة، مقال في سيرة رسول الله قراءة مقارنة في السيرة النبوية التراث و المعاصرة، تصدر عن مخبر التراث اللغوي و الأدبي في الجنوب الشرقي الجزائري، العدد 9 جوان 2017، (ص142)

3هشام جعيِّط ،في السيرة النبوية تاريخ الدعوة المحمدية في مكة،المصدر السابق، (ص 143)

4المصدر نفسه (ص 144)

5هشام جعيِّط ،في السيرة النبوية تاريخ الدعوة المحمدية في مكة، المصدر السابق، (ص 143)

لم يتوقف هشام جعيّط عند هذا الحد بل تجاوز ذلك محاولًا كشف اسم النبي صلى الله عليه و سلم، قبل البعثة و بعدها، أي اسم النبي عند ولادته و بعد البعثة، معتمدًا في ذلك على القرآن الكريم إذ إن لم ترد في القرآن إلّا في الفترة المدنية من نزول الوحي و هي ترد أربع مرات فقط، قوله تعالى:{مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ}[1] و قوله :{وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ}[2] و قوله : {مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ}[3]، و قوله أيضًا:{وَآمَنُوا بِمَا نُزِّلَ عَلَى مُحَمَّدٍ وَهُوَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ}[4]، كما ترد تسمية أحمد مرة واحدة فقط في سورة مدنية أيضًا: {وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ}[5].

و عبارة محمد بالعبرية تعني المحمود كثيرًا، و أحمد من يحمد الله كثيرًا علمًا بأن الحميد من صفات الله في القرآن، و بذلك اسم محمد أُخذ من السريانية و هذا لا شك فيه عند جعيّط معتمدًا في ذلك المصادر التي وردت بخصوص الأمير العناني الحارث بن جبلة الذي كان يتمتع من 561 م بلقبي البطريق و الفيلاركس الرسميين. فبرهن جعيّط على ذلك من خلال قول المستشرق **"نولدكه"**:

< و كان يطلق عليهم البطارقة كما على سواهم من أهل الطبقات العليا و قد نقل السريان هذا اللقب إلى لغتهم لكلمة محمدان و أطلقوه على الأمراء الغساسين و تعني الأمجد، و الأشهر باليونانية و باللاتينية على السواء>[6] و بهذا محمد لقب و ليس اسم للنبي صلى الله عليه و سلم، و بما أن محمد محمد صلى الله عليه وسلم في اعتقاد جعيّط لم يكن اسمه محمد بل تسمية محمد ما هي إلى لقب وليس اسم له، ما جعل هشام جعيّط يتساءل عن اسم النبي محمد صلى الله عليه وسلم قبل البعثة أي اسمه الحقيقي أو الأصلي.

و مرة أخرى نجد هشام جعيّط يعتمد المنهج المقارن كعادته إذ يذكر اسم المسيح يسوع أو **"عيسى"** حسب القرآن و **"عمانويل"**، و قد احتفظ بهذا الاسم في الأناجيل، أما النبي محمد صلى الله عليه و سلم فقد أخفت المصادر اسمه قبل البعثة، واعتبرت أن اسمه من الولادة محمد، و أن بعض العرب سموا أبنائهم بهذا الاسم لم يكن جاريًا لا عند قريش ولا عند العرب عامة، و كل هذا يدخل في أسطورة الرسول كما يقول جعيّط، بالرغم من أن هذه الأسطورة ليست حقيقية إلّا أنها طبيعية

1القرآن الكريم، رواية حفص، سورة الفتح، الآية 29

2 القرآن الكريم، رواية حفص، سورة آل عمران، الآية 144

3القرآن الكريم، رواية حفص، سورة الأحزاب، الآية 40

4القرآن الكريم، رواية حفص، سورة محمد، الآية 02

5القرآن الكريم، رواية حفص، سورة الصف، الآية 06

6هشام جعيّط، السيرة النبوية الوحي و القرآن و النبوة، المصدر السابق، (ص 149)

و معقولة لأنها مرتبطة بالرسول، فهشام جعيّط لم يشكك في اسم الرسول فحسب بل يدعي أنه يمكن أن يثبت اسمه الحقيقي إذ برهن ذلك بقول فال"**بلاذري**" في الأنساب الأشراف بخصوص **عبد الله** و يُكنى أبا قُثَم و يقال أبا محمد و يذكر أي فال "**بلاذري**" أن من أبناء عبد المطلب من اسم قُثَم توفي في صغره و أن أباه كان يحبه كثيرًا، و من هذا استنتج جعيّط أن النبي سُمي على اسم عمه المفقود لأن هذا من عادات قريش، أما الذي سماه محمد هو الوحي مما نزع الاسم الأصلي عن الرسول صلى الله عليه وسلم[1].

فزعم أن اسم النبي هو من أحد تأثيرات المسيحية عليه، و أنه نقل إلى العربي من السريانية و أنه ينعي الأشهر و الأمجد باليونانية و اللاتينية و في الأصل كانت محمدان. و اعتبر أن المصادر أخفت اسم النبي الحقيقي، و بما أن محمد صلى الله عليه وسلم في اعتقاد جعيّط لم يكن اسمه محمد ما جعله يتساءل عن اسم الني محمد صلى الله عليه وسلم قبل البعثة و ادعى أنه يمكن أن يثبت اسمه الحقيقي معتمدًا على المؤرخ "**البلاذري**" أن عبد الله كان يُكنى أبا قُثَم و يقال أبا محمد ، و يذكر أي فـ "**البلاذري**" أن من أبناء عبد المطلب من اسم قُثَم توفي في صغره و أن أباه كان يحبه كثيرًا، و من هذا استنتج جعيّط أن النبي سُمي على اسم عمه المفقود لأن هذا من عادات قريش، أما الذي سماه محمد هو الوحي مما نزع الاسم الأصلي عن الرسول صلى الله عليه وسلم[2].

و عن أمية النبي صلى الله عليه سلم هشام جعيّط تطرق إليها هي الأخرى مزعزعًا بذلك ما هو متداول و معروف عندنا، ألّا و هو أن النبي صلى الله عليه وسلم كان أميًا أي أنه يجهل القراءة و الكتابة، نجد هشام جعيّط يقول بغير ذلك محاولًا نفي أمية النبي: <من الواضح عندي أن شخصًا مثل محمد في الزمن و الوسط الذي عاش فيه كان يحسن القراءة و الكتابة، و أنه كان يتمتع بأوصاف النبوغ و العبقرية و الحافظة و الذكاء ، فأن يكون المسلمون في العهد الخليفي الثاني و الثالث أرادوا أن ينزعوا عنه هذه الأوصاف في سبيل دعم إلهية القرآن، فهو أمر مفهوم و لعله محبذ لكنهم سرعان ما نسبوا إليه الأحاديث و اعتبروه مصدر التشريع و الحكمة و الأخلاق [1]>

ثم يتساءل جعيّط عن قصة الغار لماذا اختلقت؟ معتبرًا إياها غير حقيقية بل مجرد اختلاق أو أسطورة و هو لا يصدقها أي أنه بعد نزول الوحي على النبي صلى الله عليه و سلم حدث صراع

---

1 المصدر السابق، (ص 149)

2 المصدر و الموضع نفسه

1هشام جعيّط، في السيرة النبوية الوحي و القرآن و النبوة، مرجع سابق، (ص 45)

شديد بينهما بسبب استعصاء النبي صلى الله عليه و سلم لتلبية القراءة، ما جعل المَلَك يعنف النبي صلى الله عليه و سلم بالقوة، عند رفضه للقراءة بقوله ما أنا بقارئ، و هنا جعيّط يطرح سؤال و هو: إذا كان النبي لا يعرف القراءة فلماذا استعمل الملك القوة اتجاهه؟ فقصة الغار في نظر هشام جعيّط تشير إلى أن النبوة فرضت على محمد من الخارج أي خارج إرادته و تكاد تكون نوع من الإجبار و أن محمد صلى الله عليه وسلم لم يتوقع هذا أبدًا حتى ظن نفسه مجنون، فتم تخبئة دور محمد صلى الله عليه وسلم تمامًا في الوحي، و هذا ما يتماشى مع المعتقد الديني في أن القرآن كلام الله بحذافيره و بالتالي في قصة الغار تكمن مشكلة أمية الرسول[2].

كل هذا عند هشام جعيّط ما هو إلا أسطورة تم خلقها من طرف رواة السير ليس أكثر[1]، أما المعنى الحقيقي للآية عند جعيّط أن {اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ} [2] تيسر الشفوي بما سيكون القرآن و تلاوة على الغير و تبليغه، فالقراءة لا تدل على قراءة النص المكتوب و بتلاوة في الخلوة، و إنما استخراج الوحي من القلب و قراءته بالصوت باسم الله، أي نيابة عن الله، و بالرغم من أن القرآن يصف فعلًا بان النبي أمي، لقوله: {النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ}[3] و قوله: {هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا} [4]

لذا اعتبر المسلمون أن المقصود بذلك هو جهل النبي بالقراءة و الكتابة، و لم يقولوا أن النبي جاهل لأن ذلك يعن وصفه بالغضب و التوحش و الابتعاد عن العقل، في المعجم القديم، فعوضوا هذا الوصف بصفة الأمي، و حصروا ذلك بجهل القراءة و الكتابة،فلم ينفوا فيما بعد عن النبي حكمة و رجحان العقل، وقد يتساءل جعيّط في فإذا كان النبي أمي فلماذا وصف كل العرب بأنهم أميون؟، ويجيب في الآن ذاته لقد كان فعلًا أغلبهم كذلك في الجاهلية، لكن كان فيهم من يحسن القراءة و الكتابة، لذا يعتبر جعيّط أن النبي الأمي تعني النبي المبعوث من غير بني إسرائيل بالعبرية تعني أُمَم عُلام اليهود تلك الفترة أكثر مما هي موجهة إلى المسيحيين و تعني النبي المبعوث إلى العرب و إلى الأمم الأخرى و المختار من بين أمته،أما إلصاق المسلمين كلمة الأمية بجهل القراءة و الكتابة، فهذا يرجع إلى تصور الكلمة في العبرية، و في نظر جعيّط أيضًا أن شخصًا مثل محمد صلى الله عليه

2 المصدر نفسه، (ص 47)

1هشام جعيّط، في السيرة النبوية الوحي و القرآن و النبوة، المصدر السابق، (ص 36)

2القرآن الكريم،رواية حفص، سورة العلق، الآية01

3القرآن الكريم، رواية حفص، سورة الأعراف، الآية157

4القرآن الكريم،رواية حفص، سورة الجمعة، الآية02

و سلم في الزمن و في الوسط الذي عاش فيه كان يحسن القراءة و الكتابة، و كان يتمتع بأوصاف النبوغ و العبقرية و الحافظة، و الذكاء، و كل هذه الأوصاف من أجل إثبات إلهية القرآن[1].

و بالرغم من كل الاتهامات التي وجهها هشام جعيّط إلى الرسول صلى الله عليه و سلم ، إلّا أنه بفكر يخالف ما اتهمه به يقول: < في هذه الغابة الفرنسية حيث أكتب هذه السطور أمام الثلج بعيدًا عن الزمان و لمكان عن ذلك العالم الذي عاش فيه، إني أحس نفسي أقرب إليه من شخص عاش في القرن الثاني الهجري، و أشعر أني قريب جدًا من إدراك حقيقته، و قريب جدًا من اكتناه التركيب بين الحقيقة التاريخية و الحقيقة الروحية>[2]

4_2 الإسلام و السياسة: في بداية حديث هشام جعيّط عن السياسة في البداية الأولى للإسلام أو بالسياسة المرتبطة بالإسلام المبكر على حد تعبيره، يذكر أن الدولة الإسلامية تكونت على ثلاثة مراحل: الأولى تمثلت في فترة الهجرة عندما انبثقت سلطة النبوة، و الثانية في سنة الخامس للهجري بعد حصار المدينة أو الخندق عندما اكتسبت هذه السلطة الصفات الأساسية للدولة و عندما اتسعت ركيزتها الفضائية لتشمل الجزيرة العربية بأسرها، أما الثالثة بعد وفاة النبي صلى الله عليه و سلم مع الخلفاء، إذ أثبتت الدولة في هذه المرحلة أنها قادرة على تدمير كل ارتداد و انشقاق بالقوة؛ و من عداد أسس تلك الدولة عند جعيّط السلطة العليا لله، و الكاريزما النبوية، و تكوين جماعة متظامنة هي الأمة و بروز تشريع و توطدت و ظهور طقس عبادي موحد، هذه العناصر هي البانية للدولة الإسلامية و هي التي منحت للمؤمنين نواة التماسك الأول.هذا ما ذكره هشام جعيّط في سياق حديثه عن الدولة الإسلامية أو الحضارة الإسلامية[3].

هنا نلاحظ أن جعيّط يتحدث عن الرسول صلى الله عليه وسلم بصفته سياسيًا أكثر من كونه نبيًا مبعوثًا من طرف الله سبحانه و تعالى، إذ يرى جعيّط أن ما أهم النبي هو تأسيس دولة و سياسة إسلامية يكون هو القائد الرئيسي لها.

في سياق حديث هشام جعيّط عن السياسة المرتبطة بالإسلام المبكر، قدم العديد من الآراء فيما يخص الصحابة و الدولة الإسلامية معتبرًا هذه الأخيرة بأنها بنيت بالحرب من أجل توسيعها أما العهد المعقود مع مسلمي المدينة يمثل أكثر من صحيفة المدينة، التي ولدت بموجبها الأمة الإسلامية

1هشام جعيّط، في السيرة النبوية الوحي و القرآن و النبوة، المصدر السابق، (ص 41)

2هشام جعيّط، الشخصية العربية الإسلامية و المصير العربي، ت : المنجي الصيادي، ط2، دار الطليعة للطباعة و النشر، بيروت لبنان، 1990، (ص 142)

3 هشام جعيّط، الفتنة جدلية الدين و السياسة في الإسلام المبكر، المصدر السابق، (ص 30)

تحت نظر الله و نبيه أنه يمثل وثيقة ولادة المدينة الإسلامية، إذ يعتبر جعيّط أنه بالرغم من أن هذه الصحيفة تتعلق بالحلف الدفاعي إلّا أن فكرة الحرب و النية الحربية كانتا حاضرتين فيه لأن الله أمر نبيه بالحرب[1] إذ يقول:< الإسلام لم يصبح إسلامًا كما قيل إلّا في وقت متأخر فالإسلام الأولي المقاتل فقد صفته الإسلامية من وراء ذلك >[2].

و يكمل جعيّط حديثه أن بعد وفاة النبي تاركًا ورائه دينًا متكاملًا و دولة مهيمنة على الجزيرة العربية كلاهما، مترابطين بشكل لا يقبل الانفكاك من خلال اعتناق الإسلام و ممارسته لاسيما الصلاة و الزكاة، تم انصياع الأفراد و الجماعات للدولة الجديدة و قد دخلوا مسلمو الساعة الأولى متأثرون بدعوة كانت تخاطب الأفراد، أولًا دخلوا طبيعيًا في نظام الدولة فالوظيفة النبوية تؤلف بين الدنيوي و القدسي، أي بين العالم المرئي و اللّامرئي، فيقوم كلامها على الله مثلما يركز على التوجه الفعلي للأمة، ولا شك أن العرب ما كان يمكنهم لولا الحركة النبوية أن يتوحدوا، و على هذا الأساس يقول جعيّط :< أن النبوة كانت تطرح نفسها كأمر يمد العرب بأخلاقية و بوحدة و بمصير>[3] لذا قد تطرح مسألة وفاة النبي حقيقة وحيدة و هي مسألة الحفاظ على إنجازه من دين و دولة و بالتالي مسألة الخلافة و كذلك مسألة ولاة القبائل المسلمة و بعد عدة حوادث يذكر جعيّط أنه جرى الحفاظ على كل شيء بشكل سريع فأصبح أبي بكر خليفة رسول الله، إذ يعتبر جعيّط أنه كانت هناك ديمقراطية و لكن هذه الديمقراطية جماعية أي أنها محصورة داخل نخبة معينة، و ما استدل به جعيّط أن النبوة ما هي إلّا وظيفة إذ يقول: <الوظيفة النبوية كانت تفهم كوظيفة قيادية تستلزم خلفًا>[4].

و لكن لا يمكن التعرف أبدًا هل كان الأمر في نظر الأنصار يتعلق بانتخاب رئيس لهم وحدهم أم لكل الأمة الإسلامية، و هل كان ردهم ردًا قبليًا أم كان موقفًا لإنقاذ الأمة و الدولة؟ هذا السؤال طرحه جعيّط و أجاب عنه في الوقت ذاته بأنه من المحتمل أن تكون مبادرة الأنصار مبادرة قبلية أو

1هشام جعيّط، في السرة النبوية الوحي و القرآن النبوة، المصدر السابق، (ص 31)

2هشام جعيّط، الكوفة نشأة المدينة العربية الإسلامية، ط1، مؤسسة الكويت للتقدم العلمي إدارة التأليف و الترجمة، الكويت، 1986م ، (ص 190)

3هشام جعيّط، السيرة النبوية، الوحي و القرآن و النبوة، المصدر سابق، (ص34)

4المصدر و الموضع نفسه

خصوصية تهم بلدهم وحسب فقد كانوا أغلبية في مدينتهم و كانوا يرغبون في التصرف كأسياد و أن يستردوا سياستهم التي سلبت منهم في حياة النبي صلى الله عليه و سلم[1].

فعند دراسة فترة الفتنة الكبرى نجد عدة عناصر عقلانية، إذ نجد العقل الإمبراطورية و عقل ميثاق تاريخي و عقل قرآني، و عقل إقليمي، و آخر قبلي، و هناك عقل سياسي، و عقل ديني، إذ أن هناك عقليات متعددة.[2] فعن العقل القبلي الذي يحث التعصب ولا يهتم بالأمة الإسلامية ككل يعتبر جعيّط أنه استرجع وعيه بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم.

و استكمالًا لما ذكر بموجب حديث خلافة **"أبي بكر"** يذكر جعيّط أنه – أبي بكر – فرض نفسه بنفسه بالإضافة أنه دعم بقوة من طرف عمر إذ أن هذا الأخير خوف الأنصار بثقة و عنف، و أخيرًا لا يرقى الشك إلى أن الثلاثي **"أبا بكر"**، و **"عمر"**، و **"أبا عبيدة"** كانوا يشكلوا جماعة متماسكة ربما منذ المرحلة المكية، فهم ينتمون، إلى عشائر قرشية صغيرة و هذا كان سببًا لتقاربهم و كان **"أبو بكر"** و **"عمر"** يشكلان ثنائيًا لا يقبل الانفكاك و كلاهما مرتبطين مع الأنصار برباط المصاهرة.[3]

و عن **"عمر"** يذكر جعيّط أن أبي بكر عينه خليفة له نظرًا لأن الدولة كانت لا تزال تبدو هشة و نظرًا لأن عمر كان يبدو خليفته البديهي، كما يذكر جعيّط أنه خر – **عمر**– صريعًا بطعنات اغتيال عادي ظاهريًا بلا مضمون سياسي و كان العمل الذي أنجزه جليًا عظيمًا، فلولا استأصال أبي بكر الردة و اطلاقة الفتوحات، لكان يمكن القول أن عمر هو المتابع الحقيقي للنبي، في الواقع كان أبو كر و **"عمر"** شخصًا واحدًا إلى حد كبير مع بعض الفروق، فقد وطد **"عمر"** الدولة و أنجز الفتح حقيقة و نظم المجتمع الذي نجم عن ذلك، و مع عمر تم انتقال من الدولة إلى الإمبراطورية ذا الهيمنة العربي حيث لا يلعب السكان الأصليون المغلوبون أي دور على حد تعبير جعيّط[4].

---

1 المصدر و الموضع نفسه

2خالد لشهب، مقالات مسموعة العقل السياسي الديني العربي هشام جعيّط،https://www.youtube.com/watchv=ipqgpg2olcy يوم: 2017/11/05، الساعة 19:58

3هشام جعيّط، الفتنة جدلية الدين و السياسة في الإسلام المبكر، المصدر السابق، (ص 37)

4 المصدر و الموضع نفسه

أما عن خلافة **"عثمان"** يعتبر جعيّط أن خلافته انقسمت إلى ستة سنوات هادئة، وستة سنوات من الاستياء، و قد تضخمت المطاعن في النصف الثاني من خلافته[1]، كما أن جعيّط يؤكد على أن **"عثمان"** كان يأخذ من بيت المال أو خزينة النبي على حد تعبيره لأجل حاجاته و هباته وفي المقابل يذكر جعيّط بأنه من الممكن أن يكون قد قام بذلك على سبيل الاقتراض، مما جعل قسم كبير من المطاعن التي ستوجه إليه و تضرب بجذورها الحوادث الواقعة في السنوات الستة الأولى كما أن تراكم الوقائع الصغيرة اتخذ اتجاهًا غير قابل للتسامح، كما أن النقد الذي ظهر على عثمان من طرف الصحابة، غير أن كبار الصحابة القرشيين من المهاجرين اظهروا في البداية تكتمهم إزاء تجاوزات عثمان حتى أن رجل كعلي، لن يذهب غلى أبعد من إظهار تضامنه مع الانتقادات الأولى، و عن مقتل **"عثمان"** يعتبر ذلك جعيّط أن هذا كان نصرًا للإسلام بل وحتى أن الإسلام هو الذي حَرَّدَ على مقتل **"عثمان"**[2].

و بعد مقتل **"عثمان"** مباشرة تدفق أهل المدينة المهاجرين و الأنصار على علي لمبايعته و تقلده الخلافة، فلم يكن في مستطاع الأمة أن تبقى بلا رأس في الظروف الخطيرة و المضطربة التي تعيشها فكان اسم علي يفرض نفسه على حد تعبير هشام جعيّط ، و بكل بساطة و من خلال انتخاب جديد جرى فوق جسد عثمان الدامي، حتى و إن كان علي غير متواطئًا بشيء مع القتلة إلّا أن رغبة علي صريحة في الاستيلاء على الحكم، فظهرت في المدينة شريعة جديدة هي شريعة علي و هي شريعة مبتورة من جراء فرض أغلبية كبار الصحابة فقد كانت تلك الشرعية تقوم على إجماع المدنيين أي جمهور الأنصار[3].

أما صراع **"معاوية"** و **"علي"** يقول جعيّط: < أنه لم يعلن بكل وضوح إلّا انتصار علي في الجمل و قبل ذلك لم يكن سوى اشقاق خجول امتناع عن البيعة، ولا شيء آخر، فبعد تصفية جماعة الجمل و تحديد عثمانية مصر لم يبقى سوى علي و معاوية و بات هذا الأخير مدفوعًا الآن

1 سمير شريف، مقال جدلية الدين و السياسة في الإسلام المبكر، دار ناشري للنشر الإلكتروني، 2004/10/01، www.nashiri.net/critiques-reviews/book-reviews ، يوم : 2017/12/24، الساعة: 18:39

2هشام جعيّط، الفتنة جدلية الدين و السياسة في الإسلام المبكر، المصدر السابق ، (ص 74)

3 المصدر سابق، (ص 142)

و مكرهًا على اتخاذ موقف و قرار كان عليه أن يعلن بكل صراحة أنه ضد علي أو أن ينقاد له، لكنه لم يفعل ذلك بطريقة علنية>[1]

كما أن جعيّط يذكر بأن لعلي ثلاثة أوجه: علي الإيمان، و علي الأسطورة، و علي التاريخ و الثلاثة ما هم إلّا ثمرة التطور التاريخي بعد وفاته، منعكس في الضمير الإسلامي مع الفتنة، كأساس و كمرجع، فعلي لو لم يكن قد دخل في عالم الصراع السياسي جارًا وراءه تحريكًا ضخمًا في الإسلام لكان قد عرف مصيرًا مجهولًا، و بعد وفاة علي بـ ستة أشهر وجدت الأمة نفسها موحدة مجددًا تحت سلطة معاوية، و لم يكن ذلك بانتصار عسكري بل من خلال سلسلة من الوقائع السياسية الاستعدادات السلمية لدى خليفة علي في الكوفة، و لعبة المفاوضات التي لعبها معاوية بشكل جيد فعرف كيف يستجيب لتلك الاستعدادات و الميول و قاد بنجاح عملية صعبة، لأنه كان لدى قسم من أهل الكوفة مقاومة شديدة[2].

1المصدر السابق، (ص 185)

2المصدر السابق، (ص 313)

المبحث الثاني: إشكالية الثقافة العربية عند هشام جعيّط

يؤكد جعيّط على أن هناك أزمة تعيشها الثقافة في العالم العربي، مواصلًا حفرياته المعرفية في بُنى الثقافة العربية و الإسلامية منقبًا عن الأسس صياغة منظومة حياتية و فكرية جديدة للحاق بركب الحضارة الإنسانية التي قطعت أشواطًا واسعة في الحداثة و احترام الإنسان[1]؛ و تبدأ هذه الأزمة في نظر جعيّط مع بداية الصراع بين العالم الإسلامي و الحداثة مع الإصلاحيين العرب إذ اختزلوا فكرة الحداثة بمقولة التمدن، ولم ينتبهوا إلى القطعية التي كرسها فكر الأنوار مع الإصلاحيين السياسيين فأعطوا لمسألة الهوية الأولوية على النقد الذاتي الموضوعي إذ ذكر في ذلك ،**"جمال الدين الأفغاني"** و **"محمد عبده"**، أما عن غياب الإنتاج الثقافي فهذا تجلي في بلدنا بالعالم الثالث، و ذلك منذ تفكك الرقاع الحضارية الكبرى بمفعول صدام الحداثة و الاختراق الغربي، و يقصد جعيّط بالثقافة، هي تلك الثقافة العليا المتمثلة في الثقافة الفكرية و الروحية و العلمية و الفنية، إذ بقيت الثقافة الشعبية حية إلى حد ما، أما الثقافة الحديثة فهي بلا شك غربية الأصل و الشكل لأنها قابلة لكي تحتضنها البشرية كافة فتستبعد فقط بعض تغيرات ذات الطابع المحل[2].

فهشام جعيّط في هذا الصدد يقول بكل ثقة أن العالم العربي و الإسلامي المتخلف يعيش أزمة سببها الرئيسي انعدام الثقافة، أو بالأحرى هناك ثقافة هي تلك الثقافة الشعبية، وليت ذلك الثقافة الشاملة لكل المجالات و إن كانت هذه الأخيرة حاضرة فما هي إلا ثقافة غربية دخيلة و ليست بثقافتنا الأصلية، كما أنه يعتبر أن الثقافة الغربية التي يتم تبنيها من طرف الدول العربية مع التحفظ على بعض الأمر نسبيًا كما أن الثقافة الغربية ثقافة مرنة نوعا ما. ويقدم مثال على ذلك إذ يقول :

< أن الفلسفة قد تفهمها العرب الماضون ، و لكن الغربيين تقدموا بها أشواطًا عظيمة و الرسم صار عالميًا، و الموسيقى الكلاسيكية يجب أن تكون كذلك أما العلوم الطبيعية و علوم الإنسان فلا إشكال فيها البتة > [3] باعتبار الفلسفة جزء لا يتجزأ من الثقافة كنتاج للفكر العقلي و أنها تتفاعل مع قطاعات الثقافة و سائر قطاعات الحياة الاجتماعية[4].

1موسى برهومة، مؤسسة مؤمنون بلا حدود، مقال أزمة الثقافة الإسلامية و الخطاط طموحها، www.mominoun.com/articles/417، يوم: 2017/12/25، الساعة: 12:55

2 هشام جعيّط، أزمة الثقافة الإسلامية، دار الطليعة للطباعة و النشر، بيروت لبنان، ط2، 2004، (ص 21)

3المصدر نفسه، (ص 22)

4ابراهيم أحمد، مجلة الحوار الثقافي، مستغانم الجزائر، عدد ربيع و صيف 2012، (ص 07)

إذ يدعو جعيّط إلى أنه بالرغم من أنه لدينا تراثًا مندرجًا في الشخصية، في الصين كما في الهند أو العالم الإسلامي أو إفريقيا من لغة و دين و ثقافة موروثة لكن هذا لا يمنع من اقتحام مغامرة الإسهام و المشاركة في بناء الثقافة الحديثة ، حتى لو أعطينا طابعًا خاصًا نابعًا من نبوغنا.

فيعتقد جعيّط بأن هذا مفقود و غائب تمامًا فلا الصين ولا الهند و لا إفريقيا لم ينجبوا إلى حد ما من كان له باع في الفلسفة و التاريخ و العلم و الموسيقى و الرسم و السينما في غلافها الحديث فيتساءل جعيّط لماذا هذا الغياب عن الساحة؟ ثم يجيب عن سؤاله مبينًا أن الأسباب عديدة إذ يقول: <الأسباب تتعدد و أغلبها وجيهة لكنني سأتناولها من وجهة العلاقة الوثيقة بين الحضارة والثقافة فرأي خلافًا لـ **"هنتغتون"** أنه لا وجود الآن لحضارات و إنما فقط لرقاع إنسانية مطبوعة بتقليد حضاري منغرس في التاريخ و يفرز هويته و لغته و انتماء دينيًا "[1].

بمعنى أن جعيّط يخالف ما يذهب إليه **"هنتغتون"** الذي يقول بالتعدد الحضاري هو الذي يشير على صدام الحضارات، فجعيّط يعتبر أن لا وجود لحضارات إنما هي بقاع إنسانية منطبعة بأشكال ثقافية و حضارية مميزة، لقد قامت الحضارة بما يشبه الهجرة فانتقلت من الشرق إلى الغرب و الثورة الحضارية التي جرت في الغرب يجب عدم النظر إليها باعتبارها ثورة أوربية إنما ثورة عالمية[2].

و يضيف قائلًا : <فلو وجدت الآن حضارات لأبدعت معها ثقافات ذات خصوصية و قوة الواقع أنه حصل إبداع في الأشكال الحديثة من السينما و الرواية و المسرح و الفن التشكيلي و غير ذلك، لكنه إبداع هزيل و لو صح أن وجدت حضارات الآن لأبدعت على الأقل في مجالاتها التقليدية حيث برزت فيها في الماضي و هذا أيضًا غير حاصل[3] >.

1المرجع السابق (ص 32)

2جلال الورغي، مؤسسة مؤمنون بلا حدود، مقال أزمة الثقافة الإسلامية، المرجع السابق

3هشام جعيّط، أزمة الثقافة الإسلامية، المصدر السابق، (ص 32)

و في المقابل و ما هو حاصل اليوم أن الفكر الإسلامي لم يشارك في الثقافة الحديثة بصفة جدية ؛ بل يعتبر جعيّط أن هناك اهتزاز في النظر إلى الذات و في الصورة الذاتية أي الأنا، لذا فالثقافة هنا ثقافة كينونة أكثر من أنها ثقافة كسب و عطاء لذا بقيت الأمور على حالها إلى الآن في مجال الفكر فيقول جعيّط:< لن تتحصل البشرية غير الغربية من الصين إلى إفريقيا على احترام نفسها بنفسها، أو على احترام الآخر لها إلّا إذا أعطت عطاؤها هي هذا المجمع بين البشر[1]>.

و المقود من طرف هشام جعيّط أن العرب لا يملكون ثقافة متينة لاسيما تلك الثقافة المتمثلة في التراث من دين و لغة وما إلى ذلك، و هذا كله لم يقدم إضافة جديدة للثقافة العالمية أو كما يسميها ثقافة البشرية، و هذا بسبب النظرة المهتزة و المعدومة من الثقة للذات هذا من جهة، و من جهة أخرى عدم إسهام الدول العربية في تطوير الثقافة العالمية.نقطة أخرى قد آثارها جعيّط في صدد حديثه عن الثقافة و أزمتها، أن الموقع الثقافي و الأدبي إلى حدود 1960م تقريبًا كانت أوربا هي المركز أي أنها تمنح الشهرة و تترجم الآثار الأدبية، فضرب مثال على ذلك أن **"طه حسين"** مثلًا في كتابه الأيام لم يعرف على النطاق العالمي إلا بعد أن ترجمه أندري جيد، و حتى الرواية العربية المصرية قد منحت صدى عالميًا بفضل جائزة نوبل[2].

1المصدر السابق، (ص33)

2المصدر السابق، (ص38)

و بالتالي فان هشام جعيّط يعتبر أن الثقافة العربية ثقافة ضعيفة حتى و إن كانت تبرز في بعض المجالات فالفضل يرجع في ذلك إلى الغرب، فلولهم لما منحت الثقافة العربية في تلك المجالات التي برزت فيها قليلًا الصدى العالمي، بل و حتى أن المسلمين و المسيحيين المشارقة كانوا في نهاية القرن التاسع عشر و النصف الأول من القرن العشريين يخضعون للقواعد الدينية فقط أي أن الثقافة محصورة في كل ما هو ثقافي و أننا نعيش أزمة مخاض، فالعالم الإسلامي يركض وراء إعادة تأكيد موقعه في العالم المعاصر و داخل هذا التأكيد ثمة تناقضات فكرية و سياسية و ثقافية، لذا فجعيّط يعتقد بضرورة الدخول في التاريخ الكبير المعاصر[3].

أما عن العلماء و المثقفون العرب يعتبر أنه لا يوجد منهم إلّا القليل النادر جدًا الذي يعد على أصابع اليد و المغمور فليس يُعرف، و المثقفون لا يقرءون إلّا قليلًا لأنهم لا يجدون ما يشبع رغبتهم و تشوقهم و العرب في نظر هشام جعيّط يحتقرون بعضهم البعض لأنهم يحتقرون أنفسهم و هذا موجود حتى عند كبار المفكرين لكنك تجد الشيء نفسه مخيفًا لدى القوميين و الإسلاميين و البعض منهم يشتم أمريكا لكنه لا ينظر إلى الدنيا إلى بمنظارها، ولا شك أن العالم كله في تطور سريع و مستمر و ليس داما في الاتجاه الأفضل، و هموم البشرية لا تتجه اليوم غالبًا إلى ما هو رفيع متأصل و عميق و هذا يرجع إلى سطحية الحداثة[1].

كما أن العرب في منظور جعيّط يمثلوا حضارة استهلاك و لم نُبق على حيز ما هو راقٍ و عال كالثقافة العليا و الفن الرفيع و المعرفة الجدية كما فعل الغرب ذلك، هذا في حين أن العالم العربي يمثل فضَاءً ثقافيًا مندمجًا تقريبًا و إن كان منقسمًا سياسيًا بدون أي أمل في التوحيد؛ و الحداثة العربية حداثة العروبة أو حتى الحركة الإسلامية و كذلك حداثة الدول و الأمم قذفت التاريخ و المعرفة في مطاوي النسيان ، أولًا التاريخ كعلم، و ثانيًا التاريخ كوعي عُظمة ، و أخيرًا التاريخ كأساس لكل المشاريع التي شغلت العرب، إذ أن هناك ندم عربي اتجاه مجد الماضي لكن الماضي غير معروف كفاية

3فريد بن بلقاسم، قضايا الهوية في الإسلام المعاصر، رؤى استراتجية، سوسة تونس ، 2016م، (ص 43)

1فسحة فكر، الكاتب و المفكر هشام جعيّط ج1، https://www.youtube.com/watchv=vBBDXvcsA ، يوم: 2017/11/07، الساعة: 23:10

و المتجاهل عمدًا يلاحق سر الوجدان العربي لأنه لا يزال مرجعًا حيًا يسكن الحاضر، و من هنا إشكالية التراث، ولا يزال العالم العربي واحد من المدارات الثقافية التي جرى الحفاظ بقوة شديدة على تواصل تاريخي فعلي في اللسان في منظومة القيم، في أعمق بُنى اللّاوعي الجماعي[2].

كما أدت سيطرة الأنظمة الفردية الاستبدادية على المنطقة العربية لعقود التكريس، تابعا محورها الشكل و القشور لا الجوهر، و كمحاولة لتشخيص واقع الثقافة الإسلامية و علاقتها بالثقافة الغربية يذكر هشام جعيّط بأن الإشكال عندنا هو أخذنا بالقشور الحكم و السياسة و هي تابعة و الاقتصاد و هو ضعيف، وسائل الإعلام و هي محتكرة، و المال المهدور بغباوة، اللامبالاة أمام المجهود العلمي و الفكري حتى يعترف به الغرب[3].

و بالنسبة للمثقف و علاقته بالعروبة نجد جعيّط أنه أثار هذه النقطة من خلال طرح إشكال ألّا و هو ما العروبة اليوم ؟ ثم يكمل مفسرًا هذا الإشكال بأن العروبة اليوم ممزقة و مدمرة، و الوحدة لم تعد مسألة عربية أو هاجسًا عربيًا، إذ أنها لم تعد تُطرح داخل المؤسسات القانونية العربية كالجامعات مثلًا، حيث تتجلى إرادة مشتركة، و من المهم أن نلاحظ أخيرًا أن الايدولوجيا الوحدوية العربية في شكلها البعثي و هو الأكثر إنبناءًا قد وجدت نفسها عاجزة بحكم نجاحاتها عن الوحدة بعدما تمكنت من الاستيلاء على جهازي دولتين سورية و العراق، و هذا ليس بالشيء القليل و يقدم جعيّط مثالًا إذ يقول: < أنظروا حال الاشتراكية في بلد واحد فهذا جزء من تناقضات التاريخ و السياسة و الإنسان >.

2هشام جعيّط، أزمة الثقافة الإسلامية، المصدر السابق، (ص 115)

3حسن غابري، من هواجس التدوين إلى أزمة القراءة، تونس، www.caus.org.lb/pdf/emagazine articles/mustqbal-440-alhasan-alghabiri-pdf يوم: 2018/02/08، الساعة: 14:00

ففي المشرق العربي من بنغازي إلى بغداد ظلت العروبة نوعًا من وعي منتشر في كل مكان تقريبًا على الرغم من ضعفها كمشروع ملموس للوحدة بالمعنى السياسي، و على ما يبدو لهشام جعيّط أن التفكير بالتشكيك بوجود الأمة العربية أو الوطن العربي على حد تعبيره[1].

أما عن هموم المثقف العربي فقد تحل محل المناقشات الكبرى إذ أنها موضوعات مثل : الوحدة تسلط الدولة، العلائق بين الدولة و المجتمع ، و الديمقراطية ، حقوق الإنسان ، جدلية العروبة الإسلام ..

و بنحو أقل حوار مع الثقافات الأخرى و بعض الموضوعات كما لو كان المثقف يريد التدليل بذلك على قدرته الفكرية التأملية لكل المسائل العربية[2]؛ أما عن علاقة المثقف أو المفكر بالسلطة فيعتبر أنها تتسم بطابع الازدواجية إلى حد كبير و مبينة على كثير من المركبات أحيانًا و التمويه أحيانًا أخرى فهم كثيرًا ما يدينون الأنظمة القائمة باسم قيم الحقيقة مثل الديمقراطية، و غياب الديمقراطية و الشعور القومي، لكن من جهة أخرى فبعضهم مبهور بالسلطة إلى حد الهوس و هو جزء من الهوس الاجتماعي، ، فمن جهة للبعض اعتباره في السلطة و يحلو له أن يلعب دور سياسيًا ، و من جهة أخرى يندد بالسلطة و يشجعها لكن مع وجودها في ضميره[3]. و في موضع آخر نجده يذكر بأن هناك انحطاط كبير في دور المثقف خاصة في المجال السياسي و أغلب المثقفين العرب مهاجرين في أوربا[4].

1المرجع السابق، (ص 117)

2المرجع السايق ، (ص 119)

3عبد الرحمن صوفي عثمان و آخرون، مجتمع المعرفة التحديات الاجتماعية و الثقافية و اللغوية حاضرًا و مستقبلًا، المجلد الثاني،منشورات جامعة السلطان قابوس،عمان ، 2008م، (ص 08)

4هيثم الزبيدي، مجلة الجديد، اراهيم الجبين، هشام جعيّط المخاض العسير التنبؤ بما يحدث غدًا أمرًا لا معنى له، العدد13، 2016م، (ص 49)

المبحث الثالث: أبعاد الشخصية العربية عند هشام جعيّط

من خلال تحليل هشام جعيّط للشخصية العربية الإسلامية، هذا الموضوع الذي أخذ شكل كتاب مستقل بذاته، و هو أول كتاب أصدره هشام جعيّط من خلال مسيرته التدوينية ، فلاحظنا من خلال تطلعنا على هذا الموضوع أن انطلاقته كانت عبارة طرح سؤاله: ما معنى أن يكون المرء عربًا؟ و ما معنى أن يكون المرء مسلمًا؟ و كأنه يحاول الفصل و التمييز بين العروبة و الإسلام و إيضاح أن كل منهما مستقل بذاته، إذ أنه يواصل بعد توظيفه للسؤال في البداية، إذ أن هناك عربًا ليسوا مسلمين، و هناك مسلمين ليسوا عربًا كما أنه داخل الساحة العربية هناك تقاربات باطنية تتدخل بالرغم من ذلك بصورة غامضة أي بين الظاهرة العربية و الواقع الإسلامي[1].

وفي تعريفه للشخصية العربية الإسلامية يقول: < هي أكثر من شعور بل هوية، و هي أكثر من تراث ثقافي و ولاء الديني يبدو في أفق تاريخنا و هي أقل من المبدأ النهائي لحياتنا الاجتماعية هي إيديولوجية بمقدار تحملها لإيديولوجية الجماهير، نعني الانتماء للإسلام لا لكونها قادرة على تنظيم مجتمع للمستقبل و هيكلته، و قد تمكنت من القيام بدور الوسيط في المجال السياسي فنصبت نفسها كقوة للكفاح، لكنها كانت قوة نضالية غير متجهة لتحقيق ذاتها [2] >

و من خلال منطلق هشام جعيّط و طرحه لإشكال العروبة و الإسلام بدأ تحليل ذلك من بلده تونس، و المجتمع التونسي، إذ لاحظ أن هناك مواقف متناقضة و متضاربة فذكر أن الأنا عند المحافظ القديم المتخرج من الجامعة الزيتونية هو الأنا الإسلامي، بالرغم من أن الأنا قد تربى في مجتمع و في وطن تونسي، إلّا أن الوطن الروحي و يقصد بذلك الإسلام، حيث أن هذا الأخير يجذب المواطن التونسي الزيتوني، أكثر من وطنه الحسي أي تونس الوطن، فضرب جعيّط مثال على قوة الوطن الروحي أن أكثر ما يتمناه الشخص التونسي هو أن يموت و يُدفن في المدينة بموطن النبوة، إذن فهناك تفضيل من طرف هذا الشخص لوطنه الحسي على الوطن العربي، و كلما رجعنا إلى الماضي كلما وجدنا هذا الشعور أقوى أكثر[3].

1هشام جعيّط، الشخصية العربية الإسلامية و المصير العربي، المصدر السابق، (ص15)

2المصدر نفسه، (ص 16)

3المصدر نفسه، (ص 17)

أما الشاب التونسي الذي تكون تكوينًا مشرقيًا و تأثر في نفس الوقت بالمشرق يضفي على هذا الموقف معنى آخر، و أن ضعف إيمانه العربي يتقوى، لأنه يحمل المشرق للآمال العربية و لأنه يبدو متقدمًا على المغرب في نظر هذا الشباب و بفضله استبطن هذا الشباب مبادئ الحداثة التي تسمح لهم بمنافسة أقرانهم المتكونين في الغرب، فإن هم مجدوا الشرق فذلك لمواجهة أولئك وهم يشعرون إلى حد ما بالغربة في وطنهم التابع للثقافة و التقنية و اللغات الغربية فهم يحاولون بصفة مؤثرة تأكيد الذات على أسبقية الانتماء إلى العروبة الحديثة التي تكاد تكون لا دينية و هي متجهة نحو البناء القومي[1] ، بعد تحليل جعيّط للشخصية التونسية، و تعمقه في الموضوع أكثر ميز بين الشخصية التاريخية التي كان بحثه مستفيضًا فيها و الشخصية القومية[2]، الشخصية التاريخية أو الإيديولوجية المتكونة من الالتحام الإيديولوجي الدين و التقليد الثقافي، و الشخصية القومية التي كانت ناجمة عن الكوارث السياسية و الضغائن الحربية، لكن فوق هذه الانقسامات من النوع القومي وراءها تلعب الشخصية التاريخية دورها في قطاعات مختلفة فحاول جعيّط أن يبرز الصراع بين هاتين الشخصيتين في أوربا ثم الوطن العرب[3] ، عن أوربا يقول:

< رغم قوة فكرة المسيحية فقد رأينا أن أوربا الغربية عرفت في وقت مبكر جدًا النزاع بين الممالك و كانت خلف ذلك المشاحنات بين الشعوب [4]>.

أما عن المجال العربي و وجود الازدواجية بين الشخصيتين فنجده يذكر بأن فكرة الوحدة الدينية اندرجت أكثر من المسيحية في الواقع السياسي، كما أنه يعتبر أن هناك ضعف في الشعور القومي هو بينة الدولة في البلاد العربية خلال العصر الوسيط و الحديث، و أن الظاهرة الاستعمارية الصريحة أثارت يقظة أو تنبه القوميات العربية و هو موقف رفض الاستعمار و الهيمنة الأوربية، و بالرغم من الشعور القومي إلّا أنها غلبتها الشخصية الإيديولوجية الثقافية، لكن بعد إمعان النظر في هذه الشخصية كما يذكر وجد أنها لعبت دورًا رئيسيًا في الوساطة حيث برز الوعي القومي الحديث بروزًا

1المصدر السابق، (ص 19)

2رضوان السيد، مجلة الوسط، رقم العدد13557، 2000/4/24، (ص 21)

3هشام جعيّط، الشخصية العربية الإسلامية و المصير العربي، المصدر سابق، (ص 33)

4المصدر نفسه، (ص 37)

كان حقًا مرتكبًا؛و أن الوعي القومي ظاهرة حديثة و هي نتيجة تقليد للكفاح و ذكر في ذلك الثورة الجزائرية كمثال[5].

و كحل مطروح من طرف هشام جعيّط هو دمج الشخصيتين و تجاوزهما فالشخصية العربية الإسلامية وحدها عاجزة عن إنشاء مستقبل، لكن تركيبها مع العنصر القومي من شأنه أن يجعلها تسهم بقوة في تحديد مصيرها ؛ أما الأمة العربية من منظر جعيّط غير موجودة و ما هو موجود راهنًا هو الشخصية العربية الإسلامية[1].

و من هنا انتقد هشام جعيّط مسلمة الأمة العربية التي طرحها **"ميشيل عفلق"** في مشروعه البعثي إلّا أنه أعجب به في أمور أخرى و اعتبره فكرًا أصيلًا بما يقدمه من وحدة عربية و مشروع جماعي إصلاحي التي ليس لها واقعًا قائمًا لا في الماضي كوجود مكتمل ولا في الحاضر بل هي مشروع تاريخي يتعين العمل من أجل إنجازه، و أن الإيديولوجيا القومية الراهنة لا يمكنها أن تشكل أفقًا للمستقبل، و الخطأ الذي وقعت في الإيديولوجيا أنها تصورت الوحدة على شكل أمة، بل ينتقد كل من البعثية و الناصرية، معتبرًا الإيديولوجيا القومية الراهنة لا يمكنها أن تشكل أفقًا للمستقبل[2].

و اعتبر أنه من الخطأ الفادح الذي ارتكبته الحركة العروبية يتمثل في أنها تصورت الوحدة العربية على نموذج الأمة و طرحت الأمة كأحد المعطيات، أما الأمة التي تمثل الوحدة الكلية لم تكن موجودة إلّا في العصر الأموي و العباسي، و هذه الوحدة لا يمكن أن تكون حاليا ما دام لم يتم التخطيط لمصير أي مستقبل مشترك[3].

5المصدر نفسه، (ص 41)

1المصدر السابق، (ص 51)

2السيد ولد أباه، أعلام الفكر العربي مدخل إلى خارطة الفكر العربي الراهنة، المرجع السابق، (ص 186 ، ص 187)

3هشام جعيّط ، الشخصية العربية الإسلامية و المصير العربي، المصدر السابق، (ص 49)

خلاصة :

من خلال هذا الفصل توصلنا إلى أن هشام جعيّط حاول تقديم نقد شامل للذات العربية و الإسلامية انطلاقًا من ماضيها البعيد حتى حاضرها المعاش، فلاحظنا من خلال هذا التحليل و التفسير الذي قدمه لنا هشام جعيّط مدعيًا في الموضوعية، مستخدمًا العديد من المناهج العقلية و التاريخية و الأنثروبولوجية و المنهج المقارن، و بطبيعة الحال المنهج النقدي، وبذلك توصل إلى نفي العديد من الحقائق التي سبقه في نفيها العديد المستشرقين، فأول ما انطلق منه هو القرآن الكريم باعتباره أساس العقيدة الإسلامية معيدًا قراءته بطريقة علمية واضعًا قداسته جانبًا، و الوحي باعتباره الرابط الأساس بين النبي صلى الله عليه وسلم و بين الله سبحانه وتعالى، ثم حاول بعد ذلك أن يدرس شخصية نبي الإسلام من اسمه ومولده و أميته و غير ذلك من الأمور، هذا من ناحية تقويمه التراث الإسلامي، أما عن الثقافة العربية الإسلامية اعتبر أنها تعيش مأزق التخلف و ربط ذلك بصدامها مع الحداثة، و إن برزت هذه الثقافة في بعض المجالات فذلك بفضل الغرب، و بعد ذلك لاحظنا الازدواجية التي تعيشها الشخصية العربية الإسلامية، و الأمة العربية الإسلامية المفقودة من حيث الأساس.

الفصل الثالث: دعوة هشام جعيَّط إلى أنسنة الإسلام

- المبحث الأول: تجديد الرؤية للإسلام عند هشام جعيَّط
- المبحث الثاني:ضرورة البناء العقلاني للثقافة عند هشام جعيَّط
- المبحث الثالث: البعد الكوني للحداثة عند هشام جعيَّط

تمهيد :

بعدما تطرقنا في الفصل السابق إلى فكرة نقد الذات العربية و الإسلامية التي تبناها المفكر هشام جعيّط، كان لابد من التعرف في هذا الفصل على البديل الذي قال به مقابل نقده للذات فحاولنا من خلال هذا الفصل أن نبدي أهم الآراء التي جاءنا به المفكر الفيلسوف هشام جعيّط، إذ عند نقده للتراث الإسلامي، قال في مقابل ذلك بتجديد الرؤية للإسلام و تجديد الرؤية للإيمان بالدين الإسلامي، و في مقابل نقده للشخصية العربية و الإسلامية، تبنى المذهب العقلاني الرامي إلى بناء أسس جديدة ذات طبيعة عقلانية للواقع المعاش، بالإضافة إلى ذلك نحاول أن نبين موقف هشام جعيّط من الحداثة، ومن خلال ذلك ارتأينا ضرورة تطرق في هذا الفصل المعنون بـ الدعوة إلى أنسنة الإسلام في فكر هشام جعيّط، و من هنا المنطلق نطرح الإشكال التالي:

- ماذا يقصد هشام جعيّط بتجديد الرؤية للإسلام؟
- و ما هي الأسس التي قال بها من أجل بناء عقلاني للثقافة العربية و الإسلامية؟
- و كيف كان موقفه من الحداثة الغربية ؟

المبحث الأول : تجديد الرؤية للإيمان عند هشام جعيّط

يدعو هشام جعيّط في مقابل نقد الذات العربية و الإسلامية إلى تجديد الرؤية للإسلام، إذ يذكر في كتابه الشخصية العربية الإسلامية و المصير العربي: < قد وصلنا إلى القضية المركزية ألّا و هي التجديد من الداخل، تتزاحم في هذا المجال الكلمات في الفكر منها الإصلاح و إعادة التقييم و إعادة التفكير و إعادة البناء (...) > [1] إذ يحاول هشام جعيّط أن يقدم رؤية مختلفة للإيمان بالدين الإسلامي، و هذه الرؤية الجديدة كانت انطلاقتها من زاوية مختلفة شبه فلسفية كما يسميها إذ تعيد تأويل و تأسيس الإيمان بل و تبتعد عنه أحيانًا.

يعتبر هشام جعيّط أن هناك لبس موجود في الدين، و هذا اللبس هو نتاج التاريخ[2] ، و إن تاريخية الدين مزدوجة المعنى غامضة، فهي تجذر في الواقع بحيث تجعل منه معطى ثريًا بالذكريات و المشاعر و الوفاء من جهة، و من جهة أخرى فإن مخالطة الدين للإنسانية القديمة يضعه في مواجهة مع الفكر و الحساسية الحديثتين، و تكشف عن صبغته الأسطورية أو تناقضاته، فاستمرار الدين دليل على قوته، لكن تقهقره دليل على ضعفه، ولا يمكن التخلص من القلق بتجزئة مجالات الحقيقة قطعًا لا صلة بينها، ذلك لأنه يوجد لا محالة تخصيص بوحدة الحقيقة بالنظر للعقل المدرك، إذ لا يمكن فعلًا تفكيك الإنسان أقسامًا حيث يتواجد دون اتصال الوجدان و الحس بالأمة، و الاندفاعات الإلهية و العقل المجادل و المعرفة، إن الإنسان أيضًا وحدة كلية وقد نجح الدين إذ عمل عمله في الإنسان الكلي[3] إضافة إلى ذلك يقول هشام جعيّط: < بما أن الدين مرتبط بالماضي فإن عناصر كثيرة يتضمنها أو يتشكل منها لا يقبلها العقل إطلاقًا، حتى ذهنية الإنسان الحديث فقد أبرز العلم و الفلسفة و النقد التاريخي بديهيات تهاجم النواة الدينية ذاتها أو على الأقل كسائها الأسطوري > [4] . نلاحظ أن هشام جعيّط اعتمد المقارنة مع الكنيسة الكاثوليكية التي استطاعت أن تصمد أمام النقد العقلاني للدين الذي اجتاح أوربا منذ القرن الثامن عشر، فيشيد جعيّط بمقدرتها على استعمال أدوات الفلسفة و العلم للدفاع عن حقيقتها و الاندماج في العصر الحديث[5].

1هشام جعيّط، الشخصية العربية الإسلامية و المصير العربي، المصدر السابق، (ص 121)

2المصدر نفسه ، (ص 122)

3 المصدر نفسه ، (ص 126)

4المصدر نفسه ، (ص 123)

5محمد المزغي، حصاد، مقال نقد التاريخ المقدس عند هشام جعيّط، vf11.blogspot.com، يوم 2018/02/08، الساعة : 16:55

فالدين في شكله الخارجي بالنسبة لهشام جعيّط يرتبط بالتاريخ أكثر من ارتباطه بالعلم لأنه نبع من شخصية مؤسسة، في حين أن العلم و الفلسفة هما بوضوح أقل بلا أسماء، فالصفة التاريخية لتقييم الإسلام و مراجعة أسسه، فإن هذا يكون أمرًا ضئيلًا و خطيرًا جدًا على الدين ذاته، إذ يمكن الحكم عليه من طرف التاريخ يومًا، و هو في سبيل ذلك على كل حال، و هنا يخطئ العمل التاريخاني لأن الدين يستهدف شيئًا آخر غير ذاته[1]، كما أن هشام جعيّط حاول أن يفسر الإسلام تفسيرًا فلسفيًا تفكيرًا متفهمًا واسعًا متجاوزًا بذلك غشاوات العلم و النقد التاريخي، إذ يقول بمراجعة الإسلام و معاودة المسعى الأول لمؤسسه باستخدام ما بلغه الفكر الحالي من رقي.

فهشام جعيّط حاول أن يخالف ما هو سائد من نظرة تقديسية للدين، فاتجه نحو العقلانية و من خلال ذلك اعتبر أن الإسلام ما هو إلا تراث عتيق لا ينفع بشي في الوقت الحالي و بما أن الدين تراثًا فهو مرتبط بالماضي و يجب التخلص منه لذا وصفه بالأسطورة ، كما أنه يؤكد على تطبيق الطريقة التاريخية باعتبارها وسيلة للبحث الحيادي في دراسة الإسلام و قد نصل حتى إلى هدم الإيمان في تمثل التحليل النفس الناجح[2].

1 هشام جعيّط، الشخصية العربية الإسلامية و المصير العربي، المصدر السابق، (ص 126)

2المصدر نفسه، (ص 127)

المبحث الثاني : البناء العقلاني للثقافة عند هشام جعيّط

بما أن هشام جعيّط حاول أن يقدم نقدًا شاملًا للثقافة العربية و الإسلامية و للواقع العربي و الإسلامي، فإنه جاء في مقابل ذلك ببديل تجلى في بناء ثقافة عقلانية، و من بين العناصر التي تجلت في هذا الإطار:

1 ـ العلمانية : إن الكتابات التي تفكر في العلمانية فلسفيًا لا ترفضها رفضًا متشنجًا و لا تبشر بها[1]، و قد يميل الكثير من أنصار النزعة الإنسانية إلى تطبيق منجزات الحضارة الأوربية القابل للتعميم عالميًا كالعلمانية[2] فنجد هشام جعيّط يقدم العلمانية بصورة يحاول من خلالها أن يجعل العلمانية غير رافضة للإسلام، إذ يقول: < نقترح العلمانية بصورة من الصور، علمانية غير معادية للإسلام بحيث لن تستمد دفاعها من الشعور الإسلامي ذلك أننا حافظنا على جوهر العقيدة ذاته في هذا المسلك الحائر> [3].

يحاول هشام جعيّط من خلال مقولته أن يطمئن الناس بأن العلمانية لا تضر الدين بشيء كما يدعي بضرورة الفصل الجذري بين التشريع الديني و المؤسسات الاجتماعية، و القانون، لكن هذه العلمانية لها حدود حيث تعترف بالعلاقات الجوهرية بين الدولة و بعض عناصر السلوك الأخلاقي و الاجتماعي و بنية الشخصية الجماعية و العقيدة الإسلامية، إذ يقول: <نحن نؤيد بقاء هذه العقيدة ونؤيد إصلاحها، فلا يجب أن يتم الإصلاح على حساب الدين، بل يقع في نفس الوقت بواسطة الدين و في الدين و مستقلًا عنه> [4] ما يقصده هشام جعيّط أنه لا يرفض الدين لكن يرفض أن يتدخل الدين في شؤون الدولة، كما أنه يؤيد إصلاح الدين وليس الإصلاح على حساب الدين. إذ يذهب هشام جعيّط إلى تبني العلمانية كمنهج لتجاوز ما يسميه بأزمة التدين أو أزمة التخلف الناتجة عن ذلك[5]. و كأنه يقول بإرساء القطيعة مع الدين و علمنة المجتمع من أجل ترسيخ العقلانية لتحل محل الدين، و الديمقراطية لتحل محل الاستبداد[6].

1كمال عبد اللطيف، مفاهيم ملتبسة في الفكر العربي المعاصر، ط 1، دار الطليعة للطباعة و النشر، بيروت لبنان، ، 1992 م ، (ص 44)

2 عاطف أحمد، النزعة الإنسانية في الفكر العربي، ب ط، الناشر مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان، القاهرة مصر، ب ت، (ص 157)

3هشام جعيّط، الشخصية العربية الإسلامية و المصير العربي، المصدر السابق، (ص 111)

4 المصدر نفسه ، (ص 112)

5 سليمان بن صالح الخراشي، نظرات شرعية في فكر منحرف، ب ط، المجموع الخامسة، روافد للطباعة و النشر، بيروت لبنان، ب ت، (ص 127)

6محمد صفار، الوعي الحضاري في فكر هشام جعيّط قراءة في كتاب" أوربا و الإسلام" هشام جعيّط، أوراق فلسفية العدد 2015/42، (ص 27)

أما عن علاقة الدولة بالدين يذكر بأنه يجب على الإسلام البقاء كدين للدولة بمعنى أن الدولة تعترف به تاريخيًا و تهبه حمايتها و ضمانها، لأن الدولة أساسًا هي وعي للتاريخ اتجاه قوى النسيان فليس للدولة أن تكون علمانية بمعنى أنها لا تهتم بمصير الدين معتبرة إياه مسألة خاصة، إلّا أن الدولة إذا قررت التلاعب بالدين لغايات سياسية أو إدخال إصلاحات داخلية عليه من لدنها، فينبغي تجنيبها ذلك لأن الدين قضية تهم الأمة الإسلامية قاطبة أمة الأمس و اليوم و غدًا[1].

يذكر هشام جعيّط من خلال دفاعه عن العلمانية بأنه على المجتمع و الدولة التحرر من ورائية دينية تعتبر وحدها هي الحقيقة، أي التحرر من أي تعسف إيديولوجي ديني، فإذا كانت مهمة الدولة تجسيم الروحانيات فإن هذه الروحانيات منشورة و متعددة و متنوعة، وهي ليست بالضرورة تلك التي حددها الإسلام، كما يؤكد على استمرارية العلاقة بين الدولة و الدين إذ تتجه إلى الولاء التاريخي مع الشعور الأسمى بالحفاظ على وديعة مقدسة لكن دون الخضوع لها، فعلى الدولة أن تتطور في نطاق عملها العادي داخل دائرة مستقلة طبق القوانين المجردة للسياسة و المصلحة الاجتماعية و خارج كل حنين سلفي، و العلاقة بين الدين و الدولة ليست التعسف الإيديولوجي الراحي إلى فرض حقيقة في حد ذاتها و ليست الانتهازية الاجتماعية التي تبحث عن استمرار النظام السياسي استنادًا إلى ما يتضمنه الدين من عداء عميق للفوضى الاجتماعية، و بما أن الأمر كذلك فستسمح الدولة بحرية الضمير و تضمنها داخل المجموعة الإسلامية ذاتها و تضمن الخروج من الإسلام من حيث المعتقد خروجًا حرًا[2]. كما يذكر أن كل محاولة في مجال العلمانية التشريعية تستهدف الرجوع إلى تأكيد ما نصت عليه الشريعة من حيث المبادئ و تحريرها على صعيد النتيجة العلمانية،حتى يتم بلوغ غايات التحديث و كل محاولة في هذا القبيل ينبغي تجنبها، كما ينبغي على البلدان المتخلفة اللحاق في ميدان التشريع بالبلدان المتطورة، و أن يتوقف العمل بالتشريع غير الملائم القاسي المعروف بإقامة الحدود[3]. ليس من السهل أن نفهم طبعة العلاقة بين الدين و الدولة عند جعيّط فهي تحمل الكثير من الالتباس فالحقيقة عنده لا تأتي من الدين فقط، و الحياة الروحية ليست سجينة الرؤية الدينية.[4]

1تركي علي الربيعو، حوار اليوم، الدولة و الدين في الفكر العربي المعاصر(هشام جعيط)،www.alhiwartoday.net/node/1295، يوم2018/02/07،سا21:06

2هشام جعيط، الشخصية العربية الإسلامية و المصر العربي، المصدر سابق، (ص112)

3 المصدر نفسه، (ص 115)

4محمد غيلاني، ملامح المشروع الإيديولوجي في فكر هشام جعيّط، التاريخ و التقدم، ندوة فكرية، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، 2011م، (ص 43)

2/ **تحرر الأخلاق** : لم يتجلى الانفصال الديني الذي قال به هشام جعيّط في مجال الدولة، فقط بل في ميادين أخرى من الحياة الاجتماعية كالأخلاق، لأن الأخلاق الملموسة في نظره لا ترجع إلى الدين الإسلامي فحسب، فهي تجر أيضًا العادات و التقاليد، و الأفكار المسبقة من عمل قديم الذي تم القيام به في اللّاوعي الجماعي، و أن الضمير الأخلاقي الأساسي قد طاعته إلى حد بعيد الأخلاقية الأساسية المتعالية التي ترتبط بفكرة الشر و الذنب، فهناك بالضمير الإسلامي الأخلاقي عنصر هام للاستبطان، لكن التعاليم تبقى مرجعًا خارجًا عن الأنا، هو واجب للطاعة الذي يضمنه وجود الله و وعيده و عذابه المقبل فلا أخلاقية مستقلة هنا لا محالة، لكن لابد من الوصول إلى تحرير الأخلاق الملموسة من وطأة الأخلاق الدينية من حيث ضيقها و تشددها، من أجل أن تُمنح مسؤولية أكبر للعقل الفردي و أن نفسح المكان لصوت الضمير الداخلي، و أن نزرع قيمًا جديدة، فإن علمنة الأخلاق الملموسة هي بداية علمنة أسسها، فيكون هناك جو من الحرية، لزرع قيم جديدة قد أهملها الإسلام[1].

فحسب هشام جعيّط أن التشريع الإسلامي فيه قسوة و عدم مساواة ما يجعل النفوس البشرية بما فيها المسلمة لا تطمئن إليه ولا ترتضيه شريعة في حياتهم، لذا يقول جعيّط بضرورة أنسنة التشريع الإسلامي لذا يقول بتحرر عقل المشرع، و هذا التحرر يؤدي حسب جعيّط بالإنسان المسلم إلى استيراد كامل استقلاليته[2].

لذا فالعلمنة الأخلاقية التي يقول بها هشام جعيّط تستهدف إثراء العالم البشري بإدخال إمكانيات أخرى ضمنه و متطلبات أخرى دون شك تفرضها فكرة الحرية ذاتها، و بدل تثبيت النظرة باستمرار على الماضي الذي تشكل قيمه الأصالة التي تصنع روح الشعب، إذ ليس المقصود على حد تعبيره تقليد الغرب في كل شيء أو اقتباس المظهر بل أن نكون نحن ذاتنا دائمًا حيثما كان و أن نسموا انطلاقًا من الواقع الخاص بنا[3].

1 هشام جعيّط، الشخصية العربية الإسلامية و المصير العربي، المصدر السابق، (ص 116)

2الناصر المكي، الإسلام و الدستور: دراسة قانونية و فقهية مقارنة لعلاقة الدين بالدولة في مختلف الأنظمة الدستورية، ب ط، دار المنهل للنشر و التوزيع، 2014 م، (ص 227)

3هشام جعيّط، الشخصية العربية الإسلامية و المصير العربي، المصدر السابق، (ص117)

3/ الديمقراطية : يعتبر جعيّط إن النظم التي نعيش في ظلها منذ الحرب العالمية الثانية، و التي تصر على البقاء ما هي إلّا ديكتاتوريات متشعبة التركيب، نظم أعطت الدليل على أنها تقاوم الانهيار وهي قهرية في أساسها، و لقد كان الاستبداد التقليدي يجهل دعوة الجماهير الواسعة و التقنيات التعبوية الدقيقة ولم يكن يشغله تبرير وجوده من خلال مشروع تشييد اجتماعي، كما لم يكن قائمًا على فكرة سيادة الشعب[1].

أما الاستبداد الشرقي فيعتبره جعيّط مختلط بصورة متفاوتة بالتقليد الإسلامي، مع أن الإسلام يرفض أساسًا الاستبداد و يعتبره شذوذًا يسيل في المياه العميقة للسلطة العربية، و أن الرئيس هو أكثر من قمة لهرم السلطة و هو السيادة التي تكاد تكون ملكية، تلك السيادة التي تجعل من الوزير الماسك بكل مقاليد الحكم يفقد العظمة و الحياة بإشارة من السلطان، إذ يعني الاستبداد سرية القرارات و أولوية الرغبة على القانون الثابت، و أهمية العنصر الشخصية و الالتذاذ الحيواني بالسلطة كخلفية لم يقبل الإسلام السياسي المشرق معارضة أبدًا كشكل سوي للوجود السياسي، و لذا كانت المعارضة عصيانًا مستمرًا، وكان العصيان المسلح بعدًا مستمرًا في التاريخ الإسلامي و الأمر الدال في العصر الحديث أن التناوب على ممارسة الحكم يتم عن طريق انقلابات ومؤامرات ناجحة[2].

يعتبر جعيّط أن الديمقراطية العربية تأخرت إلى أيام غير محددة، و لكي تنشأ فإنه يجب أن ينشأ الفرد ككون بحد ذاته و كعون نشيط في مصيره، و أن تفتح له أبواب الممكن أي أفق من الحياة هي جديرة بأن تُعَاشْ، إن الشعور بأن المجموعة القومية إنسانية تجسم القيم هو الذي يحدد التضامن و الانضباط الاجتماعي، و هما قاعدة أخرى مع الشعور الوجودي بالحرية للديمقراطية الحقة ، و من المهم أن نتفق على تصور اجتماعي قار و تطوري أيضًا، و على تصور حضاري، و عندئذ تقوم المؤسسات لتترجم عند ذلك في الساحة السياسية، و سنعيش التمزقات و الثورات المجهضة و تشنجات النضج العسير قبل أن يتحقق هذا العمل[3].

1 المصدر نفسه ، (ص 218)
2 المصدر نفسه، (ص 219)
3 المصدر نفسه، (ص 220)

كما أننا نجد هشام جعيّط يذكر في موضع آخر معوقات التحول الديمقراطي في العالم العربي و الإسلامي بأن الثورة و الثقافة المنتشرة في عالمنا العربي هي حتمًا معادية للديمقراطية، فعادة ما تطرح الثورة على نفسها أهدفًا و مشاريع تضحي في سبيلها بالأجيال الحاضرة التي كثيرًا ما تكون وقودًا لهذه الثورة، و كثيرًا ما تتجه الثورة إلى إعادة صياغة المجتمع بل تعمل على تفككه[1]. كما يذكر هشام جعيّط في سياق حديثه عن الديمقراطية بأن بلده تونس في وضعها الحالي أحسن بكثير مما كانت عليه في حكم الرئيس ابن علي، لكن أساس الديمقراطية ليس الانتخابات، و استعمال الحريات لكسب الانضباط، و احترام النفس البشرية، ولكسب الحريات و احترام قيمة الحياة الإنسانية، هذه هي أسس القيم الديمقراطية[2]

يذكر هشام جعيّط بأن الشورى أو المبايعة في التاريخ الإسلامي ليست مظهر من مظاهر الديمقراطية لأن الديمقراطية بالأساس هي عدم استعمال العنف و تقبل الرأي المخالف و الاستماع إلى إرهاصات المجتمع و عدم فرض الآراء بالقوة، و هذا موجود في الإسلام الأول، و الفترة المحمدية و الخلفاء الراشدين و حتى في الفترة الأولى من الدولة الأموية، و بالفعل هناك مصطلحات موجودة في القرآن كالشورى، إضافة إلى الخلفاء الراشدين كانوا منتخبين ثم تطورت السلطة في الإسلام و صارت حكمًا مطلقًا، و بالأساس في الدولة العباسية[3].

و في موضع آخر يذكر ما يناقض رأيه الأول إلى حد ما إذ يعتبر أن الديمقراطية موجودة أسسها من الأساس في التراث الديني ولسنا بحاجة البحث عنها عمد الآخرين، فالإسلام يحرم التعذيب و القتل و العنف[4].

1زهرة فضلي، زياد كريشان، الهاشمي الطارودي، هشام جعيّط النهضة حزب قطر في تونس، http://wwwat akhbarcom يوم: 2018/02/07، الساعة: 23:39

2خالد الفيصل، مجلة الفيصل، المرجع سابق، (ص 91)

3لقاء هشام جعيّط مع أحمد علي الزين، المرجع سابق

4خالد الفيصل، مجلة الفيصل، المرجع سابق، (ص 91)

المبحث الثالث: البعد الكوني للحداثة

إن الحداثة من أهم التحديات التي يواجهها عالمنا العربي كما أن للحداثة قضايا كثيرة أثارتها تراثية، و دينية و ثقافية[1]، لذا أولى هشام جعيّط اهتمامًا كبيرًا حول هذا الموضوع، فدرس الحضارات القديمة و صدامها مع الحداثة في العالم العربي و الإسلامي و الصين و الهند، حيث ربط واقعها بأصول نشأتها القديمة ثم قام بالتماس مقاربات بين الحضارات في نقاط التماس التاريخي و مقاربة الأحداث، و التصورات الكبرى التي مرت بها البشرية[2]، فيعتبر هشام جعيّط أن الفرق بين الماضي و الحاضر هو أن الغالب على هذه الإنسانية الخروج من المجاعة و الفقر المدقع و المرض، و طول الحياة و التعلم، و أن الأبواب تبقى مفتوحة أمام كل فرد تقريبًا، و هذا ما لم يوجد من قَبل، فيعتبر جعيّط أن الحداثة لم تنجز نفسها إلى حد الآن من القيم و السلوكات و السياسة ، فمن الواضح بالنسبة إليه هذا ينطلق بالخصوص على العالم الإسلامي إذ اعتبرناه وحدة بشكل ما، و هو ليس كذلك فالقيم الإنسانية الحديثة الواعية بذاتها لم تتقدم كثيرًا كذلك، أما العلم و التقنية فمستعصيان تمامًا إلى حدود مستقبل مجهول، و يمكن أن نذكر بأن ثقافة السلم لم تدخل في أعماق فكرنا ولا في التعليم المدرسي، و أن التقليد العربي الإسلامي في تبجيل العلم و تشجيعه كاد أن يندثر[3].

كما أنه يؤكد على البعد الكوني للحداثة و المقصود بذلك عالمية الحداثة إذ يقول: <لا يوجد حداثة غربية و أخرى إسلامية و أخرى صينية و أخرى هندية أو أفريقية، فهي واحدة في جميع أبعادها> [4] كما يذكر بأنه لا شيء في الحداثة ما يهد الهويات العرقية و اللغوية الدينية و الثقافية بل العكس فالإسلام مثلًا يُنشر أكثر فأكثر في العالم بسبب الحداثة، و ليس الاحتجاج ضدها، إنما بالطبع لكل ثقافة طابعها الخاص، ولا أحد يدعو إلى التخلي عنه، و المجتمعات تعلم بالحدس كيف تلاءم بين انسجامها مع العالم الحديث، و هي شغوفة به و بمخترعاته و انسجامها مع ذاتها، و الكل في تطور مستمر داخل في قانون الزمان و الصيرورة إذ لا خلود إلّا في العدم أو الآخرة [5].

1مصطفى الشريف، الإسلام و الحداثة هل يكون غدًا عالم عربي، ط1، دار الشروق، القاهرة مصر، 1999م ، (ص 10)

2 هشام جعيّط العالم الإسلامي و الحداثة النهضة العربية الثانية، مقال تحديات و آفاق، أعمال منتدى عبد الحميد شومان، ط1، المؤسسة العربية للدراسات و النشر، عمان الأردن، 2000م، (ص 96)

3هشام جعيّط، أزمة الثقافة الإسلامية، المصدر السابق، (ص 31)

4المصدر نفسه، (ص 32)

5المصدر نفسه، (ص 33)

كما أنه من المسائل الجوهرية التي تعيشها الدولة الوطنية هو عجزها عن إيجاد التأليف المناسب بين التقاليد و الهوية التاريخية، و استيعاب الحداثة[1]، و الأزمة التي يعيشها العالم الإسلامي هي صدمته مع الحداثة و التي تكمن في أن هذه الحداثة وافدة إذ هي وليدة لحضارة أخرى مغايرة و مختلفة فقد أدخلت اضطرابات و قلقًا على المجتمعات الإسلامية، فاهتزت المفاهيم و أصبحت المجتمعات العربية مرتعشة، بالرغم من أن قيم الحداثة استفحلت كل البقاع الحضارية إلا أن العالم العربي و الإسلامي لم يهضم قيم الحداثة ولم يستوعبها لذا تأخرت مجتمعاتنا العربية و الإسلامية عن غيرها من المجتمعات[2]، كما أن هشام جعيّط يعتبر أن المسلمين لم يفكروا بظاهرة الحداثة كقطيعة مع الماضي، و إنما عن طريق إعادة ربط العلاقة مع الماضي ولم ينظروا إليها بمنظار التقدم، و المسيرة الإسلامية مسيرة المفكرين السياسيين أو الدينين معاكسة، للمبادئ التي تتضمنها القراءة الصحيحة لعصر الأنوار[3].

1شكري المبخوت، مقال هشام جعيّط المؤرخ المجدد و المفكر المثير للجدل، http://www.alaraby.co.uk/diffah/books/2018/2/4، يوم: 2018/02/08، الساعة: 13:59

2 هشام جعيّط أوربا و الإسلام صدام الثقافة و الحداثة، المصدر سابق، (ص 122)

3هشام جعيّط، أزمة الثقافة الإسلامية، المصدر السابق، (ص 138)

خلاصة :

من خلال هذا الفصل توصلنا إلى أن هشام جعيّط انشغل بأسئلة العصر و تحدياته، و ركز على الكثير من القضايا المرتبطة بواقع العالم العربي و الإسلامي، فحاول أن يقدم بديلًا مقابل الفكر السائد، لذا اعتمد على التفكير العقلاني، و من خلاله قال بضرورة التخلي على الأفكار الفطرية اتجاه الإسلام، إذ يكون الإيمان بالدين الإسلامي نابع من قناعة شخصية فردية، وليست مكتسبات قبلية ، كما حاول أن يفسر الإسلام تفسيرًا فلسفيًا، فلاحظنا أن هشام جعيّط استعمل العديد من المصطلحات التي يحاول من خلالها إعلاء قيمة الإسلام، و طمأنة المسلم بأن هذه الأمور لا تمس الدين بشيء كمصلح تجديد الرؤية للإيمان، أو التفسير الفلسفي للإسلام، أو العلمنة التشريعية وغير ذلك، أما عن البناء العقلاني للثقافة و ما تحتويه من علمانية و ديمقراطية و حرية، فكل هذا جذوره غربية، إذ أن هشام جعيّط يحاول أن يدفع بالعالم العربي و الإسلامي إلى السير في نفس المسالك التي سلكتها الحضارة الغربية، و أكبر دليل على ذلك أنه يدافع عن الحداثة الغربية بل و يقول بضرورة الأخذ بها و تطبيقها بحجة أنه لا وجود لحداثة غربية و أخرى غير غربية، فالحداثة بالنسبة له حداثة واحدة.

الفصل الرابع: نقد و تقويم لأفكار هشام جعيّط

- المبحث الأول: نقد الخرافة الموضوعية في فكر هشام جعيّط
- المبحث الثاني: نقد الخرافة التاريخية و الموضوعية في فكر هشام جعيط
- المبحث الثالث: نقد أسلوب قطعية الأحكام و ريبية المواقف في فكر هشام جعيّط

تمهيد:

بعد أن تعرفنا في الفصلين السابقين على نقد الذات و أنسنة الإسلام في فكر هشام جعيّط كان لا بد من أن نضع هذا المشروع تحت ميزان النقد و التقييم، لمعرفة مدى صحة هذا المشروع و تصويب ما كان خاطئ فيه، و على هذا الأساس جاء هذا الفصل بمثابة تقديم وجهات نظر مختلفة، قد تتوافق مع فكر هشام جعيّط، و قد تعارضه و تنفيه، مسلطين الضوء على النواقص التي تشوب مشروعه و محاولين الرد على بعض الآراء التي قال بها، فقدمنا من خلال فصلنا هذا ما إذا كان مشروع هشام جعيّط يتسم بالموضوعية و المنهجية، ثم حاولنا أن نرد على بعض الآراء التي طرحها هشام جعيّط و من هذا المنطلق نطرح الإشكال التالي:

- كيف تم نقد الموضوعية التي قال بها هشام جعيّط؟
- و كيف تم نقد منهجية هشام جعيّط ؟
- كيف تم الرد على تناقض آراء هشام جعيّط ؟

المبحث الأول: نقد الخرافة الموضوعية في فكر هشام جعيّط

بالرغم مما قدمه هشام جعيّط من كتابات متنوعة عن التراث و التاريخ الإسلامي، و الواقع العربي من تحليل و نقد و تأريخ، إلّا أن أعماله وُضعت على ميزان النقد و التقويم، فأول ما لوحظ من طرف ناقديه أن الموضوعية في أعمال هشام جعيّط كانت شبه معدومة، إذ يعتبر **"خالد كبير علال"** أن هشام جعيّط مارس التخريف و التحريف و التغليط، و مع ذلك يدعي بأنه علمي و موضوعي إذ يقول **"خالد كبير علال"** أن: < هشام جعيّط يغالط أيضًا عندما يشير إلى موقف المؤرخ الموضوعي من الموضع الذي تناوله ونسي أو تناسى أن المؤرخ الموضوعي الحيادي لا يكون متعصبًا، ولا يبني أفكاره و عقيدته على الظنون، و أهواء مخالفة لحقوق الشرع و التاريخ معًا، و إذا وجدت الروايات التاريخية الصحيحة لا يتركها وراء ظهره و يجري وراء الظنون و الأوهام و الخرافات، و إذ لم يجدها لا يكون أسطوريًا في استنتاجاته، و يبقى علميًا موضوعيًا حياديًا على الاستنتاجات العقلية المبنية على المقدمات الصحيحة و إذ لم يجد هذه المقدمات يتوقف ولا يضيعها >[1] أما المؤرخ الذي نوه به هشام جعيّط فهو ليس مؤرخ موضوعيًا ولا حياديًا، و إنما هو مؤرخ خرافي متعصب على شاكلة هشام جعيّط، الذي يخالف الظنون و الأوهام و سن عليها استنتاجاته الخرافية، تعصبًا و إتباع للهوى بطريقة يحاول من خلالها أن يحمل القراء إلى محمل الجد الفكرة التي مؤداها أن أطروحاته علمية يجب أن تصدقها[2].

أما **"فتحي التريكي"** يعتبر أن هشام جعيّط تبنى موقفًا موضوعيًا و أنه تعامل مع القضايا بكثير من الأريحية على عكس معظم المثقفين العرب[3]، كما أنه يصنف جعيّط ضمن التيار النقدي في الفكر العربي مع **"عبد الله العروي"** و **"محمد أركون"**، و يضيف: < لم يَسع إلى فرض لون إيديولوجي على التاريخ، و إنما انطلق من مكتسبات العلوم الإنسانية و استعملها استعمالًا قائمًا على الندية و الاجتهاد في محاولة لدفع الثقافة السائدة إلى المساءلة >[4].

1خالد كبير علال، أباطيل و خرافات حول القرآن الكريم و النبي محمد صلى الله عليه و سلم، دحض أباطيل عابد الجابري و خرافات هشام جعيّط حول القرآن و نبي الإسلام،ب ط، دار المحتسب، الجزائر، 2008م.(ص 106)

2المرجع و الموضع نفسه

3العربي الجديد، مقال ليلى بن صالح، جدل الهوية و التاريخ في قراءة هشام جعيّط،2018/01/21، lz/amp/s/www.alaraby.co.uk/amp//books، يوم 2018/02/19، ساعة : 20:07

4العربي الجديد، مقال شوقي بن حسن، يوم هشام جعيّط: ليس لدى المؤرخ من يجادله، المرجع السابق

و ما يعاب على هشام جعيّط أيضا أنه كتب على مدى ما ينيف عن العقدين من الزمن عددًا من المؤلفات باللسان الفرنسي، بالرغم من أنه تناول فيها قضايا شتى تتعلق بالحضارة و التاريخ العربيتين، أي أن كل ما اهتم به في دراسته مرتبط بالعالم العربي فمن الغريب أن يكتب بلغة أجنبية و كأنه يحاول من خلال ذلك التوجه إلى الرأي العام الغربي، مع العلم أنه كان يجيد اللغة العربية، كما طعن في اللغة العربية من خلال قوله :< لقد ترددت كثيرًا بين الكتابة بالعربية و بالفرنسية، فالعربية فقيرة جدًا في كل ما هو من مصطلحات في الفلسفة و العلوم الإنسانية>[1].

فإن كان المرء لا يمكنه إلّا يقابل توجه جعيّط ناحية الكتابة بالعربية، بالترحاب خاصة و أن القضايا التي يتصدى لبحثها على غاية من الأهمية بالنسبة للقارئ العربي المعني أكثر من غيره بالوقوف عليها، فإنه يصعب عليه محاورة المؤلف في ما ذهب إيه المصطلحات الفلسفية و العلمية، و أضحت تلك الكتابات تُعتمد فكثيرة هي تلك الدراسات العميقة و الجريئة في آن التي تصدت لذات الإشكاليات، و بلغة بخصوص فقر اللغة العربية أمكنها تطويع كمراجع و بذلك ينتقل جعيّط في إعلان فقر اللغة العربية إلى إعلان إفلاس الفكر العربي برمته، بل و العرب عامة، و ينأى بنفسه عن جميع، تأسيسًا لتمييز معرفي علمي تفوح منه رائحة استعلاء لا مبرر له[2]. لذا فمبرر جعيّط في عدم كتابته باللغة العربية لأنها قاصرة ليس مقنع تماماً، فينبغي أن نلاحظ أن هناك جهود بذلها مفكرون آخرون ظلوا رغم كل شيء يتوسلون العربية لغة، و يطورونها و ينحتون المصطلحات و المفاهيم نحتًا ويتجهون إلى القارئ العربي مباشرة كي يفتح العين و يفكر في ما لم يفكر فيه سابقًا، أما الذين كتبوا بلغات أخرى، ومنها الفرنسية التي استعملها جعيّط في مؤلفاته إنما كانوا يتجهون رئيسيًا إلى الرأي العام الغربي، و يلبون حاجات مراكز الأبحاث و الدراسات و دور النشر في أوربا و أمريكا بوجه الخصوص، ولقد لعبت دورًا في تفكيك العديد من القضايا، و ساهمت بقدر كبير في توضيح الرؤى للقارئ الغربي من جانب مفكرين عرب آلوا على أنفسهم تبديد ذلك الضباب الكثيف الذي أحاط بالقضايا العربية جراء التشويه المعتمد الذي فرضته مؤسسات التزييف الإيديولوجي في أوربا وأمريكا[3].

1هشام جعيّط ، السيرة النبوية : الوحي و القرآن و النبوة، المصدر السابق، (ص 07)

2فريد العليبي، الأوان ، قراءة نقدية في كتاب هشام جعيّط السيرة النبوية: الوحي و القرآن و النبوة، gttps : //wwwalawan.org/2008/03/1 ، يوم: 2018/01/13 الساعة، 14:00

3المرجع نفسه، (ص 04)

المبحث الثاني : نقد الخرافة المنهجية في فكر هشام جعيّط

يؤكد جعيّط أن تناوله للمسائل التي تعرض لها في كتاباته عن التراث الإسلامي و تقويمه له أنه تصف بفرادته إذ لم يسبقه إلى ذلك أي من الباحثين المسلمين و غير المسلمين، قديمًا و حديثًا ويصف منهجه بأنه عقلاني تفهمي، مشيرًا أن هذا المنهج من إبداعه و استنباطه[1]، إذ يذكر في كتابه الوحي و القرآن و النبوة:< قد حاولنا في هذا الكتاب الاعتماد على المعرفة و استنباط منهج عقلاني تفهمي، لم نجده لا عند المسلمين القدامى من أهل السير و التاريخ و الحديث، ولا عند المسلمين المعاصرين و أكثر من ذلك أن المستشرقين على سعة إطلاعهم لم يأتوا ببحث يذكر في هذا الميدان وتبقى دراساتهم هزيلة>[2].

فاللافت أن جعيّط لا يلبث أن يعترف بأنه أخذ ذلك المنهج عن فحول الفكر و التاريخ في الغرب إذ يَوَد جعيّط من خلال ذلك أن يقنع القارئ أنه يحرث أرضًا بكرًا، و أنه يستعمل سلاحًا جديدًا في معركة أشتد أوارها و أن الكلمة الأخيرة هي كلمته[3]، لكن ما لاحظنا من خلال عرض أفكار هشام جعيّط أن ما اعتمد عليه من مناهج قد سبقه إليه السابقون، خاصة أساتذته من المستشرقين، إذ أن جل شكوكه حول التراث الإسلامي قد تتشابه مع الاستنتاجات التي توصل إليها المستشرقين الحاقدين على الإسلام.

أما المنهج الذي اعتمد عليه و هو مقاربة تاريخية معتمدة على النصوص و على المقارنة، وإلى مقاربة ظواهرية، وقد تعني التاريخية عند العلمانيين أن كل حدث تاريخي محكوم بظروفه المكانية و الزمانية، التي ظهر فيها، فهو نسبي وليد تلك الظروف لا يمكن الانفكاك عنها، فالدين الإسلامي بالنسبة لهشام جعيّط كان إفرازًا للمجتمع الذي عاش فيه النبي صلى الله عليه و سلم، و خاضعًا لحتمية تاريخية، و بهذا يكون الدين الإسلامي محكوم بالظروف التي ظهر فيها، إذ يرد خالد كبير علال بأن مظاهر لا تاريخية القرآن، أنه اخترق الزمان و المكان و المجاهيل، عندما تكلم عن طبيعيات

1فريد العليبي، قراءة نقدية في كتاب هشام: في السيرة النبوية الووحي و القرآن و النبوة، المصدر السابق

2هشام جعيّط، السيرة النبوية الوحي و القرآن و النبوة، المصدر السابق، (ص 13)

3فريد العليبي، قراءة نقدية في كتاب هشام جعيّط: في السيرة النبوية الوحي و القرآن، و النبوة، المرجع سابق،

الفضاء و الأرض و أحوال الجنين في بطن أمه، فتكلم عن ذلك بطريقة علمية في زمن كانت تسيطر فيه الخرافات و الأساطير[1].

و **"عبد الرازق قسوم"** ينتقد مرجعية هشام جعيّط إذ يقول:< أن له مرجعية مزيج بين القديم و الحديث من الفكر العربي و الفكر الغربي من اليهودية و المسيحية و الإسلام، لقد جمع من التيارات المتضادة المتعاكسة، يستخدمها جعيّط ليبحث لها عن خيط ولو رقيق ليتخذها مرجعيته في البحث عن أسباب الفتنة الكبرى في التاريخ الإسلامي، و الأسس السليمة للشخصية لعربية الإسلامية و المصير العربي أو في تحديد أسباب فشل أو نجاح الوحدة العربية و التفرقة بينهما و بين القومية و الوحدة >[2]، أي أن ليس لجعيّط ثبوت على منهج محدد بل يعتمد على مناهج مختلفة قد تتباين، فيختار المنهج حسب ملائمته للموضوع أو عدم ملائمته.

فهشام جعيّط تشبع بالمناهج الحديثة و الغربية في دراسته للتاريخ و الأديان و أحال على مصادرها الأوربية، فهو يسعى إلى إثبات ما بين الإسلام و الشرائع الأخرى من وشاح[3] إذ يقول **"حسن بزاينية"** عنه بأن هشام جعيّط و أمثاله:< كان هدفهم كسر العمود القديم للسيرة إذ انتقدوا حقائق أصبحت لدى المسلمين حقائق بفعل (...) فتجرؤوا على نقد جوانب من تاريخ النبي الذي سطره المسلمون الأوائل>[4].

كما نجد **"طه عبد الرحمن"** ينتقد المفكرين الذين يأخذون بالمناهج الغربية، بل ضرورة الاستقلال عنها و الإتيان بما يضاهيها من حيث الفعالية و الإجرائية، و إنجاز وسيلة للتحرر من الفلسفة الغربية و اختلاف الفكر و بناء مناهجه ما يجعله متميزًا في معركة الفكر المقبل[5].

1المرجع نفسه

2عبد الرزاق قسوم، مدارس الفكر العربي الإسلامي المعاصر، (تأملات في المنطلق و المصب)، ب ط، دار عالم الكتب، 1997، (ص 208)

3حسن بزاينية، جهود بعض المحدثين في تحديد خطاب السيرة النبوية، ب ط، مؤمنون بلا حدود، 2017، (ص 08)

4المرجع نفسه ، (ص 04)

5طه عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث، ط1، المركز الثقافي العربي، بيروت لبنان، 2002، (ص 154)

المبحث الثالث: قطعية الأحكام و ريبة المواقف في فكر هشام جعيّط

إن أهم ما لاحظناه في أعمال هشام جعيّط هو التناقضات و الترددات، فهو يؤكد تارة أطروحة و ينفيها تارة أخرى، إذ يفسر القضايا تفسيرًا إيمانيًا بعيدًا عن أي إدعاء علمي أو منهجي، ثم يقوم بنقض الفكرة التي آمن بها، إذ يتخذ في الكثير من الأحيان مواقف قطعية، و في حالات أخرى يتخذ مواقف لا عرفانية ريبية تشكيكية، فإن أحكام هشام جعيّط الوثوقية أحيانًا ولا عرفانية أحيانًا أخرى تعبر عن أزمة مستفحلة أضحت تهز كيان عدد من المثقفين العرب الذين يعانون حالة ضياع حقيقية في عالم تفرق أكثر فأكثر في الهمجية المقترنة بإهدار كرامة البشر أفرادًا و أممًا و أوطانًا، إنه القلق على المصير و على الهوية و على المستقبل، و الماضي كذلك فيبحث هؤلاء عن حصن هو الإيمان فالمسألة ذات أهمية قصوى و تخص أنسنة الإنسان و تخلصه من القلق[1]. و من بين أهم النقاط التي لا حظنا من خلالها عدم ثبوت و اضطراب، الذي يطلق فيها العنان إلى عقله تارة متوصلًا بذلك إلى نتائج معينة يدعي أنها منطقية و موضوعية، و يرجع تارة أخرى إلى قرارات و نتائج أخرى يفي بها الأولى فلاحظنا مثلًا أن هشام جعيّط اعتبر أن القرآن الكريم كلام الله الذي أوحى به إلى نبيه محمد صلى الله عليه و سلم، مؤكدًا قدسيته، ثم يشكك في مصدره، مقترحًا بأنه تم التصرف فيه من قبل الرسول أي أنه محرف و متناقض و يحمل العديد من التكرارات.

فيرد على ذلك **"خالد كبير علاّل"**: < إن جعيّط لم يقدم دليلا تاريخيًا صحيحًا ولا ضعيفًا لتأييد زعمه، ولا أيده باستنتاج عقلي صحيح مبني على مقدمات عقلية صحيحة، و إنما افترض احتمالًا نظريًا بإمكانية أن القرآن تعرض للتحريف و هذا ليس دليلًا، و إنما هو مجرد فرض نظري يقابله احتمال آخر بإمكانية أن يكون القرآن لم يتعرض لأي تحريف، و عليه فإن الاحتمالين يتساويان، ولا يسمح الأخذ باحتمال دون آخر إلّا إذا قام الدليل الصحيح الذي يثبته، و هذا لم يحدث لأن جعيّطا لم يقدم دليلًا صحيحًا ولا ضعيفًا يؤيد به زعمه، و نسي أو تناسى أن الاحتمال النظري شيء، وحدوثه في الواقع شيء آخر >[2].

1فريد العليبي، قراءة نقدية في كتاب هشام جعيّط: في السيرة النبوية الوحي و القرآن و النبوة، المصدر السابق،

2خالد كبير علال، أباطيل و خرافات حول القرآن و النبي محمد، المرجع السابق، (ص 158)

كما لاحظنا أن هشام جعيّط أشار بأصبع الاتهام إلى القرآن الكريم بأنه يحمل تناقضات و تكرارات، بدون فائدة و هي مجرد حشو فقط، إلا أنه عند تفحصنا لهذا الأمر لاحظنا أن العلماء السابقون وضحوا سبب التكرارات الموجود في القرآن الكريم، و ذلك لا يقلل من أهمية القرآن بل على العكس تمامًا، إذ يعتبر **"السيوطي"** أن التكرير في القرآن يرمز إلى محاسن الفصاحة[1]، إذ التكرار الموجود في القرآن ليس حشوًا لصفحات الكتاب بل تكرار له غاية و هدف تربوي و أخلاقي[2].

كما أن القرآن هو كلام الله الذي أنزله على رسوله لهداية البشرية إلى الدين القويم، فقرأه على الناس و دعاهم إليه و علمه لصحابته الذين آمنوا بدعوته فحفظوه في الصدور و دونوه في السطور و عاشوا يهتدوا به و عاشوا يهتدوا بأحكامه كل هذا يبن مدى صيانة النص.[3]

أما عن اتهام جعيّط للنبي محمد صلى الله عليه وسلم بأنه تأثر هي اتهام خطير جدًا فبالرغم من إعداد النبي ضد المشركين و المنافقين، و أهل الكتاب لم يسجلوا القرآن ولا التاريخ، أنهم اتهموا النبي بأنه طلب العلم و اطلع على التراث قبل نبوته، ذلك لأنهم كانوا يعلموا أن النبي صلى الله عليه وسلم كان أميًا لا يقرأ ولا يكتب كما أنه صلى الله عليه وسلم جاءهم بكتاب تحداهم أن يأتوا بمثله، وقد عجزوا على الرد عليه، و لو حدث ذلك لانكشف أمره ولسارع اليهود و النصارى و المشركون إلى كشفه و إبطال دعوته لذلك لم يجرؤ أحد على أن يتهم رسول الله بتلك التهمة مع توفر الدواعي على اتهامه[4]، إن كل ما قاله هشام جعيّط عن النبي صلى الله عليه و سلم، و عن الصحابة رضوان الله عليهم، فكلها اتهامات مردودة عليه لأنها بدون إسناد، و كل خبر لا إسناد له لا يعد صحيحًا حتى يثبت ذلك[5]. فنجد **"محمد غيلاني"** يذكر عن تشتت أفكار هشام جعيّط: <ينطلق من رؤية مركبة تريد أن تعترف بالمكتسبات التي قدمها الدين للإنسانية من جهة و يستنكر من جهة أخرى كل ما يتعلق بالقيم الدينية التي يراها في حكم القيود التي تعيق اكتشاف الإنسان لإنسانيته>[6]

1أبي الفضل جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ج3، ط1، مطبعة المشهد الحسيني،القاهرة مصر، 1967، (ص 280)

2خالد كبير علال، أباطيل و خرافات حول القرآن و النبي محمد، المرجع السابق، (ص 160)

3 غانم قدوري الحمد، محاضرات في علوم القرآن، ط 1، دار عمار للنشر و التوزيع، عمان الأردن، 2001، (ص 10)

4خالد كبير علال، وقفات مع أدعياء العقل و العقلانية حول الدين و العقل و التراث و العلم، قراءة نقدية لفكر حسن حنفي، و ناصر حامد أبي زيد، و هشام جعيّط و أمثالهم، ب ط ، دار المحتسب، 2010، (ص 327)

5خالد كبير علال، وقفات مع أدعياء العقل و العقلانية حول الدين و العقل و التراث و العلم، قراءة نقدية لفكر حسن حنفي، و ناصر حامد أبي زيد، و هشام جعيّط و أمثالهم، المرجع السابق، (ص 329)

6محمد غيلاني، ملامح المشروع الإيديولوجي، المرجع السابق، (ص 43)

إلّا أن **"ابن خلدون قريسة"** في سياق حديثه عن ثلاثية السيرة النبوية لهشام جعيّط، اعتبر أن هذا الأخير جاء بأسلوب بسيط و جديد و دقيق في الوقت ذاته، كما يرصد بأن جعيّط يحاول أيتخلص دائمًا من مركزية الغرب والشرق، مشيرًا إلى أنه يوجه خطابه إلى المستشرقين و يتهمهم بأنهم عبثوا بموضوع بحثهم، وأنه حاول تجاوزهم بنقد مصادر التاريخ الإسلامي [1].

كما لاحظنا الاضطراب من خلال موقفه من العلمانية إذ دعا إلى تطبيق العلمانية في كل المجالات و اعتبرها من أهم الحلول التي لابد من الأخذ بها للخروج من مأزق التخلف، مع التخلي عن الدين الذي يعد تراثًا عتيقًا لا فائدة منه، ثم يقول بضرورة الاحتفاظ على الدين من قبل الدولة، إذ يقول **"عبد الرزاق قسوم"**: < إننا نلاحظ اضطرابًا بينا في موقف هشام جعيّط، قد يؤدي به إلى التناقض، فمازلنا نتساءل كيف يوفق بينآرائه الداعي إلى العلمانية و المحافظة على الدين الإسلامي و تحميه و تبقيه في الضمي التاريخي، و بين آرائه الأخرى الداعية إلى إبعاد الإسلام عن نظام الناس الأخلاقي>[2]. فهشام جعيّط يسعى دائما إلى أن يجعل من الحضارة الإسلامية تسلك نفس المسلك الذي سلكته الحضارة الغربية لذا دافع على الحداثة الغربية مطمئنًا القارئ بمدى عالميتها، معتمدًا على الفكر الحداثي في محاولته لتفكيك المفهوم الإسلامي الإيماني للوحي، و ابتداع قراءة حداثوية لمفهوم الوحي يراعي فيها التوظيف الإيديولوجي لما يمكنه توظيفه من التراث لصالح الحضور الحداثي، فاعتمد على منهجيات العلوم الإنسانية تلك المنهجية التي تقوم على الرغم من الاختلافات الظاهرة من المجتمعات و الأديان، إلّا أن هناك سمات تجمع بينها[3]، ف **"تركي علي ربيعو"** يذكر بأن هشام جعيّط مبهور بالحضارة الغربية لذا يدعونا ولوج أبوابها و ذلك على أنقاض ثقافتنا الروحية العالية، إذ الدين في نظره عنصرًا عتيقًا، و الحداثة تقع مع كل دين[4]. و **"طه عبد الرحمن"** أيضًا ينتقد ذلك باعتبار أن أن الحداثة هي ما يأتي به المفكر فيضاهي ما عند غيره من إنتاج و إبداع، لأن الحداثة الغربية همها اجتثاث إنسانية الإنسان[5].

1العربي الجديد، مقال شوقي بن حسن، يوم هشام جعيّط: ليس لدى المؤرخ من يجادله،https://wwwalarabycouk/culture/2016/05/09، يوم:2018/02/24، الساعة 13:59

2عبد الرزاق قسوم، مدارس الفكر العربي الإسلامي المعاصر، المرجع السابق، (ص 231)

3، محمد بن جعفر القرني،مجلة البيان، موقف الفكر الحداثي العربي من أصول الاستدلال في الإسلام دراسة تحليلية نقدية، ط1، 2014، (ص 247)

4تركي علي ربيعو، مجلة الوسيط، مقال أزمة الثقافة الإسلامية أم أزمة الداعية، قراءة نقدية في أفكار هشام جعيّط، دمشق، سوريا، www.akwasatanews.comيوم: 2018/02/24 الساعة 20:00

5طه عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التُراث، المرجع السابق، (ص 155)

خلاصة :

ما توصلنا إليه من خلال هذا الفصل أن مشروع هشام جعيّط لم يسلم من الانتقادات كغيره من المشاريع الفكرية التي سبقته و تلته، فكانت الآراء بين مد و جزر، إذ كان له مدافعين أشادوا بمشروعه، و اعتبروه منهجيًا و موضوعيًا وليس له هدف سوى إظهار الحقيقة و إخراج الحضارة العربية الإسلامية من بؤرة التخلف، و كل همه هو محاولة إيقاظ الأمة العربية و الإسلامية من سباتها و أن كل أسسه منطقية و عقلانية متسمة بالثبات، فأيدوا مشروعه و دعموه.

و هناك من اعتبر أن مشروع هشام جعيّط تشوبه العديد من النواقص و ليس له من الصحة شيء، و أن آرائه غير واضحة و هناك ترددات كثيرة فيها، إذ يقدم تارة أطروحة جاهدًا نفسه على إثباتها، ثم ينفيها تارة أخرى، كما أنه غير منطقيًا ولا موضوعيًا، و أن مناهجه ما هي إلّا اقتباسات غربية، و كل همه هو تطبيق ما حصل في الحضارة الغربية على الحضارة الإسلامية متجاهلًا خصائصها.

الـــخـــاتـــمـــة

نستنتج مما سبق أن مشروع هشام جعيّط يعد من بين المشاريع الفكرية العربية المعاصرة التي تركز على التجديد إذ يحاول أن يعالج القضايا التي تشكل أزمة العالم العربي، ما أكد لنا أن مشكلة تخلف الحضارة العربية الإسلامية لازال من المواضيع المتداولة و المثيرة للجدل، التي يعالجها كل مفكر حسب قناعاته الخاصة، أما عن انطلاقة هشام جعيّط فكانت من نقد الذات كأساس للتغيير بما أن التغيير يبدأ من الذات و عمله توزع بين تقييمه لواقع العالم العربي و تحليل أزماته، و نقد الذات الإسلامية و ذلك بنقد التراث الإسلامي.

و فيما يلي سنذكر أهم ما استخلصناها من دراستنا المتمثلة في إشكالية نقد الذات و أنسنة الإسلام في فكر هشام جعيّط:

01/ أن هشام جعيّط مفكر تونسي من بين أبرز المفكرين العرب المعاصرين، الذين حملوا هم الأمة الإسلامية، و يعد اسمه من الأسماء اللامعة في المغرب العربي، بل و الوطن العربي، تخصص في مادة التاريخ بعدما كان له شغف بالفلسفة، متحصل على إجازة في اختصاص التاريخ، و على الدكتوراه في التاريخ الإسلامي من جامع باريس، اشتغل في العديد من المناصب إذ عمل أستاذًا في جامعة الزيتونة للشريعة و أصول الدين و أستاذًا زائرًا في العديد من الجامعات العالمية، كما عين مديرًا على الأكاديمية التونسية للعلوم و الآداب و الفنون.

02/لهشام جعيّط العديد من المؤلفات كتبها باللغة الفرنسية و تم ترجمتها من أهمها: الشخصية العربية الإسلامية و المصير العربي، و السيرة النبوية بأجزائه الثلاث، و أزمة الثقافة الإسلامية، و هذه الكتابات لم تأتي من العدم بل بسبب تطلعه على أفكار العديد من سابقيه من العرب و الغرب أمثال هيجل و كارل ماركس و الطبري و مشيل عفلق و غيرهم الكثير.

03/ أن هشام جعيّط انطلق من ثنائية المقارنة بين الحضارتين الإسلامية و الأوربية، و بين الدين الإسلامي و الديانات الأخرى، و اعتبر أن مصير الأديان بما فيها الدين الإسلامي يتجه إلى اللادّين كما أنه اعترف بأهمية الدين الإسلامي، بالرغم من أن لا فائدة منه باعتباره لا يصلح لأي زمان و مكان، و لمحافظة على الدين باعتباره تاريخًا فقط، و عدم تطبيق أوامره و نواهيه.

04/اعتبر جعيَّط أن التراث قابلًا للدرس و النقد العلمي التاريخي فتطرق للعديد من المواضع التي حاول من خلالها ان يهدم صفة القداسة فنقد القرآن الكريم، و السيرة النبوية، و الأحداث التاريخية و قارن بين القرآن و الكتب المقدس الأخرى و اعتبر أن القرآن هو كلام الله الموحى به إلى نبيه، ثم شكك في صحة ذلك معتبرًا أن محمد صلى الله عليه و سلم تصرف في القرآن الكريم، و بذلك فالقرآن محرف يحمل تكرارات و تناقضات فشكك في صحة القرآن ، كما اهتم بالوحي و حاول تفسير العلاقة بينه و بين الرسول صلى الله عليه و سلم و ذلك بتحليله لسورتي النجم و التكوير و طعن في الصحابة رضوان الله عليهم، ك طعنه في عثمان إبن عفان.

05/ اهتم بشخصية الرسول صلى الله عليه و سلم و سيرته، فشكك في تاريخ ميلاد النبي محمد صلى الله عليه و سلم، كما اعتبر أن اسم النبي لم يكن محمد بل قثم، كما شكك في نسب النبي و أميته و اعتبره يجيد القراءة و الكتابة، و بالتالي اعتبر قصة غار حراء ما هي إلَّا أسطورة، اعتبر جعيَّط أن الدولة الإسلامية لم تقم إلَّا بالحرب و أن النبي صلى الله عليه وسلم رجل سياسي أكثر من أنه رجل ديني، و أبدى إعجابه به ليس كرسول إنما كقائد سياسي.

06/بالرغم من أن هشام جعيَّط نقد المستشرقين، إلَّا أنه لا يخفى علينا مدى تأثره بهم، و مدى إعجابه، و انحيازه لحضارة الغرب، لذا أكد على ضرورة إتباع الغرب، بنهج منهجهم، و سلك مسلكهم، بل و تطبيق كل ما هو غربي في كل المجالات.

07/ هناك أزمة تعيشها الثقافة العربية، سببها الانقطاع بالحداثة، و هذه الأزمة بدأت مع الإصلاحيون العرب أمثال عبده و الأفغاني، و العالم العربي يعيش أزمة سببها انعدام الثقافة، و كل ما هو موجود في نظر هشام جعيَّط هو ثقافة شعبية كما أن هناك اهتزاز في نظرتنا لذاتنا، هذه الذات التي لا تملك ثقافة متينة و حضارتنا هي حضارة استهلاك و ليست حضارة عطاء، كما نفى وجود علماء و مثقفون عرب إلَّا القليل، ويرجع الفضل في بروز الثقافة العربية إلى الغرب، و الشخصية العربية الإسلامية تعيش ازدواجية القومية و التاريخية، الشخصية التاريخية متكونة من الالتحام الإيديولوجي الديني و الثقافي، أما الشخصية القومية فهي نتاج الكوارث السياسية، وهناك صراع بين الشخصيتين، لذا فالحل المطروح من طرف هشام جعيَّط المزج بين الشخصيتين.

08/ يقول جعيّط بتجديد الرؤية للإيمان بطريقة عقلانية مع التخلي عن النظرة التقديسية، فيدعو إلى البناء العقلاني للثقافة من خلال تطبيق العلمانية بكل أبعادها معتبرًا العلمانية غير معادية للإسلام إذ تعد حلًا أساسيًا من أجل التجديد كما أكد على تحرير الأخلاق من القيود، و تطبيق النظام الديمقراطي.

09/ التأكيد على الحداثة بوصفها حلًا يساعد في إخراج الأمة العربية من أزمتها الراهنة مبررًا ذلك بالبعد العالمي للحداثة، وضرورة الأخذ بها،و بالتالي هدم الخصوصيات، فعلى العرب أن يسلكون المسلك الذي سلكته الحضارة الأوربية، و تطبيق ما حصل في الغرب، من أجل اللحاق بركب الدول المتطورة.

10/ يعد هشام جعيّط من المفكرين المثيرين للجدل لذا تعرض للنقد، فهناك من أشاد و أُعجب بفكره و أعماله مثل: ابن خلدون قريسة، و فتحي التريكي، و هناك من اعتبر أن جعيّط لم يكن موضوعيًا و كان متناقضًا في أفكاره أمثال عبد الرزاق قسوم، و محمد غيلاني فأتصف باللّاموضوعية و اللّامنهجية.

بالرغم من رفضنا للكثير من مواقف هشام جعيّط، خاصة فيما يخص دراسة للتراث الإسلامي، بل لا نوافق على جرأته في استأصال القداسة مما هو مقدس، بحجة البحث العلمي و النقد الموضوعي، لأن الإسلام لا يعد عائقًا يمنع التحضر و مواكبة العصرنة ، بل على العكس فالمحافظة على التراث و الاهتمام به يزيد من قيمة الحضارة، و الابتعاد عنه يُفقد الحضارة هويتها، إلّا أنه ليس من حقنا أن ننكر قيمة مشروع هشام جعيّط، و أن نعترف بأن لهذا المفكر قيمة كبيرة، لأنه حمل على عاتقه إرادة التغيير و الدفع بالعالم العربي و الإسلامي نحو التقدم.

قـائـمـة الـمـصـادر و الـمـــراجع

القرآن الكريم رواية حفص

الكتب:

أولًا : المصادر

1ـ جعيّط هشام ، **الكوفة نشأة المدينة العربية الإسلامية**، الطبعة الأولى، مؤسسة الكويت للتقدم العلمي إدارة التأليف و الترجمة، ، الكويت، 1986م

2 ـ جعيّط هشام ، **الشخصية العربية الإسلامية و المصير العربي**، ترجمة: المنجي صيادي، الطبعة الثانية، دار الطليعة للطباعة و النشر، بيروت لبنان، ، 1990م

3 ـ جعيّط هشام ، **في السيرة النبوية الوحي و القرآن و النبوة**، الجزء الأول، الطبعة الثانية ، دار الطليعة ، بيروت لبنان، ، 2000م

4 ـ جعيّط هشام ، **الفتنة جدلية الدين و السياسة في الإسلام المبكر**،، الطبعة الرابعة، دار الطليعة للنشر، بيروت لبنان ، 2000 م

5 ـ جعيّط هشام ، **أزمة الثقافة الإسلامية**، دار الطليعة للطباعة و النشر، الطبعة الرابعة، بيروت لبنان، ، 2004 م

6 ـ جعيّط هشام ، **في السيرة النبوية تاريخ الدعوة المحمدية في مكة**، الجزء الثاني، الطبعة الأولى دار الطليعة للطباعة و النشر، بيروت لبنان، ، 2007 م

7 ـ جعيّط هشام ، **أوربا و الإسلام صدام الثقافة و الحداثة**، الطبعة الثالثة، دار الطليعة للطباعة و النشر، بيروت لبنان، ، 2007 م

ثانيًا: المراجع

أولاً الكتب:

1 ـ السيد ولد أباه، **أعلام الفكر العربي مدخل إلى خارطة الفكر العربي الراهنة**، الطبعة الأولى الشركة العربية للأبحاث و النشر، بيروت لبنان، 2010 م

2 ـ الموزوغي محمد ، **الإستشراق و المستشرقون في فكر هشام جعيّط** ، الطبعة الأولى، منشورات الجمل، بيروت لبنان، 2016 م

3 ـ يعقوبي عبد الرحمن ، **الحداثة الفكرية في التأليف الفلسفي العربي المعاصر(محمد أركون، محمد الجابري، هشام جعيّط)** ، الطبعة الأولى، مركز نماء للبحوث و الدراسات ، بيروت لبنان، 2014 م

4 ـ شعيب بلقاسم ، **فتنة الحداثة صورة الإسلام لدى الوضعيين العرب**، الطبعة الأولى، المركز الثقافي العربي، ، المغرب الدار البيضاء، 2013 م

5 ـ قانصو وجيه ، **النص الديني في الإسلام من التفسير إلى التلقي**، الطبعة الأولى، دار الفرابي بيروت لبنان، 2011 م

6 ـ كمال عبد اللطيف، **مفاهيم ملتبسة في الفكر العربي**، الطبعة الأولى، دار الطليعة للطباعة و النشر، بيروت لبنان، ، 1992 م

7 ـ عاطف أحمد، **النزعة الإنسانية في الفكر العربي**، الناشر مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان، القاهرة مصر، سنة النشر مجهولة.

8 ـ الخراشي سليمان بن صالح ، **نظرات شرعية في فكر منحرف**، المجموعة الخامسة، روافد لطباعة و النشر، بيروت لبنان، سنة النشر مجهولة

9 ـ غيلاني محمد ، **ملامح المشروع الإيديولوجي في فكر هشام جعيّط التاريخ و التقدم**، الطبعة الأولى، مركز دراسات الوحدة العربية، ندوة فكرية، 2011 م

10 ـ الناصر المكي، **الإسلام و الدستور دراسة قانونية و فقهية مقارنة علاقة الدين بالدولة في مختلف الأنظمة الدستورية**، دار المنهل للنشر و التوزيع، 2014 م

11 ـ شومان عبد الحميد ، **هشام جعيِّط العالم الإسلامي و الحداثة النهضة العربية الثانية**، الطبعة الأولى، المؤسسة العربية للدراسات و النشر، ، عمان الأردن، 2000 م

12 ـ خالد كبير علال، **أباطيل و خرافات حول القرآن الكريم و النبي محمد صلى الله عليه و سلم، دحض أباطيل عابد الجابري، و خرافات هشام جعيِّط، حل القرآن و نبي الإسلام**، دار المحتسب، الجزائر، 2008 م

13 ـ قسوم عبد الرزاق ، **مدارس الفكر العربي الإسلامي المعاصر (تأملات في المنبع و المصب)** دار عالم الكتب، 1997 م

14 ـ عبد الرحمن طه ، **تجديد المنهج في تقويم التراث**، الطبعة الأولى، المركز الثقافي العربي، بيروت لبنان، 2002 م

15 ـ أبي الفضل جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، **الإتقان في علوم القرآن**، الجزء الثالث، الطبعة الأولى، مطبعة مشهد الحسيني، ، 1967 م

16 ـ غانم قدوري الحمد، **محاضرات في علوم القرآن**، الطبعة الأولى، دار عمار للنشر و التوزيع، عمان الأردن، 2001 م

17 ـ خالد كبير علال وقفات **مع أدعياء العقل و العقلانية حول الدين و العقل و التراث و العلم، قراءة نقدية لفكر حسن حنفي و ناصر حامد أبي زيد، و هشام جعيِّط و أمثالهم**، دار المحتسب، 2010 م

ثانيًا المجلات و الجرائد:

1 ـ الفيصل خالد ، **"هشام جعيّط الفكر يلزمه فترات من الدعة"**، مجلة الفيصل، الرياض السعودية، دار الفيصل الثقافية، العددان 478-488، 2016 م

2 ـ آيت الزين عبد الواحد ، **"في نقد بداهات الوحي، هشام جعيّط أنموذجًا"**، مجلة تبين، العدد، 4/16، 2016 م

3 ـ علاقي محمد ، **"مقال في سيرة رسول الله قراءة مقارنة في السيرة النبوية التراث و المعاصرة"**، مجلة الذاكرة، ، تصدر عن نخبر التراث اللغوي و الأدبي في الجنوب الشرقي الجزائري العدد 9، جوان 2017 م

4 ـ إبراهيم أحمد، مجلة الحوار الثقافي، مستغانم الجزائر، عدد ربيع و صيف 2012

5 ـ صوفي عبد الرحمن عثمان و آخرون، **"التحديات الاجتماعية و الثقافية و اللغوية حاضرًا و مستقبلًا"**مجتمع المعرفة، ، المجلد الثاني، جامعة السلطان قابوس، عمان الأردن، 2008 م

6 ـ الزبيدي هيثم، **"هشام جعيّط المخاض العسير التنبؤ بما يحدث غدًا أمرًا لا معنى له"** مجلة الجديد، ، العدد، 13، 2016 م

7ـ رضوان السيد، مجلة الوسيط، العدد رقم 13557، 2000/04/24

8ـ الصفار محمد ، **الوعي الحضاري في فكر هشام جعيّط قراءة في كتاب أوربا و الإسلام** هشام جعيّط، أوراق فلسفية العدد 42، 2017 م

9 ـ البزاينية حسن، **جهود بعض المحدثين في تجديد خطاب السيرة لنبوية**، مؤسسة مؤمنون بلا حدود، 2017 م

10 ـ القرني محمد بن جعفر ، **موقف الفكر الحداثي العربي من أصول الاستدلال في الإسلام** مجلة البيان، ، دراسة تحليلية نقدية، الطبعة الأولى، 2014 م

11 ـ بن بلقاسم فريد ، **قضايا الهوية في الإسلام المعاصر**، رؤى استراتجية، سوسة تونس 2016م

12ـ شاشية حسن الدين ، **جريدة حوار العرب الثقافي**، يوم 2017/11/5، الساعة 18:52

ثالثًا: المواقع الإلكترونية:

1:الويب

1ـ الهتيمي أسامة، **سلسلة رموز الفكر العربي**،alrased.net/main/articles.aspxslect ed-article-no=3682 يوم:2017/11/05، الساعة: 17:56

2 ـ شاكر فريد حسن، حوار المتمدن، **هشام جعيّط الفكر العربي الساعي إلى تطوير حوار نقد بين العقل و التاريخ**،www.mahewarorg/s.ap?ad 720128

3 ـ أسايب حياة ، **هشام جعيّط كتابي الأخير حول محمد أفضل ما كتبت عن رسول الإسلام على الإطلاق**، مقال جريدة التقدمية المركز العربي للدراسات السياسية و الاجتماعية بجنيف، http :www.taqadovmiya.net، يوم: 2018/01/07، الساعة: 19:28

4 ـ الورغي جلال ، **أزمة الثقافة الإسلامية** ، www.maabar.org/issve.october04/books4.htm يوم 2017/11/10 الساعة 12:55

5 ـ الحمروني محمد، **باحث تونسي يزعم الاسم الحقيقي لمحمد قثم**، ملتقى أهل التفسير، إسلام أون لاين نت Htt p :archive.isamonline.net/ ?p=216 ، يوم 12/12/2017 الساعة : 21:13

6 ـ سمير شريف، **جدلية الدين و السياسة في الإسلام المبكر**، دار ناشري للنشر الإلكتروني www.nashiri.net/critiques-reviews/book-reviews،2004/10/01 ، يوم : 2017/12/24 الساعة: 18:39

7 ـ برهومة موسى، **أزمة الثقافة الإسلامية و انحطاط طموحها**،مؤسسة مؤمنون بلا حدود www.mominoun.com/articles/417، يوم: 2017/12/25، الساعة: 12:55

8ـ غابري حسن ، **من هواجس التدوين إلى أزمة القراءة**، تونس، www.caus.org.lb/pdf/emagazine articles/mustqbal-440-alhasan-alghabiri-pdf، يوم: 2018/02/08، الساعة: 14:00

9 ـ المزغي محمد ، حصاد، **نقد التاريخ المقدس عند هشام جعيّط**، vf11.blogspot.com، يوم 2018/02/08، الساعة : 16:55

10 ـ تركي علي الربيعو،**الدولة و الدين في الفكر العربي المعاصر(هشام جعيط)**، حوار اليوم www.alhiwartoday.net/node/1295، يوم2018/02/07،الساعة21:06

11 ـ فضلي زهرة ، زياد كريشان، الهاشمي الطارودي، **هشام جعيّط النهضة حزب قطر في تونس** ، http://wwwat akhbarcom يوم: 2018/02/07، الساعة: 23:39

12 ـ المبخوت شكري ، **هشام جعيّط المؤرخ المجدد و المفكر المثير للجدل** http://www.alaraby.co.uk/diffah/books/2018/2/4، يوم: 2018/02/08، الساعة: 13:59

13 ـ العليبي فريد، ، **قراءة نقدية في كتاب هشام جعيّط السيرة النبوية: الوحي و القرآن و النبوة**، الأوان gttps://www.alawan.org/2008/03/12، يوم : 2018/01/13 الساعة 14:00

14ـ شوقي بن حسن، ، **يوم هشام جعيّط: ليس لدى المؤرخ من يجادله**، العربي الجديد https://wwwalarabycouk/culture/2016/05/09، يوم:2018/02/24، الساعة 13:59

15ـ بن صالح ليلى، ، **جدل الهوية و التاريخ في قراءة هشام جعيّط**، العربي الجديد 2018/01/21، lz/amp/s/www.alaraby.co.uk/amp//books، يوم 2018/02/19، ساعة : 20:07

16 ـ المصباحي حسونة، مجلة الإتحاد، id=40108&y=2011www.alittihad.ae/mobile/details ?.php يوم 26/11/2017، الساعة 14:44

2: يوتيوب

1 ـ **برنامج قهوة عربي مع هشام جعيّط** ، قناة الوطنية التونسية،http://www.youtube.com/watch ?v=lf5jypqjs04، يوم: 2010/02/08، الساعة : 14:23

2 ـ **هشام جعيّط المفكر و المؤرخ التونسي في حوار مع أحمد علي الزين**،قناة العربية py/7u http.s://www.youtube.com/watch ? v=yfM.Q يوم 05/11/2017 الساعة : 15:39

3 ـ لشهب خالد، **مقالات مسموعة العقل السياسي الديني العربي هشام جعيّط**،https://www.youtube.com/watchv=ipqgpg2olcY يوم: 2017/11/05، الساعة 19:58

4 ـ **فسحة فكر الكاتب و المفكر هشام جعيّط**

ج1،https://www.youtube.com/watchv=vBBDXvcsA ، يوم: 2017/11/07، الساعة: 23:10

رابعًا: الموسوعات و القواميس:

1 ـ وهبة مراد ، **المعجم الفلسفي**، دار قباء الحديثة للطباعة و النشر و التوزيع، القاهرة مضر 2007

2 ـ مدكور إبراهيم ، **المعجم الفلسفي**، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأمبرية، القاهرة مصر، 1983م

3 ـ إسماعيل عبد الفتاح عبد الكافي، الموسوعة **الميسرة للمصطلحات السياسية**، 2005م

4 ـ صليبا جميل، **المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية و الفرنسية و الإنجليزية و اللاتينية**، ج 1 دار الكتاب اللبناني، 1982 م

5 ـ صليبا جميل، **المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية و الفرنسية و الإنجليزية و اللاتينية**، ج 2 دار الكتاب اللبناني، 1982 م

فهرس الآيات القرآنية

وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ	الشورى	37	حفص	26
''إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ (19) ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ (20) مُطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ (21) وَمَا صَاحِبُكُمْ بِمَجْنُونٍ (22) وَلَقَدْ رَآهُ بِالْأُفُقِ الْمُبِينِ (23)''	التكوير	23	حفص	28
وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَى (1) مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَى (2) وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى (3) إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى (4) عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى (5) ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَى (6) وَهُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلَى (7) ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى (8) فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى (9) فَأَوْحَى إِلَى عَبْدِهِ مَا أَوْحَى (10) مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى (11) أَفَتُمَارُونَهُ عَلَى مَا يَرَى (12) وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى (13) عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى (14) عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَى (15) إِذْ يَغْشَى السِّدْرَةَ مَا يَغْشَى (16) مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَى (17) لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى (18)	النجم	18	حفص	28
''وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ''	البقرة	123	حفص	31
''مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ''	الفتح	29	حفص	32
''وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ''	آل عمران	144	حفص	32
''مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ''	الأحزاب	40	حفص	32
''وَآمَنُوا بِمَا نُزِّلَ عَلَى مُحَمَّدٍ وَهُوَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ''	محمد	02	حفص	32
''وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ''	الصف	06	حفص	32
''اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ''	العلق	01	حفص	35
''النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ''	الأعراف	157	حفص	35
''هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا''	الجمعة	02	حفص	35

فهرس المصطلحات

المصطلح	الصفحة
القومية	13
النقد	16
الهوية	16
فينومينولوجيا	24
أنثروبولوجيا	24
التاريخية	26
الحداثة	41
الذات	42
الحضارة	44
إيديولوجيا	48
التجديد	52
العلمانية	54
الديمقراطية	56

فـــــهـــــرس الأعـــــــلام

طه حسين.....17
روسو.....17
فولتير.....17
كانت برغسون.....17
ديكارت.....17
كارل ماركس.....18
بروست.....19
ديستويفسكي.....19
تولستوي.....19
هيغل.....19
المسعدي 19
سارتر.....19
ريمون آرون.....19
فرويد.....19
يونغ.....19
آدلارجي باستيد.....19
الطبري.....19
ابن سعد.....19
ميشل عفلق.....20

نولدكه.....26
بلاشير.....26
عيسى 26
موسى 27
بوذا 27
زردشت.....27
لاوتسي.....27
عبد الله.....31
البلاذري.....33
عامنويل.....34
أبي بكر الصديق.....38
ابا عبيدة.....38
عمر ابن الخطاب.....39
عثمان ابن عفان.....39
معاوية.....40
علي.....40
جمال الدين الأفغاني.....41
محمد عبده.....41
هنتغتون.....42

خالد كبير علال.....64
فتحي التريكي.....64
عبد الله العروي.....64
محمد أركون.....64
عبد الرزاق قسوم.....67
حسن بزاينية.....67
طه عبد الرحمن..... 67.
محمد غيلاني.....69
السيوطي.....69
ابن خلدون قريسة.....70
تركي علي ربيعو.....70

فهرس الرموز

ط	الطبعة
ب ط	بدون طبعة
ب ت	بدون تاريخ
ت	ترجمة
ج	الجزء
ص	الصفحة
< >	للاقتباس
(...)	للحذف
" "	للشخصيات
{ }	للآيات القرآنية
(...)	للحذف

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات

إهداء

شكر و عرفان

الملخص.....

مقدمة.....ص 1

الفصل التمهيدي :

تمهيد.....05

إشكالية الدراسة.....06

إشكالية رئيسية 06

تساؤلات فرعية 06

أهمية الدراسة.....06

أهداف الدراسة.....06

الكلمات المفتاحية.....07

المناهج المعتمدة في الدراسة 08

أسباب اختيار الموضوع.....08

أسباب ذاتية 08

أسباب موضوعية 08

الدراسات السابقة 08

صعوبات الدراسة 08

الفصل الأول: هشام جعيّط و مرجعيته الفكرية

تمهيد.....10

المبحث الأول: نبذة عن حياة هشام جعيّط 11

المبحث الثاني: أعمال هشام جعيّط.....13

المبحث الثالث: مرجعيته الفكرية.....17

خلاصة.....21

الفصل الثاني: نقد الذات العربية و الإسلامية عند هشام جعيّط

تمهيد.....23

المبحث الأول: مفهوم التراث و تقويمه عند هشام جعيّط.....24

مفهوم التراث عند هشام جعيّط.....24

تقويم التراث عند هشام جعيّط.....24

القرآن الكريم.....24

الوحي.....27

النبي.....30

الإسلام و السياسية.....36

المبحث الثاني: إشكالية الثقافة العربية عند هشام جعيّط.....41

المبحث الثالث:أبعاد الشخصية العربية عند هشام جعيّط.....46

خلاصة 49

الفصل الرابع: دعوة هشام جعيّط إلى أنسنة الإسلام

تمهيد.....51

المبحث الأول: تحديد الرؤية للإيمان عند هشام جعيّط 52

المبحث الثاني: البناء العقلاني للثقافة عند هشام جعيّط.....54

العلمانية.....54
تحرر الأخلاق.....56
الديمقراطية.....57
المبحث الثالث: البعد الكوني للحداثة.....59
خلاصة.....61

الفصل الرابع: نقد و تقويم أفكار هشام جعيّط

تمهيد.....63
المبحث الأول: نقد الخرافة الموضوعية في فكر هشام جعيّط.....64
المبحث الثاني: نقد الخرافة المنهجية في فكر هشام جعيّط.....66
المبحث الثالث: قطعية الأحكام و ريبية المواقف في فكر هشام جعيّط...68
خلاصة 71
الخاتمة 73

قائمة المصادر و المراجع

المصادر.....77
المراجع.....78
أولًا: الكتب.....78
ثانيًا: المجلات و الجرائد.....79
ثالثًا: المواقع الإلكترونية.....81
الويب.....81

اليوتيوب.....83

المعاجم و الموسوعات.....83

فهرس الآيات.....85

فهرس المصطلحات.....87

فهرس الأعلام.....89

فهرس الرموز.....93

فهرس الموضوعات.....95