

قراءات أنثروبولوجية للمدينة الإسلامية في الفكر العربي المعاصر

هشام جعيط أمودجا

**Anthropological readings of the Islamic city
in contemporary Arab thought
Hisham Djait as a model**

سالم فتيحة^{1*}

¹جامعة الجزائر 2

salemfatihawel@gmail.com

تاريخ القبول: 2020/11/09

تاريخ الاستلام: 2020/10/19

ملخص:

شكلت قضية النقد الثقافي عند هشام جعيط، أحد المنطلقات الأساسية لقراءة جعيط التراث الإسلامي حيث "عالج جعيط في كتابه الشخصية العربية الإسلامية في منتصف السبعينات المشروع الثقافي العربي في أبعاده التاريخية والأيدولوجية من منطلقات منهجية جديدة" (عبد الاله بلقزيز، 2001، صفحة ص6) و على ضوء النقد الثقافي المقارن، فأحدثت هذه القراءات رؤية جديدة جعلت من هشام جعيط مجددا في مباحث الإسلام المبكر ومؤرخا للغرب الإسلامي حيث انصبت هذه القراءات في مجملها على قضايا الثقافة، ثقافة الهوية والتحديث وهذا ما يبرر مراجعته النقدية لتجارب المشروع الإصلاحي العربي و المحاولات التحديثية للفكر الليبرالي ومراجعة تاريخ المدينة الإسلامية على ضوء النقد التاريخي المقارن فحلل هشام جعيط الحفريات الأنثروبولوجية لتاريخ المدينة الإسلامية، ليرصد أهم المعالم الحضارية المؤسسة لبنيتها الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والثقافية، والدينية المؤسسة لحركتها ومعالمها الحضارية فهل كانت المدينة الإسلامية مجرد معسكر أو كانت مدينة حقيقة؟ وما هو الفضاء الداخلي الذي أسس للمدينة الإسلامية وحدد مصيرها وهويتها؟ في إطار هذه التسؤلات تحدف هذه الدراسة ابراز أهم المعالم الحضارية للمدينة في الدراسات الأنثروبولوجية عند هشام جعيط

الكلمات الدالة: هشام جعيط، النقد الثقافي، الأنثروبولوجية المعاصرة، التراث الإسلامي، المدينة الإسلامية. النقد التاريخي المعاصر.

* المؤلف المرسل: سالم فتيحة، الإيميل: salemfatihawel@gmail.com

Abstract:

The issue of héritage review for Hisham Jait was one of the pauses through winch he ended up reviewing many issues related to Islamic culture, noting That in this context he did not refer to the definition of heritage as an Independent concept, but rather mentioned It in the context of his critical work, where With all that Muslims believed and considered true faith, the Qur'an, biography and historical events, they all represent a heritage text that can be studied and must be subjecte

To historical scientific criticis Re-reading the heritage of Hisham Jait constituted a scientific obsession, placing the thinker in the ranks of the critical historian who Asking questions about heritage in a contemporary context

مقدمة:

حمل سؤال الهوية عند هشام جعيط قضايا تعلق بالتراث و الحدائثة و العقل والعقلانية والإصلاح والنهضة والثورة و العلمانية ونقد الصلة بين الدولة والدين ،هذه القضايا التي أصبحت إطارا مرجعيا لمسألة الهوية ،التي تضاربت فيها آراء النخب المثقفة على المستويين الأيديولوجي و المنهجي ،فكان هشام جعيط واحدا من الذين أعادوا طرح هذه القضايا في إطار ثنائية الحدائثة والهوية و ذلك مواصلة مع أسئلة النهضة التقليدية ،بعد أن انتكست في مرحلة معينة " فمجتمعاتنا العربية لم تنجز تنمية اجتماعية واقتصادية وتعليمية حقيقية تقضي على التأخر والتخلف الأمية ،و يلتقي بها سؤال النهضة و التمدن (جعيط، 1995، صفحة ص 101)"

وعلى هذا الأساس شكلت قضية النقد الثقافي عند هشام جعيط، أحد المنطلقات الأساسية لقراءة جعيط التراث الاسلامي حيث "عالج جعيط في كتابه الشخصية العربية الاسلامية في منتصف السبعينات المشروع الثقافي العربي في أبعاده التاريخية و الأيديولوجية من منطلقات منهجية جديدة " (اليقوي، 2014، صفحة ص 135)وعلى ضوء النقد الثقافي المقارن ،فأحدثت هذه القراءات رؤية جديدة جعلت من هشام جعيط مجددا في مباحث الاسلام المبكر ومؤرخا للغرب الاسلامي حيث انصبت هذه القراءات في مجملها على قضايا الثقافة ،ثقافة الهوية و التحديث وهذا ما يبرر مراجعته النقدية لتجارب المشروع الإصلاحية العربي

والمحاولات التحديثية للفكر الليبرالي ومراجعة تاريخ المدينة الاسلامية على ضوء النقد التاريخي المقارن، فحلل هشام جعيط الحفريات الأثربولوجية لتاريخ المدينة الاسلامية، ليرصد أهم المعالم الحضارية المؤسسة لبنيتها الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والثقافية، و الدينية المؤسسة لحركتها ومعالمها الحضارية فهل كانت المدينة الاسلامية مجرد معسكر أو كانت مدينة حقيقة؟ وما هو الفضاء الداخلي الذي أسس للمدينة الاسلامية وحدد مصيرها وهويتها؟

1- معالم قراءة التراث الاسلامي عند هشام جعيط:

لقد شكلت مسألة مراجعة التراث عند هشام جعيط احدى الوقفات التي انتهى من خلالها الى مراجعة العديد من القضايا التي تعلق بالثقافة الاسلامية، مع الاشارة الى أنه في هذا السياق لم يشر الى تعريف التراث كمفهوم مستقل و لكنه ذكره في سياق عمله النقدي حيث " التراث عنده يتعلق بكل ما آمن به المسلمون و اعتبروه حقيقة : الإيمان والقرآن والسيرة والأحداث التاريخية ، إنما كلها تمثل نصا تراثيا قابلا للدرس و من الواجب إخضاعه للنقد العلمي التاريخي " (باه، 2010، صفحة ص180) فشكلت إعادة قراءة التراث عند هشام جعيط هاجسا علميا، وضع المفكر في مصاف المؤرخ الناقد الذي طرح أسئلة عن التراث في سياق معاصر " لذلك نجده مهموما، منشغلا فكرا و محاورا و تأليفا بجراً نادرة و صادمة أحيانا بقضايا التراث و الحداثة...محتكما الى النقد المزدوج للتراثين العربي و الاسلامي بما فيه النص المؤسس و للتراث الاستشراقي" و الأحداث التاريخية التي شكلت منعطفها مهما في التاريخ الاسلامي بل إن قراءة جعيط للشخصية العربية الاسلامية والرجوع في هذا الى بعض الأحداث التاريخية و الموجودة في النص كانت من أجل جعل هذا الماضي معاصرا لنا " (البعقوي، الحداثة الفكرية في التأليف الفلسفي المعاصر، 2014، صفحة ص144)

. ركز هشام جعيط على التراث ركز هشام جعيط على إعادة قراءة التاريخ الاسلامي لسببين " الأول أن الصراع في المجتمعات العربية لا يزال محتدما بين مدافعين بكل قواهم عن التراث بكل حملته ومضامينه وهذا ما يؤدي من جهة الى إخضاع خصائص التبجيل و حتى القداسة على كل ما هو ماض و نزع صفة التاريخية عليه، ومن جهة أخرى يؤدي بكل تأكيد الى رفض الآخر ورفض العصر و رفض (عقار ع.، صفحة ص157) الحداثة، وبين من يدافع عن الحداثة بمضامينها المختلفة" (عقار، 2010،

صفحة ص11) فكانت الدعوة الى إعادة قراءة التراث و نقده مؤهلا للانفتاح على الحداثة ومدخلا من مداخلها، والسبب الثاني تفكيك الأسباب الحقيقية التي آلت الى الضغط الأيديولوجي الذي أدى الى إصباغ التراث بطابع من الهيبة هذه الهيبة التي انتهلت مرجعيتها من المشروعية الدينية المتعالية والمقدسة، و هذا ما أدى في نظر هشام جعيط الى الانتقاء التعسفي للتراث.

فيرى هشام جعيط في سياق هذه الأطروحة أن العالم الاسلامي ليس بحاجة الى إهدار الوقت حيث " بقي المسلمون مدة طويلة مبهورين أمام نجاح أوروبا الصناعية و الامبريالية، والذي رآه البعض أيضا تحريا وإنسانيا و بالتالي الاصطلاحيون و القوميون و المثقفون و المحدثون كَوْنوا لأنفسهم صورة عن أوروبا مطبوعة باهتمامات الدفاع عن الذات أو الرفض أو التقليد " (جعيط، 1995، صفحة ص91) فيدعو هشام جعيط الى مراجعة بل تجاوز هذا الخطاب بعد الصدام الذي أحدثه بين الثقافة و الحداثة (جعيط، أوروبا و الاسلام، 1995)، وهذا العراك الثقافي حسب هشام جعيط كان له خلفياته الأيديولوجية من خلال المعارك التي جرت بين أوروبا و العالم الاسلامي.

في ضوء هذه المقاربة يتبّه هشام جعيط الى مشكلة الاغتراب الثقافي "لأن العالم الذي يتطور فيه لم يكن بمسك مصيره بيده و يعيش تحت صدمة التحدي الخارجي، مستوعبا هنا و هناك بشكل سيئ مثل جاذبية داخلية تبدو غير محتملة، كل ذلك للإشارة الى اغتراب مزدوج: اغتراب في الماضي و اغتراب في المستقبل" (جعيط، أزمة الثقافة الاسلامية، 2000، صفحة ص193) هذا الاغتراب الذي نتج عن أزمة الثقافة الاسلامية، فيوضع العالم الاسلامي محل تساؤل العالم الاسلامي الى أين؟ (باه، أعلام الفكر العربي المعاصر، 2010، الصفحات ص184-185) يجيب هشام جعيط عن هذا السؤال بدعوته الى اقتباس مكاسب العالم الحديث " فنحن لا ننطلق من بداهة استمرارية المجتمع الاسلامي كما تحدد الآن لنقم فيه مكاسب العالم الحديث بل من الضرورة غرس الحداثة في مجتمعنا دون أن نفقده تقاليده العربية الاسلامية، أو بالأحرى نستسلم لحركة التاريخ " (حنفي، صفحة ص228)

فلم يلتزم هشام جعيط بمنهج واحد بل اعتمد حقولا منهجية تحدد توظيفها بملائمة طبيعة الموضوع المدروس أو عدم ملاءمته، التزم من خلالها بطابع النقد الثقافي الملتزم بمقاربات منهجية حديثة حيث يرتبط النقد الثقافي بحقول الثقافة المتنوعة، مستفيدا من مناهج العلوم الإنسانية: الفلسفة والتاريخ والسياسة

والفكر وعلم الاجتماع و علم النفس ،والبيولوجيا و الألسنيات و النقد الأدبي ،والأنثروبولوجيا غيرها ،حيث قراءة النصوص ،قراءة تضمن مفهوم قراءة البنية ،و أهمية الاحالة الى مرجعيات من داخل النص و خارجه لتكشف (المسكوت عنه) في النص ،أي قراءة البنيات السطحية الظاهرية للنص وقراءة البنيات العملية وتفسير الدلالات و تأويلها في إطارها ،لا يجعل النص مجرد مجموعة من التصنيفات الشكلية بل يقرأ النقد الثقافي ،تحولات هذه البنيات و مرجعياتها ،وظائفها و أثرها الاتصالي وأشكاله أي النقد الثقافي يقرأ تحولات النص باتجاه المجتمع الثقافي الذي أنتجه ،في زمان و مكان معينين ،ومدى انطلاقه وحركته نحو الانفتاح على العالم والانغلاق على نفسه (جعيط، الشخصية العربية والمصير العربي ، 1984 ، صفحة ص104)

(2)- هشام جعيط سيرة وفكر :

دخل هشام جعيط حقل الفلسفة من بوابة المؤرخ، الذي ينتمي الى أيديولوجية صاعدة قائمة على تصور الواقع الأقرب الى الحقيقة والمتجاوز للتقليد والقائم على أسس تتسم بالدينامية والتغيير، وهذا ما أسهم بدرجة كبيرة في تأسيس مشروع متفتح على مختلف التيارات الفكرية، وهو التوجه العام لمشروع هشام جعيط الذي استهدف تكوين العقلانية كخطاب، على الرغم من أنه يرى فيه البعض خطابا نخبويا مرتبطا بالدولة والسياسة والسلطة، حيث يعتبر هشام جعيط أن المجتمع لا تاريخي ومتخلف وتقليدي وأن الدولة هي مقر التاريخية والعقلانية، باعتبارها عنصر مهم وأساسي لعقلنة المجتمع وقيادته، فاتخذ مراجعة التاريخ الاسلامي محطة أولى من خلاله الى اعادة قراءته بمفاهيم و مناهج علمية، فشكلت القراءة الأنثروبولوجية للمدينة الاسلامية فضاء فكريا واسعا، ومدخلا لأيديولوجية الدراسات التاريخية المعاصرة، فما هي الخلفيات الأيديولوجية لإعادة القراءة الأنثروبولوجية للمدينة الاسلامية؟

ولد هشام جعيط يوم ديسمبر(كانون الأول) 1935 بتونس العاصمة، نشأ في عائلة برجوازية مثقفة متدينة أدخله والده إلى المدرسة الصادقية العريقة فتلقى تعليما عصريا باللغة العربية والفرنسية وتابع دراسته الجامعية في باريس، وفي عام 1962 حصل على الإجازة في اختصاص التاريخ، وفي 1981 حصل على شهادة الدكتوراه في التاريخ الإسلامي من جامعة باريس أيضا، بعد عودته إلى تونس درس جعيط في جامعة الزيتونة للشريعة وأصول الدين وفي كلية الآداب بتونس، كما عمل أستاذا زائرا بكل من جامعة ماك

غيل (مونتريال) وجامعة بار كلابي الأمريكية في كاليفورنيا وفي معهد فرنسا وفي 2012 عُيّن مديرا على الأكاديمية التونسية للعلوم والآداب والفنون المعروفة باسم "بيت الحكمة حاز هشام جعيط على عدة جوائز علمية منها جائزة سلطان بن علي العويس الثقافية في دورتها العاشرة عام 2007 وجائزة الدراسات الإنسانية والمستقبلية الدورة العاشرة 2006، والجائزة الوطنية التونسية للعلوم الإنسانية 1889، توزع أعماله الفكري ضمن مجموعتين رئيسيتين : (مناصرة، صفحة ص125)

المجموعة الأولى :مجموعة أكاديمية في الدراسات التاريخية المختصة حول الاسلام الوسيط التي أظهر فيها مهارة علمية واسعة، وطبق فيها مناهج جديدة في البحث التاريخي تضمنت هذه المجموعة أطروحته حول الكوفة المدينة العربية الإسلامية، وهو من أهم الدراسات التاريخية تناول من خلاله تفكيك بنية المدينة (الكوفة) فتناول في الباب الأول الفتح العربي للعراق وتأسيس الكوفة و الباب الثاني يعرض المخطط المدني الأول للمدينة ويحدد بنية فضاءها الداخلي(الفضاء المركزي، الحزام السكني، التخطيط والتطور اللاحق للمدينة ، الباب الثالث يتناول فيه قضايا الاستشراق و المدينة الاسلامية، اما الباب الرابع فقد تناول التأثير الثقافي للمدينة من بابل الى مكة، فيتحدث عن الشرق و الهيلينية و الارث العربي القديم وفي الباب الخامس يناقش معالم التمدن والاستقرار والذروة الحضارية للمدينة (المعمار –التمدين-التخطيط- التنظيم)و في الباب السادس يعرض الواجهة المعمارية لمساجد الكوفة، وأهم الابتكارات المعمارية، كما يقدم في الباب السابع من الكتاب نموذجا تاريخيا للمدينة، اما الباب الثامن فتناول مصير الكوفة وهويتها الثقافية، وفي كتابه الفتنة جدلية الدين والسياسة، كتاب تناول فيه دراسة تحليلية للمرحلة التأسيسية للهوية الإسلامية في مراحلها الأولى، وتناول أهم الانقسامات السياسية التي أفحمت المسلمين

المجموعة الثانية : تتمحور حول الفكر السياسي الاجتماعي، وهي أقرب الى المعالجة التأملية الحرة التي تتردد بين الأبحاث النظرية المحكمة و المقالة الصحافية السريعة تضمنت المجموعة كتاب الشخصية العربية *la personnalité et le devenir* وهو كتاب صدر بالفرنسية عام 1974، وهو محاولة نقدية وأنثروبولوجية وتاريخية، تعكس النداء للمصير العربي والإسلامي وخطاب يطمح لإثارة اليقظة ومواجهة التقاليد التي كانت عائقا أمام التقدم" موضوع الكتاب هو الشخصية العربية الإسلامية والمصير العربي وعلى هذا النحو الكتاب ليس ترجمة حرفية للعنوان الأصلي باللغة الفرنسية، وإن كان أفضل الترجمات

فصفة العربي الاسلامي في الأصل الفرنسي للشخصية وحدها واختصار الصفة الى (العربي) للمصير، كما أنّ (المصير) اختيار لأحد جوانب لفظ Devenir، الذي يفيد معنى المسار والصورورة أكثر مما يفيد معنى المصير Destiné مع ذلك يظل العنوان المقترح في الترجمة العربية معبرا من حيث جماليات اللغة عن معنى العنوان الأصلي وإن لم يكن مطابقا له مطابقة حرفية تامة" (المزوعي، 2012، صفحة ص271) يضم الكتاب عموما مجموعة مقالات احتوت عدة مواضيع، تعلقت في أغلبها في (الشخصية العربية والإسلامية، نحو مصير مشترك، جدلية الاستمرار والتغير، الإصلاح والتجديد في الدين، الإنسان العربي المسلم – تنظيم المجتمع والدولة.

إضافة الى كتابه الثاني أوروبا والاسلام الذي صدر أيضا بالفرنسية سنة 1978 وترجم الى اللغة العربية ثم كتابه أزمة الثقافة الإسلامية، الذي أصدر فيه نصا هاما درس فيه تجربة المشروع الإصلاحية العربي (الفكر الإصلاحية الاسلامي والتنوير 1988، فبيّن من خلال هذه الدراسة أن صدمة الحداثة عاشها الاصطلاحيون العرب كجرح تفوق في القوة والتطور الصناعي، فاختزلوا الحداثة في مقولة التمدن والتقدم في النهضة، ولم ينتبهوا الى القطيعة الكبرى التي كرسها فكر الأنوار الى العلمنة الواقعية المتنامية وهذا ما جعل الإصلاح في أفق بمنأى عن التنوير العقلاني، فأعطيت لمسألة الهوية الأولوية على النقد الداخلي والنقد الموضوعي لمعطيات الإيمان والعقيدة

– 3) هشام جعيط ناقدا تاريخيا:

يقول هشام جعيط في معرض حديثه عن منهجه في كتابة تاريخ الاسلام "ما كتبه عن الاسلام هو من باب التاريخ" (المزوعي، الاستشراق و المستشرقون في فكر هشام جعيط، 2012، صفحة ص217) وهذا ما يؤكد اعتماده على التاريخ المقارن و فلسفة الأديان، لاعتبارها اختصاصا فكريا و علميا منهجيا حيث يعتبر مقارنة الأديان صرخا منهجيا يقف موقفا حياديا من كل الأديان، فيدرس الأديان كظاهرة انسانية عرفتها المجتمعات، بعيدا عن الرؤية التفضيلية التي تفضل دين معين عن باقي الأديان إضافة اهتمامه الكبير بالعلوم الإنسانية التي أولاها أهمية فسوى، لاعتبارها قد ساهمت في تأسيس علم مقارنة الأديان فأعطى للتاريخ الجدلي القائم على فلسفة التاريخ دون تجريد من النصوص الأولى أو نفيها فاعتمد المنهج الألماني باتجاهاته الثلاثة، المدارس المثالية والتأثير الفيبري (Maximilian Carl Emil

(Weber من وجهة الظاهرة السوسيولوجية الحديثة ، و التحليل الهيجلي Georg Wilhelm Friedrich Hegel) الجدلي في الظاهرة الفينومونولوجية والتي تلخصت في كتاب الفتنة وهذا ما يدل على "عدم استقرار الباحث على علم معين يضع موضوعه فيه ،علم الاجتماع أو علم التاريخ أو علم السياسة أو علوم الثقافة و الحضارة ،لقد حاول الباحث الجمع بين كل هذه العلوم وجعل الدراسة أقرب الى علم الاجتماع التاريخي أو علم التاريخ الاجتماعي مما جعله يستقر أخيرا على نهج التحليل الاجتماعي التاريخي " (عقار ع.، المفكر هشام جعيط، 2010، صفحة ص217)

فتوجه بوعي تاريخي جديد بضرورة الاطلاع على تاريخ الحضارات الكبرى و التركيز على تاريخ الديانات الكبرى مركزا بذلك على أهميتها "وقال إنه قد سبق له الكتابة في فلسفة الأديان، والاهتمام بالأديان الصينية والهندية، واعتبر أن المسلمين لم يهتموا بالحضارات الكبرى وأن الاتجاه قد اقتصر في العصر الحديث على الاهتمام بأوروبا والغرب عموما، من منطلق الصراع والتقليد. في حين اهتم الأوروبيون بالأديان العالمية، وكان هناك مجهود أوروبي في الاهتمام بالحضارات السومرية والكاتبات الميروغليفيه وغيرها، إلى جانب اهتمامهم بتاريخ اليونان والرومان، والديانات الهندية والصينية والهندوسية والبوذية.

واستخلص من ذلك أن المسلمين لا يعرفون الكثير عن الديانات العالمية، مما أثر في النواحي المعرفية والفكرية لديهم، لأنهم كانوا محكومين بدافع التركيز على الذات، وهو ما اعتبره مبالغا فيه " (المزوغني، هشام جعيط و التاريخ المؤسس، صفحة ص105) فوجه الدعوة الى ضرورة قراءة أديان الشعوب ودراستها دراسة تاريخية، معتبرا ذلك انفتاحا على الحضارات العالمية و كل ما قدمته الثقافة الإنسانية حيث سبق لهشام جعيط "الكتابة في فلسفة الأديان، والاهتمام بالأديان الصينية والهندية، واعتبر أن المسلمين لم يهتموا بالحضارات الكبرى وأن الاتجاه قد اقتصر في العصر الحديث على الاهتمام بأوروبا والغرب عموما، من منطلق الصراع والتقليد. في حين اهتم الأوروبيون بالأديان العالمية " (عقار ع.، المفكر هشام جعيط، 2010، صفحة ص9)

ليجد في هذا الانفتاح طريقا لتحطيم أوثان أيديولوجيا الانغلاق عن الذات ، و هذا ما دفعه الى الاهتمام بتاريخ الأديان سواء السماوية أو الوضعية ،بمفاتيح التاريخ ، لان التاريخ بالنسبة إليه "ليس مجرد ذاكرة للأحداث أو تحليلا جامدا أو جافا وإنما هو تاريخ شمولي يعتني بالماضي لكي يجيب عن

تساؤلات الحاضر فعندما أكتب هذا التاريخ القديم فأني أصوغه لكي يجب عن أسئلة حاضرة و راهنة وأريد أن يعطينا مفاتيح لفهم جذور الذات " (المزوغى، هشام جعيط و التاريخ المؤسس، صفحة ص105)

و بهذا المفهوم الفلسفي للتاريخ و الذي شكل " مدارا رئيسيا و تأسيسيا في كتاباته و تخصصا مفضلا لديه ، له الأولوية في مجال البحث العلمي و العمل الجماعي ،ليشكل دوره الكبير في بلورة قناعات المفكر و آرواه ومنهجية البحث و التأليف لديه " (عقار ع.، المفكر هشام جعيط، 2010، صفحة ص9)ركز على قراءة التاريخ الاسلامي و باللحظات التأسيسية الأولى للحضارة الاسلامية حيث يرى في ما يبره ، حيث يعتبر " الإمبراطورية الإسلامية تعدّ من أكبر الإمبراطوريات في العالم، رغم انقساماتها على مر التاريخ بداية من الدولة الأموية فالعباسية وغيرها... و انتهاء بالدولة العثمانية، فقد كان الدين الإسلامي هو الركيزة الأساسية التي قامت عليها سياسيا وثقافيا، ما جعلها تلعب دورا كبيرا في التاريخ العالمي من الوجهة الإنسانية والثقافية والعلمية " (المزوغى، هشام جعيط و التاريخ المؤسس، صفحة ص105). فألف في هذا المجال ،كتبا و مؤلفات أصبحت مرجعا علميا ،لخص فيها بعين المؤرخ الناقد ،أهم الحركات السياسية و الاجتماعية، التي ميّزت هذه الحقبة المؤسسة للتاريخ الاسلامي معتبرا " أنّ مرحلة الفتح الاسلامي العربي و تنظيمها في المغرب(منتصف القرن الأول وأواخر القرن الثاني للهجرة)فترة أساسية في التاريخ المغربي من طرابلس الى الأطلس ،فهي من الحقب التي تحسب في حياة الشعوب وإليها يدين المغرب بهويته الجديدة لمدة أربعة عشر قرنا ،و ما هو عليه الآن في كينونته كأرض عربية ومسلمة ،وليست المسألة مسألة لغة أو دين ، على ما لهدين العاملين من الأهمية ،بل أيضا مسألة انخراط في حضارة شاسعة كبيرة...نمط حياة ودينامية تاريخية ،نظما سياسية واجتماعية ،ثقافات شعبية ونخبوية وعن أيضا الاهتزازات و فترات الفوضى و الانهيارات على مرّ أكثر من ألف سنة " (عقار ع.، المفكر هشام جعيط، 2010، صفحة ص9)

لقد أظهرت أعمال هشام جعيط الأكاديمية ،في مجال الدراسات التاريخية حول الاسلام الوسيط مهارة علمية دقيقة ،طبق ضمنها مناهجا معاصرة ،في البحث التاريخي حيث "اعتمد البحث التاريخي الوضعي وهكذا يمكن القول ان الكاتب اتسم بالمدرسية و السمة الأكاديمية " (عقار ع.، المفكر هشام جعيط،

2010، الصفحات ص10-11) ليعتلي بإسهاماته الفكرية خريطة المؤرخين العرب المعاصرين " ويرث هو والعروي، التقاليد العلمية العريقة للمدرستين التاريخيتين الحديثتين العراقية والشامية، كما نجدها عند جواد علي و صالح أحمد العلي، و عبد العزيز الدوري و أسد رستم وقسطنطين زريق، و نقولا زيادة ... لكنه يضيف إليها تقاليد البحث التاريخي الأكاديمي الحديث و المعاصر " (عقار ع.، المفكر هشام جعيط، 2010، الصفحات ص10-11)

فتناول ظواهر تعلقت بالأمصار في سياقها التاريخي و التي " لم تستوقف الفكر التاريخي العربي كثيرا فلسفة التوزيع المكاني والاجتماعي للقبائل، المضمون الاسلامي للمدينة، روابط الولاء و الجوار واتصالها بوحدة الجماعة والأمة، جدليات الاعتصاب والتوحيد في الفضاء الكوفي، العصبية القبلية والعصبية الكوفية الرمز الديني و الموز الاجتماعية، القابليات السياسية للكوفة و انخيازها " (عقار ع.، المفكر هشام جعيط، 2010، صفحة ص11) الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والثقافية، فاتخذ من دراسته للمدينة الاسلامية نموذجا للدراسة التاريخية النقدية معتمدا على النقد الأنثروبولوجي المقارن. فانتاب عمله التاريخي التشريع البنائي للمدينة في نموذجها الاسلامي، ليتجاوز بذلك حدود السرد التاريخي التي ميّزت البحث التاريخي الكلاسيكي، بخطوة خاضت في مسائل سيّجها التحفظ الديني، فتميزت أعمال هشام جعيط بجرأة علمية طبعت أعماله الفكرية، فمثلت جدلية الديني و السياسي في الاسلام المبكر أحد القضايا التي شرح من خلالها إعادة كتابته لتاريخ الفتنة و الانشقاقات التي " شهدتها الجماعة الاسلامية الأولى منذ العقد الرابع من الهجرة في أعقاب اغتيال الخليفة الثالث، وقد سلك هشام جعيط في إعادة كتابة هذه اللحظة المفصلية من تطور الاسلام مسلك الباحث المحقق للمصادر، المنقب في رواياتها عن الأدوار المختلفة للعوامل الدينية والسياسية والقبلية في صناعة تلك الفصول الدرامية " (حدود، 2017) من التاريخ الاسلامي.

هذه اللحظة الدرامية التي استوقفت هشام جعيط، في عمله التاريخي لتكون محل اهتماماته الكبرى، و أولى المحطات التاريخية التي نسجت تطورات الاسلام السياسي، اذ يعتبرها " حقبة أما لأنها أثارت انقسامات الاسلام الكبرى بين مذاهب السنة والشيعة والخوارج، مباشرة أو على أمد قريب أو بعيد، حتى أن في الإمكان أن تعزي تلك الحقبة الأم كل تطورات الاسلام السياسي و الاسلام الديني تقريبا و امتداداتها في

العصر الكلاسيكي الطويل: قيام السلالة الأموية، النزاعات السياسية، الدينية في القرن الهجري الأول
إطاحة العباسيين بتلك السلالة و بالتالي تصور جديد لتوازي القوى الأيديولوجية و الاثنية، أدى في القرن
الثالث الهجري، الى طرد العرب و استبعادهم من ساحة السيادة التاريخية " (عقار ع.، المفكر هشام
جعيط، 2010، صفحة ص20)

انكب اهتمام هشام جعيط على تحليل البنى الدينية و الاجتماعية و السياسية ، الفاعلة لحركية
المدينة ،بتحليل أنثروبولوجي ،استقصد من خلاله ادراك المعطيات التاريخية المؤسسة لها " لقد حاولت من
جهة أن أمارس تاريخا تفهميا الى حد بعيد ،وأن أعوض حتى قلب المناخ الذهني و العقلي للعصر وأن
أسعى لفهم كيفية تفكير أهله ،وما كانت عليه أصنافهم و مقولاتهم وقيمهم و حتى أنني حاولت الكلام
بلغتهم ،و من ناحية ثانية ،فأنني في حين حاولت أن أدرك بوضوح كثرة المعطيات ، و أن أحلل البنى و
أن أكتب تاريخا شموليا ، إنما أردت أيضا أن أروي ،أن اخبر و أكتنه من خلال الرواية هذه المرحلة الغنية
بالرجالات والأحداث و توصلت في نهاية المطاف الى أن أعيش مع هؤلاء الناس و هاته الأحداث " (عقار ع.، المفكر هشام جعيط، 2010، صفحة ص21)

حلل هشام جعيط أهم العناصر البانية للدولة ،التي " تكوّنت على ثلاث مراحل ،الأولى في فترة الهجرة
عندما انتقلت سلطة قيصرية و الثانية سنة 5 هجرية ،بعد حصار المدينة أو الخندق عندما اكتسبت هذه
السلطة الصفات الأساسية للدولة تدريجيا ، و عندما اتسعت ركيزتها الفضائية لتشمل الجزيرة العربية
بأسرها، والثالثة بعد وفاة النبي و مع أبي بكر عندما أثبتت الدولة الاسلامية أنها قادرة على تدمير كل
ارتداد وانشقاق بالقوة " (جعيط، الفتنة جدلية الدين و السياسة، 2000، صفحة ص5) ويضاف الى
هذه الأعمال اهتمام هشام جعيط بتاريخ الغرب الاسلامي ،و هو عمل أضاف الى زخم المكتبة العربية
مرجعا هاما " لان الفترة المدروسة هنا فترة مفصلية و هي لم تدرس من قبل " (جعيط، الفتنة جدلية الدين
و السياسة ، 2000، صفحة ص8)على الرغم من بعض المحاولات ،التي تفتقد الحس النقدي لإبداء
أصحابها لبعض التحفظات الشديدة حولها (جعيط، الفتنة جدلية الدين و السياسة، 2000، صفحة
ص26) وهذه دعوة صريحة لتجاوز الوثوق الأعمى بالحادثة التاريخية .

فجمع هشام جعيط في هذا العمل بين نقد المصادر التقليدية ،و اعتماد النص كمصدر و حيد و بين " الانفتاح على أفق الثقافة التاريخية و الأنثروبولوجية و الفلسفية ،و لذا اتجهت أكثر فأكثر الى تصور أغراض معينة لا بد من التعمق فيها ،الوحي و النبوة ،معاني القرآن ،تاريخية النبوة و النبي التي تأتي في الآخر كوصفه في الإطار الواقعي من دون إعطاء الواقع قيمة خاصة ،بل هو أدنى من الحقيقة الدينية المحضة التي لا يمكن مقارنتها إلا بحس رهيف و عقلائية تفهيمية و معرفة دقيقة " (جعيط، أوروبا و الاسلام، 1995، الصفحات ص7-8)

ومراجعة للرؤية المركزية العربية من جهة أخرى حيث " أن فكرة تعدد الثقافات، و بتطور فكرة المساواة بين الطاقات الكامنة في المجتمعات الإنسانية، كل ذلك، المقبول الآن من الأفكار الأكثر انفتاحا ،يسمح للمسلمين أن يبتعدوا قليلا عن ذاتهم ... إذ تستطيع النظرة التاريخية النقدية و حتى من الداخل ،أن تعيد وضع كل شيء ضمن منظور الاسلام المعياري ، إنها تزيل الخرافة عن ماضيها ،من دون ذلك التشنيج من الاتهام الذاتي" (المزوعي، الاستشراق و المستشرقون في فكر هشام جعيط، 2012، صفحة ص29)فخصص هشام جعيط جزء مهما لنقد الاستشراق و خلفياته الأيديولوجية في كتابه أوروبا و الاسلام فوضع الاستشراق و خلفياته الأيديولوجية على مشرحة النقد الفيلولوجي التاريخي ،إذ يعتبر واحدا من الذين "استبقوا على المنهج الفيلولوجي بحرب مضادة تكاتف فيها الإسلاميون والعلمانيون ،فصبوا على المستشرقين غضبهم و كل يطلع على أعمالهم يلمس هذا البعد الهجومي " (جعيط، الوحي و القرآن و النبوة، صفحة ص76)

4-حفریات أنثروبولوجية في تاريخ المدينة الاسلامية:

أ) - قراءة الدعوة من وجهة نظر أنثروبولوجية :

يرى هشام جعيط أن الجزيرة العربية قبل الاسلام ، مثلت عالما أنثروبولوجيا ، اجتمعت فيه مجموعة من المعتقدات بصيغة جماعية ،حيث أنه لم يوجد في " الجزيرة العربية أي نبي قبل محمد ،هنا اذا انعدام لهذا التقليد في هذا الميدان ، كما انعدام لمفهوم الإله الأوحد " (العمري، 2012، صفحة ص295) في هذا السياق " استحضر القول "بأن فضل محمد وأتباعه هو أنهم نقلوا الديانة التوحيدية لشعوب متعدّدة ولم تكن تعرف معنى الإله وكانت في ظلام مبین (حنفي، دراسات فلسفية، صفحة ص252)

فالشعوب العربية مقارنة مع الشعوب التي عهدت الأنبياء ، لم تعهد ديانة أسست للتوحيد ، فيضرب أمثلة عن التقليد البدائي لهذه الوظيفة في إسرائيل الذي " طوره الأنبياء و ابتعدوا عنه بل كانوا يحتقرون (النبيم) القدامى " فيعتبر ذلك فارقا كبيرا بين محمد صلى الله عليه و سلم و الأنبياء في التقليد المسيحي ، فوظف هشام جعيط المنهج الأنثروبولوجي حيث اعتمد طريقة المقارنة " ذلك لأن المسائل المتعامل معها في هذا الإطار مسائل متعلقة بزمن مضى ففي هذه الحال ليس أمام الأنثروبولوجي إلا الوثائق التي تحدثت عن حياة العرب في الحجاز و عاداتهم و معتقداتهم و أشعارهم و أساطيرهم " (باه، أعلام الفكر العربي المعاصر، 2010، صفحة ص109)

يلتمس القارئ لكتاب هشام جعيط تاريخية الدعوة المحمدية عملا علميا التمس من خلاله الفهم العميق للسيرة النبوية ، معتمدا القرآن الكريم كوثيقة تاريخية رسمية استبعد من خلالها الطابع الأسطوري الذي الصق بالسيرة النبوية بمراحلها المكينة و المدنية " فالقرآن هو الذي تحدث عن تجربة الوحي و هو يشكل وثيقة تاريخية معاصرة للبعثة ، وأن كل ما قبل بعد قرن عن حدث الوحي و النبوة هو فاقد لثقة المؤرخ " (المزوعي، الاستشراق و المستشرقون في فكر هشام جعيط، 2012، صفحة ص29).

فاستهدف هشام جعيط من خلال هذا العمل العلمي إخضاع الحقيقة الدينية للواقع التاريخي ، بعدما ترسّخ في المخيال الجماعي ، حيث " تأسس حول السيرة و القصص التي روج لها حوالي (100م) و التي نجدها عند ابن سعد و الطبري والواقدي ، وهي ضبابية في ما يتعلق ببدء الوحي و النبوة ، وليست في الفترة المدنية حيث ولدت أحداث دقيقة " (جعيط، الوحي القرآن و النبوة، صفحة ص76) هذا الواقع الذي أخضعه هشام جعيط للتاريخ المقارن الذي وجد فيه السبيل العلمي الدقيق " إذ أردنا أن نستبعد الكذب و الشعوذة عن النبي وهذا ما روجت له المسيحية الوسطية في الغرب وهو عبث وهوى ، فلا بد من محاولة فهم الآليات " (جعيط، الوحي و القرآن و النبوة، الصفحات ص76-77) لقد أسس الرسول صلى الله عليه وسلم نموذج الدولة المدنية القائمة على أسس المواطنة و الأخوة الإنسانية القائمة على أسس كيان اجتماعي سياسي مشترك ، وهي أسس لا تختلف مع مقومات الدولة الحديثة، خلافا للدولة الدينية القائمة على الأخوة الدينية والأيديولوجية المروّجة للجماعات الأصولية و دولة الحاكمية" فحدث تراجع الاسلام

الديني والثقافي والحضاري لصالح الاسلام السياسي على اثر استحالته الى أداة أيديولوجية في سبيل التحكم من خلال معارضته للشيعوية وللقوموية العربية " (الصادقي، 2011، صفحة ص167) بناء على هذه العقلانية التفهيمية على حد تعبير هشام جعيط يرفض مسألة المعجزات و ذلك استبعادا لكل ذهنية ميثولوجية، باعتبارها ذات طابع لا عقلاي، في حين أن القرآن خاطب العقل البشري إذ "لا وجود لقصة الغار في القرآن و إنما لواقع الرؤية للإله أو لروحه بوضوح في سورتي التكوير و الإسراء و المفسرون لا يفسرون الآية (إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ) على أنها رمز لليلة الوحي بحراء بل الى نزول كلية القرآن في السماء الدنيا و أما أن يكون الرسول صلى الله عليه وسلم، أمي نعني من لم يأثم علم من كتاب منزل، و من لم تأثم شريعة، فهم يجهلون الله، فهذا قطعي لا سبيل الى الطن فيه، وهو مرسوم في تفسير الطبري، كتابي لا يمس العقيدة في الأساس، حيث يعترف بظاهرة الوحي عند محمد، إنما هناك مبادئ مسبقة في عمل المؤرخ مفادها أن المؤرخ لا يؤمن بالظواهر الميتافيزيقية التي تخرج عن قوانين الطبيعة فهي إنما ظواهر دينية يجب تحليلها كذلك وليست ظواهر موضوعية، لكنها تدخل في شكل من أشكال الإيمان وفي منطلق" (جعيط، الاسلام و الحداثة و الاجتماع السياسي، 2004، صفحة ص66)، فنتجلى في هذه الدعوة و بصفة رسمية معالم الدعوة الصريحة الى نزع الأنسنة، التي استهدف من خلالها نفض أوثان الميثولوجية التي ألصقت بالسيرة النبوية الشريفة الى درجة تقديسها.

يستعرض هشام جعيط في هذا السياق، أهمية التمييز بين ما هو أيديولوجي وتاريخي بمفهومه العلمي، لأنه في اعتقاده أن كتابة السيرة قد تحكمت فيها عوامل تاريخية، مشيرا في ذلك الى أن " الطبقات والسير حررت في الفترة العباسية حيث المشروعية الأسروية تكمن في القرابة من النبي صلى الله عليه وسلم وحيث الأيديولوجيا الموحدة للشعوب الإمبراطورية تعتمد على الاسلام، و من هنا ضرورة وضع الحديث والسير في منحنى معين، و دخل الحديث في المدونة الدينية من وجهة التشريع و الأخلاق، لكن ليست السيرة وقد كان المحذون يطعنون في ابن إسحاق مثلا، هذا و المادة التاريخية زاخرة بالمعنى لمن يحسن استقراءها و تفكيك رموزها " (جعيط، الاسلام و الحداثة و الاجتماع السياسي، 2004، صفحة ص65)

فهذه العوامل أعاققت الى حد كبير ضوابط الموضوعية التاريخية و المنهج المحايد للتحيز الأيديولوجي . تطبع في مراجعة هشام جعيط، لتاريخ السيرة النبوية، هاجسا معرفيا و منهجيا، استهدف من خلاله

استقراء الأحداث التاريخية، لدحض الرؤى التي استبعدت الاسلام عن دائرة الحضارة الإنسانية، بصيغ وخلفيات أيديولوجية، جعلت منه دينا ميتافيزيقيا، ومن الرسول صلى الله عليه و سلم شخصية أسطورية وهذا ما يبقى الدين محصورا في دائرة الطقوس والشعائر الروحية المجردة من كل بعد عملي، فوجد في تجريد قراءة السيرة النبوية مدخلا مهما لتصحيح هذه الرؤى " ذلك لان العالم الاسلامي في أزمة هوية و أنه محاصر من الخارج و من الداخل، وانه مازال يعيش صدمة الحداثة و صراع الذات و والصورورة (معزوز، 2011، صفحة ص89)"

فوجد في علم التاريخ الحس النقدي الملتزم بالحياة و الموضوعية إذ "لا بد من التنبيه الى أن مقاربتنا هنا لا علاقة لها بأي أيديولوجيا، فلا المقصود نفس الاسلام في بناييعه ولا المقصود إحياء مقاصده الأولى... المقصود هو تعميق المعرفة و إثراؤها في فترة عرف فيها علم التاريخ تقدا بالغا " (جعيط، الاسلام و الحداثة والاجتماع السياسي، 2004، صفحة ص66)

ب)- معالم التعايش الديني في المدينة الاسلامية:

ففي حديثه عن الوحي، يؤكد هشام جعيط "عن القرابة بين القرآن و آثار افرائيم" (جعيط، في السيرة النبوية، مسيرة محمد في المدينة، صفحة ص7) وهذا ما يعكس بوجه آخر تأثير المسيحية في محمد صلى الله عليه وسلم، حيث يؤكد على تأثير البيئة التوحيدية على الرسول صلى الله عليه وسلم التي تتمثل في "تأثير المسيحية على محمد أن وجود بيئة دينية توحيدية سابقة له، شرط تاريخي لظهور دعوته، إذ لا بد من سياق فكري و وجداني يسبق المصلحين و المبدعين، فبدون هيكله الهندوسية في زمانه لم يكن ليظهر بوذا، ومن دون المسيحية الشرقية لم يكن ليظهر محمد (النص الديني من التفسير الى التلقي، صفحة ص404)"

وهو ما يؤكد حسب هشام جعيط ذلك التلاقح بين الأديان حيث "يشهد ذلك التأثير، إذ كانت المسيحية محيطة بمكة من كل الجوانب و كانت طاغية في الشرق الأوسط، فالأناجيل و كتابات الأناجيل المنحولة، و هي متعددة و آثار آباء الكنيسة تتحول بكثرة في تلك الفترة " (قانسورة، صفحة ص404) مستشهدا بما ورد في آيات عديدة تتابع تعاليم ما ورد في الديانات التوحيدية التي سبقت الاسلام حيث " ان القرآن لم يكتف بذكر معارف و تبليغ تعاليمه بنحو مستقل ومنعزل عن أقوال الوحي

التي سبقته، بالعمل على تقوية مقولاته و إسنادهما بما يشبهها في الإنجيل والتوراة، ففي الآية التالية مثلاً ، نجد القرآن يعيد صفات النبي و أتباعه، ثم يذكر أصل هذه الصفات موجودة في الثورات و الإنجيل مُحَمَّدٌ (رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءَ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضلاً مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَاناً سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِّنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ كَزَرْعٍ) ، يجدونه مكتوباً عندهم في التوراة " (قانصورة و.، صفحة ص405)

وهذا ما يؤكد حسب رأيه أن القرآن الكريم" ينتمي بطريقة أو بأخرى الى فضاء نصي أوسع " (جعبط، الوحي و القرآن و النبوة، صفحة ص28) استنادا الى اقتباس القرآن للعديد من المحاورات و الأحداث التي شهدتها ملل أخرى فهذا " التناسل بين القرآن و باقي الكتب التوحيدية لم يكن تجميعاً اعتبارياً من القرآن للنصوص السابقة، ومجرد نقل محايد لما قبله في السابق بل هو عبارة عن فاعلية خاصة بالقرآن، يعيد بها إنتاج ما اقتبس و يحيل إليه، ويضع داخل سياق جديد و فضاء دلالي مختلف، تنزع فيه تاريخيته و قدمه الزمني، و يخلق فيه طاقة تأثير فاعلة جديدة تخدم حدث الوحي الجديد في معناه لانتزاع الاعتراف وخلق حيزه الوجودي الخاص وهو ما يجعل من التناسل عملية اقتباس و تحويل و إعادة إنتاج و مزيجاً من الوصل والفصل أو الاستمرار والانقطاع والتماهي والاختلاف " (جعبط، في السيرة النبوية مسيرة محمد في المدينة و انتصار الاسلام، صفحة ص28).

لخص ما يسميه هشام جعيط النبوة الكاريزمية التي شملت في هذه الحقبة على أدوار عديدة " فالنبوة كان لها أوجه متعددة في فترة المدينة، إذ كانت في البداية، نبوة تحكيم و تهدئة داخل المدينة، هنا جاء مفهوم الأمة في الوقت نفسه الذي ظهرت فيه صورة النبي المنظم للتعايش أو للتصالح بين الجماعات، صورة النبي القاضي في النزاعات، النبي الشفييع للمؤمنين النبي المدبر، الذي يحسن التعامل مع المعارضات وقوى النكران " (المزوعي، الاستشراق و المستشرقون، 2012، صفحة ص29) لتأرجح النبوة بين البعد الروحي المقدس وبين المشروع السياسي.

(ج) - تحليل معالم تشكل المدينة الاسلامية القديمة:

يقدم هشام جعيط رؤية حديثة عن الاسلام في إطار تأصيل الحداثة وتحديث التراث والهوية فالإسلام حسب رأيه كقوة تاريخية، قد أحدث ثورة على المستويين الروحي و الاجتماعي، إشارة في ذلك الى أنّ خطاب الاسلام كان أكثر عالمية من الأديان الأخرى، إذ لم يجد عائقا في وجود الأديان الأخرى أو في مخاطبة العقل، اذ قطع في مرحلة البداية بكسائه الروحي، ليدخل بعد ذلك في مرحلة جديدة استطاع أن يتخلّص فيها من كسائه الميثي، فأعطى هشام جعيط في هذا السياق " تصوّر فلسفي للإيمان من خلال إعادة تأويله و تأسيسه باعتماد مقولة تاريخية الدين على أنّه في آن إنتاج التاريخ ووعي للمطلق، فتكمن قدرته على مخاطبة كل العقول مهما اختلفت مستوياتها " (الغيلاني، صفحة ص52) مستلهما هذه القوة من بعده الروحي و نزعتة الإنسانية و بطابعه الأخلاقي "وهنا أخذت على عاتقي درس النزعة الإنسانية في الاسلام المجدد بوصفه بنية دينية و حضارة و ثقافة" (جعيط، أزمة الثقافة الاسلامية ، 2000، صفحة ص48) فجمع بين هذه العناصر في فترة يحددها هشام جعيط في القرنين الرابع والخامس عشر و هي فترة الاسلام الروحي، لتليها لا حقا فترة الاسلام التاريخي، فينتقد في هذا السياق محاولات إعادة دور الاسلام التاريخي الذي تبنته بعض الاتجاهات الإسلامية التي يعتبرها حركات ثورية بالأساس إذ حاولت "إعادة أسلمة المجتمع وتوحيد العالم الإسلامي فعلا حول مطالبه، والجهاد ضد نسيان الاسلام الذي لا تحميمه كنيسة مهيكلة و والذي بات في القرون الأخيرة إسلام موظفين في الدولة ومازال، كما أنّ الاسلامية تبدو احتجاجا على احتكار الغرب للإسلام و هو أمر لا جدال فيه" (جعيط، أزمة الثقافة الاسلامية، 2000، صفحة ص11)

هذا الاحتكار قد وُلد حسب هشام جعيط مركب نقص عند المثقفين العرب لتصبح مسألة صدام الحضارات "إسهالا أيديولوجيا عربيا وليس بغربي إطلاقا... كل هذا تحلّف ذهني و نفسي و عربي و إسلامي وليس بغربي " (جعيط، الاسلام و الحداثة و الاجتماع السياسي، 2004، صفحة ص59) فيشير هشام جعيط الى تحوّل خطاب الهوية من سياقه الاستعماري، الى سياق جديد يدخل في إطار العولمة و انصهار الخصوصيات الثقافية، و ذلك يستدعي تجاوز استعادة بعض مضامين الخطاب معتبرا ذلك ضربا من التقليد الذي لا فائدة منه، الى طرح قضايا الهوية حسب معطيات العصر ومتطلباته

وبهذا المعنى يقترح هشام جعيط رؤية عصرية للدين "المطلوب إذا أن يندرج الدين في العصر الحديث، و أن يطوّر و جوده باستعمال التفكير الفلسفي النقدي التاريخي حتى لا يكون الإيمان محصلة جهل و جمود، بل محصلة ذهنية تتفاعل مع الحداثة و وتتعاظم مقتضياتها من دون الاطمئنان إلى مسلمات إيمانية " (جعيط، أوروبا و الاسلام، 1995، صفحة ص83) (الغيلاني، ملامح المشروع الأيديولوجي في فكر هشام جعيط، صفحة ص53) و بناء على ذلك يعتبر هشام جعيط الاسلام نتاج الممارسة التاريخية للمجتمع، فيشير في إطار تحليله لأزمة الثقافة الاسلامية، الى أنواع متعددة من الاسلام الشعبي، الاسلام الروحي، الاسلام التاريخي، الاسلام التقليدي، الاسلام الكلاسيكي وهذا ما يؤكد أنّ الاسلام كعقيدة يخضع لآليات التحول والتغير والتطور، وهذا ما يستدعي في تقديره إعادة مراجعة العلاقة بين الدين والمجتمع و طرق اختراق الدين للوسط الاجتماعي وكيفية تأثير المجتمعات على تجسيد الدين في التاريخ، فالإسلام بقدر ما يؤثر في تاريخ المجتمعات، فانه بدوره يتأثر بالتاريخي و الاجتماعي ضمن قاعدة الصيرورة والتغير .

واستبعادا للتنوع التي أسست الى أيديولوجيات الطائفة الدينية و التطرف الديني، و هي تمه أوصقت بالإسلام كعقيدة، يضرب هشام جعيط أمثلة من التاريخ الاسلامي، مشيرا الى حركة التمدن التي تزامنت مع الحضارة الاسلامية " حيث تعايشت جماعات قبلية كاملة أو جزئية منتزعة من السهوب العربية ومجبرة الآن على أن تعيش تجربة مشتركة، دجّنها التاريخ بعد أن عرفت لا مسؤولية وحرية الصحراء القاسية إن هذا التحضّر قد تمّ دون صعوبة وحتى بسهولة مدهشة " (جعيط، أوروبا و الاسلام، 1995، صفحة ص83) فأصبحت المدينة (civil)، مدينة متحضرة كإطار لحياة المسلمين تجتمع فيها خصائص التمدن بطابعه الحضاري لتصبح "الكوفة مع كونها عربية منذ القرن الأول، نموذجاً لمدينة عادية لكنّها معقدة ومبنية تجتازها عوالم اجتماعية متعددة، منفصلة وظيفية عامة أصناف مهنية علماء دين و ضابط، إن المدينة الإسلامية تخرج من الغموض لتطرح نفسها حتى يومنا هذا كإطار حياة للمسلمين و حتى كمكان لوجودهم الحضاري، ومركز حياة اجتماعية مكثفة بالدين والثقافة (الجهاد، 2011، صفحة ص116) يؤكد هشام جعيط من خلال تفكيك البنية التحتية للمدينة الإسلامية، أنّها حملت معالم المدينة بمختلف هياكلها المتنوّعة، فلم تكون مدينة دينية بالمفهوم الرجعي العميق، حيث حملت معالم التعايش المدني وقيم

المواطنة، باعتبارها نموذجاً تاريخياً للتجمع البشري، حيث استطاعت أن تستقطب التجمعات البشرية على اختلاف بنيتها الثقافية، تحت راية الإسلام، فاتخذت الحضارة الإسلامية المدينة كإطار مميّز بنمط حياة ارتبط بالإسلام، فقدم نموذجاً تاريخياً أصبح من خلاله الإسلام ديناً جماهيرياً، خلافاً لما أُلصق بالإسلام من عدوانية واثنية وانغلاق، إذ يستبعد هشام جعيط هذه التّعوت عن الإسلام باعتباره، ديناً وحضارة وذلك من خلال استقراء تاريخ الإسلام بدفئته الإسلام الروحي و الإسلام التاريخي، ونقد التراث السياسي لفك ذلك التداخل بين المقدس و الجانب السياسي .

في هذا السياق يتخذ هشام جعيط من الكوفة نموذجاً رائداً للمجتمعات الحضارية العربية الأولى التي أقامها المسمون خارج حدود الجزيرة العربية مباشرة بعد الدعوة الإسلامية، وهو ما يؤكد بدايات التمدن الإسلامي و الدور الفاعل الذي لعبه الأمصار في نشوء المدينة الإسلامية " إذ يعتبر كتاب الكوفة: نشأة المدينة الإسلامية للمفكر هشام جعيط، من الدراسات المونوغرافية الرصينة التي أنجزت حول تاريخ الأمصار و المدن الإسلامية و التي سعت الى رد الاعتبار الى لأدوارها التاريخية والحضارية " (جعيط، الكوفة نشأة المدينة العربية الإسلامية ، 1986، صفحة ص18) ساعياً بهذا العمل النقدي المزودج في شقيه الاستشراقي والتراثي القديم، تفنيد العديد من الأطروحات الاستشراقي القائلة بأن الإسلام لم يكن محفراً للتمدن الحضاري، فاستمد هشام جعيط معايير التمدن من التجربة الإسلامية، ليصحح العديد من الفرضيات المتشعبة بالأحكام الاستشراقية في مجملها والتي كرسها الأدب التاريخي الخاص بالمدينة الإسلامية وحقل التمدن الإسلامي، فنزعت العديد من هذه الدراسات الطابع الإسلامي عن المدن الإسلامية وتنفي أثر الإسلام في تكوين المدينة وأن المدينة مجرد وجود ديني لا سياسي، فيرفض هشام جعيط التأويل اللاتاريخي للفتح الإسلامي "بأنه عودة لا شعورية الى حركة سابقة بعيدة في الزمن، وظاهرة تدفع بانتظام موجات الساميين بعيداً عن موطنهم الأول في بلاد العرب " (جعيط، الكوفة نشأة المدينة العربية الإسلامية، 1986، صفحة ص24) معتبراً ذلك تأويلاً عرقياً للتاريخ البشري.

فيدحض هشام جعيط بنزعة تاريخية نقدية هذه الافتراءات التاريخية، ويسعى الى بيان الدور الفاعل للإسلام في حركة التمدن خصوصاً في القرنين الأولين للهجرة، حيث أنتج الإسلام مدناً حضارية أصيلة وهذا ما يؤكد طابعها الإسلامي فيعتبر الكوفة احد أرقى الأشكال الحضارية التي تحققت في بداية الفتح

الاسلامي " لقد جاء انشاء الكوفة ثمرة مباشرة لعمليات الفتح الاسلامي ،وتعبيرا عن الحاجة الى انشاء دار هجرة على تخوم شبه الجزيرة العربية لتكون بمثابة معسكر يستقر فيه المحاربون المسلمون ،ومركزا لهجرة في الوقت نفسه " (جعيط، الكوفة نشأة المدينة العربية الاسلامية، 1986، صفحة ص49) فاطر الفتح الاسلامي في بنية المدينة(الكوفة) المعمارية والاجتماعية و تحديد الاختيارات الأيديولوجية لسكانها ،مؤكدًا أن الكوفة تمثل إحدى الحواضر المدنية والأساسية لدولة (إمبراطورية) أرضية في حالة تكون فيؤكد من خلال عرضه لنموذج المدينة الاسلامية (الكوفة) قد شكلت شكلا من أشكال الثورة التي جعلت أهل الكوفة يتعلمون التعايش داخل مجا حضري قائم على التعايش المنظم العائلي والعشائري والقبلي ،ويقبلون الخضوع لنظام وصاية موحد ،ولكن من أجل فهم هذه الثورة ،أيضا ينبغي استيعاب لحظات هذا المخاض الحضري ،وضبط تطور التصميم الحضري البدائي ،حيث كان للفاتحين الأوائل رؤية واضحة بتمدد المدينة التي أرادوا تأسيسها وهذا ما يجعل من الكوفة القديمة مدينة منظمة ،لتدرج المدينة الاسلامية ضمن ظاهرة كونية هي ظاهرة الفتح الاسلامي " (جعيط، الكوفة نشأة المدينة العربية الاسلامية، 1986، الصفحات ص49-ص50).

يستند هشام جعيط لاثبات العديد من الحقائق التاريخية حول نشأة المدينة الاسلامية ،الى المصادر الاسطوغرافية العربية والشواهد الأثرية والأركيولوجية حيث يعرض هشام جعيط المسار التاريخي للإسلام الذي انبنى في وسط حضارات عتيقة احتفظت بهويتها تحتيا أو بصفة سافرة لأنّ الاسلام كان عالميا منفتحا على كل الشعوب فمن أول مرحلة كانت دار الاسلام زمن الأمويين متكونة من أغلبية ساحقة لغير المسلمين وتمادى الأمر على هذا النمط سوى أنه أسلمة المفتوحين ابتداء من القرن الثاني على أساس مشاركتهم في الحكم (الفرس) وتمتعهم بحضارة بدت لهم مقبولة و محببة و ممتعة لبعض الفئات ،ولم يكن أبناء الاسلام يهتمون بالأصل العربي لمن يحكمهم ،وإن كان كرديا (صلاح الدين)أو تركيا (السلاجقة) أو من الشركس كالسلطين المماليك ،ولم توجد مثلا في مصر أية قطعة بين المجتمع العرب و بين الدولة " (جعيط، أزمة الثقافة الاسلامية، بيروت، صفحة ص43) فيعطي هشام جعيط من خلال هذه الصور النمطية المقترنة بقيم التعايش ليضرب أمثلة عن الإمبراطورية المغولية المسلمة في الهند والرّخم الثقافي الذي نسجته الثقافة الإسلامية المتمثلة في المدارات والتيارات الفكرية .

خاتمة:

استهدف هشام جعيط من خلال المقاربات التي أثارها حول الاسلام والحداثة، تقديم "وجها باسماء للإسلام محتواه أنّ الاسلام دين التسامح والعقلانية والنزعة الإنسانية " (جعيط، أزمة الثقافة الاسلامية، 2000، صفحة ص57) مخالفا في هذا السياق ما أثاره بعض المستشرقين في هذه المسألة أنّ الاسلام أظهر منذ بدايته، قليلا من الاعتبار للانسان مستبعدين بهذه الآراء إبعاد الاسلام عن كل فاعلية حضارية و تقليصه في تلك الصورة النمطية التي تجعل منه عقيدة لا تتعدى حدودها الميثولوجية الروحية وتغييب موقعه كعقيدة من بناء الناظم الحضاري، فيؤكد هشام جعيط خلافا لذلك أنّه "الى جانب الثقافة الدينية، أفرز الاسلام في عصوره الكلاسيكية ثقافة دنيوية رفيعة، متعددة الأوجه " (جعيط، أزمة الثقافة الاسلامية، 2000، صفحة ص57) حملت في مضامينها العديد من المفاهيم التي تعلقت باحترام الخصوصيات الثقافية و العقائدية وهي جملة من الحقوق الفردية تحدها قيم العدل و الحرية وقيم المواطنة. اذ أحدثت الاسلام في عقود الأولى نفضة إنسانية (نفضة الاسلام) تواصلت في وسط حضارات عتيقة مع المد الإسلام ببعده أسلمة المفتوحين "فمنذ القرن التاسع، صار المجتمع الإسلامي بوثة اثنيه وثقافية كان يسودها الطابع العربي " (جعيط، أزمة الثقافة الاسلامية، 2000، صفحة ص57) تأسست على إثرها مدن إسلامية ودول اختلفت أعراقها، والتاريخ يضرب أمثلة كثيرة تضع الاسلام كعقيدة جديدة في فمة مبادئ و قيم التعايش الإنساني للمجتمعات حيث ساير الاسلام مجتمعات متعددة الأعراق والثقافات حيث " أنّ الشريعة كانت تلعب دورا أساسيا في التهام المجتمعات الإسلامية أو المتأسلمة، وهي التي كفلت الاستمرارية مع الحضارة المدنية الاسلامية المطبوعة هي ذاتها بطابع الشريعة في الأغلبمشكلة بذلك زخما حضاريا أسس حضارة إسلامية راقية بمعالها السياسية والاقتصادية والاجتماعية وهذا ما يدل على عدم تعارض الاسلام مع مظاهر التمدن و قيم الحداثة وهي دعوات تمادت الى حد بعيد في استبعاد كل فاعل حضاري للإسلام وتمادت في محاولة صناعة هوية جديدة للإسلام من داخل إطاره العقائدي وذلك بإفراغه من قيمه الإنسانية وإفراغه من قيم التعايش، فيكون الاسلام دينا يتصف بالجمود والانغلاق بعيدا عن صيغ التجديد و التواصل الحضاري.

تلخيصاً لما سبق ذكره يمكن القول أن هشام جعيط قد اتخذ من دراسته لمدينة الاسلاميه أبعادا نقدية يمكن حصرها فيما يلي:

- نقد حفريات المعرفة التاريخية للمدينة الاسلاميه في القراءات الاستشراقية.
- التصدي للأطروحات الاستشراقية التي نزع الطابع الاسلامي عن المدن الاسلاميه.
- معارضة الإحكام الاستشراقية القائلة بان الاسلام لم يكن محققا للتمدن و أن العرب يبتعدون عن الحضارة.
- دحض الخلفية القائلة بان الاسلام اعتبر المدينة مجرد وجود ديني لا سياسي.
- اختزال المدينة الاسلاميه (الكوفة) (جعيط، الكوفة نشأة المدينة العربية الاسلاميه، 1986، الصفحات ص19-20) في مجرد معسكر لجيش الفاتحين، فتغدوا المدينة مجرد مؤسسة عسكرية
- إبراز القيم الحضارية للإسلام الحضاري، من خلال الاضاءات التي أبرزها عن قيم التعايش المدني (الإنساني الديني - الاجتماعي - الأيديولوجي) بعد الفتح الاسلامي للكوفة.
- استبعاد كل فاعل حضاري للإسلام التماذي في محاولة صناعة هوية جديدة للإسلام من داخل إطاره العقائدي .
- دحض الرؤية التعسفية عن الاسلام و وذلك بإفراغه من قيمه الإنسانية وقيم التعايش، فيكون الاسلام دينا يتصف بالجمود و الانغلاق، بعيدا عن صيغ التجديد والحوار و التواصل الحضاري.
- تحديث مناهج القراءة للمدينة العربية الاسلاميه، حيث اعتمد هشام جعيط نظرية المؤسسات - institutional theory، معتمدا على البنية المؤسسة للمدينة كمحور أساسي في قراءة المدينة، بتفسير آليات عملها من خلال مؤسساتها الاقتصادية والسياسية و الاجتماعية .

• قائمة المراجع :

*مصادر البحث:

1. هشام جعيط، الشخصية العربية الإسلامية و المصير العربي، نقله الى العربية، د.المنجي الصيادي دار الطليعة لطباعة والنشر بيروت، ط1 1984 .
2. هشام جعيط، أزمة الثقافة الإسلامية، دار الطليعة للطباعة و النشر بيروت، ط1 2000 .

مجلة أنثروبولوجية (الأوبان) المجلد 18 العدد 01/15 2022

ISSN/2353-0197 EISSN/2676-2102

3. هشام جعيط، أوروبا و الاسلام، دار الطليعة لطباعة و النشر بيروت، ط1 1995 .
 4. هشام جعيط، الفتنة جدلية الدين والسياسة، ترجمة خليل أحمد خليل، دار الطليعة للنشر والطباعة ط4 2000 .
 5. هشام جعيط، في السيرة النبوية 3 ج ، مسيرة محمد في المدينة وانتصار الاسلام، دار الطليعة لطباعة والنشر بيروت - لبنان د/ ط - ت .
 6. هشام جعيط في السيرة النبوية الدين والقرآن والنبوة ج2، دار الطليعة لطباعة والنشر، ط2 2000.
 7. هشام جعيط الكوفة نشأة المدينة العربية الإسلامية، مؤسسة الكويت لتقدم العلمي - الكويت ط 1 1986 .
- *مراجع البحث:**
8. التاريخ والتقدم، دراسات في أعمال هشام جعيط، ندوة فكرية، تحرير عبد الاله بلقزيز، مركز دراسات الوحدة العربية بيروت - لبنان، ط1 2011 .
 9. الحدائث والاسلام والاجتماع السياسي، سلسلة حوارات المستقبل العربي، حوار مع هشام جعيط، مركز دراسات الوحدة العربية بيوت-بنان، ط1 2004.
 10. حسن حنفي، دراسات فلسفية، مكتبة الأنجلو المصرية، د/ط 1987
 11. السيد ولد أباه، أعلام الفكر العربي، مدخل الى خارطة الفكر الراهنة، الشبكة العربية للأبحاث والنشر بيروت -لبنان، ط1 2010..
 9. عبد الاله بلقزيز، الدولة في الفكر الاسلامي المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية الاسلامية بيروت - لبنان، ط2 2004
 10. عبد الرحمن اليعقوبي، الحدائث الفكرية في التأليف الفلسفي المعاصر (محمد أركون - محمد عابد الجابري - هشام جعيط)، مركز نماء لنشر بيروت، ط1 2014
 11. محمد المزوغي، الاستشراق والمستشرقون في فكر هشام جعيط، منشورات الجمل بغداد بيروت، ط1 2012 .
 12. محمد المزوغي، منطق المؤرخ هشام جعيط، الدولة والمدينة والصحة الاسلامية، منشورات الجمل بيروت- لبنان، ط1 2014 .
 13. نجيب الكيلاني، حول الدين و الدولة، دار الصحة للنشر و التوزيع القاهرة، ط1، 2015.