

حروف حرّة

العدد الخامس، جويلية 2021

مجلة شهرية تصدر عن جمعية تونس الفتاة

”سيرة الطيّب ولد هنية“:
سيرة ريف وجهه امرأة
(الجزء الثالث)

بورقيبة
أبا شرقيا... وحداثيا

تاج الكنوز
في المفاضلة
بين أم كلثوم وفيروز

ملف العدد:

هشام جحيّط... الإنسان والمشروع الفكري

ملف العدد: هشام جعيط... الإنسار. والمشروع الفكري

تقديم

ص. 3

فرادة هشام جعيط

ص. 4-7

لطفي بن ميلاد

القطيعة في الاستمرارية أو كيف نتطور من الداخل: الحداثة في فكر هشام جعيط ص. 8-9

فهيم رمضاني

في الفتنة والقابلية لها: قراءة في كتاب الفتنة: جدلية الدين والسياسة في الإسلام المبكر ص. 10-12

عماد قيدة

ص. 13

المقدس والعنف من خلال كتاب "تأسيس الغرب الإسلامي"

آية بالريش

ص. 14

هشام جعيط في آخر كتبه متدبرا للتاريخ والدين

حمزة عمر

ص. 15

بورقية أبا شرقيا... وحداثا

سوسن فري

ص. 16

تاج الكنوز في المفاضلة بين أم كلثوم وفيروز

حمزة عمر

ص. 17

سيرة الطيب ولد هنية... سيرة ريف وجهه امرأة (الجزء الثالث)

خلود الخماسي

تقديم
فرادة هشام جعيط
بورقية أبا شرقيا... وحداثا
تاج الكنوز في المفاضلة بين أم كلثوم وفيروز
سيرة الطيب ولد هنية... سيرة ريف وجهه امرأة (الجزء الثالث)

التصميم

حمزة عمر

مصدر صورة الغلاف

Alaraby.co.uk

للتواصل معنا

redaction@tounesaf.org

رئيس التحرير

حمزة عمر

فريق التحرير

أنيس عكروتي

خولة القاسمي

فهيم رمضاني

هشام الزعبي

حروف آة

مجلة شهرية تصدر عن

جمعية تونس الفتاة

تأسست في مارس 2021

ملف العدد:

هشام جعيط... الإنسان والمشروع الفكري

فهني رمضاني، فيتناول بالتحليل قضية حظيت بجانب كبير من اهتمام جعيط وهي قضية الحداثة في علاقتها بالحاضر العربي. كما يحتوي الملف على قراءات نقدية لثلاث من كتب جعيط وهي على التوالي كتابه حول الفتنة (مقال عماد فيدة) وكتابته حول تأسيس الغرب الإسلامي (مقال آية بالريش) وآخر كتبه حول تدبر التاريخ والدين (مقال حمزة عمر).

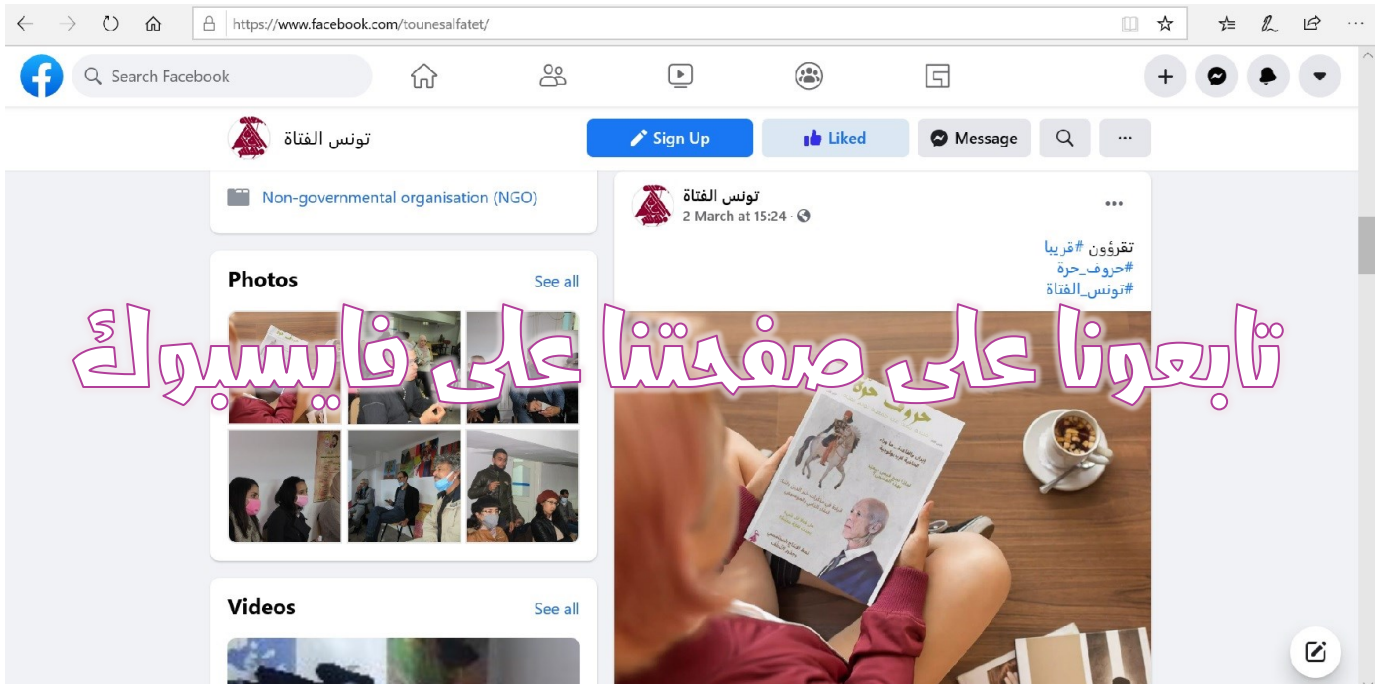
نأمل أن يكون هذا الملف حافظا للكتاب والباحثين لإثراء مكتبتنا بمزيد من الأعمال حول فكر هشام جعيط الذي لا شك أن منجزه الثري سيترك بصمته بعمق في الساحة الثقافية التونسية والعربية.

مسائلا ما كان يعتبر من باب المسلم به. وهو لا يكتفي بإعمال وسائل عمل المؤرخ، بل أنه اعتمد مقارنة متعددة الاختصاصات تزواج بين التاريخ والأنثروبولوجيا وعلم الاجتماع وعلوم الأديان وعلوم اللغة والأدب... وهو وإن كان مطلعاً بعمق على كتابات المستشرقين في هذا الصدد، فإنه وقف منها موقف الناقد. كل ذلك وغيره جعل من كتاباته فاتحة لآفاق جديدة للقراء والباحثين حول تلك الفترة.

نخصّص أول ملفات مجلّتنا "حروف حرة" لمؤرخنا الراحل من خلال خمس مقالات تبحث في سيرته وتسائل مشروعه الفكري. يحملنا لطفي بن ميلاد في رحلة إلى معالم من حياة هشام جعيط ومحطّات فارقة في مشروعه الفكري مسلّطا الضوء على ما يصنع فرادته. أما

غادرنا في الشهر الفارط المؤرخ والمفكر التونسي هشام جعيط عن عمر تجاوز الخامسة والثمانين، بعد مسيرة فكرية زاخرة ترك إثرها في مكتبتنا عددا من المراجع المهمة على غرار "الشخصية العربية الإسلامية والمصير العربي"، "الكوفة: نشأة المدينة العربية الإسلامية"، "الفتنة: جدلية الدين والسياسة في الإسلام المبكر"، "أزمة الثقافة الإسلامية"، "تأسيس الغرب الإسلامي"، "أوروبا والإسلام: صدام الثقافة والحداثة"، وثلاثيته حول السيرة النبوية و"تدبر التاريخ، تدبر الدين".

لعل من أبرز ما يميّز كتابات المؤرخ الراحل تشبّعه بالمنهج التاريخي الحديث، ممّا جعله يخصّ تاريخ صدر الإسلام بدقّة قلّ نظيرها



فرادة هشام جعيط



بقلم: لطفي بن ميلاد

أستاذ التاريخ الوسيط الإسلامي بكلية الآداب والفنون والانسانيات بمنوبة ومنسق القراءات الأكاديمية التونسية الوحيدة المهداة إلى المرحوم هشام جعيط عند بلوغه الثمانين

lotfi.b.miled@gmail.com

جعيط لم تقبله النخب

الادارية والسياسية

وقتها، لكنه نال

إعجاب بورقية

"الذئب"

الفلسفة (هغل أو في السوسولوجيا فيير) فتحدث في حوار موجز لمجلة الاذاعة والتلفزة عن إشكالية الطقوس والعبادات، كما كان يمثل الدين كقيمة إنسانية رفيعة يعيشها الفرد (النموذج البرغسوني الإقبالي).

جعيط لم تقبله النخب الادارية والسياسية وقتها، لكنه نال إعجاب بورقية "الذئب" الذي امتنع من مقال لجعيط نشره له البشير بن يحمّد حول الانتهازية والبيروقراطية، فقرر استمالته إلى ركاب السلطة. حينما بدأت تتجه إليه الأنظار، غادر إلى فرنسا لسنوات طويلة (7 سنوات تقريبا). وبعد عودته إثر جولة في أنحاء العالم، اكتشف "تخلف" الجامعة في نظره لكن ذلك لم يمنعه من المشاركة في ندوات محلية وإقليمية في قضايا متعددة (ابن خلدون، القومية والتعريب، المثقف العربي) وكان يكتب للرأي والمغرب ويتبادل الأفكار مع زملائه على اختلاف وجهات نظرهم.

كان جعيط يبدي رأيه في أزمة السلطة والمجتمع فالرجل الذي لم تكن له طموحات نحو السلطة فاجأ النظام الجديد سنة 1988 بحوارات ومقالات صادمة (بالمغرب وحقائق) فكانت تلك المحاكمة الشهيرة التي أُنقذته منها دعوة جامعة السوربون لإلقاء محاضرات هناك.

لم تعجب المنظومة الاستبدادية بأفكار جعيط فقد كانت تعرف أن روح الرجل في المعرفة وفي الدرس الأكاديمي الذي كانت تصطف الجواهر الطويلة من الطلاب للاستماع إليه، فأقصى من الجامعة التونسية صباح يوم الجمعة 01 نوفمبر 1996، فانسحب منها رغم جهود أصدقائه (محمد الهادي الشريف، عمار المحجوبي، علي المحجوبي، حسن العنابي) وتوجت جهود هذا الأخير بإعادته إليها أستاذا متميزا (1998-2006).

كانت النخب الحداثيّة تنظر إلى

البايات والعائلات المدينية الحنفية المحافظة. لقد سارعت أغلب تلك العائلات إلى توجيه أبنائها إلى التعليم العصري وإكمال التعليم في فرنسا. لذلك كانت فترة الشباب بالجامعة (1954-1962) فترة تحول وجدال فكري وشجوني.

عاش الطالب الأكاديمي بين وسطه الديني المحافظ الذي كان يعود إليه صيفا وبين الحياة الغربية المادية الحرة التي انخرط فيها انخرطا كليا (التخلي عن الإيمان الديني الطقوسي البسيط والتأثر بالمدنية الأوروبية والزواج من صديقته الفرنسية) توجت بتحصله على أعلى شهادة في التحصيل العلمي في التاريخ سنة 1962 وهي شهادة التبريز من المدرسة العليا للعلوم الاجتماعية وكان أن سبقها برسالة للدراسات العليا حول تحقيق مخطوطة في نشأة الفكر الاقتصادي الإسلامي عند أبي زكرياء يحيى بن عمر تحت إشراف أستاذه كلود كاهن.

في قلب الأجواء الفكرية الأوروبية لما بعد الاستعمار، عاد صاحبنا ليجد أنه مكروه بالفطرة أو أنه شعر كذلك عندما تلقى برقية تعيينه والتي أمضاها الوزير محمود المسعدي من مدير الجامعة التونسية د. أحمد عبد السلام في كلية الشريعة وأصول الدين مبرزا في التاريخ وشعر أن ذلك عمل عقابي موجها ضده لانتماؤه إلى عائلة كانت تنسب للإسلام الحنفي مذهب السلطة السابقة.

لكن هشام جعيط، وهو ذو القسوة الشديدة تجاه الوسط الذي نشأ فيه، كان يرى أن أقرانه كانوا يتوجهون للبحث عن الواجهة الاجتماعية مما جعلهم فارغين في نظره. كانت له أفكار ثورية جديدة أفكار تتأثر بالوهج الفينومولوجي الذي ميّز المدرسة الألمانية في

عند مواراته الثرى يوم الخميس 03 جوان 2021 ذات ظهيرة، لخص ابنه كريم جعيط مسيرته بكونه ثالث ثلاثة مفكرين عقلانيين في بلاد المغرب خلال ألف سنة بعد ابن رشد وابن خلدون. وكنت سبقته في اضافته -رحمه الله - رابع أربعة كان قد وضعهم هو نفسه لآلئ العصور في تاريخ تونس (سان أوغستين، ابن خلدون، خير الدين)، فالمفكر والمؤرخ التونسي الدكتور هشام جعيط (07 ديسمبر 1935/01 جوان 2021) مثل فرادة فكرية لم تتوفر لدى غيره على مدى نصف قرن تقريبا لم يتوقف فيه عن الكتابة والبحث والتفكير وهذا ما يفسر أن الرجل لم يحظ بتحاب حقيقي من الأماكن التي حل بها لا من قبل السلطة ولا من قبل المحيط المهني وحتى الأوساط الثقافية، فكانت سيرته الفكرية بين دروسه عن الإسلام المبكر والجمهور الذي كانت تخص به القاعات وطلبتهم على قتلهم الذين أنجزوا معه أطروحاتهم.

فماهي ملامح هذه الفرادة؟

جعيط وتفردته عن المحيط الذي ينتمي إليه

لم يكتب المرحوم الدكتور هشام جعيط سيرته الذاتية كالتى كتبها نظيره عبد الله العروي لكنه كان يجيب عن أسئلة حول ذلك تدل على أن المذحجي اليمني المستقر بالقيروان منذ الفتوح والمنتقل إلى جوار البايات بفعل ثلوث المخزن الادارة والتجارة والعلم الديني على المذهب الحنفي منذ مطلع القرن التاسع عشر، قد ولد في وسط أرستقراطي شديد المحافظة والتدين. لكنه نشأ في مرحلة كان فيها التعليم ينتقل إلى الطور العصري في الوقت نفسه الذي بدأت فيه فرنسا تحزم أمتعتها وما يعنيه ذلك من تقلص مكانة

بالحلول الايديولوجية السهلة والتي اثبتت فشلها (انهيار بناء الأمة القومي 1991، ثم انهيار النسيج الايديولوجي 2001 والنسيج الثقافي المجتمعي 2011).

مارس التفلسف (التدبر وإعمال العقل) مغلبا الإرث المنهجي للفكر الألماني (هيجل، فير، هوسرل، سبنغلر، بوبر) متقنا بإبداع الطرح الفينمونولوجي رافضا التاريخية القاسية الملوغلة في الحداثة. كان يعيش ما يفكر فيه بوعي وبألم وبقرارة وتفكير عميق قلما نجده عند غيره لذلك لم يعترف إلا بالعروي.

وجّهت إلى جعيط تهم "الاطلاقية الإسلامية" لإعجابه بمشروع جمال الدين الأفغاني والثورة الإسلامية الإيرانية ونقده لكتاب الإسلام وأصول الحكم مؤكدا على الطابع السياسي الديني لمقتل الخلفاء الثلاثة ولم يكن ذلك لإعجاب وإنما لاستعادة "اللحظة الإمبراطورية" للولوج الحقيقي في التاريخ العالمي (توفر البترول اقتصاد صناعي، أمة مترامية من الهند إلى المغرب)، لذلك وجّه انتقادات حادة للمشروع الإسلامي وأسسها الايديولوجية على أساس عدم انبثائه على معطيات عقلانية تقبل بحركة التاريخ المتجه إلى الأمام (ندوة الصحوة الإسلامية والمعاصرة، 1987، عمان) وشكك أن حركة النهضة التونسية ستكون حاملة لمشروع نهضوي كالتتي حملته حركة النهضة العربية في القرن التاسع عشر (le Maghreb 1988) لذلك واجهته مجموعات كثيرة ومتعددة مشروعه التاريخي عن "تأسيس الإسلام" بأنه ليس إلا "تحطيم علمانيا لبناء معتقدات المسلمين"

فرادة مشروع علمي

لم نشهد في تاريخنا الأكاديمي العربي الحديث مشروعا بحثيا فرديا دام وامتد 50 سنة تقريبا (1964-2013) على نفس طويل وفي إطار محدد

الإسلام، وانتهى للدعوة إلى التجديد في الدين وإلى الرؤية إلى الدين في تمثل صوفي برغسوني إقبالي رفيع (تقبل الاله الداخلي تقبلا رفيعا) لا يرى في ذلك تعارضا مع حركة الحداثة والانخراط في حركة التاريخ. جعيط المولع بالإعجاب بالنظريات المطلقة (النموذج الإسلامي مع جمال الدين الأفغاني، والنموذج التغريبي مع عبد الله العروي) كان يعود دائما ليؤكد استحالة تطبيقها. عاد ليكتب "أوروبا والإسلام" (1978) موجها نقدا شديدا لأوروبا التاريخية التي لم تخرج إلى العالمية إلا بصفة البربرية الهمجية وبوسائل التسلط الامبريالي على الشعوب الأخرى، لكنه تحدث عن أوروبا الأخرى، أوروبا النهضة والأنوار الحاملة للواء الكونية وقيم الانسانية الرفيعة. وقد انتهى إلى استحالة تقابل الحداثة والإسلام، فكانت جهوده الفكرية متواصلة في فهم جديد للأديان والتاريخ مقدما قراءات مقارنة مع حضارات شرقية هي أيضا ذات زخم حضاري تاريخي وديمغرافي قديم لكنها استطاعت الانخراط في ركب الحداثة الغربية بعقلانيتها دون التخلي عن خصوصيتها الثقافية وهو يقصد "الإرث الأصفر" في العالم الصيني الياباني أو إرث إمبراطورية مغول الهند (الفصل الأكبر من كتابه أزمة الثقافة الإسلامية 2000) مواصلا السؤال عن عوائق الديانات التوحيدية في انخراطها في عالمية الحداثة كاشفا لنا عن الأسس التاريخية للتوحيد الديني وحقيقة انخراطه "التاريخي" في حركة التاريخ في كتابه Penser l'Histoire, penser la religion.

صنّف جعيط نفسه ضمن التيار الوطني العروبي المسلم، لكنه مارس ما يسمى بـ"النقد التاريخي" وكان عصيا على التصنيف ولم يقبل قط

جعيط بعين الارتياح لإصراره على التوفيق بين الإسلام والحداثة وظلت ترفضه المجموعات الدينية لاعتباره علمانيا صلفا كان يعيش هذا "الغب" الفكري بحيرة فلسفية وتأمل عميق عايشه أكثر من نصف قرن.

فرادة المشروع الفكري

"أزمة الأنا العربي المسلم تجاه الآخر" هي أقل ما يمكن أن نصف بها مشروع جعيط وهو مشروع تفرد به الأستاذ عن نظرائه من المشاركة (استيعاب الحل الماركسي كأساس نظري للتجربة الاشتراكية المستلهمة من السوفيات) والعروي (اعتماد نفس المنهج لكن بصفة ليبرالية تحريرية للانخراط المطلق في النموذج الغربي).

مفكرنا الأرستقراطي المسلم كتب كتيبه الأولى كردّة فعل على الهزيمة العربية (نكسة 1967) لكن أيضا عن مشاهد التحديث التغريبي الذي ميّز نظم الاستقلال الأولى ثم الأشكال التسلطية والاستبدادية لهذه النظم، فكان كتاب الشخصية العربية الإسلامية والمصير العربي (مازالت النسخة العربية في انتظار تعريب جيّد أفضل مما هو موجود) وهو تركيب بين فلسفة التاريخ وفلسفة الدين وتطبيق علم الإناسة الأمريكي من خلال نموذج الشخصية القاعدية. كانت مجموعة هذه التحليلات التاريخية والسوسيو-سيكولوجية قراءة جديدة في تركيبة الأنا الحضاري العربي المسلم "حيث لا وجود للعروبة في حركة التاريخ دون التجربة التاريخية الإسلامية وأن لا معنى للأمة الواحدة دون وجود دولة حرة عادلة وذات ازدهار رفيع تحقق للفرد كرامته.

انتقد جعيط انتهازية النظم العربية الحاكمة وتعاملها مع

انتقد جعيط انتهازية

النظم العربية الحاكمة

وتعاملها مع الإسلام

اصطدام المناهج الوصفية بالمواضيع الميثافيزيقية أدى إلى صدمة في علاقة علم التاريخ بالسيرة.

جوبه الكتاب برفض شديد جابهه جعيط برفض مماثل، إذ كان يصرّ على أنه لا يوجد قراء حقيقيون في عالم العرب وكان يتجه إلى كتابة الجزء الثاني باللغة الفرنسية غير أنه تخلى عن ذلك بإلحاح من ناشره اللبناني: الكتاب لم توجد له قراءة نقدية جيدة - على حد علمي - باستثناء مقالة رفيعة للدكتور منصف بن عبد الجليل أستاذ علم العقائد عند النصيرية العلوية بجامعة سوسة. كان الجزء الثاني كتابا في الأنثروبولوجيا الدينية والثقافية لمجتمع مكة قبل الإسلام، وهو ثمرة جهد طويل في الحفر المعرفي لفهم البنى الثقافية والذهنية لمجتمع مكة، كان الأستاذ قد مهّد له بتوجيه طلابه إلى مجتمع شبه الجزيرة العربية قبل الإسلام: البنى الاجتماعية والدينية فنوقشت المسيحية العربية (1995) والزواج والقرابة (2002) والإيلاف (2002) وأخيرا بنى الثقافة والمجتمع بالحجاز (2021).

سؤال نشوء الدعوة مازال لم يكشف إلى اليوم عن طبيعة تأثير التجارة على تحول العلاقات الاجتماعية (أسياد/عبيد) وأزمة الضمير الديني (تغلغل) النسطورية العراقية - ظهور الفكر الحنيفي لأنبياء البدو والأكثر من ذلك دور تجار الصنف الثاني في قيام الدعوة: بنو أسد، بنو عبد الدار، الصف الهامشي من الأمويين... وكثير من الأسئلة بقيت عالقة حتى بعد ظهور الجزء الثالث من الكتاب (2013) وفيه جانب كبير من الجغرافيا التاريخية وبنية العلاقات القبلية التي سهّلت علينا إلى حد كبير فهم حقيقة الانتقال المحمدي من العمل الدعوي إلى العمل السياسي وحروب الثماني سنوات للانتصار الكبير على قريش وإقامة مشروع الحجاز.

حلم جعيط بكتيب صغير عن جدلية

ينشره صاحبه بل طوّره فيما بعد في "كتاب الفتنة الكبرى: جدل الدين والسياسة في إسلام الأصول" وهو كتاب تميّز بالجدة وجمالية الإيقاع والطرح جدة وطرحا وإيقاعا جميلا وكأنه رواية تشكيل الأحداث الكبرى للتمزق السياسي الايديولوجي للمسلمين في القرن الأول الهجري وألقى هذا الكتاب بضالته على محك البحث العلمي في قسم التاريخ بكلية العلوم الانسانية والاجتماعية إذ بصدوره عن غاليمار سنة 1989، افتتح سلسلة من المناقشات التي دامت عشر سنوات عن التشكل الايديولوجي والسياسي للإسلام المبكر (التشيع السياسي في العصر الأموي (1989)، أصحاب محمد ودورهم في الإسلام (1989)، الحركات العلوية والشيوعية (1992)، في الإسلام الأموي (1995)، الدولة الأموية (1997)، ولاية الجزيرة (1999)، الفتنة الثالثة (2008)، الفتنة الثانية (2011)).

مع صدور ثلثية السيرة النبوية، يبدو للمتابع لتفاصيل "المشروع الجعيطي" وكأن المشروع معكوسفي تتبعه للفترات التاريخية، وفي الحقيقة لم تكن تلك العودة للسيرة لو لم يتشكل ذلك التراكم المعرفي الهائل ونشر وتحقيق عدد هائل من المصادر وبعد مرور قرن تقريبا على تكوّن "تراث استشراقي حقيقي" حول النبوة والعصر النبوي باعتبار عدم توفر المدرسة التاريخية العربية على بحث علمي حول هذه الفترة باستثناء فترة التوهج الأدبي بمصر خلال النصف الأول من القرن العشرين.

مارس جعيط ما يسمى بفلسفة الدين أو علم الأديان المقارن في الجزء الأول المتعلق بالوحي وحاول ممارسة فعل تفهيمي، غير أن

وواضح المعالم وهو "تأسيس الإسلام"، لقد أفصح صاحبنا رحمه الله عن هذا المشروع في أول مقال له بمجلة الفكر في خريف 1964 أين ظهرت بوادر تفكيره في اللحظة القرآنية لكن من البوادر الأخرى التي ظهرت ذلك الاستيعاب المبكر والجيد لمنهج الحوليات.

هذا الاستيعاب بان لنا أكثر في مقاله الأكاديمي الأول الذي كتب بطلب من أستاذه برانشفيك *Ifriqiya étude institutionnelle* (1968) الذي اكتمل بدراسة أوسع عن كامل ولاية المغرب في عصر الولاة تحت عنوان *Afrique l'arabe* (1973) ويعتبر المقالان رياديين. كلّ هذه الدراسات تركت جانبا لتظهر في شكل كتاب سيبقى مرجعا لمدة طويلة وهو "تأسيس الغرب الإسلامي" (2004)

يبدأ الأستاذ مشروعه حول تأسيس الإسلام في المشرق في إطار شهادة دكتوراه دولة في التاريخ حول تمصير الكوفة. هي ليست مقالة في العمران الإسلامي واستراتيجيات التوطين لكن مقالة في تشكل المجتمع العربي بكل امتداداته الذهنية والثقافية والسياسية والايديولوجية.

وتعتبر الأطروحة بعد 40 سنة من كتاب البصرة لأحمد صالح العلي المرجع الأساسي لكل الدراسات التي تهتم بـ"التمذّن الإسلامي" كفلسفة اجتماع وفلسفة عمران "نقض فيها صاحبها كل النظريات الاستشراقية التي سبقته والتي حضر بعض أصحابها مناقشة هذه الأطروحة (برنشفيك ميكال ورودنسون) التي ناقشها صاحبها ربيع 1981 لكن الفصل الأخير المتعلق بالثورة والتحركات الاجتماعية ونشأة الايديولوجيات السياسية-الدينية التي كوّنت المذاهب الكبرى للاحتجاج داخل الإسلام الأول لم

»

جوبه الكتاب برفض

شديد جابهه جعيط

برفض مماثل، إذ كان

يصرّ على أنه لا يوجد

قراء حقيقيون في عالم

العرب

«



هشام جعيط (الرابع انطلاقاً من اليسار) في ندوة بدار الكتب الوطنية في ديسمبر 2019. المصدر: فايسبوك

كان جعيط قد أبدى

تخوفا كبيرا من زوال

العلوم الإنسانية. إنه

الزوال الذي ليس علينا

فقط الخشية منه بل

علينا تجديد المناهج

في جامعتنا والتأسيس

للحد الأدنى من أدوات

الفكر النقدي

بروديل، لومبار، دوبي ولوغوف، وكان يحلم بعالم عربي متنور يسود فيه الفكر الحر وأسس الحياة الرفيعة.

كان جعيط قد أبدى تخوفا كبيرا من زوال العلوم الإنسانية. إنه الزوال الذي ليس علينا فقط الخشية منه بل علينا تجديد المناهج في جامعتنا والتأسيس للحد الأدنى من أدوات الفكر النقدي ولن يكون ذلك إلا بإصلاح جذري للتعليم والاتجاهات الأدبية والانسانية وإقرار ظروف بحث دنيا محترمة للأجيال التي ننتظر منها الاضافة والتجديد.

سي هشام ...أرقد في سلام ...سنحمل المشعل...ولن تكون أبدا في طي النسيان.

مابعد جعيط

أما وجعيط قد مات فإن فكر جعيط لا يموت. جعيط الذي لم يرتح لأي محيط ارتكن لنفسه لسنوات طويلة وقامت كليته بتكرمه رغم غيابه في 2008 ثم أعادت تكريمه مرة أخرى سنة 2018 بتسمية مدرج هشام جعيط الذي دشنه بنفسه بجهد خاص من تلميذه نائب رئيس جامعة تونس خالد كشير والعميدة السابقة الدكتورة حياة عمامو التي كتبت في 2020 سيرة شخصية فكرية ومطولة لجمهور معهد العالم العربي بباريس الناطق بالفرنسية.

أردنا أن نردّ من خلال كتاب جدل الهوية والتاريخ 2018 بعض الاعتراف والاحترام إلى مؤرخنا الكبير. لم يصبح جعيط موضوعا فكريا في الدراسات الحضارية إلا مع الجيل الثالث في الجامعة: عبد الرزاق الحمامي، مصطفى التواتي، الطاهر مناعي، منصف بن عبد الجليل، ومحمد بن هلال مع رسالتي ماجستير في علم الاجتماع (2004) والفلسفة (2021).

أسس جعيط لمنهج تفلسفي في الفكر كما في التاريخ، وقد كان متأثرا بأسماء الحوليات الكبار مثل

الإسلام والحكم حتى المتوكل ولم يتسن له ذلك، إذ كان فقد القدرة على الكتابة بعد وفاة زوجته، فاكتمت ببعض الحوارات متعددة المواضيع. فقد ترك لنا فقرات منهجية كبرى لا يمكن الاستغناء عنها في فهم كتابة التاريخ الإسلامي مثل " علي في التاريخ وفي الميثاق التاريخي " (الفتنة)، " العباسيون ونقد مصادر التاريخ الإسلامي (الجزء الثاني من الدعوة)، معركة بدر (الجزء الثالث من الدعوة)

استثنى جعيط، الذي كان قارئاً للتراث الاستشراقي الغربي بكل اتجاهاته تقريبا، من النقد الحاد الذي وجهه لمختلف اتجاهاته من الاستشراق الكنسي الى الاستشراق الهولندي - الأنغلو أمريكي الألماني - فلهوازن والأنكليزي وات رغم نقد تركيزه على العامل الاقتصادي.

لم يكن جعيط يعتبر إدوارد سعيد ناقدا للاستشراق بل قارئاً للنصوص الأدبية الكولنيالية. كان قد عرض رؤيته لمختلف تيارات الاستشراق الفكري الأوروبي في مداخلة نشرت بالرأي التونسية سنة 1978 لا يعرفها الكثيرون، كما انتقد إدوارد سعيد في محاضرة له في دمشق سنة 2001 لم تصل إلينا.

القطيعة في الاستمرارية أو كيف نتطور من الداخل:

الحداثة في فكر هشام جعيط

والثقافية والأنثروبولوجية الكامنة خلف ركام الأحداث فليس المهم بالنسبة إليه الحدث بل ما وراء هذا الحدث، لذلك نراه يحفر أركيولوجيا في كل الظواهر التي استحوذت على اهتمامه من خلال التعويل على المناهج الحديثة ومعرفته الجيدة بالفلسفة والعلوم الاجتماعية.

يتميز جعيط كذلك بإلمامه الكبير بتاريخ الحضارات ومعرفته الواسعة بخصوصياتها الحضارية وتحولاتها الكبرى وخاصة باستناده للتاريخ المقارن الذي يخلو له إقامة المقارنات بين المجالات الحضارية المختلفة، لذلك فإنه تمثل الحداثة كمرحلة من مراحل تطور الإنسانية ضمن مسار التاريخ العالمي: فقد اعتبر أنها ليست فقط مرتبطة بمرور الغرب الحديث الذي شهد تحولات فارقة على المستويات الفكرية والسياسية والاقتصادية والعلمية، وإنما هي تحول عميق في تطور الإنسانية وقفزة ضخمة لا تماثلها إلا القفزة النيولوتية.

بهذا المعنى يؤكد جعيط على أن الحداثة خطوة مهمة في إطار التحولات الحضارية الكبرى التي عرفتها الإنسانية مع الإشارة كذلك إلى أنها نتيجة التقاء عمليات التحديث التراكمية المتواصلة التي شهدتها الحضارات قاطبة منذ فجر التاريخ وبالتالي رفض أن تكون الحداثة مُنجزاً غربياً فقط. وهو ما نجده في ثنايا كتاب أزمة الثقافة الإسلامية حيث يقر بأن "الحداثة ليست فرنسية أو إسلامية أو صينية بل هي نتيجة التقاء حضارات عدة وليست بالضرورة قطعاً جذرياً مع الماضي بل هي سريرة متواصلة ومنقطعة"

يؤمن كذلك جعيط بأن للحداثة جانبين: الجانب المادي أي الاقتصادي والتقني والتكنولوجي والجانب القيمي الذي يشمل الأفكار والثقافة والقيم. ولئن أقر بأهمية التكنولوجيا والتقنية التي أسهمت في بسط سيطرة الغرب على العالم فإنه

العديد من مؤلفاته وخاصة في كتاب "أزمة الثقافة الإسلامية" إذ اعتبر سؤال التراث والحداثة سؤالاً مصرياً - أو هو مسألة بقاء في "الوجود التاريخي" - يعكس صراعاً مع ذاتنا وماضينا وهويتنا من ناحية وعلاقتنا الملتبسة والمتوترة مع الخارج والآخر من ناحية أخرى.

وهو ما سنحاول توضيحه في هذا المقال، مُحاولين فهم نظرة هشام جعيط إلى الحداثة ومثله لهذه اللحظة التاريخية الفارقة في مرحلة أولى ثم التطرق لمميزات منهجه الذي اعتمده لمحاولة إدخال الغرب إلى الحداثة وتجاوز الإشكاليات التي أحدثت شرح عميق في الذهنية العربية في مرحلة ثانية.

ماهي الحداثة؟

كثيراً ما تمّ تمثل الحداثة باعتبارها قطيعة ابستمولوجية وتحول جذري كان مركزه الغرب أو مرور من عصر سيطرة الدين إلى عصر العلوم والتقنية والآلة، دون الانتباه إلى الديناميكيات التي كانت مُتجذرة في بنى الماضي وشرائين الثقافة التقليدية. بيد أن هشام جعيط كان يرى أن الحداثة هي قطيعة وتواصل في نفس الوقت: إذ أعاد تركيب المسار التاريخي للحداثة وصياغة تصوّر جديد يولي أهمية للديناميكية الداخلية وللأبعاد الجوهرية والروحية التي تُكوّن الذات التاريخية. فالحداثة بهذا المعنى لا تعني فقط قطيعة مع الماضي بل هي كذلك تواصل وتفاعل مع قيمه وبنائه المختلفة. لذلك يؤكد جعيط على ضرورة فهم مسارات التاريخ فهماً عميقاً يمكننا من استجلاء قوانينه وحركته والاهتمام كذلك بالخلفيات الفكرية والدينية

في حوار له مع المُفكر اللبناني رضوان السيد، يقول المُستشرق الألماني فان أس: "ما أكثر المُفكرين عندهم أنتم العرب... وما أقل المُؤرخين". وحاججه رضوان السيد بذكر جعيط وخاصة كتابه "أوروبا والغرب" الذي اعتبره تاريخاً وفكراً واستشراقاً. إن هذا القول يحيل إلى فريدة هشام جعيط فهو لا يُؤرخ فقط وإنما يُفكر ويُؤرخ في نفس الوقت.

فالرجل الذي غادرنا إلى عالم آخر يوم الثلاثاء 6 جوان 2021 كان صوتاً مُجدداً مسكوناً بهواجس التاريخ وهُموم الثقافة وإشكاليات العصر، فمعرفته المُعمّقة بالتاريخ وخاصة بفترة الإسلام المبكر - تلك اللحظة التأسيسية التي طبعت بعمق مصر العرب والتي استحوذت كذلك على معظم اهتماماته وانشغالاته - لم تمنعه من الانخراط في الجدل الثقافي والحضاري الذي كان مُزق الوعي العربي منذ نهاية الاستعمار واستقلال الدول العربية وتكوّن ما يُعرف بالدولة الوطنية.

لذلك فإننا لا نجانب الحقيقة في الإقرار أولاً بأن هشام جعيط مشرعاً فكرياً مُتكامل المعالم يروم فهم المصير العربي وإشكالية التراث والحداثة وسبل تجاوز الانحطاط والتخلف، ثم ثانياً بالنزعة التجديدية والإحيائية التي تُميّز مشروعه: فهو يبحث عن طريق جديد يعود من خلاله العرب إلى التاريخ ويُسهّم بالتالي في تفعيل دورهم الحضاري في المسيرة الإنسانية والخروج من واقع الأزمة للإجابة في النهاية عن سؤال قديم جديد "ماذا تخلف المسلمون وتقذّم غيرهم؟". ويكشف هذا السؤال في الحقيقة عن علاقة العرب بالحداثة وهي إشكالية مركزية تناولها هشام جعيط في



بقلم: فهمي رمضاني

أستاذ مبرز في التاريخ وعضو الهيئة
المديرة لجمعية تونس الفتاة

fahmi@tounesaf.org

”

إنّ لهشام جعيط

مشروعاً فكرياً مُتكامل

المعالم يروم فهم المصير

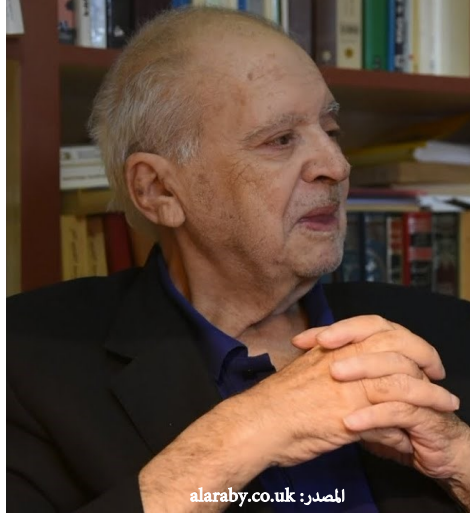
العربي وإشكالية

التراث والحداثة وسبل

تجاوز الانحطاط

والتخلف

“



المصدر: alaraby.co.uk

استورد العرب الحداثة
دون أن تنبع منهم كما
اكتفوا فقط بالجانب
المادي وأهملوا الجوانب

القيمية والفكرية
والثقافية

حصل في الغرب إذ لا يزال الاستبداد السياسي وقمع الحريات متواصلا داخل الفضاءات العربية الإسلامية.

لا ريب أن للمفكر الزاحل هشام جعيط مشروعا فكريا وحضاريا حقيقيا يربط بين الماضي والحاضر، إذ تناول هذا الأخير أغلب قضايا الفكر العربي وإشكاليات العصر ومنها إشكالية علاقة العرب بالحداثة والتراث. فلئن عمل على الدعوة إلى ضرورة غرس الحداثة التي اعتبرها "المجرى الحتمي للتاريخ" من خلال "التطور من الداخل" فإن مشروعه قد جوبه بالصمت الأمر الذي ولّد عنده مرارة وخيبة أمل كبيرة جعلته في بعض الأحيان متشائما حيث اعتبر أن "الأمة الإسلامية ما هي إلا صحراء ثقافية" وأن المساهمة الوحيدة للعرب في هذا العصر تكمن فقط "في إنتاج البشر". ويبدو أن التاريخ اليوم قد أخذ منحى السرعة إذ تتدافع الأحداث تدافعا مجنوناً وبذلك لم يعد بالإمكان إهدار المواعيد التاريخية فيما أن نحلم بعودة الروح وبزوغ الوعي أو أن نصبح "أضيق من الأبتام على مأدبة اللثام".

من هنا يظهر إيمان جعيط بضرورة التجديد من الداخل أي انطلاقا من التراث وليس من خلال القطيعة معه فتورة الميجي في اليابان وجدت جذورها في أعماق المجتمع وفي صلب الثقافة التقليدية المستلهمة من فترة التوكوغاوا. يستشهد جعيط كذلك بالثورة الفرنسية التي كانت حاملة للمبادئ المسيحية بل إنها "منتمية إلى العالم التاريخي المسيحي" حتى وإن أعلنت عن حداثتها. فعليها ألا ننسى أن أوروبا قد طوّرت نظرتها للدين والثقافة من خلال التراث الإغريقي الروماني الذي تمت العودة إليه في فترة الإحياء الأوروبي ليعتد في ثوب جديد. يقول جعيط: "الهوية ليست تأصيل بقدر ماهي تجديد وليست انغماسا في التراث بقدر ماهي إعادة تأسيس التراث للإبداع والخلق والاكتشاف".

أما بالنسبة للعالم الإسلامي، فقد أشار جعيط إلى فشله في تحقيق نهضته وخروجه بالتالي من التاريخ، إذ لم تعد له مساهمة حضارية في بناء الحضارة العالمية. فقد استورد العرب الحداثة دون أن تنبع منهم كما اكتفوا فقط بالجانب المادي وأهملوا الجوانب القيمية والفكرية والثقافية للحداثة هذا بالإضافة إلى كون علاقة الدولة بالمجتمع لم تتطور مثلما

يعتبر أن الحداثة انبنت على الفلسفة والعلم والمنهج التجريبي والفن والأدب لذلك فهي قيم قبل أن تكون عناصر مادية. ولا شك أن هذه القيم قد تشكلت وبرزت للوجود عبر مسار تاريخي شاق وطويل لم تُفلح بعض الشعوب في الوصول إليه مثل الشعوب العربية الإسلامية التي دخلت الحداثة خطأ مثلما يشير لذلك جعيط.

طريق العرب نحو الحداثة أو كيف نتطور من الداخل؟

مثلت إشكالية انحطاط العالم الإسلامي وتخلّفه من أهم القضايا التي اهتم بها جعيط منذ بداية السبعينيات، حيث كان يدعو إلى ضرورة تجاوز حالة التأخر التاريخي وتحقيق التقدم والقيام بما يسميه "بالتحوّل الثقافي الكبير". لكن كيف ذلك؟

يؤمن جعيط بالديناميكية الداخلية والقطيعة في الاستمرارية أي أن نستثمر التراث كي نتطور من الداخل فتحدث القطيعة بصفة سلسلة عكس ما يؤمن به البعض من ضرورة القطع نهائيا مع الماضي والتراث والدخول مباشرة في الحداثة. ففي رأي جعيط، نحن لسنا قادرين على استيراد الحداثة بل يجب أن تنبع منّا أي أن تكون الحداثة نتيجة ديناميكية داخلية، فالتطور في نظره لا يحدث إلا من الداخل دون أن يعني ذلك الانغلاق ورفض الانفتاح عن الخارج طبعاً.

فاليابانيون مثلا على حدّ قول جعيط أثناء ثورة الميجي استعملوا ما هو قديم وعتيق وطوّروه للتجديد الجذري، فقد اختاروا من التراث ما يخدم مصلحة الإصلاح كإحياء الشنتوية وربطها بعبادة الامبراطور وترويج ايدولوجيا الساموراي وتحويل نشاط القطاعيين إلى نشاط اقتصادي وصناعي. ثم جاءت فيما بعد مرحلة الانفتاح على الغرب، فاستلهم اليابانيون عديد التقنيات ليخدم نهضته الاقتصادية فتحول بذلك من بلد إقطاعي متخلف خلال القرن التاسع عشر إلى قوة صناعية استطاعت الانتصار على الروس سنة 1905 والقيام بدور مهم خلال الحربين العالميتين.

في الفتنة والقابلية لها:

قراءة في كتاب الفتنة: جدلية الدين والسياسة في الإسلام المبكر

ومحسوبة من بين سطور. هذا الشق كان يمثل ما سمي "القرأ"، وهم جماعة مقاتلة أخذت على عاتقها في الكوفة هم حفظ النص المنزل وتحفيظه والسهر المتشدد على تطبيق تعاليمه:

"ما ينبغي التوقف عنده هو هذا الاستناد إلى القرآن في رؤية الحياة والسياسة، من جانب أقلية فاعلة. إنه دخول كثيف للقرآن في التاريخ الأخذ في التكوّن. لكن المفارقة هي أن القرآن إذ بقي صامتا حول المسار الدقيق لحكم الناس، لا يمكنه أن يؤسس ثقافة سياسية ولا حتى نقدا للسلطة." (ص. 122)

ولئن كانت هذه الجدلية الدينية/السياسية هي التي لعبت الدور الأكبر في الفتنة وما تبعها من انقسامات وظهور لأحزاب كالعثمانية والشيعة والخوارج، وبعضها لا يزال قائما إلى اليوم، فإن تلك الهشاشة التي شهدتها المؤسسات السياسية للإمبراطورية الإسلامية، والمتمثلة أساسا فيما أسمته الباحثة التونسية حياة عمامو "هاجس الشرعية في صدر الإسلام"، فإن أمورا أخرى لعبت دورا مهما في بروز الانقسامات والعدد الهائل من الفاعلين في مظاهر العصيان والثورة والاغتيال والتأثر، والفتنة عموما.

يرفض الباحث الأردني د. هشام غصيب مصطلح "الفتنة" معتبرا إياه لفظا غير علمي: "ما حصل هو عبارة عن صراع اجتماعي طبيعي" يمثل طرفاه الرئيسيان عثمان سليل الأمويين، الذي ضاعف من نفوذهم وترفعهم بعد تنصيبه خليفة، والطرف الثاني هو علي بن أبي طالب،

الأكثر مقروئية، ربما لأن المسلمين يحسون أنهم في حالة فتنة دائمة" * إن هذه الجملة التي أدلى بها المؤلف في أحد اللقاءات تقول الكثير عما يمكن اعتباره سيكولوجيا جمعية تأثرت بحدث الحرب الأهلية في دار الإسلام، والمسماة بالفتنة الكبرى، فضلا عن بذورها التي كانت منشورة منذ البداية في تراب الإمبراطورية الناشئة وقتذاك.

تتصدر قضية تداخل المسألة الدينية والقيادة السياسية تلك الأسباب التي جعلت من التقاتل والانقلابات المتتالية عنوانا لحقبة صدر الإسلام، وفي كتاب جعيط، بإمكان القارئ أن يلمس العمل الشاق الذي قام به المؤلف ساعيا إلى الإلمام بتفاصيل تاريخية ضيقة اعتبرها بمثابة منعرجات حاسمة كانت الغلبة فيها للجانب الديني تارة، وللجانب السياسي تارة أخرى. من تلك الأحداث، ولعله أهمها، حادثة اغتيال الخليفة عثمان بن عفان، والإرهاصات التي سبقتها، ما بين شق من المسلمين يتمسك بالبيعة والطاعة السياسية لخليفة منتخب (من قبل بقية الصحابة) حتى وإن لمس اعوجاجا في سلوكه تجاه أموال الأمة وسياسته التي عُرفت بالمحاباة العائلية، وبين شق كان قد اكتشف للتو القدرة الكلية للقرآن من حيث كونه السلطة العليا التي لا سلطة لبشر عليها، والتي ينبغي أن ينطلق أي إصلاح أو تقويم لاعوجاج وظلم

ظهر كتاب الفتنة للمؤرخ والمفكر التونسي الراحل هشام جعيط باللغة الفرنسية سنة 1989 وترجم إلى العربية سنة 1991 عن دار الطليعة البيروتية.

وقد حظي منذ ذلك الوقت بطبعات عديدة وانتشار محترم بين الأوساط الأكاديمية والقراء غير المختصين على حد سواء، أكثر من أي كتاب آخر له، وذلك لثراء محتواه وللأسلوب المحكم الذي تمتاز به أغلب مؤلفاته، فضلا عما اعتبره جانب من القراء جرأة فكرية في تناول أحداث وشخصيات إسلامية، وعلى رأسهم الصحابة، أحاط بها التراث الفقهي وكتاب السيرة هالة من القداسة والعاطفة المفرطة التي أغشت عيون المسلمين لقرون عن رؤية تاريخية موضوعية لما كان حدث بالفعل.

تأتي أهمية كتاب الفتنة من خلال التشديد على الجدلية التي يجعل منها جعيط عنوانا فرعيا لكتابه: الدين والسياسة وتداخلهما منذ نشأة الإسلام، التجاذبات بينهما منذ لحظة النبوة، مروراً بفتح مكة، وانتصاب نواة الإمبراطورية واصطفاف العرب، حضرا وقبائل، وراء مشروع الأمة الموحدة، وصولا إلى حقبة التفكك والانفلات والهدم الذاتي التي يتناولها الكتاب بالسرد والتحليل: الفتنة.

بذور الفتنة

"من بين جميع كتبتي، يظل الفتنة



بقلم: عماد قيدة

مسؤول توزيع بالشبكة العربية للأبحاث والنشر

imedn@hotmail.fr

»

تتصدر قضية تداخل

المسألة الدينية والقيادة

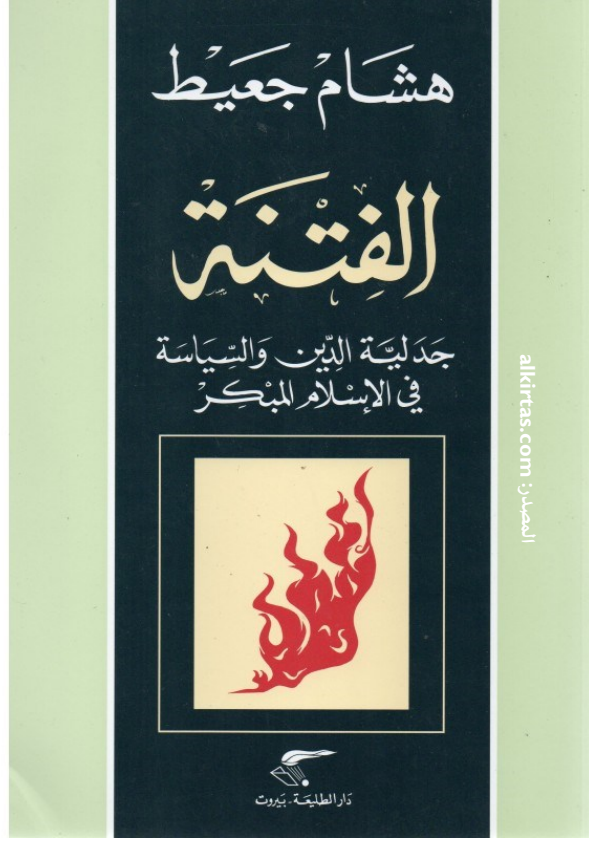
السياسية تلك الأسباب

التي جعلت من التقاتل

والانقلابات المتتالية عنوانا

لحقبة صدر الإسلام

«



مرشح الفقراء والساخطين على فساد الأرستقراطية الأموية.

لكن جعيط، وإن كان لا ينكر حتمية الصراع الاجتماعي على النفوذ و"الفائز"، إلا أنه يسلك نهجا آخر في تفسير حقيقة ما حدث، وتشخيص اللحظة الفارقة التي جعلت كل القروح تظهر من جديد وبقوة في جسد الشعب العربي مسفرة عن انقسام وتحارب أشد عنفا من عنف الجاهلية ربما:

"إن هذا النبي وهذين الشيخين (أبو بكر وعمر)، كانوا مترابطين ببعضهم برباط الصلابة المحض بقدر ما كانوا مترابطين بتوكيد فضل شخصي. فالنبي، الذي كان بعيدا أن يكون رجل مدينته القوي، اصطفاه الله لكي ينقل رسالته. وكان أبو بكر ينتمي إلى عشيرة صغيرة من قريش وكذلك عمر: من دون شرف اجتماعي حقيقي، وفقا للأعراف القديمة. لكن الثلاثة كلهم كانوا قد أسسوا التاريخية الجديدة وبالتالي كانوا يرتفعون فوق الحالة البشرية العادية. مع عثمان - وبينما كان كل شيء قد شُيّد - دخل الإنساني العادي في اللعبة. إنها نهاية الحالة الاستثنائية المتعالية فوق القيم العادية لقراءة، للمصالح، لرغبة السلطة" (ص131)

تصطبغ الصراعات الاجتماعية والطبقية إذن عند جعيط بطابع لاهوتي أو عقائدي ما ينفك يدور حول فلك هاجس الشرعية المفقودة، والتي بلغت ذروتها في حرب الكل ضد الكل: معاوية ومعه أهل الشام، علي وأهل المدينة

”

تصطبغ الصراعات

الاجتماعية والطبقية إذن

عند جعيط بطابع لاهوتي

أو عقائدي ما ينفك يدور

حول فلك هاجس الشرعية

المفقودة

“

المؤسس للإسلام، وسنة النبي في مرحلة ثانية، كانا قد تركا للمسلمين آلية "ديمقراطية" بالمصطلحات الحديثة، كان من شأنها أن تمنع ذلك الصراع الدموي الذي امتد إلى اليوم.

وبصرف النظر عن آلية الشورى (بين الصحابة) التي وضعها عمر قبل اغتياله، هل كان هو وسلفه أبو بكر، والنبي من قبلهما، على وعي بهشاشة الرابط الإيماني الذي توحد تحته العرب، بعد قرون من جاهلية لا يحكمها سوى التقاتل والغارات والثأر والإبادة الجماعية لأبسط الأسباب؟

المسألة الإيديولوجية في كتاب الفتنة

لعل "الفتنة" إلى جانب ثلاثية جعيط في السيرة النبوية، و"أوروبا والاسلام"، هو من أكثر كتبه إثارة للجدل عامة، واستثارة لردود أفعال متباينة بشكل

والكوفة، عائشة وطلحة والزبير بعد تجييشهم للمكيين ثم استيلائهم على البصرة ... فبذور الفتنة التي ظنّ النبي والخليفان الأولان أنهما قد قضيا عليها، من خلال توحيد العرب وإرساء إمبراطورية قوية ذات نظام ضريبي معقد ومحكم، ووضعوها على سكة التوسع من خلال فتوحات تضع نصب عينها، فضلا عن الغنائم والثروات الموعودة، نشر كلمة الله وحكم شريعته للعالم بأسره. هذه البذور عادت لتظهر مع أول غياب للكلّي المقدس واللاهوتي، حين تدخل الإنساني (الممثل في تصرفات عثمان) الذي ثار عليه قراء الكوفة.

ويبقى السؤال مطروحا حول ما إذا كانت الحرب الأهلية المسماة بالفتنة لتكون، بالطريقة الوحشية التي يخبرنا بها جعيط على الأقل، لو أن النص

التونسي): تورط مع (فرويد) في (وهم الدين) وتورط مع (إميل دوركايم) في (نزع الدين من الأخلاق)، وتورط مع (مارلو بونتي) (بوجود إلهين): أحدهما داخلي والآخر خارجي، وتورط مع (هيجل) عندما حلل الإسلام في ضوء كتابه (روح المسيحية ومصريها) فاعتبر أن الله ليس بحقيقة، وأن الرسول- صلى الله عليه وسلم- كان يشعر بالنقص أمام التكبر اليهودي، وأن اكتساحه لهم في المدينة نتج عن حقد شخصي عليهم، وتورط مع (هاردر) في مقولته: (إن الدين روح لبشرية ما زالت في الطفولة، وأن على العقل أن يتحرر من الدين بدخول العصر الحديث).

في النهاية يبقى كتاب الفتنة وثيقة هامة بالرغم من الانتقادات والاستقطاب الثنائي (التي تضاعف بعد رحيل جعيط) لأسباب تتعلق بكل سطر في هذا الكتاب المرجعي والذي يحتاج بالفعل إلى كتب أخرى تدرسه بتمعن بريء من الأدلجة، التي ارتكز مشروع جعيط بالأساس على محاولة تفاديها.

فكر هشام جعيط " (منشورات الجمل، بيروت، 2016) لأستاذ الفلسفة التونسي محمد المزوغي والثاني هو مقال لأستاذ علم الاجتماع المصري أحمد إبراهيم خضر بعنوان "تجديد الإسلام في غابة فرنسية" (موقع الألوكة 2010) يذهب المزوغي في كتابه إلى حد نزع أي صفة علمية جديدة عن مشروع جعيط، ومن ضمنه كتاب الفتنة، متهما إياه بالتزوير الشامل للتاريخ والعداء للعقلانية والتحامل على المستشرقين، الذين لم يتمكنوا من إنتاج كم هائل من الدراسات النوعية عن الإسلام والشرق عامة إلا حين أزاحوا الحكم العاطفي والانتماء العقائدي جانبا واكتفوا بتكريس أدوات الفيلولوجيا وعلم التاريخ الحديث، ويخصص المزوغي العشرين صفحة الأولى ليبين للمؤرخ الفرنسي مكسيم رودنسون أن رأيه في جعيط "كمؤرخ موهوب ومفكر لامع وذكي" * إنما يأتي عن جهل بمجمل أعماله التي يرى - أي المزوغي - أنها تحتفي بالرجعية والتعصب الديني ونبذ أهل الديانات الأخرى.

أما عن الدكتور أحمد إبراهيم خضر، فيرى على النقيض تماما، أن صاحب كتاب الفتنة "علماي مقنع" يعاني كغيره من دعاة العلمانية بأنواعها من التبعية لنطاقات المعرفة الغربية حيث يقول:

هذا هو ما حدث (لمفكرنا

صارخ، حول الإيديولوجيا التي يتبناها الكاتب في حكمه على الوقائع والشخصيات التاريخية، وهو ما جعل منه مفكرا عصيا بحق عن التصنيف.

يرى تلاميذ جعيط والكثير من قرائه أن الراحل كان لا يخضع لأي تصنيف إيديولوجي ضيق، ذلك أنه قد دخل مجال التأريخ والتفلسف وقد تحرر إلى أبعد الحدود من الاستقطاب الثنائي الذي لوّث الفكر والثقافة العربيين ولا يزال، بين الموروث والتحديث، العلمنة والأسلمة، الفلسفة المادية وروحانية الإسلام والأديان عموما. استطاع جعيط بالتالي أن يجترح لنفسه منهجا شاملا وموسوعيا، متشبعا بالمصادر الكبرى والفرعية للمدوينين التاريخيين العرب، من أمثال الطبري والبلاذري، كما انكبّ على دراسات المستشرقين للإسلام وعمل على انتقاء الجيد وما يمكن الاعتماد عليه من روايات المستشرقين عن تاريخ الإسلام المبكر.

أما بخصوص المنتقدين لمنهج جعيط في تدوين التاريخ، والذي يسميه هو "منهج علميا دون التخلي عن حدس المؤرخ وعن انتمائه إلى هذه الحضارة"، فقد اخترنا في هذا المقال أن نتناول ما ورد في نصين نالا نصيبا من الشهرة، بالرغم من كونهما متناقضين حدّ التنافر فيما بينهما. الأول هو كتاب بعنوان "الاستشراق والمستشرقون في

”

يبقى كتاب الفتنة وثيقة

هامة بالرغم من

الانتقادات والاستقطاب

الثنائي (التي تضاعف بعد

رحيل جعيط) لأسباب

تتعلق بكل سطر في هذا

الكتاب المرجعي والذي

يحتاج بالفعل إلى كتب

أخرى تدرسه بتمعن بريء

من الأدلجة

“

المقدّس والعنف من خلال كتاب "تأسيس الغرب الإسلامي"



بقلم: آية بالريش

متفقدّة أولى بوزارة التربية-
اختصاص فرنسية

eya@hourouf.tounesaf.org

»

اللاوعي الجماعي رهين

ونتاج لتصورات

مغلوطّة تسوّق لربوع

الحضارة في ربوع

المغرب الإسلامي

بتأسيس القيروان

وتناسي ما سبقها

وتتجاهل الطابع

العنيف الذي انتهجته

الفتوحات

«

ولكنهما خارجين عن البربر.

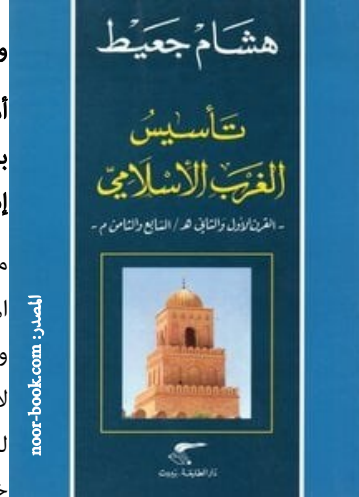
أما كاهنة جراوة فقد مثلت نقاء حركة
بربرية في الجوهر، وما كان ينقصها هو
إدراك معنى الدولة". (ص. 31).

مع استقرار الحكم الأموي بالمنطقة، أضحي
المغرب الإسلامي منجما نفيسا بثرواته لذا
وجب استغلالها وذلك مع إيهام الأهالي أنه
لا بد من تواجد من يكون قادرا ومقتدرا
للدفاع ولحماية إفريقية من مطامع
خارجية. بلغ الضغط الجبائي مستويات
مرتفعة للغاية مع تعسف بالغ في طريقة
استخلاص الضرائب. في هذه الظروف
المشحونة بالرهبة والخوف يتولد الغضب:

"فلا يمكن في أي حال من الأحوال ان تكون
ثورة الخوارج قد اندلعت في حلقة العناصر
البربرية المسجلة في الجيش لأن هذه الثورة
ستعتمد على احتجاجات الفلاحين والمدنيين
لدفعهم الجزية. وبصفة عامة استندت هذه
الثورة على الغضب الآخذ في الانتشار بين
جموع البربر إزاء الابتزاز المتكرر للجباية
العربية" (ص. 73)

في محاولة لفهم الواقع، تنفطن أن اللاوعي
الجماعي رهين ونتاج لتصورات مغلوطّة
تسوّق لربط الحضارة في ربوع المغرب
الإسلامي بتأسيس القيروان وتناسي ما سبقها
وتتجاهل الطابع العنيف الذي انتهجته
الفتوحات على حساب سكانه الذين طاموا
شؤونهم تاريخيا لمحاولتهم الدفاع عن
أوطانهم.

لا بد لنا من إعادة قراءة تاريخنا حتى
تتسنى لنا فرصة الفهم والنقد والتجرد من
كل الاساطير التي تعيق فهمنا لذواتنا
ولعلاقتنا بالمقدس قصد نفي العنف الذي
أضحي منهجا وثقافة شعب.



لم يكن المبدأ المتبع في الدعوة إليها،
وحتى ميل أي المهاجر دينار إلى
الملاينة سرعان ما تمّ عكسه بعودة
عقبة إلى الولاية، وظلّ ذكر أبي
المهاجر هامشيا في كتب التاريخ.

أجر الأهالي على المقاومة وهذا ما
جعلهم ينتهجون طرقا مختلفة في
التصدي ورفض التوسع. وقد بين
المؤرخ كيف انتهجت الكاهنة
سياسة الأرض المحروقة معربة عن
رفض يقطع مع القبول بوجود
العرب في المغرب بينما ارتأى كسيلة
في التحالف مع البيزنطيين سبيلا
للدود عن إفريقية.

"بمقارنة الحركة الأولى بالثانية، يبدو
ان الأخيرة كانت أكثر شدة واهمية،
إذا ما وقع مراعاة فخامة القوات
العربية التي كان عليها ان تحاربها.
فكسيلة لم ينتصر الا عن طريق
هجوم مفاجئ أسعفه فيه الحظ.
وسحقت الكاهنة الجيش العربي في
أرض مكشوفة، ولم يكن قائد
البرانس - المرتبط بالبيزنطيين
والعرب في نفس الوقت-دون
اتصالات مع عالمين منظمين سياسيا

في سياق مبحث شخصي، وجدّتي
أسارع في تصفح مؤلّف هشام
جعيّط "تأسيس الغرب الإسلامي"
الصادر في طبعته الثانية عن دار
الطليعة ببيروت سنة 2008،
والذي أعتبره مرجعا هاما لفهم
تاريخ المغرب الكبير وعلاقته
بالإسلام والتلازم الذي شهده هذا
التاريخ بين المقدّس والعنف.

إنّ الفتوحات بهدف الدعوة إلى
الإسلام في المغرب سرعان ما
تحوّلت إلى توسّع سياسي ذي
أهداف مادية ممّا جعل الدعوة
الدينية تحيد وتمتّزج بمطامع
مختلفة تعددت حسب الأشخاص
وحسب النفوذ.

جعلت التمثلات التي ارتبطت
بتاريخ الفتح الإسلامي من بعض
أعلامه شخصيات متميزة وذلك
بإضفاء طابع أسطوري وملحمي
حول عقبة بن نافع بالتحديد في
ذاكرة شعبية أخفت الحقيقة
واختارت الانبهار بذلك الطابع
القدسي "كوليّ يحبّه الله" (ص. 24)
إلى حدّ إضفاء طابع عجائبي على
وصوله إلى المحيط الأطلسي- (ص. 23).

تتنافى هذه الصورة مع كون
التوسّع الإسلامي في تلك الرقعة
الجغرافية عسكريا مركزا بالأساس
على جانب الترهيب ولعل الطريقة
المعتمدة من قبل العرب بقيادة
عقبة لبثّ ونشر الدين الإسلامي في
ربوع إفريقية قد اضطرت البربر
لرفض الديانة الجديدة بالرغم من
ميل إلى اعتناقها خاصة وأنّ الإقناع

هشام جعيط في آخر كتبه متدبرا للتاريخ والدين

على نحو يحاكي نموذج المدينة في عهد الرسول (ص. ص. 78-80). لكننا نجد كذلك انفتاحا على عوالم غير معروفة بما يكفي للقارئ في بلادنا، ونعني بذلك ثقافتنا الصينية والهند، هو ما يفسره الكاتب بتنوع قراءاته حولهما في الأعوام الأخيرة ذاكرا: "أدت أعباء التقدم في السن إلى أن تصير هذه الكتب رفاقي، مؤسسة لوحدي" (ص. 10).

لئن كان الجزء التاريخي من الكتاب مبنيا بشكل منهجي يسهل تتبعه، فإننا نلاحظ في الجزء الفلسفي انتقالا إلى ما يُشبه التداخي الحر للأفكار، إذ يمضي بنا الكاتب في رحلة متعددة الجهات بين أديان مختلفة وفلسفات متباينة في مقارباتها للمسألة الدينية. ولئن كانت هذه الرحلة تكشف عن تبخر كبير في معرفة أدقّ خصائص هذه الفلسفات والأديان، فإنّ المطالعة تضيحي عسيرة على القارئ غير المتخصص أو حتى على المتخصصين، فلا العلم بالتاريخ وحده ولا العلم بالفلسفة وحدها يكفيان للتعمق في فهم الكتاب، بما أنّ جعيط يراوح بينهما دون أن يقدم، في أغلب الأحيان، عرضا ولو موجزا للأفكار المتناولة، فما لم يكن القارئ مطلعًا مسبقًا عليها، فسيثوبه بلا ريب بينها. ينافي ذلك الطابع البيداغوجي الذي أشار إليه الكاتب في المقدمة (ص. 9) أو لعلّ هذا الطابع يقتصر على الإيجاز في العرض.

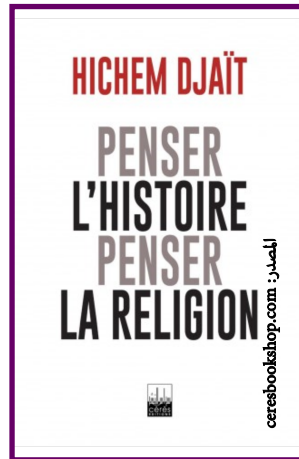
ختم هشام جعيط مسيرته الفكرية بهذا العمل شديد الكثيف حول مجالين خصّص لهما الجيز الأكبر من مجهوده على امتداد ما يناهز نصف قرن. ومن المؤسف أنّ عملا فكريًا بهذا الثراء لمؤرخ ومفكر في قيمة هشام جعيط لم يجد من الاحتفاء إلا أقلّه، إذ لم نعثر إلا على عدد قليل من المقالات التي تناولت هذا العمل بالتحليل، كما أنّ المنابر الإعلامية التي اهتمت بهذا المؤلف بشكل جاد نادرة للغاية.

واليابان، وهو حسب تعبير الكاتب "عالم في ذاته" (ص. 39).

أما القسم الثاني فهو ذاك المعنون "تدبر الدين ويمتدّ على ما يزيد عن مائة صفحة. ونجد في هذا القسم إبحارا في ديانات العالم قبل الحديث يتجاوز الديانات التوحيدية الثلاثة، إذ نجد تحليلا للغنوصية وأثرها على المسيحية بالأساس إضافة إلى الاعتناء بديانات الهند. ولا يقتصر التحليل على الأرثوذكسيات إذ يعرض إلى الهرطقة التي عرفتها مختلف الأديان. ويبرز جعيط تطوّر النظرة إلى الدين في الفكر الحديث، مركزا بالأساس على دور هيغل ومن تلاه في ترسيخ فلسفة الدين ومبرزا تطوّر الفكر التاريخي في مقارنة الأديان (مع ماكس فيبر خصوصا) خاتما تحليله بقضية العلمنة.

إضافة إلى القسمين المذكورين، يشتمل الكتاب على ملحوظ بعنوان "وجهة وحدود الأديان التوحيدية"، وهو نصّ محاضرة ألقاها الكاتب في ملتقى "الأديان التوحيدية والحدّات" سنة 1995 بقرطاج.

نجد في الكتاب رجوعا إلى أفكار سبق أن طرحها هشام جعيط في مؤلفاته السابقة، لا سيّما ما تعلّق بتاريخ الإسلام، من ذلك فكرة الأمصار التي أنشأها الفاتحون المسلمون خارج حدود شبه الجزيرة العربية كمراكز حضارية يتمّ فيها التفاعل مع الدين الجديد



ظلّ المؤرخ الراحل هشام جعيط (1935-2021) محافظا على نسق انتاجه الغزير إلى آخر أيامه، إذ أنّ آخر كتبه صدر بالفرنسية أربعة أشهر قبل وفاته، وتحديدا في فيفري 2021 وهو المعنون: "تدبر التاريخ، تدبر الدين" (Penser l'Histoire, Penser la Religion) الذي نشرته دار سراس في 174 صفحة.

ينقسم الكتاب إلى قسمين غير متساويين، أولاهما المعنون "مشكلتان في التاريخ" (ص. 17-48) ويعرض فيه الكاتب إلى الهجرات الكبرى في التاريخ البشري مؤكدا على الطابع السلمي لأغلبها ومعتبرا الطابع العنيف لهجرة الشعوب الهندو-أوروبية إلى الهند بمثابة الاستثناء. كما يشير جعيط إلى التمايز في العالم القديم بين الشرق والغرب، مقدّما تقسيما طريفا إذ أنّ الغرب عنده لا يقف في أوروبا بل يتجاوز ليضمّ الهلال الخصيب وإيران وأفغانستان وحتى الهند (ص. 39). أمّا الشرق، فهو ما يُصطلح على تسميته بالشرق الأقصى: الصين وجنوب شرق آسيا



بقلم: حمزة عمر

رئيس جمعية تونس الفتاة

hamza@tounesaf.org

لئن كانت هذه الرحلة

تكشف عن تبخر كبير

في معرفة أدقّ

خصائص هذه

الفلسفات والأديان،

فإنّ المطالعة تضيحي

عسيرة على القارئ غير

المتخصص

بورقية أبا شرقياً... وحدثا



بقلم: سوسن فري

الكاتبة العامة لجمعية تونس الفتاة

saoussen@tounesaf.org



التونسي. هذا المنطق لا يؤمن حقا بحرية الافراد ولا يتعامل معهم كأفراد مسؤولين عن افعالهم.

وعليه فيبدو أن الآراء التي تذهب إلى أن تونس كانت تسير في اتجاه بناء حداثّة مكتملة مع مشروع الدولة الوطنية لم يعقه غير التوجّه لاحقا إلى قمع الحريات السياسية ليس دقيقا بما يكفي. يصوّر لنا هذا التوجّه تاريخ تونس باعتباره كان يسير على أحسن ما يرام إلى حدود الستينات عندما هرم بورقية وانفلتت زمام الامور من يديه ممّا أنتج انقلابا لجاهل مستبد فاسد انفجر الشعب في وجهه وطالب بالديمقراطية التي تنقصه بجانب الصواب. نحن أمام مشروع لم يكن صلبا منذ البداية. قد تكون النوايا حسنة إذ أراد بورقية فعلا الأفضل بهذا الشعب وضخّ لأجل تحرّره وسعادته قبل أن يطالبه عندما تقدم به العمر بأن يرّد له الجميل بأن يقدر تضحياته ويحافظ عليه سلطانا مطلق الصلاحيات. هو مشروع أبوي شرقي أصيل ابن ثقافتنا التي لم تتصالح حقا مع الحداثّة وتنكرها ولذلك قد يكون من التعسّف الحديث عن مدى بلوغنا الحداثّة لأننا لم نشرع فيها أصلا.

الذي استقبله بورقية ضمن مساجين برسبكتيف بعد سنوات من السجن والتعذيب، ولما قال الكيلاني أنّهم طلبة نجباء يريدون أن يكون لهم رأي في تونس، أجاب الزعيم "انتو أقرو وأنا نفكر لتونس". أليست نفسها صورة سي السيد في ثلاثية نجيب محفوظ الذي يضرب ولده المتزوّج ياسين لما أخطأ في حق زوجته؟ أليست هي صورة والد مفيد في "نهاية رجل شجاع" لحنا مينة الذي أدّب ولده حين قطع ذيل الحمار بأن قيّده لأيام ومنع عنه الطعام والشراب ولولا ما كانت أمّه تهزّبها له بين الحين والحين لهلك جوعا؟ هو الأب الذي تعلم الزوجة ويعلم الابن المعاقب أنه على حق وأنه أدرى بمصلحتهم ولولا شدته عليهم لما استقام حال الأسرة.

إنّ بناء مجتمع حداثي يقوم بالأساس على تبني قيم الحداثّة متمثلة في الحرية والفردانية. ولكن مشروع الدولة الوطنية لم يكن جادا في تبني هذه القيم، إذ لا يستقيم ذلك مع الشخصية والمنطق الابوي الذي حكم بهما بورقية الشعب

من الرائج لدى الكثير من التونسيين الاعتقاد أنّ تونس كانت استثناء في محيطها العربي الإسلامي، ذلك أنّها انتقلت بفضل مشروع بورقية إلى بناء دولة حداثيّة عصريّة، عكس بقية دول المنطقة التي بقيت تصارع لأجل الخروج من بناها التقليدية. لكن لا يبدو أنّ القول بهذا الاستثناء جاد إلى هذا الحدّ، وبورقية نفسه كان يتعامل مع أبناء شعبه بمنطق منافع لمقومات الحداثّة.

الأب الشرقي هو ذلك التقليدي المتسلط الاقدر على التمييز بين الصواب والخاطئ. هو الأدرى بمصلحة أبنائه الذي يكون سعيداً بهم عندما يتفوقون ويعاقبهم بشدة لما يخطئون، تأديبا لهم كي لا يكرّروا فعلتهم، ثم يطبّ خاطرهم. تتوافق هذه الصورة مع صورة بورقية في علاقة بالشعب التونسي. أنا من جيل لم يعرف بورقية إلا شيخا وهنا يزوره في بيته بالمنستير بن علي بن حين وحين. لم أكن قادرة على فهم المنطق الذي يحرك جيل الآباء الذين يقول بعضهم أنهم كانوا عاجزين عن تخيل تونس بدون بورقية. تستحضرني هذه الصورة كذلك وأنا أتذكر حديثا لرجاء فرحات الذي سجّن أبوه ومات إثر مؤامرة انقلابية على بورقية وبعد وفاة والده، استقبله بورقية في قصر قرطاج وقال له عن المتأمرين "راو كانوا يحبوا يقتلوني" فتخيلت مدى ارتباك رجاء فرحات الذي كان والده عرضة لانتقام بورقية وفي نفس الوقت يستقبله الزعيم ويسأله عن مستقبله ودراسته. استحضر كذلك صورة محمّد الكيلاني

إنّ بناء مجتمع حداثي

يقوم بالأساس على

تبني قيم الحداثّة

متمثلة في الحرية

والفردانية. ولكن

مشروع الدولة الوطنية

لم يكن جادا في تبني

هذه القيم

تاج الكنوز في المفاضلة بين أم كلثوم وفيروز



بقلم: حمزة عمر

رئيس جمعية تونس الفتاة

hamza@tounesaf.org

أما الأداء، فأحال أنه مبعث اختلاف الآراء، فلا شك أن أم كلثوم صوتاً قوياً، يهز النفس هادراً نقيّاً، ومن في قوة الصوت إياها يجاري، ومن يشاري في ذلك أو يماري، لكن أحسن الأداء أقواه، أم هناك خلال أخرى تجري مجراه، ففيروز إن غنت بصوتها الذي يتفجر نورا، حرّكت من بواطن الروح ما كان مستورا، فترى السامع يهتزّ جواراً، أو يجبر خاطراً كان مكسوراً، لا تحتاج في ذلك أن تطال أعلى الدرجات، أو تدخل في لعبة الاستعراضات. وصفوة القول عندي أنه إن أخذت الأغاني منفردات، فلربّما وجدت ما غنته أم كلثوم هنّ المفضلات، أما إذا رأيت في الفنّ مشروعاً كاملاً، لكل تفاصيل الحياة سائلاً، فالكفّة إلى فيروز والأخوين هاوية، لا تُسمع في ذلك لاغية، وإلى ذلك الرأي تميل، وبه نقول.

إذ تنزّها في حقول الخيال، وجاءا برقيق غلاتّ البال، وغاصا في كلّ معنى دقّ، وحازا في ذلك قصب السبق.

أما عن الألحان، فقد لحن لأم كلثوم الأقطاب، من القصبجي إلى السنباطي إلى بليغ إلى عبد الوهاب، كلّ منهم وضع على أغانيها بصماته، وأسبغ عليها من بديع لمساته، فيما فيروز لم تكد تعرف لغير الأخوين لحناً، وهما وإن استخرجا من كلّ زاوية فنّاً، إلا أن التفنّن قد يعتريه الإعياء، فتتشابه النغمات كما يشبه الماء الماء.

أما عن التوزيع، فالقول فيه سريع، فما تفرّد فيه أحد كما فعل الأخوان، شهد بذلك كلّ فنان، ولست نفسها في ذلك قول فاصل، أن لا يطمع في منافستهما في ذلك أمل.

إعلم يا رعاك الله أن هذا أمر طال فيه الجدل من قديم الزمان، والناس كما علمت فريقان، فمن قائل أن الموسيقى عند العرب الطرب، وما سوى ذلك غير لعب، وأمّ كلثوم سيّدته لا كذب، ومن قائل أن الطرب صنو المنام، ولا فنّ سوى ما أذكى الأحلام، وفيروز ملكته بلا كلام. فرأينا أن نقول في ذلك فصلاً، لا يترك لزاعم سوانا قولاً.

وبعد فقد علمت أن الغناء، كلمات ولحن وتوزيع وأداء، وكلّ منهما لها في ذلك ما تكون به عن صاحبتهما سابقة، والأمر جليّ لكلّ ذي ذائقة.

أما عن الكلمات، فقد سار شعراء السنن في ذلك أكثر الأمر على السنن القديمة، من عين وليل وصبّ ووصال، وهجر وعتاب وبعد وآمال، أما ابنا حنّا فقد فتحا للشعر باباً جديداً، لم يكن من قبلهما مقصوداً،

وبعد فقد علمت أن

الغناء، كلمات ولحن

وتوزيع وأداء، وكلّ

منهما لها في ذلك ما

تكون به عن صاحبتهما

سابقة، والأمر جليّ

لكلّ ذي ذائقة

سيرة الطيب ولد هنية... سيرة ريف وجهه امرأة (الجزء الثالث)



بقلم: خلود الخماسي

مدرسة لغة أنجليزية

ومؤسسة دار بركة للنشر الإلكتروني

khouloud@tounesaf.org

اجتماعية) بل يوحد صفوفهم العلم ويثري جمعهم اختلافه.

لكن رقصة يمثل انطلاق تلك التي أطلعنا عليها الطيب ولد هنية باهظة، ربما جدًا. إذ أخفت سنوات من السعي بين الجفاف والبرد القارس والمعاناة العاطفية للأم التي تفني أيامها تشتغل للكفاف لا أكثر والزوج الذي غادر الوطن بحثا عن العمل وطريقا وعرة نحو المدرسة بطينها ووادها الذي يتطلب قطعه من ضفة لأخرى الاستعانة بالدواب. هذا دون التعب الجسدي، فالتعب النفسي- أشد على الكبار فلا ضامن للغد إذا ما دبر أمر اليوم والأطفال فهم مطالبون بالمساهمة في أعباء الحياة والتخلي عن اللهو واللعب. هم أطفال مع إيقاف التنفيذ فالواقع أقسى من أن يعيشوا كل تفاصيل الطفولة السعيدة. ها هو أحدهم يخالف أوامر المعلم في البقاء في القسم وعدم الرجوع إلى والدته الضريرة ذلك أن الوادي ابتلع طريق العودة وقدر المعلم أن الأسلم للجميع البقاء في القسم. ليل الشتاء طويل ودهماؤه حملت الطفل إلى أمه التي ساءه أن تبقى وحيدة في يوم مطير عاصف. الأكيد أن روحه لم تفارق الأم ولكن جسده وصلها بعد ثلاثة أيام.

فلتقد بسلام أرواح شهداء الطريق إلى المدرسة في تونس.



دون مراجعات، وهو ما يتجلى مثلا ليس حصرا مع والدتي الطيب. من أشد اللحظات تكثيفا حسيا وعاطفيا وفكريا التي سردها الطيب هو يوم نجاحه في اجتياز امتحان البكالوريا وقد كانت التوقعات ألا يحدث ذلك.

"نفزع" القرية بأكملها تقريبا باتجاه مسكن الجوادي فزغاريدي ومباركات وعناق ودموع فرح وتصافح وأحضان وضرب طبول وانطلاق بالعاطفة لدرجة أن سقطت كل المفارقات والتميزات ويتراقص الزوجان هنية وعمر، والدا الطيب، أمام الجميع، دون قيود. إنها الفرحة، فرحة العلم. يختزل هذا المشهد مشروع مدرسة بورقية العمومية وجوهر تونس الحديثة: مواطنون سواسية متشاركون في الجهاد الأكبر (كما سماه بورقية) لا تحكمهم قبلية ولا بدائية ولا تحفظات ثقافية (دينية أو

الطريق إلى المدرسة في سيرة الطيب ولد هنية

من المؤكد أن المدرسة العمومية من أهم مميزات الدولة الحديثة في تونس ذلك أنها ضمنت حق التعليم وبصفة مجانية للمواطنين إناثا وذكورا. وعلى ضخامة المبادرة وطموحها الجامح، فقد تحقق حلم التمدد للكثيرين وتمكن العديد من التونسيين من التمتع بهذا الحق المدني والكويني.

ولكن هذا الحلم الوردي كان بمثابة كابوس ليل شتاء طويل كتلك الليلة التي قضاه التلامذة الأشبال في قاعة الدرس بعد أن منعهم المعلم من العودة خوفا عليهم من الوادي الذي فاض بمائه وقطع كل سبل العودة إلى الديار.

يسرد علينا الطيب ولد هنية ذكريات طريقه إلى المدرسة فلا يمكن للقلب إلا أن يزهو فرحا بالطفل الغض الذي يقدم على الحياة لاعبا مع أترابه لاهيا بين الحقول طول طريق الوادي. الطريق إلى المدرسة رحلة انطلاق وتحرر من ضغط اليومي العائلي والمعيشي. ولكن فور دخول المدرسة فهناك نظام شبه عسكري. مدرسة فجر الاستقلال كما رواها الطيب الجوادي هي فقط أقسام وإداريون ومعلمون والكثير من الالتزام من كل الأطراف حتى الأولياء القرويون الذين بايعوا بورقية ومشروعه التحديثي، تقريبا

رقصة يمثل انطلاق

تلك التي أطلعنا عليها

الطيب ولد هنية

باهظة، ربما جدًا



جمعية تونس الفتاة

الهاتف: 29797625

البريد الالكتروني: contact@tounesaf.org

الموقع: www.tounesaf.org

فايسبوك: facebook.com/tounesalfatet

تويتر: twitter.com/tounesalfatet

انستغرام: [@tounesaf](https://www.instagram.com/tounesaf)