



Hommage à la mémoire de Hichem Djaït

6 décembre 1935 - 1^{er} juin 2021

Académie tunisienne des sciences,
des lettres et des arts
Beit al-Hikma

Hichem Djaït: 1935-2021 / Ouvrage collectif - Tunis: Académie tunisienne des sciences, des lettres et des arts *Beït al-Hikma*, 2021 (Tunis: Société tunisienne d'édition et de promotion d'art graphique) 131 p., 22cm - Relié. I.S.B.N: 979-9973-49-232-6

Il a été tiré de cet ouvrage 200 exemplaires
dans sa première édition

© Tous droits réservés à l'Académie tunisienne
des sciences, des lettres et des arts

Beït al-Hikma

Carthage, 2021

**Épilogue d'un livre peu connu que Hichem Djaït
a écrit à l'âge de trente cinq ans, c'était son premier livre**

On épiloguera longtemps pour savoir si la Tunisie est terre de synthèse ou terre d'arabisme. S'il faut tout assumer ou choisir ou les deux à la fois. Mais ce débat sur le passé n'est au fond que débat de la conscience du présent avec elle-même et recherche anxieuse de ses mythes moteurs.

La Tunisie d'aujourd'hui juxtapose en les intégrant plusieurs univers. L'Islam est présent et, quelque peu refoulé par les assauts du modernisme, il se fait de ce fait même tour à tour émouvant — parce que vaincu — et revendicatif. L'Occident l'est également, exemplarité obsédante et modèle de l'universel qui se donne et se refuse à la fois. Au sein de l'unité, l'on voit poindre une multiplicité de genres de vie et surtout de types humains. Entre le type du vieux musulman dont la patrie spirituelle est la Médine du I^{er} siècle H. et une jeunesse tourmentée mais ardente, en passant par une myriade de comportements et de visions du monde, la variété sinon le contraste sont frappants. Mais les tensions sont dominées par une égale tolérance et une admirable communication au niveau de l'humain.

La Tunisie est humaine par l'effet d'une synthèse instable entre les valeurs nouvelles de la modernité et les anciennes valeurs, se corrigeant les unes les autres. On peut en espérer beaucoup et en particulier que s'accroisse un humanisme naissant et que l'individu puisse s'épanouir dans un climat de créativité, dans la fierté d'une liberté enfin solidement assise dans les mœurs et les institutions. Que ces mœurs elles-mêmes se libèrent d'une certaine gangue d'inauthenticité faite de mille aliénations. Alors, la Tunisie réalisera son vrai destin, qui est celui d'être elle-même. Une société fragile certes mais précieuse. Où l'on peut aussi bien rêver à une nature à la fois âpre et belle et à un univers humain riche parce que déchiré, passionnant parce qu'à la recherche de lui-même, toujours proche en tout cas du cœur et de l'intelligence.

Hichem DJAÏT



Table des matières

***In Memoriam* Hichem Djaït (1935-2021) Parcours de vie Parcours scientifique**

Témoignages

Nadia Djaït	21
Hichem Abdessamad	25
Mehdi Azaiez	31
Sadok Belaïd	35
Emna Belhaj Yahia	41
Yadh Ben Achour	45
Zeïneb Ben Saïd	51
Sami Bergaoui	57
Rafik Boukhris	59
Habiba Bouhamed Chaabouni	65

Hedhili Chaouache.....	69
Mounira Chapoutot Remadi.....	71
Souad Kammoun-Chouk.....	75
Abdou Filali-Ansary.....	81
Ahmed Hasnaoui.....	87
Idriss Jebari.....	91
Mohamed Kerrou.....	95
Latifa Lakhdhar.....	101
Ammar Mahjoubi.....	105
Khedija Mohsen-Finan.....	109
Ali Noureddine.....	115
Ahmed Ounaïes.....	119
Leïla Temime-Blili.....	127

Parcours de vie Parcours scientifique

Né à la Marsa, issu d'une famille de notables et de grands ulémas de la Zaytuna. Petit-fils du grand vizir Youssef Djaït et petit-neveu du Shaykh Mohamed al-Aziz Djaït.

Après des études secondaires brillantes au Collège Sadiki, Hichem Djaït part en France, passe par les classes préparatoires à Louis Le Grand, une licence d'histoire à La Sorbonne et il soutient peu après un mémoire pour le Diplôme d'Etudes Supérieures (DES ancêtre du DEA) sur les Ahkâm al-Sûq de Abû Zakariyâ Yahya Ibn "Umar al-Andalusi [(m.289/901), né à Jaen en Andalousie et enterré à Sousse].

Il réussit ensuite à l'agrégation d'histoire en 1962 et rentre en Tunisie. Il est nommé à la Khaldunia à la Faculté des Lettres et Sciences Humaines de Tunis en 1967.

Dès son retour, il est aussitôt sollicité pour participer à l'élaboration du Tome II de la première *Histoire générale de la Tunisie*, sur *Le Moyen âge* et publié à Tunis en 1965 sous la direction de Feu Mohamed Talbi. Ce chapitre intitulé la conquête arabe et l'Emirat, est complété par trois articles :

Son DES sur Yahya Ibn 'Umar mentionné plus haut et les deux articles :

- "La Wilaya d'Ifriqya au IIe/VIIIe siècle : étude institutionnelle» *Studia Islamica* (n°27,1967, p.77-121 et *Studia Islamica*, 1968, N°28, 1968, p.79-107).

- "l'Afrique arabe au VIIIe siècle (86-184/705-800)" *Annales ESC*, 1973, n°28-3, p.601-621

L'ensemble de ses premiers travaux sur l'Ifriqya médiévale et l'Andalousie sera ensuite réuni, traduit en arabe et augmenté, dans un livre paru en Tunisie et intitulé

- *La fondation du Maghreb islamique* (Sfax, 2004) et republié par Dar al-Tali'a (Beyrouth, 2021).

Contraint de partir en 1968, à la suite de ses déclarations sur les dérives autoritaires du pouvoir, Hichem Djaït s'installe à Paris et commence à préparer successivement ses livres.

- *La personnalité et le devenir arabo-islamiques* (Le Seuil, 1974).

Il rentre à Tunis en 1976 et est affecté à l'Ecole Normale Supérieure. Il est ensuite invité à l'Université de McGill au Canada.

Peu après, il publie son livre sur *L'Europe et l'Islam* (Le Seuil, 1979)

Béchir Ben Yahmed (décédé à moins d'un mois avant lui, 3 mai 2021), Directeur du grand hebdomadaire *Jeune Afrique*, lui avait offert un bureau dans ses locaux parisiens, mais, si Hichem a accepté cette hospitalité pendant quelque temps, il aspirait en réalité à intégrer le CNRS. Il l'a obtenu seulement pour quelques années. Il décide alors de reprendre le fil conducteur de ses travaux universitaires sur l'Orient des premiers siècles, avec son travail de thèse qu'il soutiendra sous la direction de Claude Cahen.

- *Kūfa naissance de la ville islamique* (1981) ; la thèse remaniée et augmentée sera ensuite publiée chez Maisonneuve et Larose en 1986.

Il rend également un bel hommage à la mémoire d'un grand historien, Maurice Lombard, dans un article publié dans *la revue des Annales* :

- "L'islam ancien récupéré à l'histoire", *Annales Histoire Sciences Sociales*, vol.30 fasc.4, 1975 , pp. 900 - 914

Il préface d'ailleurs la réédition du livre posthume de Maurice Lombard, *L'islam dans sa première grandeur VIIIe-XIe siècle*, paru chez Flammarion, dans la collection Champs, n°59, Paris, 1980

Peu après, il publiera son œuvre princeps :

- *La grande discorde : religion et politique dans l'islam des origines*, Gallimard, 1989

Ce grand livre qui aborde l'un des moments les plus cruciaux de l'histoire de l'islam du Ier siècle, fera d'ailleurs l'objet d'un cours au Collège de France (1989)

Sa grande trilogie sur le Prophète s'insère tout naturellement dans son intérêt constant pour "l'islam des origines". C'est aussi le moment où Hichem Djaït décide d'élargir le public de ses lecteurs et de publier en arabe au Liban, chez une grande maison d'édition, Dar al-Tali'a, le premier volume de sa trilogie sur

- *La vie de Muhammad*, vol.I *Révélation et prophétie* (1999), traduit ensuite en français chez Fayard, 2001

- *La vie de Muhammad*, vol.II *La Prédication prophétique à la Mecque*, Fayard, 2008

- *La vie du Prophète Muhammad*, vol.III *Le parcours du Prophète à Médine et le triomphe de l'islam*, Fayard, 2012.

Dar al-Tali'a publiera ensuite tous les livres de Hichem Djaït en arabe.

A propos de la biographie du Prophète, un article très éclairant sur sa démarche dans l'écriture de la biographie de Muhammad est paru qui clarifie particulièrement sa démarche :

- "Écrire la vie de Muhammad l'historien face à la tradition", *Biographies et récits de vie, Alpha*, Kmar Bendana, Katia Boissevain et Delphine Cavallo dir., Maghreb et Sciences Sociales, Tunis, 2005, p.21-31 (Ce texte est la retranscription revue par l'auteur d'une intervention orale prononcée dans le cadre du séminaire de l'IRMC : "Statuts et usages de la mémoire en Sciences humaines et sociales").

Des changements importants interviennent en 2012 dans sa carrière comme dans l'organisation de l'Académie Tunisienne des Sciences, des Lettres et des Arts *Beit al-Hikma*

Hichem Djaït est alors désigné comme Président le 15 février 2012 et il entreprend immédiatement la réorganisation et la cooptation d'une cinquantaine d'Académiciens.

Le 8 octobre 2012, il est investi officiellement comme président par le Ministre de la Culture.

le 1^{er} décembre 2012, il préside à la première réunion plénière de l'ensemble des Académiciens.

Ses premières actions ont été de publier la première édition de l'Encyclopédie tunisienne en deux volumes, (2013) et de publier la traduction de sa trilogie en anglais sur le prophète Mohammed. (2014).

Ses deux dernières interventions se traduisent par une conférence prononcée à l'Académie *Beit al-Hikma* à Carthage, le vendredi 14 décembre 2018 et qui a porté sur *Religion et Histoire* et son dernier livre *Penser l'histoire penser la Religion*, publié quelques mois avant sa mort, mars 2021.

Au sujet de son attitude à l'égard des orientalistes, il nous a paru important de mentionner cette déclaration recueillie par Karem Yehya, «Je ne m'étais jamais reconnu dans cette vision fondamentalement négative de l'orientalisme», sur *hebdo. ahram.org.eg*, 2 mars 2018

La deuxième préoccupation de Hichem Djaït, demeure la question de l'Islam contemporain et l'état du monde musulman. Il en parlera souvent dans des entretiens, des participations à des ouvrages collectifs et/ou des colloques et des articles reconstruits d'après ses déclarations.

- *Islam et politique au Maghreb* : (Table Ronde du CRESM, Aix, Juin 1979), Paris, CNRS, 1981, 374 p.

- *Islam et politique au Proche-Orient aujourd'hui*, Paris, Gallimard, coll. « Le débat », 1991, 360 p.

- *La Guerre du Golfe et l'avenir des Arabes : débat et réflexions*, Tunis, Cérès Productions, 1991, 225 p.

- *Connaissance de l'Islam*, Paris, 1992, 186 p.

- *Monothéismes et modernités*, Carthage, Friedrich-Naumann-Stiftung, 1995, 333 p.

- *Les Cultures du Maghreb*, Paris, L'Harmattan, 1996,

- الإسلام والحداثة والاجتماع السياسي : حوارات فكرية (ar) [«Islam, modernité et sociologie politique: le débat»], Beyrouth, Centre for Arab Unity Studies, 2004.

Trois articles dans la revue *Le Débat* :

- “La pensée arabo-musulmane et les Lumières”, *Le Débat*, n°42, 1986/5, p.134-144

- “Culture et politique dans le Monde arabe”, *Le Débat*, n°53, 1989/1, p.151-160

- “Les mutations mondiales vues du monde arabe”, *Le Débat*, n°60, 1990/3, p.47-52

- *La Crise de la culture islamique*, Paris, Fayard, 2004,

Avec Thomas Régnier, Dieu et César “De l’Islam religieux à l’Islam politique”, *Revue des deux mondes*, Fevr 2005, p.128-137

Hichem Djaït a été professeur invité dans les plus grandes universités à McGill au Canada, à Berkeley, La Sapienza, L’institut des Études Orientales de Naples, L’École des Hautes Études en Sciences Sociales/EHESS, le Collège de France. Toutes les universités tunisiennes l’ont invité et honoré.

Les distinctions et décorations :

- Prix tunisien de sciences humaines, 1989

- Prix Sultan Bin Ali Al Owais pour la critique littéraire en 2007

- Le Blason d’or de l’Association tuniso-méditerranéenne des études historiques, sociales et économiques en 2015

- Personnalité culturelle arabe de l'année 2016, proclamée le 8 décembre 2015 par la Fondation arabe des études et de l'édition, Beyrouth.

- Le COMAR d'or de la création littéraire en 2016.

- le Centre arabe de recherches et d'études politiques lui rend Hommage pour l'ensemble de sa production académique, le 6 mai 2016,

- Mélanges offerts pour l'ensemble de son œuvre, en janvier 2018,

- L'Institut du Monde Arabe et l'Université de Tunis, l'honorent en reconnaissance de ses contributions scientifiques, le 4 avril 2018

Les décorations

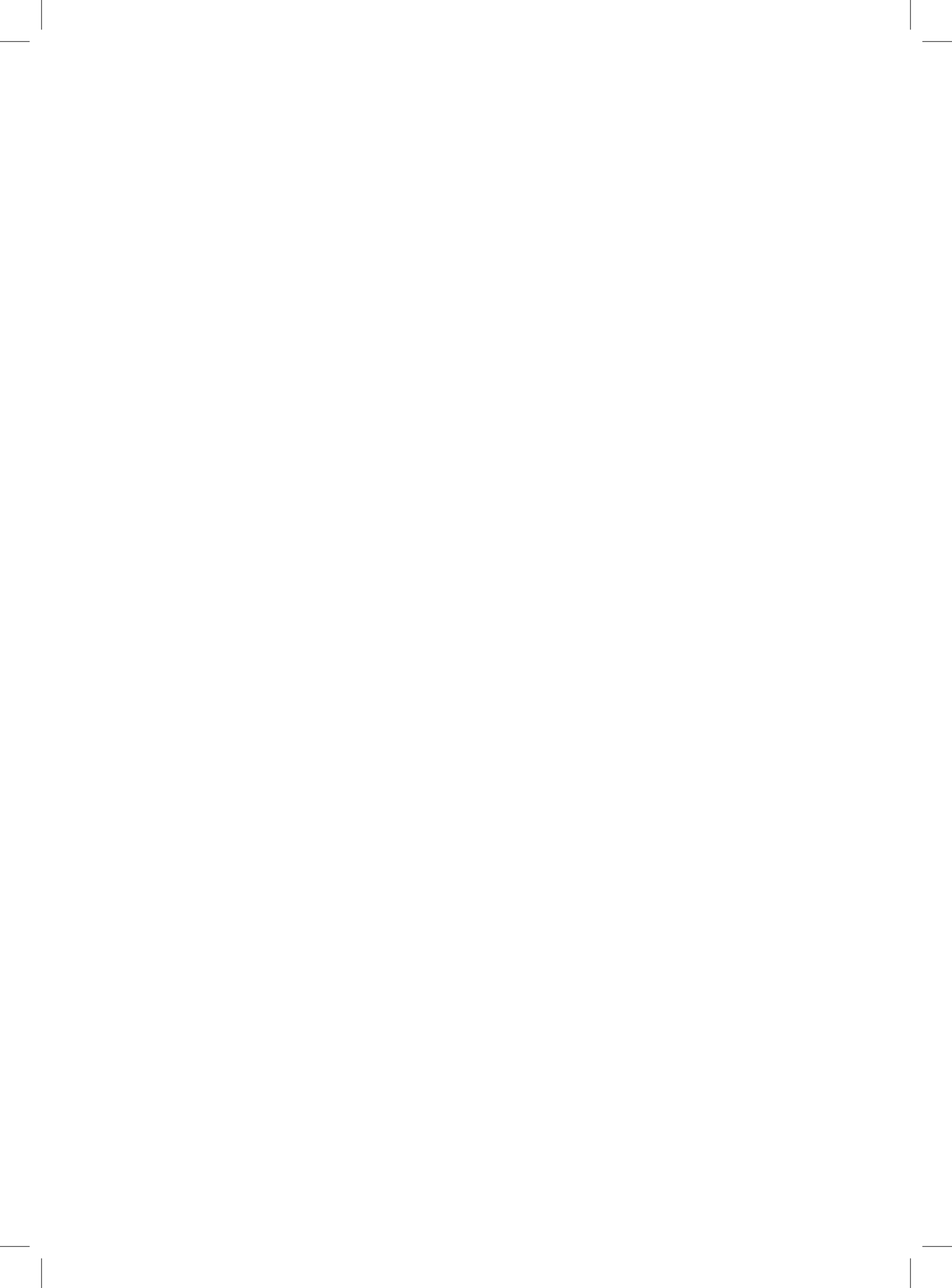
- Commandeur de l'Ordre de la République, 1996

- Grand Officier, pour l'ensemble de sa production académique et intellectuelle.

Au fil des ans, Hichem Djaït est devenu l'interlocuteur préféré des journalistes. On pourrait presque publier un livre rassemblant tous les entretiens qui ont été publiés.

Paix à son âme. Nous avons tenté de restituer le plus fidèlement possible son œuvre et le cheminement de sa pensée. Nous avons perdu au cours de cette année terrible un grand intellectuel, un savant et un ami. Qu'il repose en paix.

Mounira Chapoutot-Remadi



**Ouvrages existant à la Bibliothèque
de l'Académie tunisienne
*Beït al-Hikma***

- H. Djaït, *L'europe et l'islam*, Ed. du Seuil, 1978
- H. Djaït, *La grande discorde : religion et politique dans l'islam des origines*, Ed. Gallimard, 1989
- H. Djaït, *La grande discorde : religion et politique dans l'islam des origines*, Ed. Cérès, 2006
- جعيط (هشام)، أزمة الثقافة الإسلامية (طبعة ثالثة)، دار الطليعة، 2011
- جعيط (هشام)، أوروبا والإسلام : صدام الثقافة والحداثة، دار الطليعة، 2001
- H. Djaït, *The life of muhammad : revelation and prophecy* (t. 1), Ed. Académie tunisienne des sciences, des lettres et des arts *Beït al-Hikma*, 2014
- H. Djaït, *The life of muhammad : predication in mecca* (t. 2), Ed. Académie tunisienne des sciences, des lettres et des arts *Beït al-Hikma*, 2014
- H. Djaït, *The life of muhammad : the prophet's life in medina and triumph of islam* (t. 3), Ed. Académie tunisienne des sciences, des lettres et des arts *Beït al-Hikma*, 2014
- جعيط (هشام)، نشأة المدينة العربية الإسلامية : الكوفة (طبعة ثالثة ومزيدة)، دار الطليعة، 2005
- H. Djaït, M. Talbi, F. Dachraoui, *Histoire de la tunisie : le moyen âge* (vol. 2), Société Tunisienne de Diffusion (STD),
- H. Djaït, *Al-kufa : naissance de la ville islamique*, Ed. Maisonneuve et larose, 1986
- H. Djaït; trad. H. Abdessmad, *La vie de muhammad : révélation et prophétie* (t. 1), Ed. Fayard, 2007
- H. Djaït; trad. H. Abdessmad, *La vie de muhammad : la prédication prophétique à la mecque* (t. 2), Ed. Fayard, 2008

- H. Djaït; trad. H. Abdessmad, *La vie de muhammad : le parcours du prophète à médine et le triomphe de l'islam* (t. 3), Ed. Fayard, 2012
- جعيط (هشام)، في السيرة النبوية : الوحي و القرآن و النبوة (جزء 1)، دار الطليعة، 2015
- جعيط (هشام)، في السيرة النبوية : تاريخية الدعوة المحمدية في مكة (جزء 2)، دار الطليعة، 2015
- جعيط (هشام)، في السيرة النبوية : مسيرة محمد في المدينة وانتصار الإسلام (جزء 3)، دار الطليعة، 2015
- جعيط (هشام)، تأسيس الغرب الإسلامي (القرن الأول و الثاني هـ. - السابع والثامن م.)، دار الطليعة، 2004
- الفيلاي (مصطفى) ؛ جعيط (هشام) ؛ الجابري (محمد عابد) وآخرون، تطور الوعي القومي في المغرب العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، 1986
- *La fondation du maghreb islamique*, Ed. Amal, 2004
- H. Djaït ; M. Arkoun ; M. A. El-Fassi (al) et al. *Penseurs maghrebins contemporains*, Ed. Cérès, 1997
- جعيط (هشام)، الشخصية العربية الإسلامية والمصير العربي (طبعة الثالثة)، دار الطليعة، 2008
- P.C. BORI, H. Djaït, G. Durand et al. *Monothéismes et modernités* (colloque international organisé à l'acropolium de Carthage 2-3-4 novembre 1995), Oroc, Foundation Naumann, 1996
- H. Algar, H. Djaït, E. Ekdourie et al. *Islam et politique au proche-orient aujourd'hui*, Ed. Gallimard, 1991
- M. Molnar, H. Djaït, M. Faessler, et al. *Annales d'études internationales = Annals of international studies* (vol. 11 - 1980 - 1981) : religions et révolutions, L'association des anciens étudiants de l'Institut universitaire des hautes études internationales, 1980, 1981
- H. Djaït, A. De Libera, M. Arkoun et al. *Connaissance de l'islam*, Syros-alternatives, 1992

Témoignages



À la mémoire de mon père Hichem Djaït à l'occasion du *Quarantième jour*

Nadia Djaït

Quand Si Abdelmajid Charfi m'a parlé du *Quarantième* en hommage à la mémoire de mon père, j'ai eu envie de donner mon propre témoignage.

Je me rappelle mon père me racontant comment il avait choisi l'histoire comme sa matière préférée. Au départ, il avait beaucoup hésité entre l'histoire et la philosophie car les deux matières lui plaisaient énormément. L'histoire lui a paru comme le choix naturel car, selon lui cette matière est basée sur des écrits solides qui ont été conservés au cours des siècles.

Même si son choix s'est porté sur l'histoire, il est clair à travers ses écrits comme *La personnalité et le devenir arabo-islamiques* (Paris, le Seuil, 1974) et même son dernier livre *Penser l'histoire Penser la religion*, (Tunis, CERES, 2021), qu'il y a une pensée philosophique derrière.

Mon père considérait sa matière comme quelque chose d'extraordinaire et que rien au monde ne pouvait rivaliser avec elle. Les discussions autour du repas portait sur des pans de l'histoire. On peut dire que mon frère et moi avons été nourris au lait de l'histoire. Des fois, le sujet du repas portait sur "la montée du nazisme", d'autre fois sur "les dynastie des Omeyyades et des Abbassides" ou bien sur "les siècles où les Arabes se sont installés en Espagne".

Il travaillait souvent tard le soir et partait souvent en colloque dans le monde entier: Moyen Orient (Liban, Irak, Dubai, Yémen,

Qatar, Égypte,..), Afrique (participation à l'ouvrage collectif *L'histoire générale de l'Afrique*), Europe (École des Hautes Études en Sciences Sociales), Canada (professeur visiteur à McGill), dont il revenait avec des tas d'anecdotes qu'il partageait avec nous. Plus tard, ma mère et lui voyageaient ensemble à ces colloques. C'est ainsi qu'ils sont allés au Liban, en Corée du Sud, en Angleterre et en Espagne pour ne citer que quelques uns de leurs voyages. Ma mère, Huguette Djaït, qui était professeur de lettres françaises dans un lycée était aussi une intellectuelle et mes parents aimaient beaucoup discuter entre eux de livres, de ce qui se passait dans le monde. A la maison, mes parents recevaient l'intelligentsia intellectuelle: poètes, écrivains, metteurs en scène, professeurs, historiens,...et la famille bien sûr. La famille comptait beaucoup pour mes parents.

Mon père a toujours été très attaché à la Tunisie. Il est revenu en Tunisie après avoir vécu en France un certain temps et n'a jamais voulu prendre une autre nationalité.

Mon père s'est passionné pour *Beit al-Hikma*. Il en parlait tout le temps. Cela représente un temps fort dans sa carrière. Il nous racontait qu'il voulait redonner un souffle à l'Académie en créant un espace d'échanges, de colloques, augmentant le nombre d'Académiciens, étendant l'espace de l'Académie, pour qu'elle devienne un endroit bouillonnant d'idées. Il a aussi recruté des académiciens étrangers dans le même esprit d'échange du savoir. Mon père était très fier de *Beit al-Hikma*. Il m'a fait visiter les locaux, un magnifique palais beylical, situé dans un lieu enchanteur, surplombant la mer, un endroit propice à la recherche et à la discussion, avec de nombreuses salles de réunion, une belle bibliothèque et des espaces pour des colloques.

L'espace préféré de mon père à la maison était son bureau. La pièce est tapissée de livres de toutes sortes, souvent des ouvrages de référence mais aussi des collections magnifiques. Mon père les avaient tous lus et relus. Vers la fin de sa vie, il me demandait de lui faire une sélection quotidienne qu'il relisait et commentait car il avait gardé un esprit limpide et incisif. C'est aussi là qu'il écrivait. Il m'a souvent fait part de son souhait de donner ses livres en arabe à *Beit al-Hikma* après sa mort, car ils considéraient que ses livres devraient continuer à vivre à travers les gens qui les liraient et les consulteraient et transmettraient leur savoir.

C'est avec grand plaisir que mon frère et moi avons fait le don de toute la bibliothèque des ouvrages en arabe de mon père à *Beit al-Hikma*.

Adieu papa, tes livres ainsi que tes écrits te survivront et continueront à transmettre les valeurs qui te sont chères: la quête du savoir et de la connaissance en continu, la recherche, l'importance des sciences et de la création intellectuelle, les échanges intellectuels et toujours l'importance de l'histoire et de la culture.



Traduire Djaït

Hichem Abdessamad⁽¹⁾

Je dois d'abord préciser qu'au moment où j'ai commencé à traduire en français le premier texte de Djaït, *Révélation et prophétie*, je débutais dans le métier ; l'aventure de la traduction, je l'ai entamée assez tard dans ma vie. Je crois même pouvoir affirmer que c'est Si Hichem qui m'a « fait » traducteur. Autant dire que je n'ai pas commencé par le plus facile.

Je connaissais le grand historien depuis bien longtemps. D'abord parce que j'ai été son étudiant au tout début des années 1980, et surtout parce que j'étais, et je reste, un lecteur assidu, parfois compulsif de l'auteur de *la Grande Discorde*. Cet ouvrage là précisément occupe une place à part dans l'œuvre de Djaït. Écrit en langue française par un historien arabe, il figure en bonne place aussi bien dans la bibliothèque historique française que dans l'historiographie arabe.

Dans ce livre, Djaït entame une relecture de la *Sîra* et procède à la déconstruction du legs orientaliste en récusant la captation d'héritage sans renier la dette. Ce faisant, le récit de Djaït est aussi un travail sur le langage : la critique de l'orientalisme ne l'empêche pas de recycler des chronologies, d'adapter des pans de vocabulaire et de valoriser les intuitions les plus fécondes.

1 - Traducteur des deux premiers tomes de la Trilogie, *La vie de Muhammad* de Hichem Djaït : I : *Prédication et prophétie* ; II : *La prédication prophétique à La Mecque*, Fayard 2007, 2008

Mais en se tenant au plus près des textes et du contexte de l'islam originaire, du texte coranique -cette archive première- et des grands textes de la *Sîra* muhammadienne (Ibn Ishâq/Ibn Hichâm etc...) - que l'historien appellera les Evangiles de l'Islam, *la Grande Discorde* inventera en français, une prose post-orientaliste qui va révolutionner l'histoire de l'islam primitif.

La grande entreprise de renouvellement de l'écriture se devine à force de (re)lecture, elle n'est jamais revendiquée ; Djaït tenait à son statut de (ra)conteur en déroulant un récit fluide en des mots précis, élégants sans fioritures. Comme tous les grands livres d'histoire, *la Discorde* est un morceau de bravoure littéraire. En même temps ce texte français est si intimement arabe.

Face aux grands textes, le traducteur le plus chevronné est saisi par ce que Handke appelle « l'angoisse du gardien de but avant le pénalty ». C'était à peu près mon état lorsqu'on me proposa de traduire le premier livre de Si Hichem. Voyant mon affolement, ce dernier me toisa interrogateur, j'ai bredouillé : « on ne traduit pas impunément en français un texte de l'auteur de *la Grande Discorde*. » Plutôt amusé (et, j'aime à croire, flatté aussi), il me lança : « allez-y quand même ! »

Le dos au mur, il me fallait trouver le moyen, le sésame pour entrer dans le texte djâïtien et en ressortir. Tous les traducteurs « sauvages », comme votre serviteur, vous le diront : l'acte de traduire repose sur un dispositif de ruses emboîtées. C'est du moins, ce que m'a appris mon compère Fathi Ben Haj Yahia en des mots plus fleuris.

Il me fallait d'abord m'approprier le registre de l'historien, tout en faisant semblant que ses expressions coulaient de source sous ma plume. Le subterfuge ne pouvait duper personne, mais c'était de bonne guerre. Outre *la Grande Discorde*, je me suis appuyé, dans cet exercice sur Koufa⁽²⁾ dont il avait esquissé le brouillon lors des passionnantes leçons qu'il nous dispensait à l'Ecole normale supérieure de Tunis.

Il n'était pas assez sécurisant. Il me fallait également «spionner» ses emprunts conceptuels. Je savais qu'il était un grand lecteur de Max Weber, je me suis empressé de me procurer *Sociologie des religions*, et suis devenu très vite incollable sur les passages consacrés aux «fondateurs de religions».

J'ai également dû consulter nombre de travaux orientalistes, en particulier ceux de ses bêtes noires comme Patricia Crone. Dois-je ajouter qu'il me fallait parfois m'adapter à ses palinodies⁽³⁾: Si Hichem n'hésitait pas à se contredire d'un texte à l'autre: l'orgueil de la cohérence à tout prix, il n'en avait cure.

Traduire Djaït est un apprentissage multiple. J'en ai retenu que l'acte de traduction est un parcours en spirale ou la reconnaissance du texte ouvre sur un stage de connaissance de l'œuvre et retour. Le va-et-vient d'une langue à l'autre est un itinéraire circulaire d'un contexte à l'autre, du patrimoine orientaliste au corpus des chroniques arabes du deuxième siècle de l'Hégire... Une fausse

2 - *Al Kūfa, naissance de la ville islamique*, Maisonneuve et Larose, 1995.

3 - Dans le premier tome de sa trilogie sur la vie de Muhammad, il avait par exemple la dent dure contre Jacqueline Chabbi, auteure du *Seigneur des tribus*, avant de lui reconnaître bien des mérites dans le second tome.

érudition certes, qui m'a néanmoins permis de naviguer dans les divers registres fréquentés par mon auteur et de construire une méthode *ad hoc* qui m'a permis... disons, de ne pas perdre la face.

Apprentissage aussi d'un parti-pris anthropologique qui recèle une éthique, une morale de l'histoire. La fascination de Djaït pour le personnage de Muhammad, assumée, voire revendiquée dans sa trilogie, et auparavant dans *la Grande Discorde*, n'éloigne jamais l'historien de sa vocation : restituer ce qui peut l'être d'une histoire terrestre, fut-elle celle de la Révélation. Ce moment, comme celui de la *Fitna* après la mort du Prophète est, écrit-il : «un des moments les plus passionnants de l'histoire de l'humanité, de par ses protagonistes, ses valeurs, son discours, et parce qu'elle fait entrer le religieux dans l'univers politique»⁽⁴⁾. Le travail de Djaït en général, et *la Discorde* en particulier, fait œuvre d'universalisation par un double écart : par rapport à l'histoire sainte des origines dont il réhabilite la foisonnante antécédence tout en rejetant les fables et les mythes et par rapport à la tradition orientaliste dont il bouscule les dogmes tout en sauvegardant les investigations pionnières. La réinsertion dans l'histoire du monde d'une histoire longtemps astreinte à une irréductible altérité, voilà la tension qui travaille de bout en bout l'œuvre du grand historien de l'islam. Nul ne pourra lui

4 - H. Djaït, *La Grande Discorde: Religion et politique dans l'Islam des origines*, Gallimard, 1989.

dénier l'attachement au « devenir arabo-islamique » et le souci (déontologique) de l'histoire du monde.

Apprentissage enfin de l'humilité : la richesse de l'œuvre de Djaït est servie par un style sans affèterie. Je me souviendrai toujours des ratures rageuses qui me rappelaient à l'ordre à chaque fois que je me laissais aller à quelques fantaisies d'écriture. Ce n'était pas, de sa part, un goût de l'austérité ; ce vieux conteur savait d'instinct qu'un récit efficace est tissé par les mots les plus simples.



In memoriam Hichem Djaït,

Mehdi Azaiez

C'était une rue désignant l'océan, sur le chemin de Carthage, non loin de *Beït al-hikma*. Nous sommes le 28 février 2018. Je rencontre pour la troisième fois le professeur Djaït à son domicile. Il me conduit vers son bureau et m'invite généreusement à prendre un café. Nous nous asseyons autour d'une table ronde où s'amoncellent des livres. Je lui demande s'il m'autorise à l'enregistrer. Il acquiesce. Je l'en remercie.

Je l'interroge. Pourquoi Kūfa ? Il s'agit, bien entendu, du thème de sa première monographie, fruit de sa recherche doctorale (*Al-Kūfa, naissance de la ville islamique*, Paris, Maisonneuve et Larose, 1986). L'ouvrage est aujourd'hui considéré, à juste titre, comme un classique des études sur l'histoire de l'Irak et du Moyen-Orient médiéval. Hichem Djaït en précise la genèse: une lecture attentive et fascinée d'un article écrit par Louis Massignon et intitulé "Explication du plan de Kūfa" (Le Caire, Institut français d'Archéologie orientale, 1935). Écoutons le Professeur :

C'est une étude qui m'a impressionné... ça m'a ouvert des horizons. Il a su mettre en place les tribus. Il a bien expliqué le plan (de la ville)... Son organisation. Involontairement poussé par cette étude, j'ai voulu la continuer... Mais j'ai trouvé qu'elle n'était pas suffisante... il fallait la corriger et la compléter alors que j'aurais préféré analyser les forces sociales, politico-religieuses et autres... mais je me suis laissé aller à étudier la structure de la ville, comment elle s'était constituée... Mais comme je suis (...) féru d'histoire comparative, j'ai étudié les

(quelques) siècles qui ont précédé (l'établissement) de la première ville arabe implantée à l'extérieur de l'Arabie. (J'ai étudié et comparé) les sédimentations qui se sont faites dans cette zone. J'ai étudié et comparé les villes mésopotamiennes, leurs implantations à partir de très nombreuses sources. Après la soutenance sur l'avis de Duby, (...) j'ai ajouté un chapitre où j'étudiais la ville arabe pendant la Jāhiliya(...) Elle m'a fait souffrir cette thèse, car je n'aime pas tellement l'étude des choses matérielles : les rues, les enceintes, les mosquées... Mais finalement j'ai continué ce travail... Il en est ressorti une étude de la ville mais en étudiant (également) le peuplement mais hors de la thèse, (avec) deux articles publiés puis traduits dans l'édition arabe (...) J'ai étudié aussi ce que pensaient les historiens orientalistes de la ville musulmane, tout ce qui a été publié, j'ai comparé et critiqué quand il en était besoin...

Cette citation est remarquable à plus d'un titre. Elle révèle tout autant la genèse d'une vocation que les grands traits d'une méthode et d'une énergie créatrice. Avec ses propres mots, Hichem Djaït rappelle combien il est d'abord un historien passionné et méticuleux. Sa thèse de doctorat et le livre qui s'en suit inscrivent durablement son œuvre dans le sillage de l'Ecole des Annales, cette tradition historiographique qui a si profondément marqué le XXème siècle et dont il est un des parangons les plus éclatants. Servi par une langue française précise et élégante qu'il chérissait, non sans jamais abandonner l'usage de la langue arabe, ce disciple de George Duby et de Claude Cahen, agrégé d'histoire et docteur en Sorbonne, saura aussi tracer une voie originale, souvent très critique à l'égard de la tradition orientaliste dont il ne mésestimait ni les avancées, ni certains égarements idéologiques. Fort d'un double héritage,

à la fois pétri de la langue arabe et de la culture islamique et muni des méthodes de l'histoire critique, l'œuvre de Hichem Djaït enquête, dissèque, analyse et propose d'écrire une histoire «totale» où l'influence de Jean-Pierre Vernant aura été décisive. C'est d'abord une ville avec Kūfa, c'est ensuite la période fondatrice d'une civilisation, ce qu'il traduira par la grande discorde (*La Grande Discorde : religion et politique dans l'islam des origines*, Paris, Gallimard, 1989) puis enfin, comme une écriture à reculons qui s'ingénie à revenir vers le moment initial d'une religion, une figure, Muhammad (*La Vie de Muhammad*. 3 vols., Fayard, 2001-2012). De ce souci des temps premiers, Hichem Djaït écrira également un ouvrage sur *La fondation du Maghreb islamique*.

Mais l'historien est aussi un penseur exigeant qui a un goût prononcé pour la philosophie en général et la philosophie de l'histoire en particulier. Philosophe, s'il ne l'est pas par métier, il le sera par «hobby» dira-t-il. Alors qu'il séjourne en France pendant les années 70, il publiera deux ouvrages de réflexion à mi-chemin entre réflexions historiques et philosophiques sur les relations entre Islam et Occident (*La Personnalité et le devenir arabo-islamiques*, Paris, Le Seuil, 1974 ; *L'Europe et l'Islam*, Paris, Le Seuil, 1978). S'il concédera lors de notre entretien que nombre de thèses défendues dans ces ouvrages sont aujourd'hui dépassées, ils furent en leur temps un témoignage utile d'un contexte historique singulier. Pourtant, cette modestie ne doit pas faire oublier la contribution majeure que fut, la publication en un volume d'articles réflexions interrogeant les tentatives des penseurs et des leaders musulmans afin de s'adapter à «l'incroyable nouveauté» que fut la modernité (*La Crise de la culture islamique*, Paris, Fayard, 2004). Loin d'être une pensée

systematique, son regard aguerris, lucide et sans concession des sociétés et des hommes en contextes islamiques est sans doute la force d'un modèle à suivre. Ni mû par le ressentiment à l'égard de l'Autre européen et de sa modernité, ni réfractaire à l'autocritique d'une culture islamique en crise, Hichem Djaït demeure une voix qui ne cessera de nous interpeller.

Le 2 mars 2018, je revis pour la dernière fois le Maître. Notre conversation s'acheva alors qu'il montrait quelques signes de fatigue. Qu'il me soit permis de témoigner avec gratitude de son hospitalité chaleureuse, de ses amicaux encouragements et d'avoir été, hier, aujourd'hui et encore plus demain un modèle d'exigence, d'ouverture et de liberté académique.

À la memoire de Hichem Djaït (1935-2021)

Sadok Belaïd

Hichem Djaït nous a quittés.

Nous le pleurons en toute sincérité et nous adressons toutes nos prières à Dieu l'Unique pour qu'Il le reçoive auprès de Lui et qu'Il l'entoure de toute Sa générosité et de toute Son affection.

Ainsi, l'Université tunisienne perd une des personnalités parmi les plus représentatives de l'élite intellectuelle et académique de la Tunisie de la postindépendance.

Hichem Djaït est encore un des représentants les plus illustres de cette première génération d'académiciens maghrébins (1930-1980) qui, dans le même temps, ont accompli la lourde mission de prendre ("sous le bénéfice d'inventaire") le relai de la science et de la culture européennes relatives au patrimoine maghrébin, arabe et islamique et, ont rallumé le flambeau de la science et de la culture arabo-maghrébines dont ils ont entrepris la périlleuse reconstruction du prestigieux héritage. De cette exceptionnelle pléiade, nous citerons aux côtés de notre défunt auteur, deux noms prestigieux : le Marocain Mohamed-Abed Al-Jaberi (1935-2010) et, l'Algérien Mohamed Arkoun (1928-2010)⁽⁵⁾.

Dans cette génération maghrébine du milieu du XXème siècle, Hichem Djaït se distingue par sa parfaite culture bilingue/

5 - Une affection particulière pour Ali Adberrazek (1888-1969) et Nasr-Hamed Abu-Zayd (1943-2010), parmi les premiers combattants pour la libération de la "Raison arabo-islamique" et victimes de l'obscurantisme traditionnaliste.

biculturelle, en même temps qu'il est l'historien critique de l'Islam et de la civilisation arabo-islamique, dans leur globalité, et aussi, un grand penseur.

H. Djaït est le savant pluridisciplinaire le plus original et le plus marqué. Témoin, son livre : *Al-Kufa, naissance de la ville islamique* (1986). C'est là, peut-être, le premier livre de géographie, d'architecture, d'urbanistique et d'archéologie, écrit par un savant maghrébin de formation plutôt littéraire pour saluer la gloire d'une grande cité. Mais ce n'est pas là, la plus grande originalité de cette œuvre. Par les termes "naissance" et "islamique", nous découvrons, en effet, les intentions de l'auteur. Par le premier terme, il entendait faire œuvre "d'archéologue" et remettre en question les interprétations orientalistes réductrices en vogue dans la littérature européenne. Par le second terme, il entendait, surtout, mettre l'accent sur "l'islamité" de cette nouvelle ville, sur son originalité et sur ce qui sera peut-être le futur modèle-type de la ville musulmane, et en même temps, mettre en évidence la symbolique naissance de ce qui va être une très grande civilisation...

Hichem Djaït était, surtout, un grand historien. Nous devons cependant, nous empresser de dire qu'à ce titre, il était, à la différence de nombre d'autres chercheurs, une personnalité d'une complexité à la fois équilibrée et nuancée. Il était, en effet, le "Savant" rigoureux et le "Chercheur" exigeant, un peu à la manière d'un Louis Pasteur ou d'un Claude Bernard, bien qu'il n'appartienne point à leur "Ecole". Mais il était l'homme qui avait la foi la plus sincère. – Pour le montrer, nous pensons, à la fois, à ses deux œuvres maîtresses : *La Grande Discorde, Religion et Politique dans l'Islam des origines*, (1989) et *La Vie de Muhammad* (2001-2012).

Ce qui est remarquable dans la première œuvre est que, à chaque page, le lecteur est frappé par le sens de la précision, de l'authenticité historique du compte rendu des "faits", dans la profondeur de leurs dimensions religieuse, politique, culturelle et anthropologique, en même temps qu'il ne manquera pas de remarquer le souci de l'historien de ne pas faire oublier sa scrupuleuse indépendance vis-à-vis des écoles de la "Tradition" plus ou moins sacralisantes de la mythologie postérieurement construite. Une œuvre colossale et terrifiante, à la fois, quand on connaît les horreurs par lesquelles est passée la toute nouvelle et fragile religion, durant plusieurs années noyée dans une «mer d'apostasie», pour reprendre l'expression de l'auteur. – Par les détails de la description des terribles événements qui ont opposé les grandes tribus davantage intéressées par les "razzia" et les butins qu'elles pouvaient en recueillir que par les disputes religieuses, le grand historien a mis en évidence l'inextricable affrontement entre "Politique" et "Religion", qui deviendra la dramatique et destructrice constante de la vie politique et religieuse des Musulmans depuis les premières années de l'Islam.

En effet, depuis les premières confrontations entre les tribus islamisées et les tribus réfractaires à la nouvelle religion et aux sujétions politiques qu'elle prétendait impliquer, "Islam" et "Politique" n'ont jamais "fait bon ménage" en terre d'Islam: Le premier utilisait le second pour atteindre des objectifs manifestement étrangers aux préceptes de cette nouvelle religion. Le second, à l'inverse, n'hésitait pas à adopter les lois et pratiques politiques, diplomatiques et militaires des grands empires contre lesquels l'Islam a porté les armes, pour instaurer cet Etat dont, selon H. Djaït, le Prophète a lancé les fragiles fondations mais que, quelques années après et au prix de combien de terribles

massacres parmi les tout premiers adeptes de la nouvelle religion, les nouveaux maîtres de la guerre et les nouveaux riches des "razzia" vont construire à l'image de ces mêmes empires qu'ils ont détruits, exactement en vue de réaliser et étendre au nom de l'Islam, les conquêtes dites "les foutouhates", l'accumulation des richesses, et la construction du premier plus grand et du plus puissant empire dans l'histoire des Arabes.

Malgré toute l'importance de *La Grande Discorde* dans le parcours de notre regretté auteur, son œuvre magistrale et qui a marqué sa vie, est, à notre humble avis, la superbe trilogie sur *La Vie de Muhammad* (2001-2012). – Au départ de l'histoire de cette saga exceptionnelle d'une personnalité "hors-normes", on ne possédait qu'une très ancienne "Biographie du Prophète Mohamed" écrite par Ibn Ishaq (m. 768, soit près d'un siècle et demi après le décès du Prophète) et reprise par Ibn Hicham (m. 823 ou 833, soit deux siècles après la mort du Prophète), une "Chronique" "pré-khaldounienne" qui, pendant plus de dix siècles, est demeurée une forteresse solidement scellée et clôturée, intouchée, interdite et sacralisée. A peine faut-il signaler la relecture – discutable, à divers titres - de cette biographie par deux auteurs pseudonymes du XXème siècle⁽⁶⁾. – C'est donc, dans une aventure bien périlleuse que Hichem Djaït s'est engagé lorsqu'à partir de 2001, il a entrepris la relecture de la "Vie" du Prophète et qui va se prolonger pendant près de douze ans (2001-2012). Il ne s'y agit pas d'une "Biographie", ni d'une "Chronique" : il s'agit d'une "Vie", c'est-à-dire une recherche qui se veut factuelle, documentée, pluridisciplinarisée, critique, rationalisée. Comme nous l'avons laissé entendre plus haut,

6 - Mahmoud Hussein, (pseudonyme commun de Bahgat Elnadi et Adel Rifâat), *Al-Sîra, le prophète de l'islam raconté par ses compagnons*, Paris, vol. I (2005), vol. II, (2007).

cette "Trilogie" est écrite, non pas par un fidèle prosélyte, mais par un "Savant" qui s'est plié aux strictes principes et règles de la recherche scientifique "moderne". Il faut, cependant, ajouter tout de suite, qu'il s'agit ici, d'un "Savant qui a la Foi". - De l'aspect "Savant", nous trouvons la marque de la recherche de l'objectivité par l'historien qui, du Prophète, met en évidence les saisissantes facettes complexes et contradictoires de l'Homme, du Politicien et, du Stratège. Mais la marque de la présence de la Foi réapparaît dès que notre auteur entreprend de parler "d'Allah", de "l'Archange", de la "Révélation", du "Prophète", des schématiques dualismes "Allah/Satan", "Eden/Enfer", "le Bien /le Mal", de ces grandes interrogations et toute cette mystique si lourdement handicapées durant des siècles par les légendes et la mythologie : là, c'est le "cœur" qui prend le dessus et, c'est la "raison" qui faiblit, comme depuis l'éternité...

En vérité, de telles contradictions sont le lot de toute recherche scientifique, qui, sans cesse, interpellent et taraudent la conscience du chercheur. Elles ont accompagné notre défunt auteur et, elles ont montré leur lancinante présence jusqu'à ses derniers jours : nous en voyons la manifestation dans ce que nous considérons comme un très bel ouvrage en dépit de sa brièveté et de son apparence d'esquisse "inachevée". Nous voulons parler de son dernier livre, publié très peu de temps avant sa mort : *Penser l'histoire, penser la religion* et que nous interprétons comme le "Testament" que Hichem Djaït adresse à la génération qui va prendre le relai de la sienne. Tout tient dans ce mot, dit et redit : "Penser". Pour tout futur chercheur, tout est là : Tenir l'esprit dans une incessante activité et dans un constant éveil, tout revisiter, tout critiquer, tout dépasser et aller plus loin. – En vérité, peut-être faudrait-il rappeler que, après Ibn Khaldoun,

Hegel et Kant (et, bien d'autres, bien sûr...), la question n'est plus tellement de "penser" l'histoire ou la religion, mais bien plutôt, de les "repenser" : c'est en tout cas, ainsi que nous avons lu, relu et "dévoré", ce dernier message de notre illustre académicien, un ouvrage de moins de 150 pages, mais qui sera, nous en sommes convaincu, le "livre de chevet" de bien de générations de jeunes chercheurs tunisiens et maghrébins...

La profondeur du temps (Hommage à Hichem Djaït)

Emna Belhaj Yahia

Il y a un instant saisissant dans la vie d'une grande œuvre, c'est celui où son auteur vient à disparaître. On est alors secoué, ébranlé, et on se sent fragilisé comme si un rempart venait de céder devant l'avancée de la bêtise triomphante. Désormais, Hichem Djaït n'est plus. Nous nous inclinons devant sa mémoire, nous honorons son souvenir et penserons toujours avec respect et émotion à cet homme qui ne cessa pas de poursuivre un grand rêve de connaissance et de maîtrise du destin.

C'est sur quelques faits précis que je souhaiterais revenir dans ce bref témoignage.

En 1974, cela faisait deux ans exactement que, mes études terminées, j'étais rentrée au pays. Dans le petit monde étroit où il m'était donné de vivre, je tombai sur un livre qui venait tout juste de sortir : *La personnalité et le devenir arabo-islamiques*, de Hichem Djaït. Je l'achetai, le lus puis le relus, et ce fut comme un enchantement. A l'époque, j'avais vingt-huit ans, j'étais en charge de jeunes de dix-huit à vingt ans à qui j'enseignais la philosophie, que j'initiais à la pensée rationnelle, et chez qui je tentais de développer une conscience d'eux-mêmes et du monde. Dans ce contexte, le livre de Djaït me donna beaucoup de courage. Il consolida en moi, d'une certaine manière, le lien avec les miens en m'offrant la possibilité de raccorder, à ma modeste échelle, la pensée philosophique ainsi que les acquis des sciences humaines, à des problématiques propres à ma

société et dont je ne saisisais jusque-là que très vaguement le sens. J'y découvris une connaissance impressionnante des traditions culturelles, aussi bien occidentale qu'arabo-islamique, une approche méticuleuse du fait humain dans son rapport au temps, et autant de perspicacité dans l'éclairage du moi à travers sa complexité cachée, que dans l'éclairage du nous et de la structure socio-politique dans laquelle il est immergé. Je pus également apprécier l'intrication constante de l'information historique et de la pensée philosophique. Cette dernière s'y déploie avec une aisance remarquable en convoquant les grands auteurs, des plus anciens aux plus modernes, et en instaurant un dialogue ininterrompu entre le fait et l'idée, l'idée et le fait. Bref, ce regard d'un intellectuel qui essaie d'avoir une vision novatrice sur son monde, en s'aidant de tous les instruments de recherche que lui offre son époque, me fut précieux et emporta mon adhésion.

Que, une quinzaine d'années après, ce même intellectuel soit pris dans les rets d'un pouvoir répressif me fut insupportable. Qu'on lui fasse un procès et lui retire son passeport, parce qu'il a osé exprimer un point de vue non moulé dans le dogme politique, me parut indécent, scandaleux. J'écrivis immédiatement un article (que *La Presse* refusa, bien entendu) et j'allai rejoindre sur place des amis qui l'attendaient à sa sortie d'audience. C'était en 1990, je crois. Quelques semaines plus tard, il ne put participer à une rencontre scientifique internationale organisée en France. Et lorsque les Actes du colloque furent publiés à Paris, sous le titre *Connaissance de l'islam*, l'article de Hichem Djaït était précédé de la mention : « L'auteur nous a fait parvenir son texte et n'avait pas pu assister aux travaux de notre colloque, son passeport lui

ayant été retiré par les autorités de son pays. » Je fus submergée de honte en lisant cette phrase que je ne suis pas près d'oublier.

Des décennies plus tard, ce fut *Beit al-Hikma* et la nouvelle aventure dans laquelle Hichem Djaït s'engagea en présidant l'Académie. Personnellement, si j'ai accepté d'intégrer cette académie, c'est parce que c'est lui qui a tenu à ce que j'y sois. En historien authentique, il accordait une place essentielle à la littérature, savait y déceler la temporalité à l'œuvre. Et il avait eu la bienveillance d'apprécier mes romans. Sinon, en vérité, je ne me sentais point « l'âme académique ».

Aujourd'hui, toutes les fois que nous cherchons ensemble, à l'intérieur de cette institution, à faire avancer la réflexion collective, nous restons fidèles à l'idéal de connaissance qui fut le sien. Et, en nous attachant à sa mémoire, c'est à la force de l'esprit humain désireux de triompher de la médiocrité et de l'ignorance que nous nous attachons, ainsi qu'à une œuvre qui s'est construite en dehors de toute allégeance politique, idéologique ou religieuse, et dont le seul souci est de saisir la profondeur du temps et d'y introduire le maximum d'intelligibilité.



Hommage à Hichem Djaït

Yadh Ben Achour

Comme tous les grands historiens, et depuis fort longtemps, Hichem Djaït, n'appartenait plus exclusivement au monde des historiens. Son écriture nous ramène toujours à ceci : si l'histoire, notre patrimoine commun, est la mère de toutes les sciences sociales et l'argumentaire essentiel des sciences morales et philosophiques, c'est à condition de savoir en parler. Hichem en a parlé, comme Bahzad de Herat le grand miniaturiste du XVe siècle. Tous les détails sont là, mais l'essentiel est dans l'ensemble de la composition, avec ses particules et sa synthèse. Qui est Hichem Djaït ? Historien ? Islamologue ? Anthropologue ? Sociologue ? Philosophe ? Il est historien et tout le reste à la fois, depuis *La personnalité et le devenir arabo-islamiques*, jusqu'à son testament final, le foudroyant *Penser l'histoire, penser la religion*. Le sujet central de son œuvre, c'est évidemment l'islam, son présent, son passé, son avenir, ses nationalités, ses États et ses cultures. Une empathie évidente se dégage de toute son œuvre. L'homme Hichem aimait l'Islam. Qui pourrait le lui reprocher ? L'erreur, à la limite je dirais la malveillance, est de croire que cette empathie cachait une idéologie. Notre historien est certes l'homme d'un milieu, d'une famille, d'une tradition. Cela ressort de toutes les lignes de son écriture, même lorsqu'il parle de l'Europe, de ses historiens et de ses philosophes. Cependant, l'homme n'a jamais nui au recul de l'historien, et lui a encore moins brouillé les idées. D'ailleurs, cette empathie ne couvre pas uniquement l'islam, mais la religion d'une manière générale. Il considère et l'a répété constamment que le religieux constitue une explication, sinon l'explication centrale de l'histoire. Il

affirme lui-même : « Il n'est pas interdit à l'historien ...de réfléchir ...sur la richesse du legs religieux de l'humanité avec un cœur à la fois engagé et distant ». Engagement, mais distance par conséquent. L'histoire, « ... pour se faire science objective, impose une distance du savant vis-à-vis de la croyance, soit qu'il la mette entre parenthèses soit qu'il la rejette. » Ils me font rire, ces simplismes qui parlent d'un Hichem Djaït « islamiste », ou même nahdhawi ! Il était trop haut pour l'être. Dès le début, dans *La personnalité et le devenir arabo-islamiques*, il nous avait défini son programme : « Libérer la société de l'emprise religieuse ou plutôt du contenu institutionnel de l'islam, lié à un autre âge, définir un laïcisme d'un style nouveau, c'est là une tâche urgente et nécessaire mais pragmatique. » (*La personnalité et le devenir arabo-islamiques*).

Sa passion de l'islam ne l'empêchait ni d'être laïque, « laïciste » dit-il, ni d'être, à mon avis, agnostique. Sinon, que signifierait par exemple cette phrase : « Le religieux exprime quand même une volonté humaine et des passions humaines mais sublimées. Il justifie et légitime des représentations humaines mais incarne aussi des espoirs, des idéaux et beaucoup d'imaginaire » (*Penser l'histoire penser la religion*). La thèse centrale de son œuvre est la suivante : le religieux est par l'histoire, dans l'histoire, pour l'histoire. Pour lui, il est nécessaire de replacer dans l'histoire la naissance et les évolutions des monothéismes, y compris évidemment l'islam. Le point de vue historique est fatalement relativiste affirme-t-il. Il ne s'intéresse pas aux desseins de Dieu, ni à l'origine de la création. L'historien n'est pas un métaphysicien et se distancie par rapport aux données religieuses. Une idée pareille est un défi au monde de la croyance pure et de tous les métaphysiciens du métamonde. Il était clair sur cette question:

« Nous préconisons nous aussi une libération de la société et de l'homme islamiques de l'emprise religieuse ». (*L'Europe et l'islam*). Ce qu'il voulait, en toile de fond de toute sa perspective, c'est qu'on n'aille pas jusqu'à une rupture totale avec les racines arabes et islamiques de notre peuple. Il pensait que nous étions trop occidentalisés, y compris lui-même, comme il en a fait l'aveu et il estimait légitime de « refonder un noyau dur de l'identité ». Ce retour au patrimoine comble à coup sûr un vide, dit-il. « Mais s'il en vient à accaparer l'esprit, il l'empêche de voir la part la plus importante de l'expérience humaine moderne. » (*La crise de la culture islamique*). Pour Hichem Djaït, l'islam n'est pas cette religion comprise par le commun des adeptes, leurs guides savants et surtout leurs politiciens, ces trois éléments essentiels de l'orthodoxie. L'islam qu'il examine fait partie des sciences de la terre et non pas celles du ciel. Il est vrai que notre auteur sublime historiquement le religieux à un point tel que ses thèses s'en trouvent quelque peu fragilisées. Par exemple, lorsque, réfléchissant sur la *Fitna* et tous ses contextes, il affirme que « le politique est une affaire de religion » et que la prédominance du politique dans l'existence religieuse de l'islam est une illusion. Cette thèse peut aisément être renversée. Si l'historien le plus rigoureux ne saurait être insensible au pouvoir fascinant du sentiment religieux, si « le Prophète n'était animé par aucune ambition politique, ni par un goût quelconque de la domination » (*La vie de Mohammed*), si la grande discorde a été une révolution « coranique », si le meurtre de 'Uthmân' a été provoqué par la passion religieuse, si la Bataille du Chameau découle d'un appel éthique et religieux, si elle s'arrête parce que le chameau de 'Â'isha', symbole sacré par-dessus tout, s'est effondré percé de flèches, comme un hérisson, si l'attitude des khawarij, « montre, à son degré extrême l'empire de la religion sur la politique et

l'aveugle acharnement à actualiser la parole de Dieu», il est extrêmement simple de reprendre les mêmes faits, les mêmes récits, les mêmes témoignages pour en tirer une conclusion tout à fait opposée, qui affirmerait au contraire que ce n'est pas le politique qui est une affaire de religion, mais la religion qui est une affaire de politique. Peut-on séparer les électrons de ce même atome ? Si le Prophète, comme l'admet notre auteur, au fil de ses chefs-d'œuvre, «a imposé sa religion par la politique et la guerre», n'est-ce pas là l'argument irréfutable pour soutenir la prédominance du politique sur le religieux ou, au moins, leur cotutelle ? Car la politique ne se résorbe pas seulement dans les grandes manœuvres des ambitions, des intérêts, de la ruse, des manipulations de toutes sortes, mais constitue de surcroît l'art le plus subtil et même, oserais-je dire, le plus désintéressé, de conserver la cité et de la rendre prospère. Posons-nous cette question : tout appel pour une mobilisation collective du peuple étant par nature politique, la prédication n'est-elle pas alors, en elle-même, un acte politique ? Le Vendredi, est évidemment une pure affaire de culte qui n'a rien de politique, en apparence du moins. Mais, pourrait-on affirmer avec certitude que cette affaire de pur culte ne « dé-génère » pas, nécessairement et en soi, en acte politique ? Comment, avec de la distance, pourrait-on arracher ces deux branches de leur tronc commun.

Tout cela, je l'avance uniquement pour dire que Hichem a l'insigne mérite de nous provoquer, nous autres juristes, historiens, sociologues, anthropologues et islamologues. Sa littérature n'est pas simplement intellectuelle, mais citoyenne. Relisons, pour cela, *La crise de la culture islamique* et sa critique acerbe de la citoyenneté et du pouvoir dans le monde arabe et musulman. Sa plume ne peut courir sans éveiller l'étonnement, la perplexité,

mais par-dessus tout le désir d'aller plus au fond des choses, de consolider nos connaissances par ses apports infiniment riches, en un mot, d'atteindre ses cimes.



La leçon de Hichem Djaït

Révélation prophétique et sécularisation

Zeineb Ben Saïd

Quand on tente de réfléchir autour des problèmes complexes posés aujourd'hui en Tunisie, la pensée du Professeur Hichem Djaït est incontournable, elle est pleine d'enseignements. Lors du confinement imposé par la COVID, je me demandais pourquoi l'apport de certains réformateurs modernistes arabes, au XIXe siècle, n'a pas eu d'impact sur leurs sociétés. Farah Antun libanais chrétien 1874 - 1922, par exemple a tenté de rétablir le naturalisme rationaliste d'Ibn Ruschd, ce qui lui valut une réplique acerbe de la part de Mohamed Abdou. Chebli Chmaiel (1870-1916) médecin ayant poursuivi des études à Paris, s'est distingué par ses écrits dans la revue Al Muktataf critiquant l'absolutisme politique des gouvernants en Orient. Il diffusa la théorie de l'évolution en écrivant son livre sur la Génération et l'évolution des espèces de Darwin et en faisant connaître la pensée de Spencer et les approches de Huxley. Je me demandais pourquoi ces approches rationalistes n'ont pas eu une emprise sur les esprits, qui aurait pu s'étaler dans le temps. Les communautés arabes sont restées dans leur majorité soumises à l'ascendant d'une pensée théologique renforcée aujourd'hui par l'impact d'un fanatisme belliqueux et dévastateur. Et c'est à partir de là que je suis revenue aux sages et de profondes pensées du Professeur Hichem Djaït et à son livre La personnalité et le devenir arabo-islamique.

Le spécialiste d'histoire médiévale qu'est Hichem Djaït, ne s'est jamais arrêté au Moyen Âge. Son ouvrage initial vise le monde actuel arabo-musulman. Sa quête n'est pas strictement

universitaire. Hichem Djaït se définit comme intellectuel arabe qui va penser l'histoire arabo-musulmane afin de porter des éclairages au présent tout en étant persuadé que « le renouveau de la pensée arabe ne viendra d'Orient mais de ce Maghreb déchiré⁽⁷⁾ ». Il mettra son savoir au service de son temps, il veut penser l'Islam dans son rapport à la modernité, au présent titubant. H. Djaït nous apprend que notre histoire prend, jusqu'à ce jour, son ancrage dans notre tradition que nombreux modernistes veulent évacuer d'un revers de main restituant le clivage endémique d'un dualisme non résolu, depuis le XIXe siècle, entre modernistes et traditionalistes qui se tournent le dos dans une obstination intellectuelle stérile⁽⁸⁾.

L'historien nous dit que la tradition nous pourchasse, elle est une composante de notre personnalité mais aussi de notre histoire. Sa vision de l'histoire est continuiste- discontinuiste, objective et profonde. Se démarquant de l'historicisme, sa quête d'historien se veut objective et subjective, rationnelle et irrationnelle résorbant les dimensions mythiques, les fictions et les passions émanant de la conscience d'un peuple et des traits de «sa personnalité historique⁽⁹⁾ ». L'histoire réelle, comme déroulement des faits, suscité par les passions et la déchirure,

7 - Hichem Djaït, *La personnalité et le devenir arabo-islamique*, Paris, Editions du Seuil, 1974, p. 11

8 - H. Djaït fait part des clivages intellectuels et de l'intolérance qui traverse la pensée arabe contemporaine « ..Sont-ils modernistes alors tout le reste est méprisable ; sont-ils révolutionnaires, alors il n'y a plus que la révolution, Sont-ils critiques même, alors tout ce qui est proposition constructive pour l'avenir n'est que fumée ». Ibid., p. 14.

9 - L'arabité comme hostilité à la domination turque musulmane renforcée par la culture et la langue est le creuset constitutif de cette personnalité présente dans la conscience populaire et qui serait une disposition affective mystique et sentimentale qui peut se transformer soit en enthousiasme soit en fanatisme, ibid., p. 27

devient science de l'histoire expliquant l'homme par le champ de positivités qui l'entourent, comme être fini lié au fini, elle s'accompagne nécessairement d'un surplus, elle se complète par une philosophie de l'histoire. « Forger un idéal humain, redéfinir les valeurs, participer à l'interrogation qui assaille l'homme de notre temps, sans pour autant céder à l'arbitraire idéologique, ce nous semble là la tâche des intellectuels de cette génération ⁽¹⁰⁾ ». C'est une manière de concevoir l'histoire qui a des résonances hégéliennes : « Il s'agit d'une forme d'histoire qui transcende l'actualité dans laquelle vit l'historien et qui traite le passé le plus reulé comme actuel en esprit⁽¹¹⁾ » dit Hegel. C'est aussi l'objectif de l'histoire dans sa dimension réfléchie puis philosophique⁽¹²⁾. La formation de cet éminent intellectuel est aussi hautement philosophique, il a scruté les textes de Herder de Fichte, de Schlegel et de Hegel de l'intérieur. Il a une prédilection pour la philosophie allemande.

Dialectique de la continuité et du changement : L'histoire, dans son déroulement, est marquée par le déchirement, par les traversées tragiques mais aussi par la dialectique. Au dualisme modernité tradition, Hichem Djaït oppose une dialectique de la continuité et du changement : « le passé doit s'intégrer harmonieusement au présent. Il n'est pas un donné stable dans sa signification... bref il doit être un passé du présent et non un présent du passé. » L'histoire se découvre dans la contradiction douloureuse, la négation qui prend la figure de l'aliénation aufheben qui indique la perte de la liberté confisquée par autrui,

10 - H. Djaït, *La personnalité et le devenir arabo-islamique*, op. cit. , p. 13

11 - Hegel, *La raison dans l'histoire*, traduction de Kostas Papaioannou, Plon 10/18, 1965, p. 29

12 - Hegel, dans *La raison dans l'histoire* distingue trois manière d'écrire l'histoire: l'histoire originale, l'histoire réfléchie et l'histoire philosophique, *ibid.*, p. 24.

accompagnée de souffrances, aboutira au dépassement du négatif, donc à la négation de la négation. Selon cette démarche, le Professeur Djaït insère la tradition, dans son expression religieuse, au sein de la marche ardue de l'histoire de l'Islam et de ses éventuelles transformations dialectiques dans la vie moderne. Un travail du négatif sur le religieux est plausible, il l'envisage comme une possibilité de « renouveler la vision de la foi⁽¹³⁾ » et de concevoir une sortie de la religion par la religion elle-même, problématique actuelle réactivée par Marcel Gauchet après avoir été annoncée par Max Weber. Il ne s'agit pas de rétablir la religion mais, comme il le dit explicitement, « nous préconisons un laïcisme, mais un laïcisme qui ne soit pas hostile à l'Islam... »⁽¹⁴⁾.

Une nouvelle vision de la foi L'Islam comme l'arabité se sont étalés dans le temps, ils s'inscrivent dans une histoire qui perdure. De quelle religion s'agit-il ? Ce qui habitera le temps ce n'est pas la religion sclérosée, institutionnalisée et coercitive qui s'impose d'une façon autoritaire et que Hegel appelle « une religion positive », Hichem Djaït lui oppose une nouvelle « vision de la foi » historique. La religion institutionnalisée chosifie l'humain et aliène l'esprit ; celle-ci sera balayée par l'histoire. Cette nouvelle vision de la foi va restituer à l'homme sa splendeur et ses gloires cumulatives, elle exige une réforme, une culture. La réforme de l'Islam pour Djaït n'est pas une exégèse ou repliement sur la pureté du Coran comme texte totalisant du monde et de la modernité. La nouvelle vision de la foi à laquelle il aspire me semble concorder avec les préoccupations de son

13 - Titre du chapitre II de la quatrième partie du livre *La personnalité...*, consacrée à la « Réforme et au renouveau dans la religion ».

14 - *La personnalité...*, op. cit., p. 140.

dernier livre *Penser l'histoire, penser la religion*. Il s'agit de penser la religion dans son lien à la sécularisation génératrice de modernité. La réforme de la religion est un processus lent qui va progressivement s'accaparer de l'Absolu pour le pétrir avec le relatif humain, participant du divin et se transmutant en Absolu. Et c'est à travers les transformations de cette foi historique que l'homme dominera le monde et le cours du temps, le réfléchissant dans un savoir et agissant dessus à son aise ; il aura accédé à la modernité. Celle-ci est un temps qui dure et se déploie et où l'homme marque son empreinte dans le monde et la société s'appréhendant comme dépositaire de l'infini dans le creuset vacillant de sa finitude. Et c'est dans ce cadre que l'on situe cette idée de vision réformée de la foi, chez le Professeur Djaït, et qu'il appelle : « la dialectique de Dieu » ⁽¹⁵⁾. Le Tout puissant va opérer sa descente vers l'ordre terrestre ; une incursion dans le monde des humains prend acte. La révélation de la parole de Dieu déposée dans l'esprit du prophète désigne une incursion de l'Absolu dans le monde du relatif humain. L'Absolu s'y lie avec le trivial et le profane pour devenir autre chose. Le Coran étant le miracle de l'Islam, il est « une sémantique du monde » divine et humaine à la fois, transcendante et vivante à la fois, présente au monde. Le sens de l'univers est simultanément humain-divin. ⁽¹⁶⁾ Dieu parle au prophète et le prophète donne forme à la parole de Dieu et par sa médiation à tous les humains dans une interaction qui suscite une aspiration à l'appropriation de l'Absolu. L'homme dans son dénuement, sa misère retrouve à travers la fraîcheur de la Révélation, l'Absolu en lui. Hichem Djaït, nous dit que la prophétie comme réception de la parole de Dieu à travers le

15 - *La personnalité*, p. 162.

16 - « Dans la Révélation, Dieu parle dans le Prophète comme la partie divine de son moi qui croît, s'affirme et s'aliène dans une expérience privilégiée » Ibid.

Coran qui est une parole investie dans l'homme révèle à tous les hommes, à travers l'élévation de leur conscience, leur noyau divin. Dieu, dans ce cas « n'est pas le plus puissant des êtres » dit le Professeur Djaït, il est une espérance qui s'investit en nous, il est aussi Ar-Rafik al 'ala ou le compagnon suprême qui scelle les liens entre les hommes. Djaït récuse la religion comme terreur, comme contrainte, comme obéissance à des lois sanctionnées par la peur et la récompense. La réforme est à déceler du côté d'une pureté de la croyance dans sa genèse, sa naissance. Si Mohamed Abdou et Rachid Ridha effectuent un retour vers le texte sacré et appellent à une herméneutique totalisante faisant du Coran le réceptacle du monde et de ses innovations modernes, le souci de Djaït est de dévoiler l'esprit de l'Islam comme humanisme, et la parole de Dieu comme lieu de rencontre de l'infini divin et du fini humain en vue d'un déplacement immanentiste du foyer de l'Absolu vers le fini humain rehaussé d'une façon mimétique vers une conduite prophétique qui deviendra force, conquête de la nature et capacité de ralliement à l'autre humain. Je pense que cette nouvelle vision de la foi avancée par l'historien Hichem Djaït s'inscrit dans un procès de sécularisation par la religion, annoncé par lui, bien avant les thèses élaborées par Marcel Gauchet. Hichem Djaït est explicite à ce propos : « La réforme ne doit pas se faire contre la religion, elle se fera à la fois, par la religion, dans la religion et indépendamment d'elle »⁽¹⁷⁾. Cette démarche est proche de celle qui est adoptée par Hegel dans *L'esprit du christianisme et son destin* que cite le Professeur Djaït.

17 - *Ibid*, p. 140

Témoignage d'un ancien étudiant

Sami Bergaoui

Il pouvait commencer son cours avec une heure de retard, on l'attendait quand même. Et quand il continuait à parler une heure après le temps imparti, on était toujours là à l'écouter. Et quand mai s'installait, il tenait son cours dans le parc de l'École Normale Supérieure (ENS) où il se mettait à l'ombre d'un arbre contre lequel il s'adossait et assis sur le gazon, nous faisons cercle autour de lui. Conteur sans égal, il nous émerveillait en nous plongeant dans l'univers de Muhammad et ses compagnons, celui des conquêtes avec Al-Mughira et ses femmes, ou encore dans les affres des dissensions quelques années plus tard, comme si on y était et comme jamais on ne nous l'avait raconté. Enseignant, il nous faisait aimer l'histoire. Mais on aimait ses cours également parce qu'il y réfléchissait tout haut (il lui est arrivé de récupérer le cahier de l'un de nous pour retrouver ce qu'il avait improvisé), bataillait contre des savoirs de tous les bords, cherchait et cherchait encore quelle était la bonne direction. C'était l'homme d'une idée, avec laquelle on pouvait ou non être d'accord, à laquelle il consacra son magistère et ses recherches : Muhammad était le génie d'un peuple, sans lequel ce peuple n'aurait jamais accédé à l'histoire et n'y retournera jamais.

Qu'il repose en paix!



En hommage à Feu Hichem Djaït

Rafik Boukhris

J'ai connu Hichem Djaït il y a plus de 60 ans quand nous étions tous les deux de jeunes lycéens au Collège Sadiki. Nos rapports ont été encore plus proches quand nous étions étudiants à Paris. Bien qu'inscrits à deux facultés différentes, nous nous réunissions souvent avec d'autres étudiants tunisiens pour de longues discussions à propos de tout et de rien.

Ces rencontres avaient lieu dans divers endroits au Quartier Latin et aussi dans deux cafés jouxtant la Cité Universitaire: le Babel et le Chalet du Parc. Ce dernier était notre préféré car moins bruyant et, bien qu'ouvert sur le Bd Jourdan et la Cité Universitaire, il était aussi attenant au très beau Parc Montsouris où trônait (à l'époque) le petit Palais du Bardo offert par le Bey de Tunis à l'exposition universelle de 1867.

Ayant ensuite quitté Paris pour les USA pour y faire mon résidanat et fellowship en médecine pendant cinq ans, ce ne sera qu'après mon retour en Tunisie et à partir de 1970 que nous nous sommes revus lors de diverses occasions, publiques et privées. Retrouvant alors le penseur aux idées toujours claires et percutantes, j'ai eu le grand plaisir de l'écouter et d'aborder avec lui des sujets très divers et où le savoir encyclopédique de Hichem était mis à contribution.

Bien que malheureusement trop rares, ces occasions nous permettaient de reprendre de temps en temps le fil de sujets

abordés des mois ou même des années auparavant et qui portaient sur une gamme extrêmement large de matières qui nous intéressaient tous les deux.

Il s'agissait (par exemple) d'évaluer le nouveau phénomène de l'importance (démographique, sociale et politique) des nouvelles générations musulmanes en Occident, y compris en Amérique du Nord et du Sud. Un sujet particulièrement intéressant était de savoir s'il y a une opposition ou une continuité entre les "7 civilisations" de Samuel Huntington, les "26 civilisations" de Toynbee, les "9 cultures" de Spengler et l'islamophobie et l'arabophobie de Renan telles que révélées de façon claire par sa conférence en Sorbonne (du 29 mars 1883) sur "L'islamisme et la science"). Hichem appréciait en particulier la critique faite à Renan par Jamaledine al Afghani dans sa magnifique "Lettre" publiée dans le *Journal des Débats* du 18 mai 1883.

Certains tournants historiques importants étaient souvent évoqués, comme par exemple l'analyse des lectures des différentes origines proposées pour les Afrasiens et les Natoufiens ; ou s'il fallait donner le nom de "Proto-Arabes" aux seuls Qedari et Nabatéens (comme le font beaucoup d'auteurs) ou le faire remonter bien plus loin, au moins jusqu'à Djoser et à Sargon d'Akkad, comme suggéré par les dernières données de l'anthropologie, de la linguistique et de la génétique.

Nos opinions divergeaient parfois sur certaines questions et cela était à l'origine d'échanges intéressants. Ainsi par exemple, cela était clair à propos du sujet (si controversé chez les anciens et les modernes) de mener sa vie selon la rigueur et la vertu dites "stoïciennes" ou selon l'aponie et l'ataraxie dites "épicuriennes".

Hichem savait (depuis très longtemps) que j'ai toujours admiré les recommandations de la *Lettre à Ménécée* et que je considérais le très beau livre-poème de Lucrèce, le *De Rerum Natura*, comme étant un des plus importants ouvrages jamais produits par les humains. De son côté, il admirait beaucoup les *Entretiens* de l'esclave Epictète et les *Pensées* de l'empereur romain Marc Aurèle.

Les divergences devenaient encore plus vives quand j'osais faire œuvre d'iconoclaste et critiquer la notion de "démocratie" dont Hichem a toujours été un fervent défenseur. Clisthénien jusqu'au bout des ongles, il était dans la droite ligne de l'aristocrate alcméonide, le "Père de la démocratie" et l'homme qui, pour créer le premier "parti démocrate" de l'humanité, a changé de fond en comble la constitution à Athènes avec ses dèmes et ses trittyes.

Hichem refusait de façon péremptoire les nombreuses critiques faites à la notion de démocratie. Il s'élevait contre ses détracteurs (anciens et modernes) qui osent dire qu'il ne s'agit que d'un miroir aux alouettes, d'un mirage jamais atteint, y compris de nos jours. Ils disent aussi qu'utilisé par les soit-disant "démocraties" occidentales des différents "Deep States" (en réalité de sinistres oligarchies ploutocratiques), le masque faux et rutilant d'un ersatz de "démocratie" est adroitement et médiatiquement vendu à leurs foules crédules (et à un public du tiers-monde aussi crédule). Dans les pays sous-développés, la situation est pire car, sous couvert de "démocratie", le choix réel n'est qu'entre une dictature "douce" ou "brutale" et une anarchie

destructrice accompagnée par une corruption généralisée comme on le constate tristement en Tunisie.

Même la démocratie créée au VI^{ème} siècle av.J.C à Athènes par Clisthène n'était en réalité qu'une oligo-ploutocratie de grands propriétaires terriens. D'ailleurs moins d'un siècle après Clisthène et à l'apogée de leur "démocratie", les Athéniens ont condamné (très "démocratiquement") à mort Socrate. Platon, traumatisé par le sort de son mentor, va être très direct dans sa condamnation de la "démocratie" disant: « La démocratie est la dictature de l'ignorance ».

Hichem avait visiblement espéré voir les événements de 2011 en Tunisie déboucher sur l'instauration d'une "démocratie" véritable. Cela ne fut pas le cas. Pour la énième fois d'une très longue série, une véritable démocratie s'avère irréalisable. D'ailleurs dans une de ses toutes dernières déclarations, on perçoit chez Hichem une espèce d'amertume et de tristesse devant la pénible situation où s'est retrouvée la Tunisie.

La réponse pourrait être encore une fois chez Socrate. Il s'était rendu bien-sûr compte aussi de l'échec de la "démocratie" athénienne, (sans savoir encore que sa mort serait une des manifestations de cet échec). De façon limpide et prémonitoire, il a dit que: « La démocratie ne peut qu'être le reflet de la culture de son environnement ».

Et comme les cultures humaines actuelles sont toutes très imparfaites, il est certain qu'elles ne peuvent qu'engendrer des formes imparfaites de démocratie. Il faut donc espérer que la

bien meilleure culture des humains des siècles du futur va briser le miroir, dissiper le mirage et faire de la démocratie une réalité.

Enfin, ayant connu et admiré la personnalité de Hichem depuis des décennies, je ne peux que conclure en paraphrasant (beaucoup) à son propos trois vers d'un grand poète français:

*Exilé sur le sol au milieu d'étrangers,
Il fut semblable au prince des nuées,
Qui hante la tempête et se rit de l'archer*



Un bref témoignage en hommage à feu Hichem Djaït

Habiba Bouhamed Chaabouni

Ce court témoignage je le présente en tant que membre de l'Académie *Beït al-Hikma*, à la mémoire d'un grand penseur, tunisien et international qui nous a quittés le premier juin deux mille vingt et un. Un témoignage à feu Hichem Djaït qui nous a gratifié d'une analyse exceptionnelle de l'histoire de la civilisation arabo-islamique dont il est issu.

Je ne connaissais pas personnellement le défunt avant mon admission à l'Académie. Mais le penseur Hichem Djaït était connu par ses écrits et reconnu largement par les islamologues, les historiens, les érudits et les lecteurs notamment en dehors des frontières de son pays, en Europe et particulièrement en France; la langue de rédaction de ses écrits originaux en est peut-être la raison.

Dans les années quatre-vingt-dix, feu Mohamed Arkoun était invité à Tunis et il nous a fait l'honneur de répondre à notre invitation pour un dîner privé, nous étions quelques-uns à discuter longuement avec lui et maintes fois il évoquera l'historien et philosophe tunisien Hichem Djaït.

Je ne connais que le peu de l'œuvre de Hichem Djaït, ses collègues, élèves et contemporains en diront plus long que moi.

Mais en tant que scientifique, il est deux éléments essentiels qui retiennent l'attention dans l'œuvre de l'historien : sa démarche, la méthodologie scientifique qu'il a développée dans l'analyse

des événements et des faits historiques de l'histoire du monde arabe et celle de l'Islam. Il réserve aussi une place aux sciences dans sa réflexion de penseur, philosophe et historien et directeur.

Je découvrirai dans les références bibliographiques citées, le livre de Hichem Djaït, objet de sa thèse de doctorat, *Al-Kûfa : Naissance de la ville islamique*, lorsque poussée par ma curiosité de généticienne, je suis allée regarder l'histoire de la naissance de Sfax, ville natale de mes parents. Dans mes lectures j'apprends que l'architecture de Sfax est une reproduction de celle de la ville d'Al-Koufa, la première ville islamique construite en dehors des terres saintes et dont je retrouve une description détaillée de l'architecture et son urbanisme dans l'œuvre de Djaït.

Dans son livre *L'Islam et l'Europe* je m'arrêterai sur la conclusion suivante : si les Arabes ont résisté au colonisateur européen dit l'auteur, c'est grâce à l'Islam qui les a unis mais en même temps, les musulmans trouveront en Europe la raison de leur retard, et ce qui leur manque c'est la science et la technologie.

Un autre témoignage viendra directement de feu Hichem Djaït, lorsqu'au cours de la cérémonie organisée en son honneur en 2018 par l'Université de Tunis à la Faculté des sciences humaines et sociales de Tunis, à l'initiative de l'Institut du monde Arabe, il refusa de répondre à la question sur le devenir de la révolution tunisienne : « je suis absorbé actuellement par la problématique du retard intellectuel et technologique du monde arabe. » répond-il, exprimant ainsi son désir de demeurer le penseur libre et toujours conscient de l'importance du savoir et de la technologie encore en manque aigu dans nos pays.

Sa pensée ne s'est pas cantonnée à ses écrits, il l'a également exprimée en tant que président de l'Académie des Sciences, des

Lettres et des Arts de Tunisie. Quelques mois après avoir été élu à la tête de l'institution, dont il a été le premier président élu, professeur Djaït désireux d'étoffer le jeune département des sciences, correspond avec des personnalités scientifiques tunisiennes qu'il invite à rejoindre l'Académie. Je recevrai en juin 2013 l'invitation du président et quelques semaines plus tard, la lettre officielle qui me désigne membre correspondant de *Beit al-Hikma* "مجمع بيت الحكمة"

Mais l'été 2013 secoué par les graves événements que vit le pays et par un fort mouvement social, me fait oublier ma nouvelle nomination. La rentrée universitaire est d'autant plus agitée pour moi que le courrier du président de l'Académie sombre dans l'oubli. Un appel téléphonique reçu vers la fin de l'année me le rappellera ; c'est monsieur Hichem Djaït président de *Beit al-Hikma* m'annonce la secrétaire.

« Vous êtes parmi les compétences scientifiques, femmes qui avez honoré la Tunisie et la région, vous avez été alors proposée pour être membre de l'Académie, ce que vous avez accepté et je vous en remercie ; il est par conséquent de votre devoir de nous rejoindre et d'honorer votre engagement » me dit-il.

Ce n'était pas le meilleur moment pour moi d'entamer une nouvelle activité, et malgré la situation peu confortable, je promets à monsieur le président de tenir mon engagement. Discret et impartial, professeur Djaït ne reviendra jamais sur les raisons de ce décalage.

J'espère avoir tenu promesse à feu monsieur le président qui tenait à la participation active des scientifiques pour le rayonnement de l'Académie. Aujourd'hui et malgré ma prise de décision de démissionner de la direction du département des

sciences mathématiques et naturelles en janvier 2021, pour les raisons que les membres de l'Académie connaissent, je continue de servir l'institution en tant que membre permanent pour la promotion du savoir et de la science en Tunisie et à la mémoire de celui qui m'y a nommée.

Paix à votre âme Feu Hichem Djaït ; votre œuvre continuera à illuminer la pensée humaine en Tunisie et ailleurs dans le monde.

Reposez en paix.

Hedhili Chaouache, compagnon d'études du défunt, tient à rendre hommage à ce grand esprit

Hedhili Chaouache

J'ai connu Hichem à Paris à la Maison de Tunisie où nous logions du temps de nos études à Paris. Mais, depuis notre retour au pays, je n'eus qu'une seule occasion de le retrouver. Ce fut à Sousse en 1978 à l'occasion d'un colloque organisé autour du thème de l'apport du Maghreb à la civilisation universelle. Tous les intervenants étaient alors unanimes pour estimer un tel apport des plus décisifs, tous sauf Hichem qui, lui, expliquait que le Maghreb a toujours été un simple consommateur, la création étant alors réservée à l'Andalousie à l'Ouest et au Proche-Orient à l'Est. Il va de soi qu'une telle intervention ne fut pas du goût des assistants.

Paix à l'âme de Hichem



Hichem Djaït un penseur libre et un novateur

Mounira Chapoutot-Remadi

Deux amis ont accompagné mon entrée et une grande partie de ma carrière à la Faculté des Lettres et Sciences Humaines. Mohamed El Hedi Chérif et Hichem Djaït. Tous les deux m'ont adoptée et j'ai eu la chance de les côtoyer, de les fréquenter, d'être leur amie de toujours. Ils sont morts tous les deux à quelques mois d'intervalle en cette dure année de 2021 créant une véritable béance. La famille des historiens, que dis-je des sciences humaines, est endeuillée par ces pertes cruelles.

Hichem et moi nous nous rencontrions très souvent à la Faculté et/ou à la Bibliothèque Nationale au Souk El Attarine et nous la quittions aux heures de repas. Très souvent, il m'invitait à me rendre chez lui déjeuner dans sa maison du Bardo. Nous parlions histoire bien sûr et parfois de nos aînés, en particulier de feu Mohamed Talbi et surtout de notre maître Claude Cahen et la discussion se prolongeait souvent, toujours aussi agréable avec Huguette et lui...

Hichem avait trois amours, la philosophie, l'histoire et les parties de jeux d'échec et le tout s'agençait harmonieusement. Ses étudiants à la Faculté acceptaient toutes les variations d'emploi du temps de Hichem parce qu'ils étaient émerveillés, subjugués par ses cours.

Ses premiers écrits publiés portaient sur l'Ifriqya médiévale, avec un chapitre du Tome II, de *L'histoire générale de la Tunisie* (STD, 1970), intitulé : "La conquête arabe et l'Émirat" un ouvrage collectif (réimprimé par les soins de Sud Éditions, 2008), aussitôt suivi de trois articles sur "la Wilaya d'Ifriqya au

IIe/VIIIe siècle : étude institutionnelle" paru dans deux numéros successifs de *Studia Islamica* (1967, 1968). suivis d'un troisième dans la revue des *Annales ESC* (1973) sur "l'Afrique arabe au VIIIe siècle (86-184/705-800)".

La belle année passée ensemble à la Faculté allait être suivie par un exil, à partir de l'été 1968 car une des qualités princeps de Feu Hichem Djaït est bien la liberté de penser et d'expression, quoiqu'il puisse arriver, quoiqu'il en coûte : un article paru dans *Jeune Afrique* intitulé "Les arrivistes sont arrivés" lui valut d'être interpellé par Bourguiba et surtout il allait lui occasionner de la part des thuriféraires de Bourguiba, des accusations aussi mesquines qu'infondées. Durant cette fameuse année, des intellectuels tunisiens, des universitaires, avaient été arrêtés, torturés dans les villas de la police politique et au Comité de Coordination ainsi que dans les caves du Ministère de l'Intérieur, arrêtés pour un délit d'opinion, transformé en "complot contre la sûreté de l'État" et par la suite lourdement condamnés.

Nous déplaçâmes donc nos réunions amicales dans les cafés du quartier latin et en particulier au Drugstore Saint Germain. Hichem était alors en train d'écrire son livre sur *La personnalité et le devenir arabo-islamiques* et nous en discussions certains passages. Nous parlions de nos problèmes de Tunis et aussi de bien d'autres sujets sur les livres, les auteurs, les écrits orientalistes sur le monde arabe... Nous nous retrouvions avec plaisir à chacun de nos séjours parisiens. Au cours de ses années d'exil, Feu Béchir Ben Yahmed lui offrit un bureau dans ses locaux mais Hichem ne resta pas longtemps et Claude Cahen lui trouva un poste temporaire de chercheur au CNRS.

Cependant, après un exil parisien de quelques années, Hichem revient à Tunis et il est nommé à l'École Normale Supérieure. Au cours de ces mêmes années, il est invité à l'Université de McGill à Montréal pour y donner une série de cours.

La fin des années Bourguiba fut dure à vivre pour tous les Tunisiens et « le coup d'État médical de Ben Ali » nous fit croire, l'espace de quelques mois que les choses allaient bouger mais... en décembre 1988 Hichem Djaït est interrogé par la police à la suite d'un article intitulé « Points d'ombre », paru dans l'hebdomadaire *Réalités* dans lequel il critiquait la continuité des violations des droits humains. Le journal fut aussitôt accusé de diffamation et condamné ; quant à Hichem, une pétition en sa faveur contraignit Ben Ali à surseoir à la sanction mais en 1996, les demandes de Hichem Djaït de continuer à enseigner et d'obtenir l'Eméritat lui furent refusés par ce même président qui visiblement attendait son heure. L'affaire fit scandale et au bout de quelques temps, grâce notamment à l'intervention de Feu Dali Jazi, l'Eméritat lui fut accordé en 1998.

Ce penseur libre qu'aucun pouvoir ne réussit à faire plier, avait bien d'autres qualités celle d'un grand chercheur et même d'un fondateur.

Citons à titre d'exemple au moins deux de ses livres. Sa thèse sur *Kūfa Naisance de la ville islamique* soutenue en 1981, remaniée et augmentée, publiée en 1986, constitue un tournant dans l'écriture de l'histoire des villes arabes et un certain nombre de poncifs ont été remisés. Ce travail a d'ailleurs donné un élan à la recherche sur les villes du monde arabe et musulman et suscité un effort de relecture des sources arabes sous un angle nouveau.

Le deuxième livre qui constitue lui aussi un effort de clarification et de mise en ordre des données sur les querelles de succession qui ont suivi la mort du Prophète est incontestablement son livre sur *La Grande discorde*.

Hichem Djaït figure parmi les grands penseurs maghrébins et orientaux des lendemains des Indépendances aux côtés de Abdallah Laroui, Mohamed Abed al-Jabri, Mohamed Arkoun, Sadok Jalal al-Azm et quelques autres...

Hommage à un académicien qui a dédié sa vie à la quête du sens : Feu Hichem Djaït

Souad Kammoun-Chouk

Rédiger l'éloge funèbre de feu Hichem Djaït, dans l'ordre des louables coutumes de l'académie, relève d'un pieux devoir de gratitude et de reconnaissance. Je ne crois pas pouvoir mieux écrire ou dire que toutes les mentions honorables faites de celui qui occupe depuis le premier juin 2021, les pages et les écrans des médias. Vous me pardonneriez, je l'espère, toute redondance avec ce qui a été déjà publié sur notre cher défunt et aussi le zèle qui motive ce texte, où je mets ma plume au service de l'éloge d'une partie de l'œuvre du penseur et surtout de ses qualités de cœur que j'ai eu le privilège d'apprécier. Mon vœu le plus sincère est que ces mots puissent voler jusqu'à son tombeau pour y jeter les lueurs de sa vie étincelante.

Le penseur que j'avais connu à travers son œuvre, était un scientifique cherchant à comprendre le présent et à remonter le temps, pour prédire l'avenir. J'ai fait cette découverte bien avant de côtoyer et de connaître feu Si Hichem, et ce, à travers son célèbre essai *La grande discorde*. Le titre avait attisé ma curiosité parce que j'avais tout de suite et intuitivement perçu une problématique de gouvernementalité. Le califat primitif comme mode de gouvernance qui a déchiré la Oumma de Mohamed pendant plus de cinq années de crise, était le réel objet de *la grande discorde*. Le comportement des acteurs historiques, pendant la *Fitna* comme crise et déchirure, est analysé à travers des faits historiques liés à l'islam primitif, et racontés, comme le

précise l'auteur dans l'introduction de son essai, juste pour « que le lecteur garde le fil conducteur ».

Le gouvernant-décideur que j'avais connu,

Comme président de l'Académie Tunisienne des Sciences, des Lettres et des Arts, feu Si Hichem se nourrissait de son amour de la vie, de sa curiosité, de son affirmation et de son assurance d'octogénaire et de grand savant reconnu et accompli. Ce poste de président, ne semblait pas ajouter quoique ce soit à son palmarès, c'est plutôt ce palmarès qui était mis, à travers sa notoriété, au service de l'institution. Il semblait, chaque fois que l'occasion se présentait, nous rappeler, sans avoir besoin de le dire explicitement :

« Profitez de mon passage pour apprendre à mes côtés la désinvolture, la liberté et le courage de vos idées, c'est ce qui fait de vous une vraie élite intellectuelle digne de ce nom.».

Le président qu'il était, se situait au-delà des murs du palais, il volait bien haut et bien loin, aspirant à ce que ses actions et celles des membres de la structure qu'il gouvernait aient une portée qui traverse les frontières du temps et de l'espace, pour produire des effets attendus sur le savoir universel :

« Notre rôle est de réfléchir sur la connaissance scientifique qui fait le progrès et change le monde, l'actualité n'est pas notre préoccupation, c'est celle des médias ». C'est ce qu'il ne cessait de rappeler, en allant jusqu'à tirer explicitement la sonnette d'alarme, lors de la présentation de l'ouvrage qui lui était dédié par ses disciples le 3 février 2015 sur la rareté des vrais penseurs, qui caractérise notre siècle :

«Le présentisme domine le XXI^e siècle qui n'a pas progressé comme le XX^e siècle. Où sont Heidegger et les autres philosophes qui ont fait de l'Allemagne et de la France des berceaux de la pensée profonde qui fait qu'un penseur consacre sa vie au savoir et à sa construction ».

Dans un sursaut d'optimisme, il enchaina : «La Tunisie est le seul des pays arabes où les feuilles du printemps peuvent pousser à condition que ses citoyens se libèrent de cette soumission inconditionnelle à celui qui détient le pouvoir ».

Ses coups de gueules, gravés dans nos mémoires, s'harmonisaient bien avec ses coups de tête et ses coups de cœur, faisant de cet humain capable de s'émouvoir, une personnalité aussi désinvolte qu'attachante. Ses colères ne duraient que l'espace d'un court orage évacué rapidement par « la lumière de l'amour qui l'a rendu féroce comme un lion puis tendre comme l'étoile du soir » (inspiré de la pensée de J. Rûmî). Il gérait l'académie selon sa propre vision, tant qu'il n'y en avait pas une, communément partagée et solennellement proclamée et écrite. Il exerçait son pouvoir de président désigné, et prenait les décisions dont il était convaincu. Démocratie, rimait pour le président de l'académie qu'il était avec amour, n'est- ce pas lui qui avait, déclaré dans une interview au journal *Erraï* il y a 33 ans :

«La démocratie, pour un pays, consiste à aimer tous ses enfants, sans exclusion, un citoyen ne s'identifie pas à un pouvoir mais à une nation, à une société, à un genre de vie, à une culture, même s'il lui arrive de les maudire ».

L'humain que j'avais connu, était sensible à la reconnaissance de l'effort, surtout lorsqu'elle est longtemps attendue et perçue

méritée. Le besoin de valorisation et d'affirmation de sa contribution au savoir et la quête de gloire, de notoriété, de reconnaissance et de statut sont des satisfactions «égotiques» légitimes que tout penseur attend des pairs mais aussi de la société. Il était fier, ému et profondément touché, lorsque le 4 avril 2018, à la Faculté des Sciences Humaines et Sociales de Tunis, l'Université de Tunis a tenu à honorer le professeur qui avait transmis son savoir, savoir être et devenir à plusieurs générations d'enseignant-chercheurs, à l'initiative de l'Institut du Monde Arabe à Paris. J'étais dans la première rangée du grand amphithéâtre qui nous abritait, ce qui me permettait de voir toute l'émotion de « l'humain » qui n'était pas loin de moi, lorsque son disciple, vice-président de l'université à cette époque, avait annoncé la décision de l'institution de donner le nom de feu Hichem Djaït à l'un de ses amphithéâtres. D'une voix tremblante, sous le double effet de l'âge et de l'émotion qui la rendait encore plus mélodieuse que de coutume, feu Si Hichem, a pris la parole pour dire qu'il était profondément touché par : « un précédent historique en Tunisie émanant de deux institutions différentes l'IMA et une université tunisienne ».

Les prochains 6 décembre, seront tristes pour moi qui avais pris l'habitude, avec Thouraya Lasram, sa voisine et proche adjointe, chaque fois que les circonstances le permettaient, de les fêter avec lui, autour d'un bon repas dans le restaurant qu'il appréciait le plus. Les prochains premiers juin seront, hélas ! aussi tristes que celui de 2021, marqué par le départ brusque du penseur, du président, du maître, du mentor et du surtout du paternel tendre et affectueux que nous croyions jusqu'aux derniers instants sauvé. La vie de Si Hichem était dédiée à la quête de sens, le sens qui aide à trouver une place dans le monde dans le cosmos, dans la

société, pour atteindre la sérénité et contrôler l'incertitude. C'est ainsi que je le voyais, c'est ainsi qu'il demeurera gravé dans la mémoire du cœur, de ceux et celles, qui, comme moi, ont eu le privilège de l'approcher et de le côtoyer.

« Souad », comme il aimait m'appeler



Un Maghrébin prodige

Abou Filali Ansary

Le Maghreb a eu Ibn Khaldoun, et des générations de ses intellectuels ont célébré, tout au long des dernières décennies, le tournant qu'il a donné au travail de l'historien, en mettant l'accent sur l'observation critique des faits et les tentatives de les organiser suivant des concepts clefs. Il est certain que Hichem Djaït a été un autre Ibn Khaldoun, sans chercher à imiter qui que ce soit. Son œuvre, produite en langue française au début de sa carrière, a inauguré un autre renouvellement du regard, combinant des approches historiennes modernes et une quête de compréhension qui va bien au-delà de la narration de faits. Il est passé à l'arabe dans ses écrits ultérieurs, avec le souci dominant de faire passer, dans la langue devenue celle des lettrés de la région, les approches historiennes modernes. La maîtrise qu'il a eu des deux langues, ainsi que la détermination à « revisiter » les notions et questions essentielles de son temps, le mettent certainement au rang de son illustre prédécesseur.

Il a notamment identifié deux tournants historiques essentiels, qui ont défini le sentiment d'identité du Maghreb et, en même temps, l'origine des malaises durables qui le travaillent de nos jours. Le premier s'est produit loin de la région : les « moments fondateurs » de l'islam, alors que le second était l'arrivée, de l'extérieur, des grandes transformations de la modernité. Les questions qu'il s'est posé résonnent encore au fond de chaque maghrébin.

Ainsi, remarque-t-il à propos du premier, les choses se passent comme si l'Islam était une « proto-modernité », qui a achoppé

parce qu'elle a suspendu la raison à un principe transcendant d'une part et parce qu'elle n'est pas parvenue à définir une solution adéquate au problème politique d'autre part, plus pour cette dernière raison que pour la première. En quoi il se distingue de bien des penseurs arabes contemporains, notamment ceux des tendances laïcisantes du Machrek. Le concept de la loi, que l'Islam a si bien su mettre en œuvre dans le domaine social, n'a pas été étendu valablement au domaine politique : si l'Islam a pu instituer une société de droit, il n'a pas réussi à créer un Etat de droit. Les traités de *fiqh* « politique » sont les compositions les plus étriquées que la rationalité juridique islamique ait produites, celles où l'imagination a véritablement fait défaut. Dans ce domaine, c'est la tyrannie exercée par la période paradigmatique sur l'imaginaire collectif qui pourrait fournir une explication du blocage vécu, tant au niveau des faits que des représentations. Toute l'œuvre de H. Djaït semble possédée par cette volonté de traquer l'effet du paradigme de l'islam des moments fondateurs; sa permanence, ses transformations, bref, sa vie à travers l'histoire, tant la récente que la « matricielle ».

Le dilemme auquel il aboutit pourrait être ramené à la question suivante : faut-il renoncer à cette « proto-modernité » pour adopter la « véritable » modernité, celle qui vient de l'Occident ? Le problème d'après H. Djaït est que celle-ci provient de l'adversaire de toujours et porte encore trop visiblement les marques de sa singularité. Le problème aussi, c'est que l'on ressent un immense attachement pour cet ensemble de représentations, celles qui nourrissent la personnalité arabo-islamique, où l'on se reconnaît soi-même et dont la splendeur est saisissante. Pour les masses arabo-musulmans une telle renonciation, à supporter qu'elle soit possible, ne peut être que brimade, cassure et finalement suicide.

Faut-il alors travailler ces représentations de l'intérieur, tenter de combler leurs défaillances ? Comment peut-on dans ces conditions dynamiser un corps aussi pesant, rendu tellement rigide par un « paradigme » implacable ? Tout le drame des sociétés arabo-musulmanes est là. Il se complique par le fait que la compétition entre les civilisations et les communautés devient aujourd'hui plus acharnée, la dépendance plus sournoise et l'acculturation de moins en moins résistible. Il est probable que le drame profond de cette communauté est de n'avoir pas su profiter de la seconde chance qui lui était offerte par l'histoire récente, de n'avoir pas su conduire à son terme la révolution que les mouvements de libération ont entamée. De n'avoir pas su entreprendre une véritable libération, ni de confirmer la limitation de l'emprise de la religion (ou plutôt de certaines traditions et représentations religieuses) sur la société et de permettre une expression libre de la volonté populaire, ou bien la soumission de la gestion des affaires publiques à l'emprise de la loi ? Il en résulte que, encore une fois, ce sont les forces obscures qui accaparent le pouvoir, et la même tragédie qui commence à être rejouée, les intérêts qui l'emportent aux dépens de la morale, des Mu'āwiya qui écrasent de nouveaux « Kharijites », pouvoirs cyniques contre islamistes intransigeants. L'homme arabo-musulman a la personnalité divisée. Il reste et restera encore une sorte de « névrosé ». H. Djaït a fait son choix : il se lance dans une entreprise éperdue de résistance à cette chute, propose un *ijtihad* remarquable, mouvement vers la clarté et tentative de renouer avec les sources de l'élan fondateur de l'Islam : une nouvelle théologie, doublée d'un regard lucide sur les logiques dont le jeu a fait le blocage de la société arabo-musulmane, tant dans sa phase séminale que dans ses derniers soubresauts.

Avec H.Djaït, comme probablement avec d'autres penseurs arabes contemporains, nous avons affaire finalement à un « néo-réformisme de seconde génération. Les premiers représentants de cette tendance, qui s'étaient manifestés au XIXe siècle et début du XXIe siècle, étaient des pionniers qui avaient constaté et consacré la rupture dans la conscience arabo-islamique entre un passé révolu, institué comme tel, et un présent marqué par l'apparition de nouveaux défis. Ils avaient voulu induire des changements profonds dans la société arabe, par l'éducation pour les uns ('Muhammad Abduh' par exemple), par le changement des attitudes des dirigeants pour les autres (Al-Afghani), pour la rendre à même de garder son identité et de relever le défi de la modernité, leur public était l'homme arabo-islamique, la classe dirigeante le plus souvent, l'homme du peuple en définitive.

Avec la nouvelle génération, la conscience de la rupture est encore plus vive. Ses représentants se résignent à ce qui était ébauché par les pionniers : les fondements culturels de la société arabe sont reconnus comme *turath*, patrimoine ou héritage culturel, définitivement éloigné dans ses sources, malgré la présence continue de ses effets, qui agissent à la fois comme composantes de l'identité et comme obstacle au changement. D'où la grande problématique de l'attitude qu'il convient de prendre à son égard, de la manière de le gérer et de faire face à la modernité en même temps. L'ambition fondamentale a donc changé. S'exprimant souvent dans des langues étrangères, ces nouveaux réformistes s'adressent à un public autre que le leur. Le but est moins d'obtenir des changements structurels immédiats et réels que de comprendre et, plus encore, de faire comprendre à l'Autre, la spécificité et la grandeur de leur civilisation. Ce faisant,

ils instituent probablement, au niveau intellectuel, une seconde rupture : celle de l'intellectuel avec sa société, résultat de ce "désengagement" constant des élites et de leur désenchantement devant l'ampleur et le caractère inexorable des changements subis par la société. Ils reconnaissent en même temps la supériorité de l'Autre, et s'intègrent dans ses conceptions et dans son univers mental. S'agit-il, encore une fois, d'une avancée de la modernité ? On pourrait généraliser le propos de H. Djaït : « L'ère moderne a précipité l'éclatement des cadres traditionnels, sociaux et mentaux, sans les suppléer par ces deux catégories primordiales de la modernité : industrialisation et instruction généralisée dans le sens de l'humanisme. Le peuple est né à l'histoire en passant par une massification qui fut déchirure du cadre naturel et atomisation de l'individu ». L'intellectuel ne fait pas trop la subir. D'où sa tendance à tomber dans une perplexité compréhensible, qui le fait rêver d'une réforme alors qu'il constate que tout est emporté par un torrent de changements subis. Attitude où se combinent espoirs impossibles et perception lucide, conscience claire et désespoir, face à une histoire qui écrase tout sur son chemin. Qui fabrique les impasses sans donner le moyen de les surmonter.



En hommage à Hichem Djaït

Ahmad Hasnaoui

J'ai fort peu connu le Professeur Hichem Djaït : une rencontre fugace il y a bien longtemps chez un ami commun, une présentation qui tourne court lors d'un colloque à *Beït al-Hikma* en 1998, et enfin, un déjeuner mémorable lors du colloque Ibn Sina et Mulla Sadra en 2013. Je dirai ici ce que j'ai cru deviner de son mode d'être au monde en espérant ne pas commettre de contre-sens. Ce que l'on perçoit dès l'abord, c'est une personnalité flamboyante, un port, une allure et une attitude d'esprit aristocratiques. Je sais par ouï-dire qu'il appartient à une famille de notables de Tunis. Et il a dit lui-même quel rôle elle a joué dans sa formation intellectuelle et affective. Mais je crois que les traits que je viens de rappeler, c'est lui-même qui les a constitués ; ils sont le reflet du style d'être qu'il s'est choisi. Un petit fait encore m'a frappé lors de l'assemblée d'installation du Conseil scientifique en décembre 2012 : c'est le rire inextinguible dont il fut saisi devant une exigence de l'autorité administrative qu'il jugeait sans doute abusive. Ce rire, et l'on sait que le rire peut être philosophique, m'a semblé emblématique de son attitude générale à l'égard des pouvoirs, de tous les pouvoirs. Tous ces traits m'apparaissent, quand je les rapporte à ce que je sais de son parcours individuel et « politique », comme destinés d'abord à préserver sa liberté, sa liberté de mouvement, sa liberté de pensée. Il dit quelque part qu'il n'a pas voulu se mêler au jeu politique, par peur d'être amené à trahir ses idéaux de vérité et d'humanisme. Il ne parle ici que de la politique installée, sans considérer l'autre option, celle de la politique militante. On devine pourquoi. Il voulait, là aussi, préserver sa liberté de mouvement et de pensée à

l'égard des dévoiements possibles de la politique militante. Mais comme chacun sait, l'action politique, au sens le plus général du terme, ne se réduit pas à la politique installée, ni à la politique militante, quels que soient les prestiges de l'une et de l'autre ; elle peut prendre la forme plus humble, mais peut-être plus durable, de l'action institutionnelle. Et de ce point de vue, si je ne peux témoigner de l'action éducative accomplie tout au long de sa carrière d'enseignant par Hichem Djaït, je peux, même si c'est de loin, mesurer la manière dont son action a imprimé sa marque sur le devenir de l'Académie tunisienne des sciences, des lettres et des arts. On ne peut en effet que saluer le geste, apparemment simple et évident, par lequel il a inauguré sa présidence de l'Académie. Ce geste a consisté dans la mise en place effective du Conseil scientifique de l'Académie ; je crois qu'il n'est pas exagéré de dire que cet acte marque un tournant dans la vie de celle-ci. Il a sans doute été un élément déclencheur dans la vitalité dont l'Académie fait preuve depuis. Chacun de ses successeurs peut construire sur cette base et apporter sa pierre au développement organique de l'institution.

Hichem Djaït fut d'abord un historien de métier. De la maîtrise qu'il avait de ce métier témoignent ses travaux sur l'histoire médiévale de l'Islam. Il faut citer ici son maître-livre *al-Kufa, naissance de la ville islamique* (1986), dans lequel il a mis en exergue, selon l'heureuse formule de Allal Sinaceur dans sa méditation à propos de cet ouvrage, un « Islam bâtisseur ». Hichem Djaït n'a cessé depuis, en opérant un mouvement régressif par rapport à l'objet initial de sa recherche, de remonter le cours du temps pour interroger les événements matriciels qui ont donné sa forme historique singulière à la culture islamique. Ce fut d'abord le beau livre sur *la Grande discorde* (1989) et ensuite la trilogie sur

la Vie de Muhammad (1999-2015, pour la version arabe ; 2001-2012 pour la version française ; 2014 pour la version anglaise). On voit bien que ces livres sont de grands livres d'histoire, mais d'histoire méditative, d'histoire philosophante. Et comme pour désencombrer le terrain sur lequel il allait édifier ses recherches novatrices, Hichem Djaït avait éprouvé le besoin, dans *L'Europe et l'Islam* (1978), de se faire historien des idées, pour mettre au jour les ressorts de pensée profonds qui ont façonné le rapport de l'Europe à l'Islam. Tous ces travaux, qui ne forment qu'une part de la production de Hichem Djaït, sont habités par un sentiment d'urgence historique, par une conscience aiguë de l'historicité qui marque la situation de l'historien comme de tout intellectuel du monde arabe contemporain. C'est, je crois, cette conscience qui explique la fascination qu'on croit percevoir chez lui pour la pensée allemande, de Hegel à Heidegger. Mais par delà cette appropriation toute personnelle de la philosophie allemande moderne, ce qui définit l'approche de Hichem Djaït, c'est sa sensibilité particulière à ce qu'il a appelé la vibration de l'Islam et par-dessus tout, du texte coranique. Finalement, c'est quelque chose qui relève du goût, de ce qu'il appelle encore le tact. L'appareil de la méthodologie historique, appliqué dans toute sa rigueur, est ainsi sous-tendu par quelque chose qui relève de la sensibilité première et qui irrigue le travail de l'historien et, indissolublement, celui du philosophe que fut Hichem Djaït.



Hommage à Hichem Djaït : Une rencontre intergénérationnelle à travers les frontières

Idriss Jebari

J'ai connu la plume de Hichem Djaït à l'ombre d'une révolution. L'effervescence de cette nouvelle phase historique tunisienne a correspondu avec celle du début de mon doctorat où je cherchais à aborder les questions de tradition, de modernité, et de changement historique. Au détour de la bibliothèque du Middle East Centre à Oxford, je suis tombé sur un livre qui allait devenir un point d'ancrage pour naviguer les aspirations révolutionnaires au Maghreb : non pas celles qui se manifestaient dans la rue, mais au plus profond de l'âme, au croisement de l'être et du devenir. C'étaient des questions que les maghrébins de ma génération n'étaient pas vraiment invités à se poser. Au fil des pages, *La personnalité et le devenir arabo-Islamiques* m'a offert un cheminement aussi patient que puissant. Je l'ai lu comme une revendication de la liberté de penser et de se définir soi-même, outre les jugements orientalistes de l'époque. Djaït passait de l'histoire à la sociologie, de l'anthropologie à la politique, tout en laissant, de temps à autre, le personnel s'immiscer entre les lignes, le tout sous la forme d'une conversation. En m'abandonnant aux pages, j'avais l'impression que l'auteur m'interpellait directement (bien que je ne fusse pas d'accord avec tout ce qu'elles contenaient). Je l'ai lu à Tunis, à Rabat et en Angleterre, et ailleurs, j'y apercevais souvent une nouvelle nuance, une autre idée qui valait la peine d'être explorée. Ma découverte de Djaït s'est faite en parallèle à d'autres textes de

l'époque (d'Abdallah Laroui notamment), et d'une pointe de tristesse, car ce livre apparaissant oublié ou négligé pour les Maghrébins de notre génération au profit de l'écriture immédiate, l'article en ligne ou le tweet.

Peu après la découverte du texte, je fis la connaissance du penseur. Dans son grand bureau de *Beit al-Hikma* en 2013, il m'a reçu avec un brin de curiosité mêlé à de la bienveillance.

Mes questions étaient d'ordre historique surtout. Je cherchais à mieux cerner l'histoire de La Personnalité Arabo-Islamique afin de comprendre l'époque et surtout, la disparition d'une période qui ressemble à un « Âge d'Or » pour nous, où la culture, les engagements et les causes progressistes se mêlaient avec harmonie. Au-delà de toute attente, Hichem Djaït a ouvert un portail temporel et m'a transporté avec lui dans un passé mythique pour ma génération : ses études de Sadiki à La Sorbonne, son retour à Tunis au début des années soixante et les accrochages avec Bourguiba, son nouveau départ à Paris et les difficultés de se faire embaucher à cause des cercles fermés d'orientalistes français, le plaisir qu'il a trouvé à s'abandonner à des lectures libres et diverses, et finalement, après son succès littéraire, l'appel des instances dirigeantes pour «revenir et servir le pays» afin de trouver une place et une estime qui lui manquaient lors de son premier retour en 1962.

J'ai voyagé avec son témoignage dans les rues ensoleillées de Carthage jusqu'à mon retour dans l'Angleterre pluvieuse. Je lui ai envoyé une copie de l'article issu de notre conversation ("L'histoire et l'avenir possible : Laroui, Djaït et la modernité du Maghreb", dans *L'Année du Maghreb* Vol. 10 : "*Besoins d'Histoire: Historiographies et régimes d'historicité au*

Maghreb à l'aune des révolutions arabes," pp. 189-206), à tout hasard et par courrier physique plutôt qu'électronique. Quelques semaines plus tard, je reçois un appel de la loge de St Antony's College, m'indiquant qu'un colis encombrant venait d'arriver pour moi : dessus, en grandes lettres *Beit al-Hikma* et un grand nombre de timbres, dedans, son ouvrage traduit *Islamic culture : A reflection on civilizations in history* (2011). Quelques semaines plus tard, me revoici à Carthage et cette fois, Hichem Djaït me reçoit dans un plus petit bureau, mon article sous ses yeux, il m'affirme qu'il l'a beaucoup aimé, qu'il a trouvé judicieuse la comparaison avec « mon ami Abdallah Laroui » avec qui il a passé de longues heures à discuter à Paris dans les années soixante-dix, qu'il n'a pas vu depuis longtemps. Je garde ce compliment avec moi jusqu'à ce jour. Ensuite, nous avons repris la discussion là où nous l'avions laissée quelques mois plus tôt.

Ces rencontres ont représenté pour moi plus qu'un entretien de recherche avec un grand penseur tunisien, mais une rencontre entre deux générations à un croisement historique qui était en train de définir notre région. Hichem Djaït regardait vers l'avenir et sa propre participation tandis que je regardais vers le passé pour trouver de l'inspiration. Nous nous sommes retrouvés au croisement de nos attentes respectives. Ma génération a souvent entendu nos prédécesseurs regretter «l'absence des intellectuels» avec une pointe d'amertume. Ce que j'ai compris au fil de mon travail d'histoire c'est qu'ils se sont sentis abandonnés et dans le besoin de guides pour naviguer les années difficiles qui ont suivi les indépendances. En Tunisie comme au Maroc, le défi de ma génération, notre propre révolution intérieure, c'est de s'affranchir de l'héritage de nos parents, et dans certains cas, pour réhabiliter nos grand parents.

Lors des années suivantes, j'ai continué à suivre ses interventions de loin sans le solliciter pour des rencontres supplémentaires, par souci pour l'homme, et pour les autres de ma génération qui voulaient l'interroger. A Gammarth en Mai 2014, j'ai assisté joyeusement à l'audience s'offusquer lorsqu'il a annoncé avec un ton définitif « il n'y a pas eu d'intellectuels dans le printemps Arabe ». Fin 2015, Djaït est nommé personnalité culturelle Arabe de l'année, en j'en discute lors de ma soutenance de thèse. En Mai 2016, lors de la conférence organisée en son honneur à Tunis, toute l'audience s'est empressée pour chercher des rafraichissements à la pause. Lui est resté assis au premier rang, seul dans cette salle de conférence silencieuse, fermement appuyé sur sa canne et plongé dans des pensées profondes.

Hichem Djaït et la sécularisation de la religion

Mohamed Kerrou

Le processus historique de sécularisation désigne la séparation qui s'établit entre le domaine religieux et le domaine public, selon des rythmes longs et variables, tantôt conflictuels, tantôt négociés et pacifiés. D'une manière ou d'une autre, des pans entiers de la vie commune incluant les institutions, les imaginaires et les pratiques, bref l'ensemble de la société, échappent progressivement à l'emprise du religieux et s'autonomisent, comme c'est le cas en Europe depuis la seconde moitié du XVIII^e siècle. Le cas accompli et radical est celui de la France laïque qui institua, dès 1905, une loi de séparation entre l'État et la religion, avec la constitution d'un espace public «neutre».

Or, les sociétés musulmanes ou celles qui sont désignées comme telles ont une histoire différente de celle de l'Europe et les relations entre religion, politique et société obéissent à d'autres pesanteurs culturelles et idéologiques.

À ce niveau, il y aurait besoin de distinguer entre la laïcité et la sécularisation dans la mesure où la première est institutionnelle et la seconde est plutôt culturelle (J. Baubérot), même si la laïcité est une variante différenciée de la sécularisation (J-C. Monod) qui porte la marque de l'Occident tout en étant de tendance universelle.

La question est de savoir comment Hichem Djaït traite, en historien et en essayiste, la question de la sécularisation de la religion et en quoi son approche est-elle spécifique.

S'il est vrai que la théorisation de la problématique de la sécularisation est tardive chez Djaït, il n'en est pas moins vrai qu'elle est présente à travers son œuvre et ses principaux écrits, par le biais du questionnement des rapports entre religion et politique, à l'âge classique ou «l'Islam des origines» et à l'époque contemporaine.

Dès son premier essai consacré à la thématique de *La personnalité et le devenir arabo-islamiques* (1974), Djaït aborde la question de la réforme et du renouveau dans la religion (pp.139-179) et s'interroge, pour le monde arabe, sur sa vocation de «refuge de la spiritualité religieuse face à un Occident déchristianisé».

Contrairement à l'idée répandue d'un monde arabe dominé par la religion, Djaït considère que la société arabe se sécularise à pas de géant, quoique inégalement. Pour argumenter son affirmation, il évoque les visées autonomes des pouvoirs, la rationalité de la sphère de l'éducation et l'indifférence des jeunes (de l'époque) à l'égard des pratiques religieuses.

Cependant, il nuance cette affirmation péremptoire et osée au point de paraître comme il le dit lui-même, ambiguë et contradictoire, en admettant que la tradition est encore présente, les discours sont imprégnés de morale religieuse et il existe une mainmise de la religion sur l'Etat, les institutions et les représentations.

Ceci dit, la position laïciste de Djaït est énoncée clairement : «La réforme ne doit pas se faire contre la religion, elle se fera à la fois par la religion, dans la religion et indépendamment d'elle» (p. 140).

En somme, Djaït se proclame, sans fard, laïciste islamique, à l'instar des réformistes de l'islam contemporain, du temps de la *Nahdha* intellectuelle arabe.

Pour l'islam des origines, Djaït établit que l'œuvre de fondation fut régie par le principe selon lequel Etat et religion ne font qu'un et que les choses devaient rester telles que le Prophète les avait laissées. Avec *la ridda* ou dissension politico-religieuse, l'Etat médinois acheva ce projet en réduisant toute révolte par la force. Muhammad est perçu par l'historien comme un réformateur religieux et *la fitna* ou grande discorde une accoucheuse d'histoire, une « révolution dans la révolution », enrichissant le fait islamique par une dynamique unique dans l'histoire de l'Islam.

Reste à approfondir les rapports entre religion et politique, par une étude circonstanciée et critique de la biographie historique que Djaït avait consacrée au Prophète Muhammad, en adoptant une démarche rationnelle et compréhensive.

Enfin, dans son dernier livre intitulé *Penser l'Histoire, penser la Religion* (2021), Djaït consacre l'avant-dernier chapitre aux rapports entre « Pensée historique et Religion », en axant son propos sur Max Weber puis sur le problème de la sécularisation (Chap. VIII, pp. 139-152).

De Weber, en tant que sociologue et historien des religions, Djaït pointe le tournant des études du XXe siècle, où s'effectue la rupture avec la spéculation métaphysique et l'inauguration de l'historicité, à la fois empirique et théorique.

Pour Djaït, Weber est le penseur par excellence de l'histoire de la religion qu'il étudie dans sa dimension européenne –

protestantisme et capitalisme – et également mondiale, avec une vision synthétique des religions monothéistes et des religiosités asiatiques.

Djaït rappelle que le religieux constitue chez Weber, à la différence de Hegel et des autres philosophes, la clé explicative de l'historicité. Aussi, les conduites de vie qu'il met au centre de l'étude des religions l'amènent à une étude comparative des grandes civilisations.

C'est dans *Économie et société*, l'œuvre qui inclut un chapitre sur le religieux que Max Weber propose le concept de « désenchantement du monde » par l'expulsion de la magie et, partant, par la « sortie de la religion ».

Si l'ascèse intramondaine du calvinisme en tant que déterminant du capitalisme est critiquée par le savoir historique – les puritains n'ont pas inventé le capitalisme mais leur pratique économique a été influencée par leurs idées religieuses – c'est l'idée weberienne de rationalité occidentale que Djaït soumet à la critique. D'abord, en pointant la thèse restée suspendue chez le sociologue allemand de la singularité occidentale et chrétienne. Ensuite, en reconnaissant le statut légitime de la rationalité au sein de la modernité (occidentale) tout en rappelant que cette rationalité fut déjà esquissée par les civilisations du passé.

Le problème de la sécularisation est abordé par Djaït dans ses relations philosophiques allemandes avec la chrétienté – la modernité ne serait que la sécularisation d'idéaux chrétiens –, mais également dans ses rapports avec l'ethnologie et ses études du religieux animiste et magique de la période historique d'avant l'émergence de l'Etat.

C'est à ce niveau précis qu'il engage un débat avec le livre de Marcel Gauchet, *Le désenchantement du monde*, critiquant sa lecture des origines du monothéisme, sa vision du rôle de Jésus et sa théorie de l'incarnation comme étant à l'origine de la sortie (occidentale) de la religion.

Tout en le distinguant de Weber dont il se réclame, Djaït reconnaît que l'importance du livre de Gauchet réside dans son constat « définitif et vrai » que le monde est bien sorti de la religion, depuis le XVIIIe siècle, en suivant une ligne claire et décisive.

À partir de là, Djaït pose, en clôture, la question fondamentale consistant à savoir « .. si la sécularité, la libération du poids du religieux, va s'étendre à toute l'humanité et si elle va triompher des résistances » (p. 152).

Avec son esprit constamment interrogatif et audacieux Djaït laisse, à l'image de Weber, la question suspendue et ouverte quant au présent et à l'avenir de la modernité. Une question que nous pourrions formuler, en partant d'ici et de maintenant, en ces termes : l'islam contemporain tend-t-il inexorablement vers la sécularité ou bien est-il condamné à demeurer prisonnier du théologico-politique ? Une chose est sûre : désormais, cette question cruciale ne se pose qu'en relation critique avec les écrits théoriques-empiriques de Max Weber et historiques-philosophiques de Hichem Djaït.

Références bibliographiques

BAUBEROT Jean, « Laïcité et sécularisation dans la crise de la modernité en Europe », in *Religions et société, Cahiers Français*, n°273, pp. 25-31.

Djaït Hichem, *La personnalité et le devenir arabo-islamiques*, Paris, Le Seuil, 1974.

Djaït Hichem, *La Grande Discorde. Religion et politique dans l'Islam des origines*, Paris, Gallimard, 1989.

Djaït Hichem, *La vie de Muhammad*, Paris, Fayard, 2001-2008-2012, 3 vol. ; réunis en un seul volume, Tunis, Ceres Editions, 2019.

Djaït Hichem, *Penser l'Histoire, penser la religion*, Tunis, Cérés Editions, 2021.

GAUCHET Marcel, *Le désenchantement du monde. Une histoire politique de la religion*, Paris, Gallimard, 1985.

MONOD Jean-Claude, *Sécularisation et laïcité*, Paris, PUF, 2007.

WEBER Max, *Économie et société*/2. Traduit par Julien Freund & al., Paris, Plon, 2^e éd. Pocket, 1995 (1^{ère} éd., 1971).

WEBER Max, *Sociologie des religions*. Textes réunis, traduits et présentés par Jean-Pierre Grossein, Paris, Gallimard, 2^e éd. revue et corrigée, 2006, (1^{ère} éd., 1996).

WEBER Max, *Sociologie de la religion*. Traduit et présenté par Isabelle Kalinowski, Paris, Flammarion, 2006.

Le devoir de la pensée, le plaisir de la pensée

Latifa Lakhdhar

*C'est une chose étrange, à la fin, que le monde
Un jour je m'en irai sans en avoir tout dit*

L'auteur de cette belle poésie philosophique est, évidemment, le grand Aragon.

Le passant qui, à notre grande tristesse, vient de passer, est le grand Hichem Djaït.

Historien et penseur distingué, lecteur d'une curiosité insatiable, érudit dont l'érudition n'étouffe pas la pensée, joueur d'échecs qui aime lire Stéphane Zweig dont il tire, d'ailleurs une certaine ressemblance de caractère, celle de l'«insulaire» et du solitaire. Solitaire non par rapport à la vie dans sa quotidienneté ni par rapport aux relations sociales qu'elle nécessite reconnaissant lui-même que « la multiplicité des relations humaines apportent un enrichissement, qu'elle entraîne la confrontation et un défi à la cohérence du moi », mais solitaire conséquemment à une conscience qui lui est propre et qui le met face à la complexité fracassante du monde ainsi qu'aux dures exigences de l'esprit. D'ailleurs, dans sa manière d'avouer sa solitude en même temps, peut-être, que de proclamer sa liberté, n'avait-il pas avoué qu'à Tunis, il « n'était à l'aise dans aucun milieu précis ».

Lire Hichem Djaït, c'est s'adonner absolument au plaisir de la pensée. Par leur fluidité de forme et de contenu, ses écrits coulent comme une eau fraîche, ils sont vivants, ils sont en mouvement, ils marchent tout en évitant la linéarité, ils respirent et avancent

pour offrir à l'esprit une si agréable promenade dans les méandres du développement d'idées qu'il entreprend, qu'il complexifie et dont il maîtrise si bien les contours. Idées avenantes, utiles, fidèles et conséquentes à un principe intellectuel suprême, celui du devoir de la pensée. Dans ses œuvres, *La personnalité et le devenir arabo-islamiques*, *L'Europe et l'Islam*, *La crise de la culture islamique* et même dans *La Grande Discorde*, se trouve en filigrane, ce qu'il définit comme un « appel à la conscience arabe et islamique et une ambition suprême d'en provoquer l'éveil ». C'était là, pour lui, l'exercice d'un devoir ainsi que la manifestation d'une espérance et l'expression d'un vœu profond.

Signalons que dans ses différents écrits, H. Djaït, s'était aussi distingué par un ton. Un ton à la fois tranquille et passionné, un ton sûr, serein et égal à lui-même, car le penseur a manifestement choisi de se situer en dehors des tensions et des polémiques qu'il sait convertir en réflexion positive tout en n'en n'ignorant nullement les enjeux. Ayant un grand sens des nuances et détestant les simplifications, Djaït prenait constamment une posture distanciée face aux adhésions idéologiques passionnelles et aux préjugés et partis-pris qui font écran à l'analyse pertinente et lucide de la réalité.

Historien-philosophe, H.Djaït, n'adhère pourtant ni aux grands récits, ni aux grandes philosophies de l'histoire et encore moins à l'épistémologie positiviste, très en vogue parmi les intellectuels de sa génération. Ni providence, ni esprit, ni raison pure, ni finalité, ni loi évidente et immuable du progrès ne font partie de ses convictions épistémologiques. Il s'en tient aux paramètres de la seule Clio, muse de l'Histoire auxquels il allie, philosophie, sociologie, anthropologie et autres sciences humaines pour parfaire ses tableaux.

Aussi, semblant avoir suivi avec passion, intelligence et forte attention les débats et échanges entre philosophes, allemands surtout, autour de la question religio-culturelle, de Hegel à Kant, de Kant à Fichte et tous les autres, il a su donner à l'islam sa mesure, non pas en tant que théologie, conceptualisation et institutionnalisation, aspects dont il connaît si bien la relativité de valeur et de vérité, mais en tant que fondement métaphysico-historique d'une personnalité culturelle en devenir.

Pour cela, il plonge par ses écrits dans la question religieuse en historien-philosophe serein, libéré de toute conscience croyante torturée et tourmentée. L'islam dont il traite est celui d'une culture fondée par une supraculture, par une métaphysique qui a pu et su toucher les fibres profondes de l'être arabe d'abord, celui arabisé par la suite jusqu'à pouvoir, enfin, sortir de l'ethnie, avoir de la vigueur fondatrice, former une communauté spirituelle large. Mais aussi, et dans un même élan d'esprit ne le faisant céder ni à la naïveté croyante ni au traitement métaphysique de la culture islamique, H. Djaït ne manque pas de démontrer, par des fines et savantes analyses que cette culture n'échappe pas moins au conditionnement inévitable de l'histoire.

Par la même force d'esprit il a su ainsi, de bout en bout de ses écrits, de sa monumentale trilogie sur la prophétie et la vie de Mohamed et jusqu'à son ultime livre *Penser l'Histoire, Penser la Religion*, capter l'intérêt des intelligences, acquérir une certaine autorité et même un certain charisme intellectuels ce qui, incontestablement, lui accorde, un statut distingué et place sa pensée dans la durée pérenne.

Intellectuel distancié mais aussi engagé, H. Djaït n'a, d'un autre côté, jamais fait abstraction du déroulement politique

dans son pays. Epousant l'image de l'intellectuel qui, au dire de Sartre -reprenant lui-même avec dérision la caricature que certains faisaient de l'intellectuel devant s'en tenir à son piédestal-Djaït, sans forcément s'arrêter aux détails de la vie politique, ni y participer de manière militante, s'est toujours mêlé des «choses qui ne le concernent pas ». Par rapport à Bourguiba, son approche était critique et réservée, par rapport à Ben Ali, elle était carrément méfiante et dégoutée. Si, dans son appréciation politique il a vu que le premier, par sa mégalomanie et par son présidentielisme pathologique, a fini par ruiner sa propre légitimité, celle acquise par son combat nationaliste aussi bien contre le colonialisme que contre l'archaïsme intérieur ; le deuxième a très rapidement confirmé les appréhensions du penseur par rapport aux signes avant-coureurs, annonceurs d'une dérive dictatoriale alors même que la seule légitimité sur laquelle Ben Ali pouvait asseoir son pouvoir était celle démocratique.

Pour aujourd'hui, comme pour hier, peut-être plus pour aujourd'hui que pour hier, peut-être de manière différente pour aujourd'hui que pour hier, l'amertume n'a pas quitté Hichem Djaït, son sentiment d'humiliation et de honte lui vient du fait qu'il a, de son propre dire, « une très haute idée de son pays ».

Hichem Djaït s'en est allé, certainement heureux d'avoir accompli un devoir de pensée, mais il est certainement parti aussi sans regretter de quitter ce monde dont, de la médiocrité, il n'a certainement pas tout dit.

In memoriam Hichem Djaït

Ammar Mahjoubi

Je n'avais pas connu Hichem à Sadiki : ma promotion y précédait de quelques années la sienne. Mais à Paris, à la cité universitaire d'Antony, nos logements étaient contigus et deux années durant, les dimanches nous rassemblaient ; pour discuter, parler de notre travail, de nos lectures, pour partager le repas préparé par nos épouses. Nous avons pu dénicher un « job alimentaire » à la radio. Nous y dialoguions en brodant sur le thème de notre séjour en France, de la vie à Paris des jeunes maghrébins, de la double culture, la dimension arabe acquise grâce à nos professeurs à Sadiki... Notre pécule autorisait les sorties, le cinéma et, surtout, le théâtre, accessible avec les prix réduits consentis aux étudiants. Je me rappelle qu'au répertoire du TNP, à cette époque, on jouait du Brecht (*Mère Courage et ses enfants*), du Jarry (*Ubu roi*), avec Jean Vilar et Gérard Philippe. Un régal...

À Tunis, la Faculté du 9 Avril et l'École Normale Supérieure nous avaient réunis, notamment au jury de l'agrégation d'Histoire avec Hamadi Cherif et Hafedh Sethom. Les cours de Hichem étaient assidûment suivis ; et les étudiants faisaient cas de ses opinions, parfois politiques (les jeunes et moins jeunes se rappelleront « Les arrivistes sont arrivés », ou plus tard ses « Points d'ombre » soulevés dans *Réalités*). Lorsque le maître, parfois, n'observait pas strictement l'horaire imparti, au grand dam du Secrétaire Général de l'ENS, ils en riaient sous cape. Hichem avait son caractère ; il était fier, distant, hautain même, surtout lorsqu'en guise de connaissances étaient débitées

platitudes et insipidités, ou lorsque les règles du métier étaient outrageusement ignorées. Avec l'administration, la relation n'était pas facile et il avait une sainte horreur de la paperasse.

Le cloisonnement des disciplines et la périodisation aidant, je n'avais eu, longtemps, qu'une vague idée de ses travaux ; jusqu'au moment où j'eus besoin de consulter les médiévistes, en étudiant les couches tardives du site archéologique de Belalis Maior, à Henchir el-Faouar, près de Béja. Les transformations de l'urbanisme antique et ses conversions successives, du V^e siècle à la fin de l'époque byzantine et aux premiers moments de l'occupation arabe, m'avaient amené à consulter deux articles de Hichem, parus dans *Studia Islamica* et dans la revue des *Annales*. Fondés sur des sources exclusivement textuelles et des données bibliographiques, il y avait proposé une topographie urbaine quasi complète pour le Kairouan des origines. Restaient les confirmations par l'archéologie, que les fouilleurs présumés n'ont jamais sérieusement abordées, jusqu'aujourd'hui. Reste aussi que le site n'était nullement inoccupé avant Okba... La lecture de sa thèse sur *Al-Kūfa, naissance de la ville islamique* me permit, plus tard, de contextualiser ces articles sur Kairouan. Mais même si l'on déplore l'absence d'une véritable étude territoriale par des archéologues, on ne peut qu'être séduit par cette description de la ville disparue, fondée sur la mise en œuvre des textes... Et on ne pouvait demander à Hichem d'empiéter sur le domaine des antiquisants et des archéologues. Il faudra cependant attendre, pour un éclairage plus approfondi de la naissance de l'urbanisme à Al-Kūfa, les apports de l'archéologie et de l'épigraphie, avec les inscriptions araméennes archaïques déjà exhumées et les inscriptions cunéiformes de l'Empire assyrien. Témoignages qui sont susceptibles de situer l'urbanisme, au

début de l'expansion islamique, dans le cadre des mouvements migratoires qui, depuis l'époque romaine, propulsaient les tribus nomades venues du désert arabo-syrien vers la Mésopotamie. Bien avant l'Islam, les Araméens nomades, par exemple, avaient envahi le pays, s'étaient sédentarisés, avaient occupé et fondé des cités : les rois assyriens n'avaient eu de cesse de les traquer dans le désert, d'où leur venaient d'incessants renforts.

Après Al-Kūfa, vint *La Grande Discorde*. Le livre que j'avais lu avec ravissement, celui où Hichem avait donné sa pleine mesure. À Sadiki, « l'histoire musulmane » était confiée à de vénérables cheikhs de la Zitouna ; autant dire que c'était une vision édifiante, apologétique, affreusement partisane, pour ou contre Moawiya et Aïcha. Hichem avait pris la précaution de prévenir qu'il s'agissait « d'un livre écrit par un homme élevé dans la tradition islamique, qui doit lutter à la fois contre la vision traditionnelle des choses et contre un modernisme simplificateur ». Ma lecture terminée, j'avais tenu à féliciter Hichem, lui dire qu'il faut lui savoir gré d'avoir su démêler l'écheveau compliqué des sources et de la bibliographie, « d'avoir ressuscité un pan de l'histoire islamique dans sa vérité et sa complexité... en faisant instaurer, avec cette période fondatrice de l'époque islamique un rapport cognitif profondément pénétré de sympathie, où se mêlent le savoir et le vécu ». Avec la trilogie sur *La vie de Muhammad*, j'ai retrouvé la rigueur méthodologique observée par *La Grande Discorde*... quoique, avec des sources tellement tardives, tellement difficiles à expliciter... qu'on en vient à considérer la réussite de l'entreprise comme une véritable gageure.

Les autres livres de Hichem (*La personnalité et le devenir arabo-islamiques*, *L'Europe et l'Islam...*) et le dernier (*Penser l'Histoire*, *Penser la Religion*) alternent entre une pensée

réflexive, avec ses intuitions, ses références philosophiques, son lyrisme parfois, et entre les données incertaines d'une histoire immédiate, avec ses hypothèses et ses attentes. Les considérations philosophiques y sont intéressantes, mais depuis les Grecs, l'Histoire s'était développée, avec la connaissance du passé, de l'action des anciens, de leurs œuvres, en dehors de la philosophie. Hérodote était différent de Socrate. Mais comme je l'avais écrit récemment, les textes historiques n'échappaient pas aux idées répandues par les philosophes. Celles-ci étaient même à l'origine des deux préoccupations primordiales des historiens: le concept de la loi et le souci du réel, avec en conséquence la nécessité de la critique.

Hichem Djaït et « l'inconfort » des intellectuels arabes

Khadija Mohsen-Finan

L'intellectuel et les transformations politiques

En 2014, la Fondation Hicham Alaoui, qui étudie les sociétés et les régimes politiques dans le monde arabe, décidait d'organiser une rencontre sur « Les intellectuels et les changements politiques dans le monde arabe ». Mohamed Kerrou et moi-même avions été chargés de penser et d'organiser cette conférence, et la Tunisie, qui avait produit une belle révolution trois ans auparavant paraissait naturellement désignée pour accueillir cette rencontre qui avait pour objet de repenser l'itinéraire des intellectuels arabes dans une perspective historique afin de saisir leurs discours et positions dans le champ intellectuel et politique en pleine transformation. Nous pensions, à juste titre que la contribution de Hichem Djaït nous serait précieuse.

Son assistante et collaboratrice, Thouraya Lasram, m'avait efficacement organisé un rendez-vous avec le grand historien qui dirigeait alors l'Académie *Beit al-Hikma*, de manière à l'inviter à prendre part à notre rencontre. Je lui exposais notre projet en expliquant que trois ans après le séisme politique et académique provoqué par la révolution, nous faisons le constat que les intellectuels arabes avaient été surpris et déstabilisés par les événements. Non seulement, ils n'ont pas vu venir l'immense colère qui avait renversé Ben Ali, Moubarak et Kaddafi, mais ils avaient, dans leur majorité, et à l'instar des chercheurs européens et américains spécialisés dans l'étude du monde arabe, théorisé

le non-changement, pensant que les régimes politiques en place étaient solidement établis et voués à perdurer. Ils parlaient alors de robustesse des régimes, de la puissance des Etats, et de la faiblesse des sociétés.

A travers cette rencontre programmée, nous voulions comprendre ce qui nous semblait être un « déphasage » des intellectuels arabes, tout en renouvelant l'interrogation sur le statut et le rôle de l'intellectuel dans les pays gouvernés de manière autoritaire. Il nous paraissait également nécessaire de questionner les liens complexes entre intelligentsia et pouvoir politique. Dans quelle mesure l'intellectuel est-il nécessairement politique d'ailleurs, et comment comprendre les intellectuels qui sont porteurs de projets antinomiques, sans tomber dans le dualisme de la pensée dominante (Islam/laïcité, Orient/Occident, droite/gauche), et le réductionnisme médiatique ciblant des figures et des actes au détriment d'autres, plus significatifs aux plans sociologique et historique ?

Hichem Djaït qui acceptait notre invitation, avait manifesté son intérêt pour notre rencontre, me précisant que l'interrogation soulevée à ce moment précis de l'histoire était sans doute plus importante encore que les réponses que nous étions susceptibles d'obtenir à travers les communications des chercheurs sollicités.

Repenser l'itinéraire des intellectuels arabes dans une perspective historique

Dans son propos inaugural de la conférence, Hichem Djaït a pris le soin de préciser qu'avant 2011, de nombreux intellectuels arabes ont milité pour la démocratie, pour les droits de l'homme et contre les dictatures. Persécutés et même torturés quelquefois, certains d'entre eux ont opté pour l'exil, en Europe et ailleurs. Ils

furent rejetés par les régimes autoritaires qui se sont établis et qui n'ont pas accepté des avis ou opinions contraires à leur vision du monde. Prenant l'exemple de l'Égypte, il s'est référé à Gamal Abdel Nasser qui n'a pas hésité à jeter en prison des intellectuels marxistes ou islamistes qui n'adhéraient pas à ses vues, à moins qu'ils n'acceptent de lui faire allégeance, abandonnant leurs convictions. L'exemple d'Anouar Abdelmalek qu'il donne est édifiant à cet égard, précisant qu'il est bien devenu « nassérien acharné », après avoir été emprisonné par Nasser pour marxisme.

Bien entendu, l'Égypte n'est pas un cas isolé, et Hichem Djaït de citer la Tunisie de Bourguiba qui a persécuté les «perspectivistes», en les torturant, et en les condamnant à la prison, invitant à ne pas oublier cet épisode, pas plus que d'autres persécutions contre les intellectuels, qui ont eu lieu au Maroc, ou en Irak, pays où les méthodes étaient encore plus dures. Interdits d'accès aux grands médias, ils avaient rarement l'opportunité de s'exprimer dans des journaux ou revues qui paraissent à l'étranger, et notamment à Londres. Un isolement et une marginalisation de cette catégorie, qui expliquent que les intellectuels n'ont pu dessiner ou imaginer une stratégie de renversement des régimes politiques autoritaires qui gouvernaient le monde arabe.

L'historien pense que durant toutes ces années qui vont des indépendances des années 1960 aux années 2000, la « position de l'intellectuel arabe n'était pas confortable ». Les intellectuels fabriquaient et entretenaient des idéologies qu'ils partageaient entre eux, et le monde arabe était, selon son expression, traversé par un « idéologisme ». Il fait le constat qu'il y avait peu d'intellectuels libres dans la région. Les intellectuels partageaient ce qu'il appelle des « positivités », c'est-à-dire une idéologie qui

avait sa lourdeur, sa propre cohérence et était comme une foi pour eux.

Pour avoir personnellement pris part à des réunions d'intellectuels un peu partout dans le arabe, il a pu observer que trois grandes catégories d'intellectuels coexistaient de manière cloisonnée : les islamistes, les marxistes qui tenaient à leur "foi", et les nationalistes arabes, pro-nassériens ou pro-baathistes, ou plus largement encore patriotes arabes. Ils avaient en commun d'être opposés à l'hégémonie occidentale. Les nationalistes arabes, « quawmiyyin » étaient à ses yeux plus "intellectualisés" que les marxistes et les islamistes. Souvent formés en Occident, ces patriotes arabes se sont adaptés à la modernité, conservant leur foi en une unité arabe qui ne s'est jamais réalisée.

Leurs écrits, et les rencontres auxquelles ils prenaient part donnaient à ces intellectuels le sentiment d'être solidaires. Dans les années 1980-1990, et malgré les difficultés rencontrées, ces intellectuels ont indéniablement joué un rôle important, en faisant émerger une conscience, et c'est au sein de ce milieu que les idées démocratiques ont émergé. Ce qu'on appelle le Moufakkir, a fait partie de ces trois groupes, avant que le monde arabe n'ait été submergé par les mouvements islamistes. Hichem Djaït précise que ces mouvements islamistes ont davantage pris sur les classes populaires que les catégories précitées. Bien sûr, tous n'étaient pas intellectuels en leur sein, au contraire, parmi eux, ceux qui écrivaient étaient rares, et en ce sens, Rached Ghanouchi fait figure d'exception. La question du lien entre posture intellectuelle et action politique se pose alors.

Comment l'intellectuel peut-il se muer en homme d'action, tout en continuant de produire dans son domaine ? Si la frontière

entre l'intellectuel pur et l'intellectuel engagé a été maintes fois questionnée, elle se pose différemment et avec acuité après la révolution de 2011. Faute d'engagement ou du fait de la répression des pouvoirs, Djaït reconnaît et déplore le fait que les intellectuels n'ont pas pesé sur les grandes décisions. Il considère que nous sommes engagés dans des dynamiques de violence très importantes, alors que l'intellectuel n'est pas un homme de violence, mais de conscience. C'est la conscience de la société.





Hommage à un intellectuel d'exception

Ali Noureddine

Il n'est pas aisé pour moi de parler du regretté Hichem Djaït, tant ma crainte est grande de ne pas pouvoir rendre compte réellement de ce personnage unique, arraché le 1er juin dernier à l'affection des siens et à la nôtre, de mettre en valeur les facettes de sa personnalité si attachante, de son parcours académique exceptionnel, de son charisme qui nous a fascinés lorsque nous l'avions écouté dispenser ses cours pour la première fois à la Faculté des Lettres de Tunis, une fascination qui n'a jamais faibli au fil des ans.

Il faut dire que sa réputation l'avait précédé. Le personnage en imposait, malgré sa modestie et sa simplicité. Étudiant à Paris, il a été l'un des premiers tunisiens à décrocher l'agrégation d'histoire, un concours des plus ardues, faut-il le rappeler ; il projetait de passer un autre concours, celui de la prestigieuse École normale supérieure de la rue d'Ulm, mais il y avait renoncé pour cause de maladie. Cela ne l'avait pas empêché d'avoir ses entrées à l'École et d'assister aux cours qui y étaient dispensés par les plus grandes sommités de l'époque. Aussi étions-nous à la fois curieux et impatients de le connaître.

Je fis la connaissance de Hichem Djaït en 1968. C'était ma deuxième année à la Faculté des Lettres de Tunis. A l'époque, la licence d'histoire était composée de quatre certificats (ancienne, médiévale, moderne et contemporaine et, la quatrième, de géographie). Cette année-là, devant un parterre d'étudiants réduit, Hichem Djaït nous enseignait l'histoire médiévale, celle des premiers siècles de l'islam, des premiers califes, dits «Orthodoxes». Les mains derrière le dos, il faisait des va-et-

vient sur l'estrade en bois qui résonnait sous ses pas, puis il passait à travers les rangs, nous regardant prendre fiévreusement des notes. Il ne dictait jamais son cours, ne consultait jamais le moindre papier ; il parlait et nous buvions ses paroles, éblouis par l'étendue de son savoir et la clarté de son exposé. Il se laissait aller parfois à des digressions qui ne faisaient que renforcer notre admiration, tant l'intérêt qu'il portait à des sujets divers semblait n'avoir aucune limite. Il est inutile de dire que nous étions pleins d'admiration face à cet érudit qui a profondément marqué notre génération et celles qui ont suivi.

Il en imposait, et, il faut bien le dire, il nous intimidait aussi. Il était exigeant et nous le faisait savoir sans détours, soucieux qu'il était de nous hisser à un niveau de connaissance supérieur. Je me souviens que parmi les ouvrages qu'il nous avait chaudement recommandés, il y avait celui du théologien allemand Julius Welhausen. Il nous avait donné le titre en allemand. *Das arabische Reich und sein Sturz*. Voyant l'étonnement et la gêne se dessiner sur nos visages, il s'exclama : *Ne me dites pas que vous ne connaissez pas l'Allemand !! Un historien doit connaître plusieurs langues, sinon sa formation sera forcément lacunaire*

Deux années plus tard, nous nous retrouvions à Paris. Je m'étais rendu dans la capitale française pour préparer l'agrégation et pour m'inscrire en thèse. Djaït s'y était installé de nouveau en tant qu'attaché au CNRS en compagnie de son épouse Hugette - qui avait été mon professeur d'Anglais au lycée Khaznadar dans les années 1960- en vue de la préparation de sa thèse sur Koufa. Entretemps, il avait laissé sa thèse en veilleuse et s'était attelé à la rédaction de son ouvrage *La personnalité et le devenir arabo-islamiques*.

Un jour, à la Maison de Tunisie, Cité universitaire, Boulevard Jourdan, j'entendis cogner à la porte de ma chambre. C'était Hichem Djaït qui avait appris fortuitement qu'un certain nombre de ses anciens étudiants avaient rejoint la capitale française pour y poursuivre leurs études (à l'époque, en Tunisie, on ne pouvait aller au-delà de la licence). Nous fûmes enchantés de le retrouver. Depuis, il nous rendait visite plus ou moins régulièrement, dans la soirée la plupart du temps. Nous découvrîmes alors un autre Hichem Djaït, plus proche, plus familier. Entassés dans ma chambre, nous l'écoutions parler d'histoire et de politique, française et tunisienne. Nous avons eu le privilège d'avoir la primeur du livre *La personnalité et le devenir arabo-islamiques* dont il nous lisait de larges extraits au fur et à mesure qu'il avançait dans la rédaction, nous demandant notre avis en toute simplicité.

Les discussions que nous avons eues au cours de cette période étaient passionnées et enrichissantes. Elles allaient bien au-delà de la seule discipline historique et débordaient inévitablement sur le champ politique. Dans les années 1970, la plupart d'entre nous étions de gauche, et même d'extrême-gauche. C'était dans l'air du temps. Nous considérions que la démocratie et le multipartisme étaient une revendication de la bourgeoisie, alors que Djaït était d'un avis contraire. Ouvert au dialogue, il n'avait jamais cherché à nous imposer ses idées.

Hichem Djaït n'était pas l'intellectuel qui vivait dans un monde à part, détaché des réalités du moment. Il n'hésitait pas à faire entendre sa voix lorsque les circonstances l'exigeaient. En février 1972, l'Université tunisienne, en proie à une vive contestation, fut fermée par les autorités. La Maison de Tunisie fut alors occupée par des résidents qui entendaient protester contre cette mesure et manifester leur soutien à leurs camarades

à Tunis. A la demande du directeur de la Maison de Tunisie, les Compagnies Républicaines de Sécurité, les CRS, firent irruption dans la soirée pour les déloger par la force. Les contestataires furent répartis entre des commissariats de police et soumis à un interrogatoire en règle. Sans l'intervention d'intellectuels et d'hommes politiques français engagés, les étudiants interpellés auraient été probablement expulsés en Tunisie. Ceux qui étaient à la Cité universitaire à cette époque s'en souviennent. Djaït a fait partie de ces personnalités qui se sont mobilisées en leur faveur. Il a publié un article dans le journal *Le Monde* où il a pris fait et cause pour les étudiants.

Hichem Djaït devait avoir d'autres occasions d'exprimer courageusement son désaccord avec la politique suivie par les dirigeants de son pays. Il avait été, avec Om Ziyad, le seul intellectuel à avoir émis des réserves après la prise du pouvoir par Ben Ali : il le fit savoir dans un article intitulé «Points d'ombre», paru dans l'hebdomadaire *Réalités*, daté du 16 au 22 décembre 1988, Hichem Djaït avait appelé à une véritable réforme constitutionnelle qui aurait limité les pouvoirs exorbitants du chef de l'État. Ce ne fut pas du goût de ce dernier et de son entourage. La réponse ne tarda pas : son passeport lui fut confisqué alors qu'il devait se rendre à Paris, à l'invitation du Collège de France ; il fut même traduit en justice quelques semaines plus tard, mais l'affaire fut classée sans suite. Le courroux présidentiel se manifesta de nouveau lorsque Hichem Djaït atteignit l'âge de la retraite : à la demande pressante de ses étudiants, il présenta une demande pour différer d'une année son départ à la retraite. Il se heurta à une fin de non-recevoir du ministre de l'enseignement supérieur de l'époque !

Ce sont là les souvenirs les plus marquants que je garde en mémoire de cet intellectuel hors pair.

Un ami d'enfance

Ahmed Ounaïes

Hichem est un ami d'enfance. Dans les années 1940, nous étions ensemble dans les petites classes de Sadiki, d'année en année jusqu'à la seconde, l'année avant la classe de Première, celle qui prépare au Certificat d'Etudes Primaires et au concours d'entrée au Collège. Hichem, bon élève en toutes matières, avait passé le concours directement en seconde, et était reçu. Depuis lors, il avait gardé une année d'avance sur les nombreux camarades qui avaient accompli sans audace le cursus tracé.

Dès la classe de cinquième primaire, nous suivions des cours sur l'histoire de France, dispensés par notre instituteur M. Martin. Quand c'était le tour de Hichem d'être interrogé sur la leçon de la semaine précédente, il ne se contentait pas de réciter le résumé qui valait déjà une bonne note, il reprenait des passages du cours et enchaînait en citant des faits et des détails qu'il puisait dans des sources pour nous mystérieuses, et dans une langue irréprochable. Ce goût pour l'histoire le distinguait et, dans cette matière, le hissait à la note 10/10.

Enjoué et sympathique, avec un léger embonpoint, il se mêlait aux discussions, manifestait sa curiosité pour les nouvelles de la ville et les résultats des sports, il avait ses blagues et ses petites ruses, mais ne se lançait pas dans les jeux familiers pendant la récréation. Sans doute méprisait-il les compétitions physiques.

Je le revoyais les années suivantes, tout au long du cycle secondaire, dans les cercles qui se formaient dans l'une ou l'autre des cours du Collège Sadiki. Il avait gardé la réputation de gros

travailleur et, parmi ses nouveaux camarades, je lui voyais une physionomie toujours jeune avec, paradoxalement, un regard mûr. L'atmosphère qui imprégnait le Collège au début des années 1950, reflet de la lutte de libération, ne l'accrochait pas autant que les questions philosophiques soulevées dans les cours de littérature – arabe et française – sur lesquelles il avait toujours une opinion, parfois un jugement, à l'égal des professeurs.

Pendant les années où nous étions l'un et l'autre étudiants à Paris, je ne croisais guère Hichem alors que le gros de la jeunesse étudiante, y compris les aînés, partageait les mêmes repères. Il fréquentait plus assidument les bibliothèques et s'élevait vraisemblablement au-dessus des loisirs ordinaires.

Au milieu des années 1960, je recevais à mon nom, à l'adresse du Ministère des Affaires Etrangères – où j'exerçais les fonctions de chef de la Division Culturelle – une lettre de Hichem dans laquelle il me demandait d'introduire sa candidature, à titre officiel, pour un poste déclaré vacant au siège de l'UNESCO. L'UNESCO relevait non pas de ma compétence, mais de la Division de la Coopération Multilatérale, alors dirigée par une collègue. Je m'empressais de soumettre la requête à cette dame, tout en avisant notre Directeur commun qui était un ami et qui m'avait dument rassuré quant au suivi de la démarche. J'apprenais les semaines suivantes que rien n'était fait. Mes relances étaient mal prises pour des raisons qu'on me cachait. Le mois suivant, Hichem, impatient, m'adressait une lettre au ton vif. J'étais impuissant à trouver l'issue.

L'année 1968, j'étais nommé Conseiller Culturel à l'Ambassade à Paris et je retrouvais Hichem avec joie. Il était installé, déjà marié, et donnait des cours en Sorbonne. J'avais

pu ainsi m'expliquer sur l'échec de sa demande relative à l'UNESCO. D'emblée, il m'exonérait et abondait plutôt dans un procès qu'il soutenait obstinément contre l'Administration, par nature obscure et perverse. Je réalisais sa raideur : sa condamnation était capitale et n'admettait nulle nuance, nulle grâce. Il le soutenait avec le sourire et avec l'excès qui marquait certaines de ses convictions. Je réalisais son acrimonie contre le parti au pouvoir – le PSD – qui tentait d'imposer la pensée unique et qui s'en prenait à l'esprit libre : à Tunis, des professeurs prestigieux, connus pour leur droiture, étaient malmenés, humiliés, ostracisés parce qu'ils contestaient le parti unique et le Combattant suprême. La perspective du retour de Hichem Djaït en Tunisie était bloquée par la hantise d'un procès infamant que de méprisables agents du parti pouvaient monter contre lui, contre tout esprit affranchi, tout homme libre. Le parti était, à ses yeux, un fouillis redoutable. Un tel débat ne nous divisait pas dès lors que nous en faisons précisément un thème de discussion. Dans ma position, je devais faire face à une telle opinion qui, à Paris, prenait les proportions d'une campagne disséminée dans le monde étudiant et, pour une part, dans la gauche française.

Il était un ami attachant et, en matière culturelle, il était de bon conseil et toujours débordant d'idées. L'ampleur de ses lectures était impressionnante. En philosophie générale et en psychologie, domaines que je connaissais de près, il avait lu les ouvrages essentiels et il maîtrisait les outils d'analyse. Quand il abordait l'actualité, il identifiait les failles et il enfonçait le couteau : écouter Hichem, c'est lire en profondeur. Nos discussions, en tout, allaient loin, duraient tard et souvent lassaient nos épouses.

Dans ses recherches pour le sujet de Doctorat – la ville de Kufa – il butait, disait-il, sur une page de Tabari qui restait

hermétique. C'était une page ardue mais essentielle ... un problème typiquement intellectuel, indifférent au commun, et qui tenaillait un grand esprit, vigoureux, savant et pourtant bloqué. C'est plus tard, au milieu des années 1970, qu'il m'apprenait avoir percé le secret de la page rebelle et qu'il avait donc avancé.

Certains moments me reviennent en mémoire

La destitution d'Ahmed Ben Salah, fin 1969, nous avait bouleversés. Plus que le retournement politique, après tout explicable, les méthodes abjectes auxquelles s'abaissait l'appareil de l'Etat pour confondre Ben Salah étaient révoltantes. Des figures parmi les grands destouriens trahissaient alors une âme fourbe. La question éthique et la question de l'honneur se posaient dramatiquement. L'idée qu'Ahmed Ben Salah puisse être assassiné en prison nous hantait. Hichem avait de solides amitiés dans la gauche intellectuelle en France. Au-delà des interventions personnelles pour le salut de Ben Salah, il publiait dans *Témoignage Chrétien* (du 9 avril 1970) un appel au nom du droit et de l'honneur. L'article très ferme, non signé, se référait à un intellectuel tunisien, mais Mohamed Masmoudi, l'Ambassadeur à Paris, avait identifié l'auteur et, par voie de conséquence, sachant mes relations avec Hichem, me signifiait aussitôt son animosité.

Le rebond d'Ahmed Mestiri, l'année 1970, nous redonnait espoir, sachant son courage politique, sa stature morale et l'issue honorable de la crise que promettait son retour en grâce. Reçu par le Président Bourguiba, à Paris pour un long séjour de soins, il nous recevait en privé. Hichem avait cru dans cette ouverture et avait soutenu Ahmed Mestiri, avant et après le Congrès de Monastir d'octobre 1971.

En réponse à l'appel téléphonique d'un grand éditeur français qui lançait une nouvelle collection : "rêver de...", et qui souhaitait dénicher un jeune auteur en mesure de présenter intelligemment la Tunisie profonde, je recommandais le nom de Hichem Djaït. Hichem acceptait de son côté et, en moins d'une semaine, le contrat était signé. Le petit ouvrage, captivant et richement illustré, paraissait en mai 1971 ; il faisait contraste avec les guides qui abondaient sur le marché.

J'étais en poste à Moscou en 1973 quand, repassant par Paris sur le chemin des vacances, je revoyais Hichem et lui faisais lire une analyse que j'avais tentée après le Congrès du PSD. «Laisse-moi ce texte, me dit-il, je vais le remettre à Jean-Marie Domenach qui le publiera dans *Esprit*. Après le détournement du Congrès, il faut prendre acte. » A mon retour à Moscou, j'apprenais que le papier était publié, sous un nom de plume, dans le numéro daté Décembre 1973.

Hédi Mabrouk, nouvel Ambassadeur à Paris depuis 1973, percevait autrement la contribution de Hichem Djaït. Il avait persuadé Hédi Nouira de la pertinence de son retour à Tunis, dans le respect et dans l'honneur. L'Ambassade, en effet, réalise en douceur le retour de Hichem à Tunis.

Je revoyais Hichem en famille à Tunis fin 1976. Il vivait juste, mais il était épanoui. L'Université, les parties d'échecs, les échos de son livre *La personnalité et le devenir arabo-islamiques*, surtout en Algérie, entretenaient le bon moral. Bientôt, *L'Europe et l'islam*, aussitôt traduit en anglais, lui donnait pleine confiance. Il avait, me dit-il, adressé une lettre au Premier Ministre Hédi Nouira pour protester contre la violence d'Etat, notamment les brutalités commises dans les cellules de la police. Il me

conseillait les bons livres, les bons auteurs. Avec l'âge, la plume l'absorbait, non sans délice : plume généreuse, ferme, de plus en plus habile. Il avait acquis une technique, disait-il après la parution de *La Grande Discorde*.

Après le départ de Bourguiba, il s'abstenait de se mêler de politique, mais il ne me refusait pas de souscrire à des pétitions. Quand l'actualité nous acculait à lancer un cri, à dénoncer, à prendre position, je me rendais chez lui, il finissait par signer. Pour les démocrates, son nom forçait le respect.

A la tête de l'Académie *Beït al-Hikma*, il était à sa place. Il m'accueillait fraternellement et ne se dérobaît guère à mes démarches. En octobre 2012, il acceptait d'accueillir à *Beït al-Hikma* la célébration de la Journée des Nations Unies qui coïncidait, cette année, avec l'anniversaire de la promotion de la Palestine au statut d'Etat membre à part entière de l'UNESCO. Pour la circonstance, j'invitais à Tunis, au nom de l'Association Tunisienne pour les Nations Unies, l'Ambassadeur Elias Sanbar, l'artisan de la victoire palestinienne. Du reste, l'Assemblée Générale des Nations Unies devait, en novembre, hisser à son tour la Palestine au statut d'Etat, et nous savions déjà que le décompte des voix était favorable pour proclamer la seconde victoire. Hichem accueille chaleureusement mon hôte, préside la séance d'ouverture et offre à Elias Sanbar d'être Correspondant de l'Académie. Il accueille encore la célébration de la Journée des Nations Unies d'octobre 2015. Latifa Lakhdar, Ministre de la Culture et l'une des conférencières, le salue sous les applaudissements de l'auditoire où se mêlaient l'élite et le corps diplomatique : « Mon cher Professeur ! ». Hichem était reconnu et faisait reconnaître *Beït al-Hikma*.

Plus tard, je le voyais fatigué, aigri. Son dernier livre, bref et dense, paru cette année, *Penser l'histoire, penser la religion*, témoigne cependant d'une capacité de synthèse intacte, égale, puissante. Il était lui-même. Il était un ami.



In memoriam Hichem Djaït

Leïla Temime-Blili

Je n'ai pas été l'étudiante du Professeur Hichem Djaït. Je n'ai pas non plus fait partie de son cercle de disciples. Dois - je maudire pour autant les circonstances qui ont fait de sorte que j'aie quitté l'université l'année où il y est entré pour professer ? Probablement, et les nombreux témoignages de ses élèves disant la fascination qu'exerçaient sur eux ses cours, conforte le sentiment d'avoir été privée de grands moments.

Est-ce l'homme ou l'enseignant qui hypnotisait ainsi ses jeunes élèves qui en venaient jusqu'à oublier le temps ? Probablement l'enseignant, le Professeur, entièrement possédé par ses propres objets de recherches, qui laissait irradier cette passion contagieuse autour de lui. Personne ne me fera croire que Hichem Djaït, se soumettant comme le commun des enseignants aux nécessités pédagogiques, ait un jour enseigné autre chose que sa spécialité.

Ce professeur hors pair refusait les contraintes, et s'il ne respecte pas les horaires administratifs en arrivant en retard , il pouvait retenir ses élèves bien après l'heure, se souciant peu de leurs contingences matérielles de transport ou de repas. Pendant ses cours, le professeur était en transe, il planait en dehors du temps.

Quant à l'homme, c'est une autre histoire. Bien que je ne faisais pas partie de ses proches, j'ai eu à plusieurs reprises l'opportunité de le croiser. Les occasions n'allaient heureusement pas manquer

dans ce microcosme très provincial qu'est l'université tunisienne, bien que la présence publique de Hichem Djaït fut très mesurée.

Qu'on le rencontre en tant que conférencier, ou dans un restaurant, l'homme était imposant par sa carrure, sa tête bien plantée et sa manière de se dandiner. Il ne passe pas inaperçu. Il en impose également par le détachement qu'il affiche à l'égard de ce qui l'entoure : le centre c'est lui, le reste n'est que décor. L'humilité n'étant pas, à raison, sa qualité première, d'aucuns lui reprochent son air superbe et hautain qui l'a caractérisé jusqu'à la fin de sa vie. Mais l'homme est ainsi et on ne se refait pas. Peut-être que ceux qui le connaissent mieux savent ce que peut cacher cette façade bourrue...

En dehors de l'université, le hasard a voulu que je le rencontre à plusieurs reprises dans des restaurants, où il était attablé avec son épouse. Je l'observais furtivement : l'homme faisait honneur aux mets qu'on lui présentait. On ne peut prétendre qu'il fut ascète, et les nourritures terrestres étaient aussi importantes pour lui, que les nourritures spirituelles. La dernière fois que je l'ai rencontré, en 2015, il était seul, concentré sur son assiette dans une posture qui n'évoquait pas le simple geste de se nourrir : visiblement sa pensée était ailleurs. J'aurai voulu l'approcher, mais je n'ai pas osé interrompre sa solitude, certainement studieuse.

Par une belle soirée d'été, à l'occasion d'un mariage, nous étions plusieurs jeunes historiens agglutinés autour de lui, buvant ses paroles à travers le brouhaha quand il nous dit, « éloignons-nous du tout venant ». Pourtant, et il le savait, les personnes présentes font incontestablement partie de l'élite sociale du pays. Seulement, pour lui, le seul classement qui vaille est celui

de la hiérarchie intellectuelle, et il se classait à raison, en haut de cette hiérarchie.

Je n'ai pas été son étudiante , mais j'ai lu ses ouvrages. J'ai découvert le grand historien à travers *La Grande discorde* (Gallimard, 1989). Dès les premières pages, le livre interpelle par son style donnant l'impression que l'auteur s'adresse à un auditoire. Il n'y a pas dans ce livre une recherche de style, mais une volonté de faire passer des idées le plus clairement possible et le plus pédagogiquement : sans emphase ni fioritures, il invite le lecteur à suivre son raisonnement, ses démonstrations, ses critiques des sources, le tout appuyé sur une immense érudition et un raisonnement aiguisé.

De ce livre, publié en 1988, fruit de plusieurs années de travail, se dégage une méthodologie nouvelle, différente de celle à laquelle le Professeur a été formé à la Sorbonne dans les années soixante, c'est-à-dire l'école positiviste avec ses grands maîtres à penser. Son ouvrage innove par l'approche anthropologique adoptée. Le succès de cet ouvrage réside dans cette double démarche d'une histoire classique combinée à une ouverture sur des disciplines que l'on disait alors connexes : Est-ce à cela que Hichem Djaït pense quand il parle de « bonne histoire » (p13), comme on imagine un plat bien mijoté que l'on savoure avec un plaisir incommensurable.

Une bonne histoire : celle qui intègre les structures émotionnelles et cognitives, les représentations et les mentalités. Une histoire qui admet ne pas être froide et distante, qui endosse le cadre mental des sociétés étudiées et les restituent à travers leurs catégories de classement et de pensées.

Ce projet méthodologique qui a fait le succès de l'école des Annales jusqu'au grand tournant de 1988, a correspondu à la maturation de cet ouvrage et a permis au Professeur Djaït de le porter à la fois comme œuvre scientifique et comme cheminement existentiel. L'historien ne s'en cache pas et assume sa sympathie pour la période qu'il étudie ainsi que pour les acteurs qu'il met en scène.

Son histoire de *la Fitna* ne se prétend pas d'une objectivité froide et formelle, mais le fruit d'une réflexion où interagissent rationalité et croyances. De ce point de vue, Hichem Djaït ne cherche à plaire, ni à l'Occident, ni à l'Orient, mais veut se faire plaisir grâce à *une bonne histoire* qui ne crée pas de cassure entre passé et présent, un baume qu'il souhaite partager.

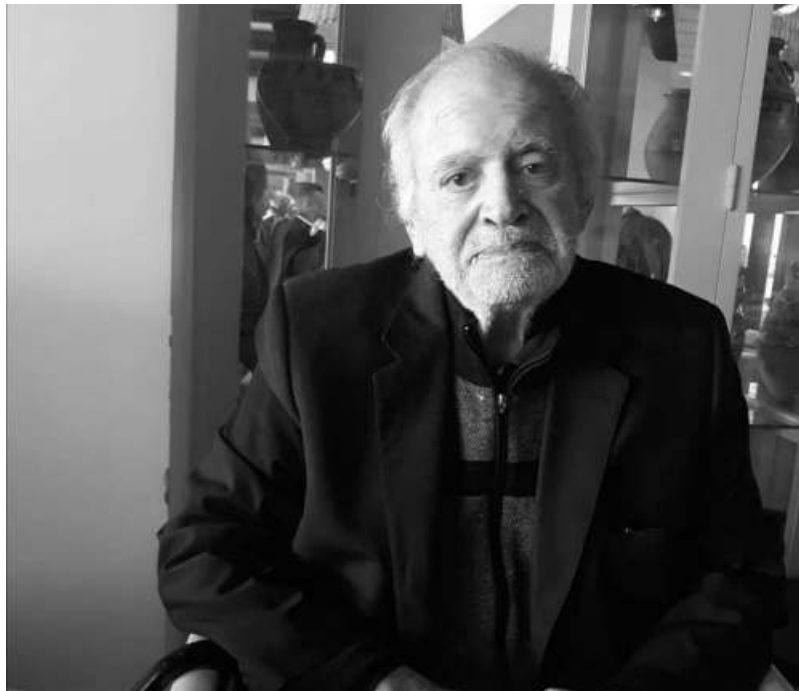
Il faut lire Hichem Djaït pour s'assurer que les tentatives désespérées de récupérer l'homme et sa pensée, quelque soit le bord auquel on appartient, ou la relation dont on se réclame, sont vouées à l'échec. Sa personnalité, son savoir critique, son universalisme le placent au dessus de la mêlée et rendent illusoires la volonté de contenir sa mémoire : Aucune fatuité ne peut être tirée des rapports entretenus avec le maître, et aucun usage politique ne peut se nourrir de sa féconde pensée.

Je n'ai pas été son élève, et c'est peut être une bénédiction, car son héritage est trop lourd à porter.





مع السيدة ثريا الأصرم، يوم تنصيب المجمعين 1 ديسمبر 2012



يوم عيد ميلاده الأخير وعمره 85 سنة، يوم 6 ديسمبر 2020



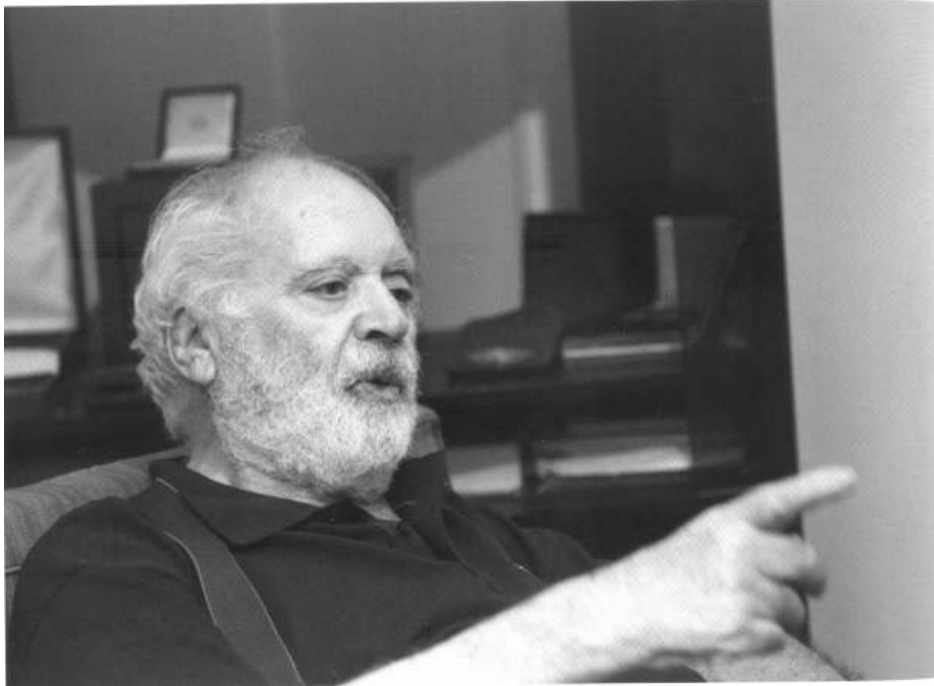
يوم تنصيب المجمعين 1 ديسمبر 2012



مع الأستاذة منيرة شابتو الرمادي، يوم تنصيب المجمعين 1 ديسمبر 2012



مشاركته في ملتقى من تنظيم جامعة كمبلوتنس بمدريد، 1991



في لحظة تأمل



بمناسبة المؤتمر الدولي حول «الفلسفة والديمقراطية» من تنظيم اللجنة الوطنية اللبنانية لليونسكو بالتعاون مع منظمة الأمم المتحدة للتربية والعلم والثقافة، «اليونسكو»



الملتقى الثالث لمؤلفي البحر الأبيض المتوسط، فالنسيا، 1989





مع ابنه کریم



مع حفيدته سنة 2019



مع ابنته نادية وحفيدتيه، صائفة 2019



مع زوجته Huguette



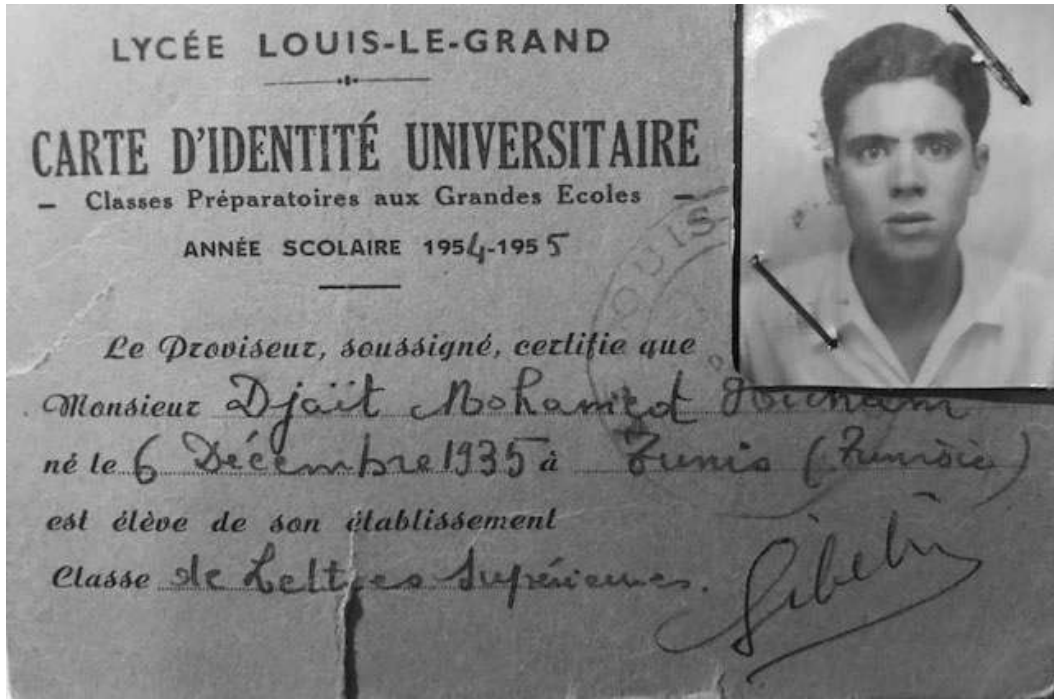
مع حفيدته الأولى



مع والده الشيخ عبد الحميد جعيط سنة 1989



محفوظا بأفراد عائلته



بطاقة طالب وعمره 20 سنة



ولعه الكبير بلعبة الشطرنج بعد البحث في التاريخ العربي الإسلامي



مع الوالدين وعمره يناهز الأربع سنوات



صور تزكاريّة

اتّخذ الإسلام بعد هذه الجريمة النكراء منعرجه نحو الفتنة الكبرى التي لم يخرج منها أبداً (ص ص 160-413). وتتابع الأحداث، خلال خلافة عليّ، حتى قتله، في ظلّ خمس سنوات كاملة، لا شيء يُميّزها غير تقاتل الصحابة والمسلمين الأوّل ومنّ اتبعهم من هذا الشقّ أو ذلك. ويرسم المؤرّخ شريط الأحداث في مشاهد، ويرسم تراجيديا الحياة في حلقات كأنّها السينما، هنا عائشة وطلحة والزبير، وهنا عليّ وأتباعه وذوو القربى والمخلصون، ثمّ معاوية الذي يغتنم الفرصة ويخرج على الناس مطالباً بدم عثمان ويدخل معمعان الحرب. هنا كانت معركة الجمل. وهنا كانت صفين. وهنا رُفعت المصاحف على أسنة الرماح، خمسمائة أو تزيد، فإذا هي شريط أبيض يحملك إلى نهاية التاريخ.

كذلك تدخل بالكلية في الأحداث، وترى التاريخ يقصّ نبأ الناس بالحقّ، كأنّه التاريخ. فلا تتساءل عن أمّ المؤمنين كيف تُحرّض المؤمنين على المؤمنين، ولا تتساءل عن المصاحف كيف رفعت بالمئات وزيد بن ثابت لم ينسخ منها إلاّ ستة مصاحف أرسلها عثمان إلى الأمصار. وترى طلحة والزبير يقومان حصناً منيعاً لعائشة وقد كانا من قبل من شيعة عليّ لا من شيعتها، ولا تتساءل عن الانقلاب المفاجئ، وتؤمن بقدرة المؤرّخ على صوغ التاريخ، ليكون التاريخ حقّاً لا شكّ فيه.

كذلك هو المؤرّخ! كذلك هو المؤرّخ، عالمٌ جليل، لا بالأحداث وحدها بل بصياغة الأحداث والتأليف والكتابة. والصياغة والتأليف والكتابة صناعة وحذق وفنّ، لا تكون إلاّ مع المؤرّخ الذي كان حذقاً ماهراً، وكان هشام جعيّط ذلك المؤرّخ الحذق الماهر.

والفرو، وسكنت النساء إلى الزينة وتَعَطَّرْنَ ولَبَسْنَ الحُلِيَّ والجواهر واللآلئ (ص 80-81).

هذا الإسلام الذي كان في البداية قام في الفتنة الكبرى مشهداً حياً ودُمى تمايل، تتلوى، يُحرِّكها الفنَّان الأكبر، هشام جعيط المؤرِّخ، فتراها تسعى إلى السلطان الأكبر، وتراها تنتقل من البداوة إلى المدينة والحضارة، وتراها تخلع عنها لبوس الأعراب وتتجرّد منه بالكليّة لتلبس ما به يكون الاجتماع وال عمران في ظلّ الدولة القويّة. وتُشدّ إلى المشهد الفنّي، وتُساير الدمى التي تتحرّك وتخطو بخطوها نحو الأمام ولا ترجع القهقري، وتشحذ خيالك الحكاية، فتنسى الأحداث والواقع الذي كان، وتُصدّق المقالة التي حبرها المؤرِّخ بحذق وفنّ.

ويتواصل الإسلام في ظلّ بوادر الفتنة مع عثمان (ص ص 73-96). لَمَّا وصل عثمان كان كلّ شيء له جاهزاً. كان بيت مال المسلمين يفيض فيه المال فيضاً كبيراً، وكانت الخزائن تمتلئ بالجواهر واللؤلؤ وسبائك الذهب. يا له من مشهد بديع! والله، سرّ مَنْ رأى! كلّ شيء جعل ليُطرف له الإنسان بعينه وتمتدّ إليه يده لتختلس. فامتدّت يد عثمان تأخذ ما تشتهي وتُحبّ، مالاّ وجواهر ولؤلؤاً وسبائك من ذهب، وأشاع في الناس أنّه كان يقترض ولكنّه لم يُرجع ما اقترض. ثمّ قام يوزّع على أهل قرابته الهدايا ويُخصّصهم بأعلى الرتب، فتضخّمت من حوله الحاشية، والحاشية كانت ذات طمع ونهم لا يعرف الحدود، فسقط البناء، وسقط عثمان الذي ابتدع في الخلافة منهجاً ينشد الحياة الدنيا والزينة والبذخ. حوصر أربعين يوماً وأربعين ليلة، وتمطّطت الأحداث. ثمّ قُتل شرّ قتلة. تُلطّخت الأشياء دماً، تُلطّخ المصحف. كلّ شيء تغيّر ساعتئذ (ص ص 146-160). ويزجّ بك المؤرِّخ في الأحداث، وترى نفسك تحضر الحصار يوماً بيوم، وليلةً بليلة، وتراك تُساهم في الجريمة الشنعاء لصمتك، وترى المدينة المقدّسة تتلوّث تحت ناظريك، وترى الشهر الحرام تُنتهك حرّمته، وترى الإسلام يشقّ الطريق إلى العنف، ويفعل فيك المؤرِّخ فعله بفضل خبرته وحُسن الصنعة.

التي مازالت سارية حتى هذا اليوم. إسلام اختلطت فيه أمور الدين بأمر الدنيا والسياسة، ونصب القراء فيه العدا للوجه من الأشراف لما اضطلعوا بالسلطان الأعظم. إسلام نشأت في ظلّه المذاهب، سنّة وشيعةً وخارج. إسلام أدّى، عن قصد أو عن غير قصد، إلى انتصاب الإمبراطورية وفيها الإمبراطور يحكم (المقدمة، ص ص 9-13).

ها كتاب الفتنة مفتوح، سنقرأ في الكتاب قراءتنا التي هي على علاّتها تُشكّل بعض فهمنا لإسلام النشأة المفقود، وهي على علاّتها قراءة غدت المخيال فقام يُنشد الفتنة التي شكّلت الإسلام. فإذا الإسلام ثلاثة نفر في البداية، قاموا للسعي لما قبض النبي وترك شيئاً مُكتملاً كالدولة (ص 47). لا شيء يجمع بين هؤلاء نفر الثلاثة غير الصحبة والانتماء إلى عشائر متواضعة الأصل لا إلى الأشراف والسادة في مكّة: أبو بكر وعمر وأبو عبيدة بن الجراح. ثلاثة نفر بعضهم شيخ ذو حكمة ودهاء وحنكة، وبعضهم قوّة وبطش، وبعضهم سند ساكت. وترى نفر الثلاثة يتقدّمون إلى الأنصار وقد أعلنوا الانشقاق، ويردّون الأنصار عن الانشقاق ويقومون في الناس بالأمر، وعليّ غافل أو كالغافل، وكذلك بنو هاشم وبنو أميّة وآل عبد مناف قاطبة. ثم ترى أبا بكر يحكم في الناس ويُعلن الحرب على من ادّعى النبوة أو ارتدّ وإن قال: أشهد أن لا إله إلا الله ومنع الزكاة. كان همّ أبي بكر الزكاة فجمع الزكاة، وأخضع لسلطانه قبائل الأعراب، وتشوّف إلى شعوب من خارج الأعراب، وبدأ الفتح الذي كان إيذاناً بعهد جديد، وإخضاعاً للعالم بأسره، وطموحاً إلى حياة أفضل، واستقراراً في أمصار أخصب، وجمعاً للمال الجمّ الذي لا حصر له ولا عدّ، بحدّ السيف وإرادة الله وأولي الأمر. ولما تخلى أبو بكر كان عُمر جاهزاً ليوصل الطريق التي شقّها صاحبه، فدانت بفضلهما الرقاب، ودخلت تحت إمرة الإسلام الشام ومصر والعراق، وما خضع لبيزنطة وبلاد فارس، وأقطار وأمصار أخرى لم يحلم بها الإسلام لما شقّ طريقه في جزيرة الأعراب (ص 48-57). وأمطرت الفتوحات على الإسلام وأهله ذهباً، وامتألت خزائن المدينة، وازدهرت التجارة في الأسواق، وكثر العبيد والإماء والموالي للخدمة والحرث والمآرب الأخرى، وانقلب الأعراب البدو يرفلون في قطائف الحرير

في الاحتفاء بالمؤرخ

وحيد السعفي

لا شيء مثل التاريخ في العلوم! لا شيء مثل التاريخ يتشكّل أحداثاً موصوفة، وأشخاصاً سيماؤهم على وجوههم، وفِضاءاتٍ للحرب، وفِضاءاتٍ للسّلم حيث العيش الرّغد والحدور والمُتعة، وفِضاءاتٍ مخابِئٍ للفقر والحاجة وقلة ذات اليد، وفِضاءاتٍ للآخرة عليها عرشُ الله، مساجدٌ ومقابرٌ وزوايا بلا عدّ، تتحرّك جميعاً بفعل فاعل حدّق ماهر، تتحرّك بفعل المؤرّخ.

لا شيء مثل التاريخ في العلوم! لا شيء مثل التاريخ يروي ما كان فعلاً لا ما كان يُمكن أن يكون، يشحذ خيالنا إلى الماضي البعيد، ونحن بطبعنا تواقون إلى الماضي البعيد، يشدُّنا إليه شدًّا فنستمسك بالعروة الوثقى التي لا انفصام لها. فهل كان التاريخ فعلاً كذلك أم هو المؤرّخ الحدّق الماهر أوهم، فبدا التاريخ واقعاً، وبدا التاريخ سبيلاً إلى ربط الصلة بالماضي والاستمسك بالعروة الوثقى؟ للإجابة عن هذا السؤال والتدليل على مكانة التاريخ، لا شيء مثل الحديث في هشام جعيط الذي ذاع صيته وصار علماً لا يُطال، وكان رأس المؤرّخين في البلاد وربّهم الذي علّمهم السحر بغير حساب. اسمع ترّ:

في البدء كانت الفتنة الكبرى. والفتنة الكبرى كانت في البدء، عند هشام جعيط، هي التاريخ والإسلام الأصل. أمّا الإسلام الذي كان في بغداد وقُرطبة وأمصار أخرى، وغدّي المخيال فانطلق يُنشد، وارتبط بحضارة ازدهرت وثقافة سادت، فلا شيء إذا ما قارناه بإسلام النشأة الذي انطلق بانطلاق الخلافة الأولى التي كانت على الفطرة، وتكثت بالراشدة، وشهدت انقسام الصحابة في إرث مُحمّد، من يتولّى الأمر منهم، وانتهى بالفتنة الكبرى التي عصفت بالأمة. ذلك هو الإسلام الحقّ. إسلام بدويّ متواضع، افتقر إلى مال، وافتقر إلى عتاد، ولكنه عجّ رموزاً ومعاني، وهيّا الظهور للإسلام الذي كان بعده، وحبس الناس في مناسكه



في الاحتفاء بالمؤرخ

وحيد السعفي

لا شيء مثل التاريخ في العلوم! لا شيء مثل التاريخ يتشكّل أحداثاً موصوفة، وأشخاصاً سيماؤهم على وجوههم، وفِضاءاتٍ للحرب، وفِضاءاتٍ للسّلم حيث العيش الرّغد والخذور والمُتعة، وفِضاءاتٍ مخابِئٍ للفقر والحاجة وقلة ذات اليد، وفِضاءاتٍ للآخرة عليها عرشُ الله، مساجدٌ ومقابرٌ وزوايا بلا عدّ، تتحرّك جميعاً بفعل فاعل حدّق ماهر، تتحرّك بفعل المؤرّخ.

لا شيء مثل التاريخ في العلوم! لا شيء مثل التاريخ يروي ما كان فعلاً لا ما كان يُمكن أن يكون، يشحذ خيالنا إلى الماضي البعيد، ونحن بطبعنا تواقون إلى الماضي البعيد، يشدُّنا إليه شدًّا فنستمسك بالعروة الوثقى التي لا انفصام لها. فهل كان التاريخ فعلاً كذلك أم هو المؤرّخ الحدّق الماهر أوهم، فبدا التاريخ واقعاً، وبدا التاريخ سبيلاً إلى ربط الصلة بالماضي والاستمسك بالعروة الوثقى؟ للإجابة عن هذا السؤال والتدليل على مكانة التاريخ، لا شيء مثل الحديث في هشام جعيط الذي ذاع صيته وصار علماً لا يُطال، وكان رأس المؤرّخين في البلاد وربّهم الذي علّمهم السحر بغير حساب. اسمع ترّ:

في البدء كانت الفتنة الكبرى. والفتنة الكبرى كانت في البدء، عند هشام جعيط، هي التاريخ والإسلام الأصل. أمّا الإسلام الذي كان في بغداد وقُرطبة وأمصار أخرى، وغدّي المخيال فانطلق يُنشد، وارتبط بحضارة ازدهرت وثقافة سادت، فلا شيء إذا ما قارناه بإسلام النشأة الذي انطلق بانطلاق الخلافة الأولى التي كانت على الفطرة، وتكثت بالراشدة، وشهدت انقسام الصحابة في إرث مُحمّد، من يتولّى الأمر منهم، وانتهى بالفتنة الكبرى التي عصفت بالأمة. ذلك هو الإسلام الحقّ. إسلام بدويّ متواضع، افتقر إلى مال، وافتقر إلى عتاد، ولكنه عجّ رموزاً ومعاني، وهيّا الظهور للإسلام الذي كان بعده، وحبس الناس في مناسكه



مستلهم بالوحي الإلهي، ورجل سياسي محنك، عارف بحقائق الواقع، وقادر، في بضع سنوات، على إخضاع قبائل مشاكسة، ومشركين، وغير مؤمنين، ويهود.

وفي كتابه حول أوروبا والإسلام، عرض المرحوم جعيّط إشكالية الثلاثية التالية: الإسلام، والغرب، والحدّات. وبمقاربة تقوم على مقارنة عميقة، تمكّن من دحض بعض المسلّمات مثل اعتبار الإسلام مجرد قوس في تاريخ الإنسانية، أو اعتبار الغرب ظاهرة فريدة في هذا التاريخ. دحض في هذا الكتاب أيضا فكرة مركزية أوروبا، التي جسّدت تفوّقها أمام تراجع الإسلام. كما فكّك ثنائية إسلام-أوروبا، على أساس أنّ كليهما لا يكونان كتلتين منسجمتين، إذ لا يوجد إسلام واحد، كما لا توجد أوروبا واحدة.

وعموما يمكن القول إنّ المرحوم جعيّط دَرَس الظواهر القديمة والظواهر الرّاهنة بصفة شاملة، معقّدة، ومتطوّرة، مع فكر جدلي، ومنهج مقارن وناقد، إلى جانب إعطاء العقيدة والجانب الرّوحي المكانة المهمّة في مصير الشّعوب وخاصّة المسلمين.

فالمرحوم جعيّط هو مؤرّخ ومفكر، ثور بفكره الثّاقب المعرفة العربية الإسلامية حول تاريخ الإسلام، ومكانة العرب، دون الوقوع في التّعصّب للإسلام وللغرب، أو الوقوع في عداء للغرب، أو في استكّانة له وبالتالي في انبئات ثقافي. بل إنّ مواقفه عبّرت عن رصانة، واعتدال، وعمق في التّفكير، واعتزاز بالانتماء العربي الإسلامي. كلّ هذا جلب له الاحترام والتّقدير، شرقا وغربا.

فهذا العَلَم هو مفخرة للأمة العربية الإسلامية، ولتونس، وللجامعة التّونسية، ولد «بيت الحكمة» بقرطاج التي كان ترأسها خلال بضع سنوات، ولقسم الدّراسات الإسلامية بهذه المؤسّسة الذي كان ينتمي إليه.

ألقاها بتونس، وبعواصم عربية وبمعهد العالم العربي بباريس. كما عُيِّن منذ السبعينات في عدّة جامعات أستاذًا زائرًا بمونتريال، وكاليفورنيا، ونّبل، وباريس، والمغرب. والملاحظ أنّ شهرته بالغرب، منذ الثمانينات والتسعينات من القرن الماضي، كانت سابقة لشهرته بتونس.

لا تقوم شهرة المرحوم جعيّط على انتمائه العائلي، أو على مناصب إدارية أو سياسية تولّاها، بل إنّها تقوم على إنتاجه العلمي الغزير والمتنوّع. فهو لم يقتصر في تكوينه على التاريخ، بل إنّهُ انفتح على الفلسفة لاسيما فلسفة هيغل، وعلى التحليل النفسي، من خلال كتابات فرويد، وعلى علم الاقتصاد، وعلم الاجتماع لاسيما آراء ماكس فيبار، وكذلك على الأنتروبولوجيا.

فتكوينه المتعدّد الاختصاصات، مكّنه من الخروج من اختصاصه الأصلي، نعني التاريخ، ليؤلّف في مجالات متنوّعة، وليتعمّق في مؤلّفاته المهمّة أساسا بالتاريخ الإسلامي، وليتحوّل بالتالي إلى مفكّر واسع الصّيت.

كّتب حول الوضع الرّاهن بالبلاد العربية الإسلامية، وقارنه بأوضاع شعوب وحضارات أخرى. كما كتب حول الدّين والسياسة، وحول المفكرين في المجتمعات العربية الإسلامية، والفكر العربي الإسلامي. كتب أيضا حول الإسلام السياسي، وآثار حرب العراق، وحول الوضع في تونس قبل سنة 2011. وهو يهدف، من خلال هذه الكتابات، إلى نشر فكره لدى جمهور عالم ليس بالضرورة أن يكون أكاديميا، خاصّة ضمن العرب المسلمين. وقد صنّفه عبدو فيلالي الأنصاري ضمن المصلحين الجدد أو مصلحي الجيل الثّاني.

من أشهر كتب المرحوم جعيّط: الفتنة، اعتمد في التحليل فيه على الجدلية بين الدّيني والسياسي. ويبرز من خلال هذا الكتاب عمق معرفته بالمصادر الإسلامية، فهو يناقش رواياتها، ويقرّ أقربها إلى الواقع، كما يناقش آراء المستشرقين، وآراء بعض الباحثين المسلمين مثل عبد العزيز الدّوري وغيره. وتوسّعت أكثر شهرة المرحوم جعيّط بكتبه حول حياة الرّسول محمّد. فقد قدّم حوله صورةً لرجل

كلمة لتكريم المرحوم

هشام جعيّط

نجم الدين الهنتاتي

ينتمي المرحوم هشام جعيّط (1935-2021) إلى عائلة من أعيان مدينة تونس، تعود شهرتها إلى القرن الثامن عشر. وضمن هذه العائلة، ظهر علماء مشهورون، سواء كانوا مدرّسين، أو مفتين، أو عدول، أو حتّى مسؤولين سياسيين، مثل جدّ جدّ المرحوم هشام جعيّط الذي تولّى منصب وزير أوّل في عهد الناصر باي، فيما كان عمّه محمّد العزيز جعيّط شيخ الإسلام المالكي بجامع الزيتونة.

في كنف هذه العائلة العالمة والثريّة، تربّى المرحوم جعيّط تربية أرسقراطية، وتربية تقليدية أيضا مع انفتاح على الحداثة. فقد كان والده يزوّده بأحدث الكتب والمجالات الصّادرة بالمشرق الإسلامي، فنما لديه، منذ صغره، وعي مرهف بقضايا العالم العربي الإسلامي.

وبعد إتمام دراسته بالمدرسة الصّادقية، التحق المرحوم جعيّط بباريس حيث تحصّل على شهادة التّبريز في اختصاص التاريخ، ثمّ على شهادة الدّكتورا، ليعود إلى تونس. وهناك لم يلق المرحوم جعيّط الحظوة التي كان يترقبها، لاسيما أنّ عائلته قد فقدت امتيازاتها بعد الاستقلال. ثمّ تمكّن من الالتحاق بالتّعليم العالي، وظلّ يدرّس هناك على امتداد عقود، مع عناية خاصّة بمجال البحث والتّأليف.

فقد نشر تسعة كتب بين 1974 و2012، طبعت عديد المرّات، وترجم عدد منها إلى كثير من اللغات مثل العربية، بما أنّ جلّ كتاباته كانت بالفرنسية، والفرنسية، والإنجليزية، والإسبانية، والفارسية، والرّوسية. كتب أيضا في عديد المجالات العالمية لاسيما بفرنسا وغيرها، بل إنّه، ولتبسيط فكره للعموم، كتّب في بعض الجرائد الدّولية والمحليّة. تألّق نجمه أيضا بالمحاضرات العديدة التي



إحاطةً ولا أكثر مصداقية. مَجْهُود جَبَّار إذا قيس بضرَاوة الخطاب الاستشراقي الذي حكم بالانتحال على كل ما ورد في المصادر التراثية.

كما أن اعتماد جعيط على التراث الفلسفي-الهيغلي، وعلى التراث الروحي للإسلام ونصه المقدس ورمزه الرئيسي (النبي محمد)، جعله يحتل موقعاً وسطاً بين الرؤية التقليدية التي تحمل عناصر أسطورية وبين الرؤية الاستشراقية الباردة، هذا فضلاً عن استعانهه بأمّهات نصوص الفكر الكونيّة، مثل أعمال كلود ليفي شتراوس وفرويد وماكس فيبر ودوركهايم، وغيرهم من أجل تجسيد هذه «العقلانية المتفهمة» التي حاول عبرها تأويل الأحداث وإدراك المنطق الخفيّ الذي حكمها.

ولم يكتف بنقد هذه الأطروحات وإظهار تهافتها، بل عاد، فيما يشبه الحفر المعرفي، إلى طبقات التمثلات السلبية التي راكمها الغرب عن القرآن وعن نبي الإسلام منذ القرن الحادي عشر للميلاد وصولاً إلى عصر الأنوار وما بعده، حيث صاغ المستشرقون، وجلهم من رجال الدين المتعصّبين، متخيلاً صبّوا فيه كل ما لا يتلاءم مع توجهاتهم، فكانَ بمثابة مكبِّ لهوسهم من آخر، صنّعه، ليعارض المثل الغربي، ثم أضافوا إليه كل ألوان التشويه والتحقير، لنزع كلّ فضيلة عنه.

وهكذا، فإنّ ما صاغه هشام جعيط لبنة في مشروع كبير لم يكتمل بعد: إعادة قراءة الحقبة التأسيسية وما تلاها من الفترات والمنعطفات من أجل الإضاءة الناقدة على صراعات الماضي وتقلبات الحاضر والآتي، بمنظور «عقلاني متفهم»، طالما افتُقدَ في الدراسات الحالية التي تقلد، بسخافة، ما يكتبه صغار المستعربين.

ومن بين المعارك الدقيقة التي خاضها تلك المتعلقة بتاريخية النص القرآني وعوامل انبجاس دين جديد غير تاريخ البشرية، إذ جَهدت المدرسة الألمانية وما جاء بعدها من تياراتٍ مثل: «القرآنيين»، وهم باحثون غربيون ينكرون ألوهية مصدر النص القرآني ويعتبرونه مجرد نسخ للكتب السابقة، وعلى رأسهم وانسبروغ في «دراساته القرآنية» (1977)، واقترحوا فرضية كون القرآن نصًا بشريًا، «حُرّر» بعد أكثر من قرنٍ من وفاة النبي، فكان أن انبرى جعيط ليفنّد أطروحاتهم، بتعقب ما صاغه المستشرقون الألمان، ولاسيما نولدكه وشوالي إلى غاية الأمريكية باتريسيا كراون.

ومن ذلك أيضًا نقده لرفض المستشرقين كل ما ورد في كتب السيرة النبوية، جملةً وتفصيلاً، واعتباره منحولاً من وضع القصاص والحكّائين، إلا أنه وبحس نقدي متوازن، ميّز ما يمكن قبوله وما لا يمكن، حسب معايير الإمكان الواقعيّ للأحداث ومنطق العقل الوضعي. ولذلك، استهلّ ثلاثيته في السيرة النبوية: الوحي والقرآن والنبوة بنقد جذريّ للمصادر التاريخية التي اعتمدها وتمحيص ما ورد فيها من عناصر وأخبار. كما أنه اعتمد على القرآن مصدراً رئيساً لكتابة السيرة باعتبارها الوثيقة الصحيحة الوحيدة الشاهدة على أحداث تلك الفترة، وهو ما يرفضه تعنتاً الغربيون. ومن جهة ثانية، تميّز عن المستشرقين بحمل الهم العربي وقضايا الوطن في كتاباته، فلم يدرس ظواهره ببرودٍ، كما لو كانت نصوصه منعزلةً عن الواقع الذي أنتجها، فقط من أجل التظاهر باستخدام المنهج الفيلولوجي والاقتصار عليه إيهاماً بأن اللغة العربية وحضارتها قد ماتتا منذ عهودٍ.

هكذا، كان إسهام جعيط أساسياً في قلب النموذج المعرفي الذي ساد من قرون: فقد فتح الباب للباحثين العرب وأطاح باحتكار الخطاب الاستشراقي لدرس الإسلام وتاريخه، كما ثبتت أساسيات التاريخ الإسلامي أمام موجة النقد العارمة التي شكّكت، ومنذ نهاية القرن التاسع عشر، في كل شيءٍ دون استثناء، بدعوى أن الأحداث المدروسة مَروية فقط من وجهة نظر الرؤية الإسلامية، وهي تعلقة جوفاء لأن البحث عما كتب لدى السريان أو البيزنطيين آنذاك لن يكون أوسع

في نقد الاستشراق

نجم الدين خلف الله

تصدى المفكر التونسي هشام جعيط (1935 - 2021) لكبرى قضايا تاريخ إسلام البدايات، الذي يشمل عصر النبوة وعهد الخلفاء، إلى جانب بوادر تمصير مناطق الشرق الأوسط في العصر الأولي والوسيط. وكانت سلسلة أعماله التاريخية والثقافية تجسيدا لمنهج أطلق عليه اسم: «العقلانية المتفهمة»، في معارضة منهجية للنزعات الوضعية الموغلة في ربيتها التي كان يعتمدها المستشرقون.

وكانت بداياته، في هذا المسلك التاريخي، مع كتاب: الكوفة، نشأة المدينة الإسلامية (1975)، حيث استقصى مراحل تخطيط هذه المصّر وما طرأ على عمارته من تطورات، مع استعراض للوظائف الدينية والسياسية وحتى التجارية التي أداها ذلك التخطيط العمراني. وقد فتح جعيط بهذا العمل المبتكر طريقا مستحدثا في دراسة المعيش اليومي في الإسلام بالاعتماد على المصادر العربية القديمة، بعد تمحيصها وغرلة ما فيها من معلومات وأخبار. ثم انبرى بعد ذلك لقضايا أكثر حساسية مثل السيرة النبوية وتاريخية الوحي القرآني، حقول كانت تعتبر، ولقرون مديدة، حكرا على المستعربين الغربيين.

ومن أهم ما ميّز كتاباته، تلك الضربات الموجهة التي وجهها إلى المستشرقين، الذين كانوا يرفضون أصلا الاستناد إلى ما كتبه العرب المسلمون، معتبرين أنه «منحاز» وغير علمي، حتى لدى خيرة مؤلفينا مثل عبد العزيز الدوري، فكان أن بزّهم في مجالهم، وأكد، في غير مناسبة، أن خطابهم يتنّع بالحجج العلمية ويتعاضم بمصطلحات فضفاضة، وما هو في الحقيقة سوى تحامل على رموز الإسلام ومرجعياته وتأكيد للمركزية الأوروبية.

تكتب الآن؟ فيمَ تبحث؟ هل قرأت كتاب...؟ ما رأيك فيما كتبه فلان/ة؟ تقريبا لم يختلف الأمر كثيرا في آخر محادثة هاتفيّة بيننا أيّاما قليلة قبل رحيله وقد كنت راغبا في زيارته مرّة ثانية أثناء مرضه الأخير، وهي زيارة لم يُكتب لها أن تكون، وقد كنت أودّ أن أبلّغه سلام العديد من الأصدقاء المقيمين خارج تونس. في تلك المحادثة دار الحوار التالي:

- مرحبا سي هشام، أرجو أن تكون بخير، ما هي أخبار صحّتك اليوم؟
- كثير من الأطباء، على كلّ هذا هو الوضع. بقي هل قرأت كتابي *Penser l'histoire, penser la religion*
- بصدد القراءة سي هشام، لم أتمكّن من ذلك خلال الفترة الأخيرة، ولكن أكيد هو كتاب مهمّ...
- طيّب، طيّب، لقد أصدرتم كتابا حول المصحف منذ سنوات مع عبد المجيد الشرفي، أريد الاطلاع عليه.
- حاضر سي هشام، في أقرب فرصة، هل تريد أن أوصله إليك اليوم أو غدا وفق ظروفك، وأزورك بالمناسبة نفسها.
- لا أدري نادر، لا يمكن هذه الأيام، كلّ مواعيدي مرتبطة بالأطباء، ولكن لا تنس الكتاب.
- اتفقنا سي هشام، ابق بخير.

الحقيقة لم يكن في نيّتي مطلقا الحديث عن الكتب والعلم معه في تلك المحادثة ولكنّه جرّني إلى ذلك جرّاء، فكان آخر حديث لي معه وهو مريض قبل أيّام قليلة من مغادرة عالمنا عن المعرفة التي كانت عزيزة عليه.

يرى في نفسه إلا «الخير المطلق» في مقابل «شر مطلق» يمثله كل من اختلف معنا أو اختلفنا معه.

كانت كتابات جعيط بالنسبة إلى بعضنا سبيلا للوعي بأزمتنا الراهنة وقتها والقائمة إلى يومنا، ولكنه وعي عميق يتجاوز السطح الظاهر ليضرب في جذورها فيفكك بناها التاريخية، وهو ما جعلنا نقرأ كتاباته في مسارها التاريخي المعكوس: لا يمكننا فهم واقعنا المتردي و«مصيرنا» دون تحليل أسسه تحليلًا علميًا. كان ذلك هو الدرس الكبير الذي في ضوئه قرأنا لاحقاً أول أجزاء ثلاثيته في السيرة النبوية سنة 1999 والوارد تحت عنوان الوحي والقرآن والنبوة، وكان زمن صدوره بُعيد درس آخر تلقيناه في كلية 9 أفريل ضمن دروس الحضارة أيضاً، وقد كان في موضوع مواقف المعاصرين ضمن الدراسات القرآنية مما أهل بعضنا لقراءة كتاب جعيط بعد أن اطلع على جوانب من كتابات نولدكه وبلاشير ولامنس وهيرشفيلد وفلهاوزن وجاكليين الشابي وكرون وكوك ومحمد أركون ونصر حامد أبي زيد وغيرهم، فرأينا جعيط محاوراً لهم وناقداً، أخذنا عن بعضهم ورفضنا للآخر. ورأيناه أيضاً مستلهما لنظريات كثيرة في الفلسفة وعلم الاجتماع، وعلم الاجتماع السياسي والأنثروبولوجيا وعلم النفس والاقتصاد مما يعضد به مقاربتة في قراءة التاريخ. ومهما كان من أمر فإن ما استقر في أذهاننا أن جعيط بما يطرحه، وسواء اقتنعت به أم لم تقتنع، هو في مصاف هؤلاء الكبار. وتعلمنا أنه مهما كان مصدر الرأي فإنه يبقى قابلاً للمراجعة مهما علت منزلة المصدر وعلا اسم العلم. ورأينا جعيط وفيًا لنظرته إلى العلم حين قرّر لاحقاً في كتابه تاريخية الدعوة المحمدية في مكة (2007) أن العلم لا يتجزأ، وأن المقابلة بين العلوم الإنسانية والاجتماعية من ناحية، والعلوم الطبيعية والفيزيائية من ناحية أخرى هي مقابلة واهية، فلا تقدّم في كل صنف من هذه العلوم إلا بالآخر.

مرّت الأيام وكانت لي فرص اللقاء بجعيط في إطار ندوات علمية أو في بيته ومكتبه، وكان الحديث معه. والحقّ لم يكن الحديث إليه سهلاً على الرغم من أنه كان يدور بشكل ودّي، إذ كان يقوم في كلّ مرّة على محاور شبه قارة هي: ماذا

تقريباً تجد لديه ضالّتها بشكل أو بآخر، فإن لم يكن الأمر بالمعطيات المباشرة لأهل التاريخ ومباحثه خصوصاً، ولنا نحن أهل الحضارة الذين كُنّا نقارب ما يقدّمه من زاوية اختصاصنا، وهو علميٌّ وله مناهجه، فبالإفادة من صرامة المنهج، وفتح آفاق الاطلاع على ما غاب عنّا من دراسات الاستشراق للحضارة العربيّة والإسلاميّة والجدل العلمي مع تلك الدراسات، وبالخصوص زرع حيرة السؤال المعرفي وخلخلة ما اعتقدنا أنّه من الثوابت، وطلاق الطمأنينة طلاقاً بائناً، ونزع وهم تشبّت الاختصاصات داخل العلوم الإنسانيّة والاجتماعيّة، والدعوة إلى الانخراط في ثوراتها المتواصلة.

جرّني كلّ ذلك، مع الكثير من أبناء جيلي، إلى القراءة، وأكاد أقول لا شيء غير القراءة والإقبال عليها، ولم نبحت كثيراً عن الدخول في المسائل السياسيّة المباشرة والبحث عن أسباب إعطاء الساسة بظهورهم لهشام جعيط والغضب منه، فقرأنا الشخصيّة العربيّة الإسلاميّة والمصير العربي والكوفة والإسلام وأوروبّا وكلّ ما وقع بين أيدينا من كتابات جعيط وما أحال إليه من دراسات سواء بالنقد أو الإشادة والتنويه في ذهننا ما أشار إليه في خاتمة الفتنة من أنّ الحكم للقارئ وأنّ له حرّية إبداء الرأي بشرط أن يكون رأياً مبنيّاً على المعرفة. وقد كانت كتابات جعيط وما شاكلها، بالنسبة إلى بعضنا في تلك الفترة «مضاداً حيويّاً» ضدّ هجمة شرسة وقع تحت وطأتها الكثيرون من جيلي، وها نحن نعيش جزءاً من نتائجها اليوم، وأقصد ما سمّي «غزو الفضائيات» الذي انطلق في بداية تسعينات القرن العشرين مباشرة إثر سقوط حائط برلين وبداية هيمنة كلّ أشكال الاستهلاك السريع المتحالف موضوعيّاً وواقعيّاً وفعليّاً مع تخريب ممنهج للعقول بزرع أشكال الذهنيّة «المؤامرتيّة» التي ليست سوى أحد الحلول السهلة للتخلّص من المسؤوليّة ورمي كلّ أخطائنا على ذلك «الآخر المتربّص بنا»، والاستكانة إلى العيش في «عالم عدائيّ»، وهي استكانة مهّدت السبل لكلّ أشكال الهويّات المغلقة للترويج لأفكار المظلوميّة والتفوق والانعزال عن العالم واستبطان ضروب من «الانفعالات السلبية» تجاهه عبر تركيز أسس «عقل ثنائيّ قاتل» لا

هشام جعيط: شهادة باحث في الحضاريات

نادر الحمّامي

كنت في بداية طريقي البحثي في الجامعة، تلك البداية التي لم أبرحها بعدُ، حين قرأت أولى صفحات كتاب الفتنة، جدلية الدين والسياسة في الإسلام المبكر وقد قرّرتُ منّي العزم على الاختصاص في الحضارة العربيّة والإسلاميّة وتحديدًا في قضايا الإسلام المبكر نظراً إلى ما رأيت في ذلك الاختصاص المميّز للجامعة التونسيّة مقارنةً بنظيراتها في المجال العربي والإسلامي من جهة ما يكرّسه من انفتاح على المقاربات الحديثة، وحثّ على التفكير النقدي بأخذ مسافة ضروريّة من الموروث الديني والحضاري دون تنكّر له بعيداً عن أشكال الاستهجان أو التمجيد.

في تلك الفترة من حياتي الجامعيّة غلب اسم جعيط أحياناً على النقاشات، إذ تمّ تداوله بكثير من الغبن والتحرّس على وضع الجامعة لدى الكثيرين، إذ كنت أسمع نبرة السخط على تفريط الجامعة أو من يحكمها في قيمة علميّة مثل هشام جعيط تحت مسمّى «التقاعد» وقد بلغ ما يسمّى «السنّ القانونيّة»، وسمعت وقتها أيضاً نقاشات حول الخلفيات التي تقف وراء مثل تلك الهرولة نحو إحالته «على شرف المهنة» كما يقولون تلطيفاً. كان النقاش يدور أيضاً في ساحة كليّة 9 أبريل «الحمراء» حول تداخل السياسي بالمعرفي، وكيف يمكن أن تستغني الجامعة عن أعلامها الكبار المشهود لهم عالمياً في الوقت الذي كان الكثير منا يقدر أننا في حاجة ماسّة في تكويننا إلى من هو في مثل قيمة جعيط سواء بالنسبة إلى من يرغبون في أن يؤطّرهم أو يناقش بحوثهم، أو كذلك بالنسبة إلى من يرغب في الجلوس إليه على مقاعد الدرس. وقد كانت دروسه قبلة يحجّ إليها الطلبة من كلّ فجّ عميق بقطع النظر عن الاختصاص والشعب العلميّة، فكلّ الاختصاصات

وحزّ في نفسي ما قرأته بقلم رضوان السيد إعلاماً بوفاة الأستاذ أو «تأبيناً». ووجدت في المقال الوجيه مخالطة لا تليق بالأستاذ ولا بالكاتب. يذكر السيد مجالسته لمايكول كوك ويوسف فان أس بجامعة برنستون الأمريكية بمناسبة دعوة كوك للضيفين للمحاضرة، والحال أنّ رضوان السيد قد ترجم كتاب كوك «الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر». يذكر في مقاله الوجيه أنّ الحديث وقتها قد شمل هشام جعيط، ونسب إلى يوسف فان أس ملاحظته عن قول الناس «بكثرة المفكرين بالعالم العربي» في مقابل عدد «المؤرّخين بالبلاد الأوروبية». ولست أنكر أنّ في هذا الإقرار تهكماً لا داعي إليه، إذ ليس من المجاملة في شيء أن يعتبر التونسيون الأستاذ هشام جعيط مفكراً، وهو كذلك. بل هو إلى جانب ذلك مؤرّخ صميم. وهو ما قيل في مؤلفاته، وتقديم الكوفة والفتنة الكبرى على غيرها من المؤلفات، فالرجل واع ومصرّح بأنّ مصنّفاته صنفان، تاريخي وفكري. ولو كان السيدان يوسف فان أس ورضوان السيد يقدران ما يعاني منه البحث العلمي في الدراسات الإسلامية خاصّة من رقابة شديدة ومنع دخول الكتب عن الإسلام في عهد بن علي خاصّة، ومنع النشر في هذا المجال، لتوقفاً قليلاً عن مثل هذه الآراء، ولظهر لهما هشام جعيط بكلّ شخصيته العلمية الغنيّة والقلقة شخصية فذة، بل استثناء. ولكنّ رضوان السيد خاصّة لم ينس ردّ جعيط على مقاله في «الوحي والقرآن والنبوة». وما زلنا نعتبر فيما يخصنا أنّ الأستاذ، رحمه الله، مفكر ومؤرّخ موثوق ومدقّق، ومثقف في الآن نفسه.

ولعلّي لم أر الأستاذ أشدّ فرحاً ولا أعظم نفساً مثلما رأيته في تقديمه لكتابه الجديد وقتها الوحي والقرآن والنبوة. والواقع أننا ربّنا اللقاء على أحسن وجه بكلية الآداب والعلوم الإنسانيّة بسوسة، واقتنينا نسخاً عديدة، وطلبنا من طلبة الماجستير والدكتوراه خاصّة أن يستعدّوا للقاء بقراءة الكتاب وتحضير بعض الأسئلة. فكان اللقاء بالأساتذة والطلبة حدثاً مشهوداً غصّ فيه المدرّج بالحاضرين، وتجلّى الأستاذ كأجمل ما يكون التجلّي، وبثّ إليّ أنّ طلبة الكلية قد فهموا الكتاب وتابَعوا دقائقه أفضل ممّا فهمه رضوان السيد، الباحث اللبناني في الدراسات الإسلاميّة. وأخبرني على عجل ردّه الشديد على مقال السيد بمقال أرسله إلى ناشر لبناني. غادرنا هشام جعيط راضياً سعيداً باللقاء، ولا أحسب أنّ شيئاً يملأ روحه، ويسعد نفسه أكثر من سعادته بالعلم، كما لو كان غذاؤه الأصلي ليس سوى المعرفة.

ولئن تابعت مواقفه الكثيرة من الشأن العام التونسي والعربي خاصّة، فإنّي لا أريد في هذا المقام أن أعرج عليها للحديث عن صفة المثقّف فيه، والمفكر القلق، والباحث الذي لا ينقطع عن التقلب إلى آخر حياته. وهل ننسى إصداره لكتابه الأخير قبيل وفاته، كما لو كان يحيا بالكتابة ويعيش بالتفكير، نذر حياته كلّها لذلك الشأن، دون سواه. وهل أعظم من ذلك فضيلة وخصلة. ولكّني أريد أن أذكر شهادة أخرى تخصّني، وهي أنّ الأستاذ قد خاطبني ذات مرّة ليطلب مرجعاً... وأصابني ذات الارتباك والخجل. كان بصدد تحرير كتابه الثاني من ثلاثية السيرة، وفاجأني بحاجته إلى معجم سرياني آرامي. ولم أسأل... بقدر إكباري اتّسع الأفق عند الرجل، وحرصه على الوثائق العلميّة من غير مصادرهما العربيّة المعهودة. ووعدتُ بالبحث. ووجدت ضالّته في غضون أسبوع من الزمن. قصدتُ إبلاً، واتّصلتُ بصديقي «فريدو» أحد الملحقين بفريق مكتبة الآباء البيض، وأهداني كلّ المعاجم التي بحوزته: معجم العبريّة، ومعجم الآراميّة والسريانيّة. واستنسخت ممّا طلب الأستاذ نسخة تامّة حملتها إليها، فكانت فرحته شديدة، كما لو كنت ظفرت له بمال قارون وخزائن الدنيا كلّها.

ذو حسّ بالخفيّ الكامن في النفس البشريّة وهي تصوغ نماذج من الخطاب، وأصناف من القول يحوج إلى المزاجية بين اعتبار الذاتي والكوني ثنائيّة لا تنفصم عراها، ولا يكون إحداهما إلّا بالآخر. يبدو أن الأستاذ قد رضي منّا بذلك لأننا وضعنا التاريخ في ما يمكن أن يكون قد حدث لابتناء ما نحن بصدده من مقوّمات الفهم والتفكير. نحن إذن كائنات تاريخيّة بامتياز، ولا نكون إلّا كذلك وإلّا فقدنا أصل الرسوخ فيما يحدث لنا، وأصبحنا كائنات وهميّة بلا معرفة.

أخبرني أستاذي وصديقي وصاحب ودّي الأستاذ عبد المجيد الشرفي يوما أن الأستاذ يرغب في الاطلاع على الفرقة الهامشيّة؛ فتهيّيت، وخشيت أن تردّ بضاعة السنين الطويلة التي قضيتها، ولم أقدر ما ظننته نجاحا، ولم ألتفت إلى ما قالته لجنة المناقشة، ولا ما ارتضاه أستاذي المشرف، وقلتُ في نفسي: ماذا لو هدم الأستاذ ما بنيتُ؟ كيف تراني أنجو من المحنة؟ وبّت ليلة عجيبة كمن قارب الاحتضار ولم يمت. وحملت إليه الكتاب بيدين مرتعشتين، وأممت بيته. ففرح، وقال: أنت... فقلت: هذا ما طلبت. ولم تطل زيارتي له بيته. وانصرفتُ ولم تفارقني رعشة النفس التي أحسست بها في انتظار ما سيقول الأستاذ. وبعد أيام قليلة خاطبني: أنا في انتظارك يوم السبت صباحا. فعدت إليه بخطى ثقيلة. فدخلتُ: فلم يلتفت إليّ، ولكنني وجدت كتابي على منضدة صغيرة بقاعة الاستقبال؛ وبادرني بكلمة وجيزة، قائلا: لم أتوقع يوما أنّ عملا سيغيّر نظرتي إلى سوريا مثلما فعل بحثك. ثمّ أردف: لكنك مؤرّخ... ووصفني بعبارة شديدة ظننتها شاتمة وقتها. فضحكت وقاطعني قائلا: انظر ماذا خسرت بالبحث في ذاك المستبدّ «حافظ الأسد»... ها أنّك تمنع من دخول سوريا ثانية. قلتُ: وما العمل إذا رما البحث في التاريخ المعاصر؟ فلم يلتفت إليّ اعتراضي، ولم يجب، وقال: لا بد للمؤرّخ من أن يحذر الأسوأ. فهمتُ قصده. ثمّ اتّسع الحديث فجئيت منه ما لم أعلم. وفرحت وأنا أغادر بيته بأنّه أبدى رضا. فقلتُ لنفسي: نجوت بجلدك أيّها الفتى، وما أشدّ المحنة.

شيء مما ترك الألم

المنصف بن عبد الجليل

الزميلات العزيزات، الزملاء الأعزاء

بم عساي أذكر الأستاذ هشام جعيط بعد رحيله عن هذه الدنيا؟ أشهد أمامكم أنني لم أزره أيام مرضه، ولم أكلمه أيام وهن الجسم، ولم أرغب في صور معه للذكرى ولربما لغاية أخرى... ولكن الألم الذي أحسست به إثر الخبر لم يتلاش، وبدأ يخالطه شيء لا أعرف كيف أصفه لكم... ألمّ تزداد حدته كلما أدركت من حين لآخر ما خسرت المعرفة التاريخية برحيل الرجل؛ ألمّ صامت مقيم داخلي تزيده حدة تلك اللحظات المتعجّلة التي جالسته فيها بيته، أو هيأت خلالها تقديمه الجزء الأول من ثلاثية السيرة بمدّرج خير الدين بكلية الآداب والعلوم الإنسانيّة بسوسة، ألمّ أشعر بازدياده حين أقرأ اليوم بعض عبارات التابئين المتلوّنة بلون المخاتلة والحقد الدفين لا يليق بالعلم، ولا بالبحث، ولا بأخلاقيات الجامعة.

عجيب فيّ أمر هذا الألم حين يغالب بسمة هشام، لا تدري إن كانت بسمة رضا، أو بسمة فضول، أو بسمة تشجيع، أو بسمة إعجاب بك لأنك تدخل الدراسات التاريخيّة من باب آخر ظنّه، رحمه الله، بابا طريفا وصالحا. ذاك الباب هو الدراسات الحضاريّة التي ألف دارسو العربيّة خوض غمارها بفكرة لا هي من التاريخ الصرف، ولا هي من الدراسات العربيّة الضيقة، ولا هي من الدراسات الأدبية المختصّة. وإنما هي توليف من ذلك كلّ على نحو يعلمك سرّ النصوص، ووثاقة الخبر، وتربة المحاضن، وذهنيّة الناس بين علماء ومفكرين لا ينقطعون عن إرثهم، ولا ينفصلون عن شواغلهم الآتيّة، فإذا بالدارس كمسافر مغامر يكتشف على التدرّج اللبنة تلو اللبنة ممّا استقرّ تقليدا، أو ظهر حقيقة بديهيّة، وما أصعب أن ينفذ الباحث إلى ما ظنّ من بداهة العقول، وصدق الرواة، وأحوال المعيش. ولعلّ أجلّ ما قبله هشام جعيط من أمثالنا، دارسي العربيّة، أننا، في أحيان كثيرة،

وكانّ العالم، كلّما قرأنا لأستاذنا «خلق جديد ونشأة مستأنفة وعالم محدث».
بعبارة جدّه التونسي ابن خلدون.

يقول جعيّط مستشرفا: «أعتقد أنّه من الممكن أن أرتقي إلى أرفع المطامح وأن
أضع تحت رؤيتي ونصب عينيّ كلّ حضارات العالم ماضيا وحاضرا وأنيّ قادر
على وعيها متى عزمْتُ على ذلك. نعم! في إمكاني أن أعي روح أمريكا ومشروعها
الحضاري وضعف استراتيجيّتها وأن أعي قلب فرنسا من فجر تاريخها وأن أفهم
ريح الشرق الآسيويّ وأن أحبّ إفريقيا. في هذه الوقفة المطلّة من أعلى، جانب
وافر من الغرور وآخر من العظمة وآخر أيضا من التعويض عن تفاهتي. إنّما أيضا
في ذلك، وهو ما هو أعمق توفّق إلى اكتساب إنسانيّة أسمى وتوفّق إلى الكمال
العقلي. من هنا نقطة البداية...» (اليوم السابع، 03 أوت 1987).

الذي له من قوّة الأمر المقضيّ - وقد تنزلّ منهم في الجاهليّة منزلة الدّين حتّى أنّهم كانوا لا ينشدونه إلّا على وضوء كما يذكر ابن سينا - ما جعله على تعاقب العصور يتخطّى الانقلابات الحاصلة في هيئته زمانا ومكانا؛ ليني هذا الحضور الزّمنيّ الكلّيّ، فيثبّت زائلا ويحوّل عابرا أو غابرا إلى حاضر أو ديمومة. والحقّ أنّ القدماء لم يكونوا كلّهم على هذا الرّأي، بل نحن نقف عندهم على ما يناقضه ويباينه بالجملة. من ذلك قول أبي علي المرزوقي - وهو أحد واضعي نظريّة الشعر عند العرب - في سياق المفاضلة بين الشّعر والنثر: «اعلم أنّ تأخّر الشّعراء عن رتبة البلغاء، موجه تأخّر المنظوم عن رتبة المنثور عند العرب لأمرين: أحدهما أنّ ملوكهم قبل الإسلام وبعده كانوا يتبجّحون بالخطابة والافتنان فيها، ويعدّونها أكمل أسباب الرّياسة... وكانوا يأنفون من الاشتهار بقرض الشّعر ويعده ملوكهم دناءة». ويذهب ابن الأثير إلى أنّ النثر يحتاج إلى تحصيل أدوات مخصوصة، فيما يستطيع قول الشّعر من لا يعرف أدواته قطّ؛ كالسّوقة والعامّة من أرباب الحرف والصّنائع. على أنّ هذا الموقف «الطّبقي» وهو ليس منزّها عن التعصّب، ولا هو بمجرد من الهوى؛ إنّما يدرك في سياق المكانة التي حازها النثر، منذ أن زحزح القرآن الشّعرا عن مكانته، وبدأت الدولة الإسلاميّة الأولى تضع أسسها ودعائمها؛ فكانت حاجتها إلى النثر أكثر من حاجتها إلى الشعر. والمقصود بالنثر الرسائل الديوانيّة والخطب والقصص. وكان معاوية هو الذي عيّن أوّل قاصّ رسميّ له هو القاضي سليم التجيبي، في محاولة منه لضبط عمل القصاصين بما يلائم مصلحة الحاكم. وهذا يحتاج إلى وقفة غير هذه؛ فهناك خلفيّة «دينيّة» عميقة الغور، دفعت في هذا الاتجاه. ولعلّ أساسها اعتبار «المحاكاة» تشويها للحقيقة المثاليّة. ومن هذا الجانب كان الفنّ التّمثيليّ (الرّسم والتّحت والشّعر الدّراميّ) مستنقّص القيمة بالنّسبة إلى الحقيقة. أمّا الرواية، فيمكن القول إنّ كلّ ما فيها صحيح ما خلا الرواية كلّها. ولعلّ هذا ما يجعلها «تعرّف». أمّا الشعر فيُعرّف ولا يُعرّف.

والحقّ أنّ هشام جعيّط المؤرّخ المفكّر جدير بوقفة أعمق بهذه. وهو الذي يعرف كيف يقرأ الحدث التاريخي ويعيد بناءه، مثلما هو يعرف كيف يستشرفه؛

قد لا يعادله من جادة أخرى مقابلة، إلا خوف أحد نقادنا الأفذاذ على الشعر. فالأندلسي التونسي حازم القرطاجني إنما وضع مصنّفه منهاج البلغاء وسراج الأدباء، لما راعه من حال الشعر وأفوله في عصره. يقول حازم: «الاستعداد الذي يكون بأن يُعتقد فضلُ قول الشاعر وصدّعه بالحكمة... معدومٌ بالجملة في هذا الزمان، بل كثير من أنذال العالم... يعتقد أن الشعر نقص وسفاهة... فانظر إلى تفاوت ما بين الحالين: حال كان يُنزل الشاعر فيها منزلة أشرف العالم وأفضلهم، وحال صار يُنزل فيها منزلة أخس العالم وأنقصهم».

وفي القرن الماضي كان البعض يتساءل ما إذا كانت كلمة المذيع المسموعة ستغني عن الكلمة المطبوعة، وما إذا كان تقدم السينما سينال من الإقبال على قراءة الأدب، فإذا الأدب يُغني الإذاعة، وإذا السينما تنهل منه موضوعاتها وقضاياها. ولم يكن الاعتراض على الشعر في عصر العلم إلا صورة من اعتراضات أخرى، أبداها الناس كلما استشعروا انقلابا في نمط حياتهم، وخروجا عن مألوف مداراتها. فقد اعترضوا على الكتابة، ثم على الطباعة أول حُداثها، ثم اليوم على الثقافة الإلكترونية القائمة على الكتابة والطباعة معا. بل ربما اعترضوا على العلم والتكنولوجيا نفسيهما. ولقد ذهب هذا كلّهُ، وطواه النسيان، فالعالم في حركة دائبة، من دون أن يستتبع ذلك فتورٌ رغبة في الفنون بما فيها الشعر، حتى إن تجافى بعضها عن الحياة، وأمعن في الإغراب والتجريب. ذلك أنّ الخوف على الشعر يضمّر حرصا على هذا الفنّ النبيل، وهو في ثقافتنا ملتقى الحقّ الفنّي والحقّ التاريخي، وصلته بالحياة أوثق وأغنى من أن يتهدّدها العلم، أو ينال منها. وهو الذي نما حيث استمكنت الحضارة والثقافة، مثلما نما في أزمنة الثورات والانقلابات العاصفة. وحسبنا بعصرنا الذي احتشد فيه من كبار الشعراء الفنانين والعلماء، ما لم يحتشد في عصر سابق.

وقد يقع في ظنّ القارئ المنتصر للنثر أنّ هشام جعيط أميل إلى الشعر أو هو يفضّله على الرواية. وقد تكون حجّته ما دأب عليه أسلافنا، وربّما كثير منّا؛ من اعتبار الشعر ديوان العرب الأبقى، وسجلّ مآثرهم وبائد عوالمهم، و"نصّهم"

«أنا شخصيًا لم أتعرف بشيء من الدقة على مسيرة العراق في الأعماق ابتداءً من العشرينات إلا بعد انكبابي على سيرة بدر شاكر السياب. إذًا برز لي هذا البلد في بنيته الاجتماعية وتطوراته السياسية من لدن الحكم العثماني في أواخره إلى الحكم الملكي إلى دواخل ثورة 58 وانتكاساتها. كل العراق يقف أمامك في لوحة متكاملة من خلال السياب وبفضله: القرية الصغيرة جيكور، التركيبة العائلية، النظام التعليمي، الإدارة، الحياة السياسية، التيارات الأدبية. الشاعر الكبير يجرنا جراً إلى عالم بأسره، يكشفه لنا، لأننا نحب شعره ونحب حياته المساوية. هنا العراق بأسره يصير إطاراً يضم عملاقاً وإنساناً وقلب شاعر وأديب.»

على أن هناك مسوغاً آخر لهذه الذاكرة الحية، يتعلق بعصرنا الذي نعيشه ونعيش فيه. وليس أوضح من صفات عصرنا، ولا أظهر من خصائصه كالنزعة العلمية، وشدة الإقبال على العلم بشتى كشوفه واختراعاته الحديثة. وقد استشعر الشعراء والكتاب والفنانون، شأنهم شأن العلماء هذا التغيير. وربما أبدى بعضهم ضروباً من التحفظ والإشفاق على مصير الفن عامة والشعر خاصة. وربما ذهب في ظنهم أن مصيرهما إلى تلاش وزوال. والخوف على الفن عامة وتحديدًا الشعر، أو الخوف منه، قديم في الثقافة الإنسانية، وقد أثار منذ سالف العصور غير قليل من الشك، وغير قليل من القلق، منذ أن وضع أرسطو أساس فلسفة الجمال وأصول النقد. وكان أفلاطون ارتاب قبله في قيمة التجربة الجمالية، وطعن على الشعر التمثيلي، لأسباب تتصل بالمسألة التي استغرقت في الجمهورية، وهي كيفية إعداد القادة في المدينة الفاضلة. وربما لأسباب أخرى، فلعل أفلاطون أخرج الشعراء من جمهوريته، لأنه وجد نفسه في عالم كتابي جديد - وإن لم يكن يعيه الوعي كله - كما يقول المعاصرون، في حين أن شعر هوميروس وغيره كان يأخذ برواسم وصيغ شفهيّة، هي في منظور أفلاطون من القديم الضار، على الرغم من أنه يسوق في فيدروس والرسالة السابعة، على لسان سقراط، تحفظات مثيرة على الكتابة من حيث هي طريقة آليّة في حفظ المعرفة، ونص صامت وتغريب لوضع طبيعي، إذ تضعف الذاكرة، وتؤسس خارج العقل ما لا يمكن إلا أن ينشأ داخله. على أن خوف أفلاطون من صنف من الشعر، مهما تكن دوافعه وأسبابه،

والحق أن كلمة شعر نفسها لم تسلم هي أيضا من الغموض ولا برئت منه. وقد كان الشعر يُقرن بأجواء الغيب والإلهام والوحي والتوقيف، مثلما كان يُقرن بمفهوم الخلق والصنعة والنظم والمحاكاة وضوابط الوزن والقافية والمعنى واللفظ، وما إلى ذلك مما هو ذائع مبذول في المدوّنتين النقديّة والفلسفيّة، بل في مصنّفات الإعجاز كما هو الشأن عند الباقلاني وعبد القاهر الجرجاني.

نقول هذا استئناسا بما قرأناه لأستاذنا هشام جعيّط، من ضرورة إعادة الاعتبار إلى هذه العلاقة بين الشعر والعلم بالمعنى الواسع للكلمة، في ضوء التاريخ. والمسوّغ لذلك في تقديره أنّ للتاريخ ذاكرة أدبيّة، أو لنقل «شعريّة» بالمعنى الواسع لكلمة شعر؛ فالتاريخ يكاد لا يحتفظ إلّا بكبار المبدعين والشعراء؛ ويغفل أو يكاد رجل السياسة، لأنّه «رجل الساعة، يعمل في إطار الآني قصير الأمد؛ فتتلاشى أعماله متى اندثرت الظروف والمصالح، والتركيبية التاريخيّة التي عايشها. بينما المبدع، وإن كان أيضا منغمسا في زمانه، يتّجه إلى الإنسان عامّة؛ ويؤثر فيه حتى بعد ألف سنة». ويذكر جعيّط الخليفة هارون الرشيد، فلماذا يعرفه الناس، ويستحضرونه؛ ولا يعرفون أبا جعفر المنصور مؤسس الدولة العبّاسيّة، والرجل القويّ في التاريخ السياسيّ؟ وجوابه أنّ الرشيد إنّما خلّده الأدب، أي ألف ليلة وليلة، هو ووزيره جعفر البرمكي «فاخترق بفضلها الزمن والتاريخ...» ويتساءل: وماذا عن بغداد التي ترتبط صورتها دائما في مخيالنا بذكرى الرشيد؟ ويجيب «بغداد ترسّخت في المخيال العالمي، من وراء هذا الأثر الفنّي البديع؛ فبقيت أسطورة تلعب بخيال كلّ إنسان». ويذكر حشود الشعراء والأدباء والعلماء الذين تحتفظ بهم الذاكرة، من أبي نواس إلى إبراهيم الموصلي إلى أبي حنيفة... إلى البحثري في «سينيته» الشهيرة «صنت نفسي عمّا يدنس نفسي...» حيث يبرع في تصوير إيوان كسرى.

ومن المعاصرين، يقول عن بدر شاكر السيّاب أحد كبار روّاد الشعر العربي الحديث:

المجتمع من ثقافة شفهيّة في الأعم الأغلب، إلى ثقافة كتابيّة - وقد مرّت على ذلك أجيال متطاولة - حدّ العرب الشعر بحدود الصناعة التي ينضوي إليها، ولم يجعلوه غريما للشرع، بل كان عندهم شاهدا لفصاحة القرآن وبلاغته، ومسوّغا لغريبه ومجازه و«إعجازه» وشتى قراءاته، حتى أن أبا الحسن الماوردي يُخرج مبالغات الشعراء من تلبس الكذب، ويردها إلى خصائص الشعر والاعتدال على صنعته، لأنّ ما استحسّن في الصنعة، لا يُستقبح ضرورة في العقل أو الشرع، بل إن الإمام الغزالي يعدّ اللذة العقلية كلّذة العلم والحكمة أشرف اللذات وأكملها.

وكان الشعر عند العرب علما وحكمة، منذ أن أدار النص القرآني فعل «علم» في أكثر من آية وسورة، لينفي شبهة الشعر عن النبي، من جهة، وليقيم حدا فاصلا بين الكلام «المعجز» والكلام الشعري الذي يُكتسب بالعلم والدربة والمِرّاس، من جهة أخرى. والعلاقة بين الشعر والعلم، قديمة في تراث العرب، على الرغم من أن كلمة «علم» محفوفة في هذا التراث بغموض غير يسير، فقد تعني اليقين ومعرفة الدين، وعدم اتّباع الظن، والسير على الهوى، وقد تعني المعرفة بإطلاق القول، أو استخراج المعاني من المحسوسات وتجريدها في الذهن أمورا كليّة عامّة، أو البحث في خواصّ الأشياء وطبائعها، أي تلك التي يتقرّر اليقين بها من الحسّ والعقل والمشاهدة والتواتر، وقد تعني الخطاب التعليلي المرتهن بمقدماته وحسن استدلاله، أو ما نسّميه المعرفة البرهانيّة، إذ ظلّت فكرة العلة عند القدماء - على ما يبدو - صنوا ملازما لفكرة العلم، وظلّ العلم صنوا للعقل، من حيث هو حساب وضبط وقياس وتوازن وتناسب... فلم يكن المقصود بالعلم الاصطلاح الحديث المرتكز على وعي العلم بذاته، من حيث هو مجموع المعارف والدراسات القيميّة التي تتأسّس على القواعد، وتنبذ الأحاديّة والإطلاقيّة، وتخرج «الحقيقة» من نسقيتها، لتجعلها تابعة للنسق.

لنقل إذن إنها علاقة قديمة، وإن اعترأها الغموض واللبس. وعلى أسّ منها تحرّرت المقالة المأثورة «الشعر ديوان العرب وعلمهم الذي ليس لهم علم أصح منه».

شؤونهم، وما يتداولون من أحوالهم، بل كانوا يقيّدون به مسأخر الممسوخين، كلما اضطرت قيمهم ومثلهم، ولا يتردّدون في استجلاب المضحك والغريب، وكل ما هو متنافر في تجسيد شخصية مهجويهم، فينزعون إلى الكلام الشفهي (النثري) والطفرة الشائعة، ويستدعون «المبتذل» و«السوقي» كلما لزم. ومثلما قدّموا لنا عالماً مثاليّاً أو هو ينزع إلى الكمال، قدّموا عالماً مشوّهاً هجيناً، فتحذلقوا في لغتهم وتطرّفوا في كلامهم، حتى كانت القصيدة عندهم أحياناً، أمسّ بالنثر والخطبة منها بالشعر. وربّما لا مسوّغ لذلك، سوى أن حفّظ الشعر من غواشي العصر وغيره العابرة، كان عندهم من حفظ الذات، على تعدّد هذا الحفظ وتنوّع طرقه، وأنّ تخليده في رحب آفاقه وبعيد آماده، هو من تخليد النوع، على اختلاف سبله وألوانه. وقد لا يكون هذا بالمستغرب في ثقافة «شفهية» كثافة العرب في طورها الجاهلي - على ضرورة تنسيب هذا الحكم - أو ما «قبل الكتابي»، كان فيها التاريخ قصصاً للحروب والغزوات، ومعرضاً لحوادث الماضي هذا الغامض الذي لا ينضب غموضه، وليس تاريخ وعي يتخيّر موضوعاته، ويشحذ أدواتها الكتابيّة، ولا هو كان «علماً» يشتمل على تصوّرات كليّة يستطيع بها أن يتحكّم في الخاصّ التاريخي أو هو يعيد تفسيره وتأويله. فكانت القصيدة ذات بنية سردية استطرادية، تقوم على صيغ ورواسم مكرورة، من شأنها أن تحفظ المعرفة، وتخزّنها في الذاكرة، وتؤمّن ذبوعها وتداولها. بل إن هذا الشعر، على «شفويّته»، ولم تكن شفويّة خالصة، يحتفظ بنمطيّة كتابية، وينقلنا من ذاكرة إلى صورة مكتوبة، حتى وهي تصاغ في هيئة تجعلها قابلة للحفظ والاستظهار والاستعادة، وهو الذي نهض بالعربيّة، على قدر ما نهضت به. وفيه وبه تشكّلت لغة فنيّة مخصوصة، أتاحت للمفردة أن تنتقل من محدود اللهجة إلى نظام اللغة المكتوبة الأرحب، عندما أظّل التدوين، وشمل اللغة في ما شمل من علوم العرب وفنونهم وآدابهم. ولا نظنّ أنّ هناك من ينكر أن الفصحى تدين للشعر بالكثير من قواعدها وقوانينها وسننها ولطائفها، مثلما تدين له الثقافة بالكثير من أنظمتها الرمزيّة. حتى إذا سلّمته الذاكرة إلى زمان الكتابة، وانتسخت صورة الشاعر من ظلّ لقوى أسطوريّة مرهوبة تسيطر على الوجود، وتتحكّم فيه، إلى صورة المنشئ أو الصانع الماهر، وتدرّج

أمّا في العربيّة فالنسيان مصدر الفعل (نسي) ولهذه المادة كما يقول ابن فارس في معجم مقاييس اللغة: أصلان صحيحان يدلّ أحدهما على إغفال الشيء، والثاني على تركه. فالأول من نسي الشيء إذا لم يذكره، أو هو عزوب الشيء عن النفس بعد حضوره لها. وأمّا الترك فهو التخلية عن الشيء، وهو قياس الباب؛ ولذلك تسمّى البيضة بالعراء تريكة. ولكنّ إشارة لغويّة لطيفة في معجم مقاييس اللغة، تتعلّق بالخاء والنون والسين، وتجعلهما أصلاً واحداً يدلّ على استخفاء أو تسترّ؛ يمكن أن تسوّغ القول بأنّ «النسيان» شكل من أشكال حضور الغائب، أو هو ضرب من استخفاء الأثر. وكلّ شيء عرضة للنسيان، كما يقول هشام جعيط؛ ولكنه يستدرك ويستثني، فالإنسان ينسى أو هو يمكن أن ينسى وقائع التاريخ وأحداثه أو بعضها «إلا إذا رأى فيه صوت الخلود: أنين الشاعر وسمفونيّة الموسيقار، وفكر الفيلسوف الملتهب، ونداء النبيّ». ويضيف أنّا عندما نستمع إلى هؤلاء «نتذكّر أنّه وجدت مدن وإمبراطوريات». ويتمثّل الأستاذ بكتاب أندري مالرو أصوات الصمت، فمتحف اللوفر يمنحنا حسّاً بالتاريخ؛ حتى بالنسبة إلى الإنسان الساذج الذي لا يعي جماليّة «الفنّ البلاستيكي» ورسالته، ويرى متنقلاً بين اللوحات والمنحوتات كلّ تاريخ فرنسا وأوروبا. لكن «ماذا يتبقّى من التاريخ في الوعي الساذج، سوى بعض الأسماء - العلامات في مجال حضاريّ معيّن». وها هنا ننقل معه إلى الثقافة والحضارة العربيّتين، فنحن نتذكّر الخلفاء الراشدين وهارون الرشيد، وفي الأزمنة الحديثة جمال عبد الناصر، وعدداً أكبر بكثير من أسماء الفنّانين والمفكرين والعلماء. يقول جعيط: «الحقيقة أنّ كثرة الحكام والقادة من صانعي التاريخ تخبو مع الزمن وتلاشى، بينما تبقى ذكري المبدعين الذين صنعوا الثقافة، ونحتوا الشخصية الجماعيّة، وأثروا في تكوين الحساسيّة والرموز».

ولأتمثّل بالشعر - وأقدّر أنه اللغة الأمّ - بسبب من حفاوة العرب به، وحسن اعتقادهم فيه، فقد كان يؤسّس المعرفة بالقدر ذاته الذي تؤسّس به المعرفة الشعر. وكان عندهم منذ أن وعته ذاكرة الرواة والنقلة، أشبه بمدوّنة تاريخيّة. وبه كانوا يقيّدون مآثرهم ومفاخرهم، ويؤرّخون أخبارهم وحوادثهم، وما يعرض من

ذاتية المؤرخ هي التي تصنع الحدث؛ وهو حدث لا وجود له إلا في نصه حيث تختلط الوقائع والأحداث والدسائس والمكائد والمؤامرات أو هي تنتظم في حبكة أشبه بحبكة المسرحية أو الرواية البوليسية شخصيات وممثلين، وحيث يندمج كل شيء في نوع من السرد يمكن أن نصفه بـ«البراغماتي» أو «الذرائعي» يُردّ فيه الحدث إلى الاختبار والتجربة، دون فصل بين العقل والحس أو بين العمل والفكر، أي جعل التاريخ في خدمة الحاضر؛ وليس استخلاص دروس منه حتى إذا استشعرنا لمح صلة أو أوجه شبه بين الماضي والحاضر. يقول هشام جعيط: «التاريخ في الحقيقة لا شيء، هو مجموعة غرائزنا ومطامحنا مهيكلتة في نظم وبنى، تذهب وتزول؛ ثم يعود تركيبها في صور أخرى. ونحن ننسأه، لأنه معرّض بطبيعته إلى النسيان. وهو حروب وثورات وأناس كانوا مثلنا؛ عاشوا كما عشنا، وماتوا كما سنموت». وفي هذا السياق تنزل هذه الورقة التي نحاول فيها أن نرصد وجهها آخر لهشام جعيط هو قارئ الأدب وتحديد الرواية والشعر. وألتقط من الشاهد أعلاه كلمة «النسيان» وأسأله: ما الذي ننسأه؟ ما الذي نحفظ به أو نتذكره؟

من مفارقات الذاكرة أننا في حال النسيان أو الغفلة والذهول والسهو، لا ننسى كل شيء. ومما يؤكد ذلك أننا نشحد ذاكرتنا حتى نستحضر حدثا كنا غفلنا عنه أو «نسيناه»، ذلك أن أثره لا يُمحى تماما؛ وإلا لما كنا وعينا نسيانه.

إنّ النسيان في علاقة دائمة بالذاكرة، بل هو في ما تبينه المباحث الفلسفية، قد لا يكون سوى «ذاكرة مخدولة» أو فقدان ذاكرة أو غيابها. لنقل إنه «ذاكرة مقلوبة سلبيا».

يسوق ألان راي ملاحظة لغوية دقيقة يمكن أن توضح ما نحن بصدده من أمر «النسيان» إذ الكلمة تحوي معنى «الترميم» أو «الإصلاح». (ولفظ Oublier الفرنسي مشتق من الكلمة اللاتينية Oblitare)؛ فإذا نحن اعتبرنا الذاكرة فعل كتابة وتقييد وتسجيل، أي كتابة غير مرئية، فإنّ النسيان هو مصلحها أو مصححها أو مصوبها.

هشام جعيّط قارئ الأدب ما الذي يتبقى من التاريخ

منصف الوهايبي

«لا شيء أحب إليّ من أن يكتب الشاعرُ بدقّة المفكّر الباحث، والمؤرّخ بشاعريّة الشاعر وخيال القصّاص، والرّوائيّ بقوة نظرة الفيلسوف «والسّماء المرصّعة بالنّجوم على رؤوسنا وقانون الأخلاق في أعماق قلوبنا» كما كان يقول كانت». هشام جعيّط، اليوم السّابع / 23 نوفمبر 1987.

في لقاء قديم، مع أستاذنا الراحل هشام جعيّط؛ في منزله، قبل سنوات من تولّيه رئاسة «بيت الحكمة»، وقبل أن أكون عضواً قارئاً، باقتراح منه مكلفاً بالشعر؛ كان الكلام على الأدب عامّة وتحديد الرواية والشعر. وأذكر ممّا قاله لنا إنّه يقرأ الشعر قديمه وحديثه، بل هو يقرأ كلّ سنة أكثر من عشرين رواية. كان ذلك أو آخر الثمانينات، عندما كان يكتب أسبوعياً في مجلّة اليوم السابع.

قد يستغرب البعض هذه الناحية في سيرة هشام جعيّط المؤرّخ المفكّر، ويتساءل على نحو ما يتساءل أهل الفلسفة كلّما تعلق الأمر بفلسفة التاريخ أو حتى بتاريخ الفلسفة ما إذا كان للتاريخ بمعنى الواقع التاريخي أو معرفة الماضي معنى، وما إذا كان بالإمكان فهمه أو وعيه أو تفسيره؛ أو الاستئناس به في بناء عقلانيّة الخطاب التاريخي، أو النأي به عن كونه أشبه بقصّة لها بداية ووسط ونهاية «أخلاقيّة». وكأنّ لا معنى للتاريخ سوى ظهور الأخلاق أو الإغلاء من شأنها، وتحقيق «الطبيعة/ الطبائع الإنسانيّة» على قلق هذه العبارة. وليكن، فالمؤرّخ هو الذي ينشد معنى للتاريخ، أو هو الذي يستشعر أنّ للتاريخ وجوداً؛ وقد لا يكون هناك واقع تاريخي أصلاً، إذ هو بناء يهدم ويبني ثانية؛ وهكذا دواليك في عود أبدي لا ينقطع، وليس مجرد سرد لوقائع وأحداث استئناساً بوثائق وشهادات وآثار. وإذا كان ثمة «حقيقة» تاريخيّة، فهي بناء أو هي حقيقة مرجأة أبداً؛ ما دامت



إلى ضرورة مراجعة القيم التي نعيش عليها، والانطلاق من ثلوث للتجديد،
متمثل في: الدين والإنسان والعلاقة بين المجتمع والدولة (ص 108).

وفي المحصلة، جسّد هذا الكتاب مدى اطلاع المؤلّف، وهو في سنّ الشباب،
على دراسات فلسفية وسوسولوجية وسياسية وتاريخية متنوّعة، متنقلاً بنا من
مرلوبنتي إلى ماركس إلى جاك بارك وغيره. تلك هي البدايات لحياة مفكّر فذّ،
تابع مسيرته العلميّة بكل ثبات.

لكن لكلّ شيء نهاية. نردّد في مواجهة ألم الفراق قول أبي العتاهية:

لَعَمْرُكَ ما الدنيا بدار بقاء كفاك بدار الموت دار فناء

عزاًؤنا أنّ الجسم يفنى، لكنّ الخلود لمن نذر نفسه للعلم، أفكاره تحلّق في
فضاء شاسع، كي تشعّ على الإنسان غرباً وشرقاً، لا تصدّها الجدران العالية ولا
الحواجز من أيّ صنف. الرحمة والمغفرة لك.

تفاعل هذا المؤرّخ التونسي الحداثي المنهج مع كثير من القضايا العربيّة. وكان متفتّحا على عالم رحابه واسعة، لا يقتصر على الغرب الأوروبي، إنّما يشمل الحضارات الكبرى في الشرق الأقصى والهند والصين.

ومثّل كتاب الشخصية العربيّة والمصير العربي صورة لرؤية المؤلف ووجدانه: كيف نظر إلى القضايا العربيّة الراهنة؟ وكيف تعامل مع الإرث الحضاري؟ عبّر في مقدّمته عن تردّده في اقتحام هذا الحقل المعرفي، وكان يعتريه قلق، مصرّحا أنّه لم يكن «مرتاحا إلى أيّ محيط معين» (ص 5). ولئن أشاد هذا المفكّر الحرّ بمدى تأثره بالتيارات الفكرية في المشرق، فإنّه لم يكن يشعر بالانتماء إليها، وكان مقتنعا بأنّ تجديد الفكر العربي ينطلق من المغرب (ص 7).

والحقيقة أنّ هذا المصنّف لم يكن مجردّ تحليق في عالم الفكر، إنّما أبدى فيه رغبة «أن يكون نداء للضمير العربي الإسلامي، وأقصى طموحه أن يثير اليقظة»، لأنّه «لا مناص لرجل الفكر من التفكير في مستقبل مجتمعه» (ص 8). موضوعان مثلا محور اهتمامه: الشخصية والمصير، متخلّصا إلى أنّ الشخصية «لن تجد تكاملها المحسوس إلّا في كيان عربي يترقّب الإنشاء»، رافضا في الآن نفسه التقليد أو التحديث على الطريقة الكلاسيكية أو المنهج الماركسيّ. فهو تحديث علمانيّ جديد، متميّز بجدلية بين الاستمرار والتغيير، بين الخصوصي والعالمي (ص 10).

وإذ طرح السؤال التالي: هل أنّ الانتماءين الإسلامي والعربي يشكّلان الأسس التاريخية والثقافية للشخصية؟ قام بفحص دقيق للمسألة، مفكّكا عناصرها، متنقلا من السياسي إلى اللغوي، مقارنا بين القومية في الغرب ونظيرتها في العالم العربي، مقدّما تصوّرات للمستقبل الذي يستوجب معالجته من الداخل، للحفاظ على التنوع الفكري، منتهيا إلى الرغبة في بناء مصير مشترك (ص 72). وفي ضوء تحليل الأوضاع السياسية في بلدان المغرب ومصر، قدّم فكرة أكثر واقعية، وهي وحدة أربعة مجالات: دول النيل، والمغرب، والهلال الخصيب والجزيرة العربية، معتبرا أنّ الوطنية المتطرّفة كانت عائقا أمام وحدة بلدان المغرب (ص 92). وخلص

بعدها الجغرا - سياسي، في علاقة مع الأوضاع بالمشرق، مضميا على التاريخ السياسي مقارنة حصيفة في التحليل وطريقة بتخريجاتها. ولم يغب عنه إيلاء النظم الإسلامية والجغرافية التاريخية وعلم أسماء المواقع والنشاط الاقتصادي والتمصير والمجموعات البشرية المكانة التي تستحق.

ونظرا إلى أهمية هذه الأعمال الأولى التي قال عنها مؤلفها بعد مرور عدة عقود: «وإنني لأعجب الآن من السعة في الاطلاع التي لعلني لم أعد قادرا عليها» (تأسيس الغرب الإسلامي، ص 5)، فقد ظلت مرجعا هاما، رغم مرور الزمن. إلا أنه اختار بعدها الاهتمام بالمشرق، وإن ظلّ مشدودا إلى كثير من قضايا بلاد المغرب.

وهكذا تمكّن من إنارة قرنين من الزمن طالما لفهما الغموض، مثيرا المناهج التاريخية بمقاربات في العلوم الإنسانية، فلسفية وأنثروبولوجية وسوسولوجية، ومعتمدا مقارنة شاملة لتطويق المشكل التاريخي من جوانب عدة، دون الفصل بين تاريخ المشرق والمغرب، مع عمق التحليل وطرافة الاستنتاج والنأي بنفسه عن صنف المقلّدين.

- ثالثا - جدلية الشخصية والمصير: لم يكن الفقيد مجرد مؤرّخ بارع في صناعة التاريخ، في تفكيك أجزائه وإعادة تركيبها، وفق رؤية حدائثية متفتّحة، إنّما كان منذ البدء متجذّرا في تربته التونسية خصوصا والعربية الإسلامية عموما، باحثا عن سؤال حقيقة ما كان، وما سيكون، حالما بغد أفضل تارة، ومعبرا عن صورة قاتمة للواقع طورا.

لا ريب أنّ طبيعة تكوينه ساعدته على تطوير رؤية متوازنة في كيفية التعامل مع الموروث الثقافي ومتطلبات الراهن، بنظرة ثابتة، ميزتها الاستقلالية في الرأي بالنسبة إلى نظرائه، سواء أكانوا عربا أم مستعربين. وهي رؤية تسمو عن الظرفي والذاتي، راغبة أن تكون مشروع العمر.

كان يتمثل أحداث الحقبة التأسيسية بكيفية قويّة، وكأنّه يبحث عن جواب لشتى تساؤلاته. فهو زمن ميلاد حضارة جديدة من رحم القديم ونشأة الأمة العربيّة الإسلاميّة. كان مولعا بالنظر والتحقيق في أحداث الماضي، في صحن الكوفة طور نشأته ويوم الدار وفي أسنة الرماح وهي ترفع المصاحف بصفين. وهكذا غرس قيما علميّة سامية، تسمو عن سفاسف الأشياء التي تملأ حياتنا.

ومن يطّلع على آثاره يتضح له أنّ أفكاره الرئيسية جليّة جلاء الشمس في كبد السماء. صحيح أنّها متطورة، ولم يتردد في تعديلها كلّما اقتنع بذلك، إذ هو أبعد ما يكون عن الدغمائيّة والتعصب، أو الانطباعيّة. ولا نحسب أنّ ما كتبه في السبعينات حول الشخصية العربيّة ظلّ متشبّثا به بنفس القدر في آخر حياته، لكنّ الروح العربيّة - الإسلاميّة ظلّت حيّة في مسيرته، علّها تذكّره بالتنشئة الأولى في إحدى بيوتات تونس العلميّة. ولما تلقى تعليما معاصرا بمدينة تونس وخارجها، نُحِتت شخصيّة وفقت بين الإرث الحضاري والعلم المعاصر، وذلك في سبيل بناء المصير العربي، وهو المصطلح الذي كان يحبذ استعماله في هذا الصدد (الشخصيّة العربيّة، ص ص. 107-108).

- ثانيا - من بواكير الكتابة التاريخيّة: ساعدته حصافة الرأي على حسن اختيار المواضيع والحقبة الزمّنيّة التي تناولها. فكتب في تاريخ حقبة النبوة والفتنة الكبرى وتمصير الكوفة وكذلك في تاريخ الغرب الإسلامي. ويعود بحثه حول «ولاية إفريقيّة خلال القرن الثاني هـ: دراسة في المؤسّسات»، إلى سنتي 1967 و1968، ومثّل أساس الكتاب (ص ص 37 - 130)، الذي حمل عنوان: تأسيس الغرب الإسلامي، القرن الأوّل والثاني هـ / السابع والثامن م. تعرّض فيها إلى حقبة مفصليّة في تاريخ المغرب، متناولا الموضوع بالاعتماد على مقاربة نقدية شاملة، إذ قام بتشريح الأحداث التاريخيّة بدقة مقلّبا الإشكاليّة على مختلف أوجهها.

وإذ حرصت بعض الأقلام أن ترى في حرب الفتوح مجرد غزو، وأن تدرسها في قطيعة مع نقطة الانطلاق وامتداداتها المجاليّة، فقد تعرّض للمسألة في

الوقت في الاستقرار بمنزل، لأنّ ذلك يأخذ الكثير من وقته وهو أمر لم يحصل إلاّ عند بلوغه العقد السادس. فقد انشغل طيلة هذه المدّة بالغوص في أعماق المعرفة لاستخراج اللآلئ، وترصيفها في خيوط منتظمة.

والحقيقة أنّي لم ألق منه إلاّ عبارات الثناء والنقد البتّاء في كلّ المناسبات العلميّة، منذ أن أهداني كتابه حول الفتنة الكبرى موشّحا بعبارتي الأمل المرتقب والتقدير، وإلى حدّ انشغالي بتأليف حول بلاد المغرب في الحقبة التأسيسية، كان حريصا على السؤال عنه كلّما التقيته، وشاء القدر أن لم يتمكّن من الاطلاع عليه.

يعسر أن تفرّق بين المؤرّخ والموسوعي الذي يحدثك في مواضيع مختلفة والمفكّر الفيلسوف، وقد شاءت الظرفيّة منذ ثلاثة عقود أن أبدى رأيه في الراهن العربيّ، في زمن غائم. وإذ عرف بسعة اطلاعه على الإصدارات الأخيرة، فقد اختار السير في الدرب بكلّ ثقة، في منأى عن أصحاب الأقلام المرتعشة. أعلمته مرّة بصدور فصل حول مؤلفاته في كتاب أجنبيّ، لكنّه أجاب بعدم الاكتراث لما يكتب من أقلام غير ذات قيمة.

جريء في رأيه، لا يعرف المجاملة في ما يكتبه. كان يعبر عن عدم رضائه بطرق مختلفة. كان يضيق ذرعا ببعض الأمور، فيجهر بذلك أمام الملا. وهو ما ثبت لديّ أثناء قراءتي لبعض كتاباته في طور الشباب، وخصوصا للشخصيّة العربيّة - الإسلاميّة وكان يتنقل بك من الفلسفة إلى علم النفس والأنثروبولوجيا إلى السياسة والتاريخ وعلم اللغة.

هو باحث دؤوب عن معرفة تؤسّس للحقيقة، وتسهم في بناء الإنسان المعاصر. كان مسكونا بتاريخ القرن الأوّل للهجرة، وطالما ردّد أنّ الأولويّة في التاريخ لحقبة التأسيس. أحبته يوما: إذا كان الأمر كذلك، فما قيمة الحقب الأخرى؟ تدارك بعض الشيء، لكنني تداركت أكثر منه لما جذبتني بواكير العصر الإسلامي ببلاد المغرب، فعجزت عن التخلّص من أكبالها.

بمنوبة، في بداية العقد الثامن، تولّيت عندها القيام بالأشغال الموجهة للدرس الذي أمّنه حول «الصراعات السياسيّة والاجتماعيّة بالمشرق خلال القرنين الأوّل والثاني هـ.» فعرفته عن كثب، وسنحت لي الفرصة وقتذاك لقراءة أطروحته حول الكوفة قبل نشرها وللتحاور معه في مسائل مختلفة في التاريخ والقضايا الراهنة.

بخطى ثابتة وقامة مرتفعة، وفي مظهر أنيق، يتقدّم نحوك ببطء، وبيادرك بالأسئلة التي تخامر ذهنه، والجدية غالبية على خطابه، وهاجسه الوحيد هو القضايا العلميّة، دون أن يلتفت إلى كثير من جزئيات الحياة اليوميّة. كانت لقاءات عديدة تجمعني به، ولم أجد يوماً، خلافاً لما يقال، حرجاً ما في الحديث معه في شتى القضايا. فهو يناقشك دون أيّ منطلقات قبليّة، ولا يفرض رأيه ولا يتصرّف بطريقة المشيخيّة، طالما ظلّ الهاجس الفكري والعلمي يشغله طول الوقت.

مثل تاريخ الطبري أحد رفاق دربه، يحمله في يد، وفي الأخرى، تراه متأبطاً عدداً من الجرائد والمجلّات التي يتصفّحها زمن الفراغ. ولما أخرج ذات يوم جزءاً من الطبري من محفظته، أشرف الكتاب على أن يصبح أوراقاً متناثرة من كثرة الاستعمال. كان يسألني من حين لآخر عن أمور إداريّة، وهي أبعد ما تكون عن اهتماماته. لم تتكرّر هذه التجربة في السنة الموالية، إلاّ أنّنا كنّا ندرّس نفس شهادة الآثار، فكنت أسبقه إلى القاعة للقيام بدرس، ثمّ يأتي دوره. وحتىّ أجد فسحة للحديث معه، كثيراً ما ترقّبته، وكان لا يولي محددات الزمن اهتماماً كبيراً.

نادراً ما يتعرّض في حديثه للأنا، أو يذكر بحوثه ومنشوراته. فهذا الجانب يكاد يكون مبهماً.

كنت في تلك المرحلة أفكّر في التسجيل في شهادة دكتورا الدولة، بعد أن أحيل أستاذي محمّد الطالب على التقاعد، ولم يكن بداً من أن أقترح عليه موضوعاً حول العلاقة بين المدينة والبادية في العهد الحفصي، وقد حظي بقبوله، لكنّه يفسح لك المجال واسعاً كي تواجه الصعوبات وتتجاوزها لوحدك، دون أن يتدخّل، حتّى تصل إلى مرحلة إنتاج المعرفة. ازددت تردداً على منزله كلّما اقتضت الضرورة ذلك. ولما زرته في أكثر من مكان، علمت أنّه لم يفكّر إلى ذلك

من بواكير المؤلفات للأستاذ هشام جعيط:

سؤال الماضي وهاجس المصير

محمد حسن

رحل فارس من فرسان المعرفة وقامة علمية سامقة بتونس، رحل عنا الأستاذ هشام جعيط جسدا، لكنّه ترك إرثا خالدا في التاريخ والفكر، يتجاوز إشعاعه المجال العربي، كي يشمل شتى بقاع العالم. أسهمت أعماله العلمية الجليلة في تقدّم البحث التاريخي، وفي صياغة رؤية استشرافية للفكر العربي، نابعة من ضمير واع بقضايا العصر، وتبوّأت مواقفه الفكرية المستنيرة والمستقلة مكانة مرموقة على الصعيدين العربي والمحلي.

كان قارئاً شغوفاً لأهمّيات المصادر ولآخر البحوث والدراسات العلمية والثقافية. وبقدر ما كان مطلعاً على آخر الإصدارات في ميدان بحثه، وهو المشرق الإسلامي زمن التأسيس، فإنّ تاريخ المغرب والأندلس لم يكن في منأى عن اهتماماته، إذ ألقى محاضرات قدّم فيها قراءات حول كامل الحقبة تارة وركّز على عصر الولاة أو على الحقبة الموحدية طورا. كان خطابه أشبه ما يكون بسياسة فكرية ومطارحات تنتقل به من التاريخي والفلسفي إلى الاجتماعي والاقتصادي، ومن المحلي إلى العالمي، فتنسيه أحيانا مقتضيات الزمن وتنسيك المكان وتحلّق بك في عالم من الأفكار.

لم تكن تمنعه التزاماته العلمية وتفتحها على مختلف التيارات الفكرية من أن يكون متصالحا مع جذوره العربية ومنخرطا في الشواغل القومية والوطنية. وكان يصدع برأيه بصراحة، قد لا تروق البعض.

- أوّلا - شغف المعرفة: تردّد اسمه على مسامعي بمناسبة محاضرات ألقاها بدار المعلمين العليا، منذ أن كنت طالبا، في أواسط السبعينات من القرن الماضي. إلا أنّي لم ألتقه وقتذاك. ولما التحقت بهيئة التدريس بكلية الآداب بمقرّها الجديد



حياته ذلك التوتر بين الرعاية لحقوق الله كما يقول الحارث المحاسبي والرعاية
لحقوق المعرفة.

رحم الله الأستاذ الجليل والمؤرخ الثبت.

آخر ربما كان امتدادا لهشام الأول هشام الكوفة والفتنة ولكنه هشام المسيح بحدود الاستشراق الكلاسيكي، حيث يبدو أنه لم يحتفظ من تعاليم أستاذه كلود كاهان إلا بتلك المسلّمة التي ردها وفيها أن شخصية نبي الإسلام هي من بين كل الشخصيات النبوية مَنْ تحتفظ بطابع تاريخي قوي. وقد أغرى هذا الطابع التاريخي هشام جعيط ليكتب عن سيرة النبي، معتبراً الكتابة عنها «ممكنة»، بل وليعتبر ما كتبه إنما يجب ما قبله، فهو كتب «أفضل سيرة» عن النبي. غير أنه يتناسى ربما ما أسرّ به كلود كاهان نفسه - كما تقول جاكلين شابي - لطالبتة الشابة من رغبته المستمرة في إعادة النظر في الفصل الذي كتبه عن النبي، طالباً منها إعادة النظر فيه لما كان يراوده من شكوك، وهي شكوك ترجع بالأساس إلى ما لخصته الباحثة الفرنسية فيما بعد من خلال حديثها عن «السيرة المستحيلة».

لقد اعتقد هشام جعيط أنه قادر على كتابة سيرة للنبي، ومردّ هذا الاعتقاد أمور كثيرة تجتمع كلها تحت مسلّمة واحدة وهي نظرتة إلى المصادر الإسلامية وبدونها لا يمكن فهم «وهم» إمكان الكتابة التاريخية عن نبي الإسلام، لقد اعتقد جعيط أن مصادره الإسلامية وخصوصاً القرآن قادرة على أن تبلغه ما أراد، ولعله لم يشأ أن يقبل وهو سليل الاستشراق الكلاسيكي أن هذه المصادر التي يعول عليها ليست - على اختلافها - سوى مصادر وكفى، وبإمكان المرء أن يقبلها أو يرفضها ولكن لا يمكنه العمل معها أو بها لوحدها، ولا موجب لأن يعطيها من المصادقية ما به تعلقوا على غيرها. فهذه المصادر كتبت وفق موتيفات مختلفة عن الموتيفات التاريخية. وكان التاريخ آخر اهتماماتها، فالمسلمون الأوائل دونوا في كتب السيرة والمغازي والتفسير والحديث ما اعتقدوا أنه وقع من سيرة النبي أو أرادوا أن يعتقدوا أنه وقع أو أرادوا لغيرهم من الأجيال اللاحقة أن يعتقد أنه وقع. إنها - باختصار - مصادر تحكي تاريخ خلاص قُدّ لحاجات دينية بالأساس لا لحاجات تاريخية.

إنّ ما بقي حيا في إرث الأستاذ جعيط هو هذا التوتر الخلاق بين انشداد إلى تراث كبير يبعث على الاعتزاز وبين إكراهات المؤرخ المحترف لمن عاش طول

الجامعة في تونس، إذ كان يحاضر دون ورقة مكتوبة إلا من بضعة رؤوس أقلام ربما وكان يتجول بين الأسماء والقبائل والشخصيات والأحداث وكأنه واحد منهم في يسر وبساطة أذهلتني، متنقلا بين المدينة والكوفة وكربلاء ودمشق وكأنه ينتقل بين أزقة مدينته المفضلة في تونس، كان يبدو وكأنه انفصل تماما عن محيطه الفرنسي وعن الحاضرين وعن المؤسسة العريقة التي كان يحاضر فيها، وكان كل هؤلاء المستشرقين والقامات يجلسون أمامه في انتباه وصمت كاملين، وما أظنه كان منتبها لهم بل لعله كان يرى فيهم خيالات لمن كان مستغرقا معهم مثل معاوية وعلي وأبي موسى الأشعري، وكان يتحدث متنقلا من نصوص القرآن إلى التفسير إلى كتب التاريخ والحديث وفي كلامه كنت تجد كل ما يمكن أن يحلم به باحث من الاطلاع الواسع على منتجات كبار المستشرقين الكلاسيكيين من ناحية، وكبار مؤرخي الأديان وفلسفة الدين، فهو يتحاور مع الجميع وينتقل بأريحية بينهم.

في نهاية إحدى المحاضرات وبعد انتهاء تدافع الحاضرين من حوله سألته: «سي هشام قلت إن النبي كان يهاجم يهود يثرب مع كل ضائقة مالية».. أعجبتني هذه الفكرة ووددت أن أعرف مصدرها وأنا المولع باليهود أتبعهم كما كان عمر بن أبي ربيعة مولعا بالجمال يتبعه، ولكنني فوجئت بحدة النبوة في الجواب قائلا «هذه لن تجدها في أي كتاب هذه متاع جعيط»، وكانت نفس الحدة التي رد بها على ذلك الوديع ماكسيم رودنسون. ومنها عرفت وجهها آخر في شخصية هشام جعيط رحمه الله، وهو أنه عليك أن تتخير الأوقات أحيانا وتقرأ حسابا للمزاج لتسأله وإلا فلن تظفر بشيء.

ومع مرور الأيام وعودتي إلى المحروسة عدت إلى جعيط لمتابعة ما نشر لاحقا، واتفق أن اهتمامي باليهودية في ديار الإسلام والجدل الديني بينهما قد جعلني أقاسمه مصادره وقضاياه وأتدبر مناهجه وتطبيقاتها، وصار لدي شيء من القدرة على مغادرة هذا الافتتان لما كنت طالبا زغب الحاصلة كما يقال إلى شيء من الحذر والنظر، وفي كتبه اللاحقة وخصوصا عن النبي حين اكتشفت هشاما

وضرب بعضها ببعض وكان كثيرا ما يردد على أسماع طلبته: تذكروا أن المؤرخ عكس القاضي، فإذا كان مبدأ القاضي أن كل متهم بريء فإن المؤرخ هو عكسه تماما، فكل مؤرخ وكل وثيقة هي مشكوك فيها إلى أن تثبت صحتها. كان درسه تمرينا مرهقا على نزع القداسة عن الشخصيات والنصوص والأحداث وكنت أشعر حين أخرج من درسه كما البقية من الحاضرين أننا كائنات متعبة تتعلم في كل حصّة صعبة ما كان يقوله رودولف بولتمان بعد خروجه من حصص التاريخ في جامعة ماربورغ: «لقد قرّب المؤرخون الليبراليون إلى أنفسنا النقد، أعني الحرية والحقيقة، ونحن الذين أتينا من أفق الثيولوجيا الليبرالية لم يكن في مقدورنا أبداً أن نصير علماء لاهوت، أو أن نبقي كذلك، لو لم نلتق داخل الثيولوجيا الليبرالية بالجدية، جدية الحقيقة الجذرية. لقد كنا ننظر إلى العمل الثيولوجي الجامعي الصارم في تقصيه وحرصه على الدقائق على أنه تمرين على قبول التسويات.. تسويات لم نكن نستطيع أن تكون فيها سوى كائنات محطمة أو وجود منكسر في داخله».

ثم غادرت إلى باريس وكان ظني أن ذلك هو آخر عهدي به حتى التقيته مرة ثانية كامل شتاء 1989 في رحاب «كوليج فرانسوا» إذ كان يأتيه كل يوم خميس من تونس لإلقاء سلسلة طويلة من المحاضرات حول الفتنة قبيل صدور كتابه الشهير عنها، وفي هذه المحاضرات اكتشفت وجهها آخر لهشام جعيط العالم الذي تجاوزت شهرته حدود بلده الصغير، كانت القاعة مكتظة إلى حد كبير في كل مرة وكنت أرى كبار مؤرخي الإسلام وكبار المستشرقين الذين كنا نقرأ لهم ونحن طلبة في دار المعلمين العليا لأول مرة رؤية العين يجلسون في الصفوف الأمامية استعدادا لسماع محاضراته، وكنت أرى ماكسيم رودنسون وأندري ميكال ودانيال جيماريه ومحمد أركون ومؤرخين كبارا آخرين عرفتهم في مجال الدراسات اليهودية مثل أندري كاكو وشارل التواتي وغيرهما.

و حين دخوله كان يقف الجميع احتراما لهذا القادم من تونس المحروسة ثم يشرع بعد تقديمه في تلك الحالة الصوفية التي كنت قد لمستها عنده منذ أيام

هشام جعيط الذي عرفت

فوزي البدوي

لم أعرف الأستاذ هشام جعيط مباشرة قبل انتقالني من دار المعلمين العليا بسوسة إلى العاصمة لمواصلة شهادة الكفاءة في البحث ودروس التبريز منذ سنة 1987 في كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، فقد أدت سياسات تشتيت دار المعلمين العليا وإخراجها من العاصمة والفصل بين علومها وآدابها بين بنزرت وسوسة إلى عزوف الكثير من خيرة الأساتذة عنها. ولكن كنت قد قرأت كل كتبه التي ظهرت حتى ذلك الوقت بدءاً من أطروحته حول الكوفة، ولم يكن من الممكن أن تقرأ هشام جعيط دون أن تنتقل منه إلى عبد العزيز الدوري والمدرسة العراقية الحديثة التي كان كثير الاحترام لأعلامها ودون أن تقرأ لعبد الله العروي أكثر المؤرخين المعاصرين قرباً إلى نفسه كما حدثني ذات يوم، وكذلك المؤرخ عبد الحي شعبان ذلك المؤرخ الذي كثيراً ما أشاد بخصاله.

في كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية كان أول لقاء مباشر لي به، فقد كنت أتسرب أحيانا من دروسي في شعبة الآداب العربية لأحضر دروس التبريز في التاريخ وقد كان بعض زملائنا في الدار من قسم التاريخ يتابعونها ويحدثوننا عنها، وكنت أدلف إلى فصله لأنظر إلى هذا الذي بلغت سمعته الآفاق وقتها، وأذكر أنني احتفظت من دروسه وكان أغلبها في ذلك شروحا لنصوص من تاريخ الرسل والملوك للطبري حول الفتنة بطريقته في تسيير الدرس، فقد كانت دروس التبريز عنده مختبرا لكتاب قادم، وحين كان يلتمهم في درسه السيجارة تلو الأخرى بنهم شديد كان في شبه غيبوبة عما حوله، إذ تشعر أنه مستغرق تماما في شخصيات الكتاب وعصره حتى أنه انتقل من القرن العشرين ليعيش في الرابع للهجرة يتمم أحيانا ويعترض على هذه الرواية أو تلك متذكرا رواية مختلفة في نص مختلف ولم يكن غافلا عن صوت الطالب الذي يقرأ أو يشرح وإن بدا أنه كذلك، فبباغته بالسؤال. كان يدرّبهم على ما يشبه التمرين المرهق على الشك في الروايات



فهل يمكننا اعتبار هشام جعيط فيلسوف التاريخ؟ شخصيًا كنت ومازلت من المدافعين عن الفلسفة خارج أسوارها التقليديّة. وقد اعتبرت أنّ هناك فلاسفة غير نظاميين قد ساهموا في تطوير الفلسفة بصفة عامة، يسمي لوي ألتوسير فكرهم بالفلسفة العفويّة للعلماء. شخصيًا لا أحبّ هذه التسمية وأميل أكثر إلى تسمية الفيلسوف الفرنسي دي سانتي حيث يعتبرهم فلاسفة مسافرين أتوا من ميادين أخرى إمّا ليستقرّوا في ميدان الفلسفة أو ليتناولوا بعض القضايا والإشكاليات الفلسفيّة من وجهة نظرهم ويقدموا حلولاً ونظريّات. فقد تناول المرحوم قضايا التاريخ فلسفياً وقدّم حلولاً فلسفيّة وبحث في صيغة تنظيم الحدث وتموقعه بالنظر إلى رؤية معيّنة، وتصوّر محدّد للعالم. فالتاريخيّة معقولة بما أنّها تبحث عن ربط الماضي بالقدر المشترك، وعن توجيه مسار الأحداث نحو انتظار ما، أي نحو المستقبل. لذلك يرى أنّ المؤرّخ لا يهتمّ بالماضي فقط بل وأيضا بما هو موجود راهنا بل وأيضا بما يمكن استنتاجه مستقبلاً.

ولنا في العالم العربي العديد من المتفلسفين «المسافرين» الذين وطؤوا أرض الفلسفة فأضافوا وأقنعوا وعبد الله العروي خير دليل. وأتذكّر أنّي عندما كنت عميداً لكلية الآداب والعلوم الإنسانية بصفاقس وبمبادرة من زميلين في قسم التاريخ العربي السنوسي ومنذر صكلي، قمنا بدعوة هشام جعيط وعبد الله العروي ليتحاورا حول قضايا في التاريخ والفلسفة، فكان يوماً مشهوداً حضره جمهور غفير من الأساتذة ومثقفي الجهة والطلبة.

رحم الله صديقي وأستاذي هشام جعيط.

عندما رجعت إلى تونس بعد مدة قصيرة تحدّثت في هذا الشأن مع أستاذه وصديقي فرج إسطنبولي وكان يدرّس علم الاجتماع بكلية 9 أفريل فأهدى إليّ كتاب كارل بوبر باللغة الإنجليزيّة المجتمع المفتوح وأعداؤه. فقرأته بمتعة كبيرة وفهمت أنّ جل «الفلاسفة الجدد» قد نهبوا أفكار بوبر دون الإشارة إلى الكتاب. نعم قراءة هذا الكتاب كانت حقيقة نقطة تحوّل هامّة في مشروع الفكري إذ اقتنعت بأن فلسفة التنوّع يجب أن تكون فلسفة الانفتاح وتلك قضيّة شائكة لا يسمح المجال هنا للخوض فيها.

كان الفقيه هشام جعيط من أبرز علماء التاريخ العرب را هنا لا لأنه قد حمل مشروعاً فكرياً فلسفياً متأصلاً ومنفتحاً يهم مكونات الحاضر العربي ومشاكله وتحدياته فقط، بل وأيضاً لأنه قد حاول معالجة أزمة الفكر العربي والإسلامي وحاول تقديم وجهة نظره في الأحداث التي تهزّ حاضره معتمداً بطبيعة الحال على ما تركه لنا تراثنا العربي والإسلامي الثري من إمكانيات عديدة لتجديد قراءتنا لتاريخنا ولوضعنا الحالي، قد تسمح لنا بالسيطرة على أزمة حاضرننا بعقل تنويري حدائني ثاقب.

في زيارتي له في باريس وفي تونس كان مهتماً بالعلاقة بين التاريخ والفلسفة. وكان يرى أنّ البحث في التاريخ العربي والإسلامي يفتح المجال لإبراز النّظام الذي صاحب المسار التاريخي فقد كان هذا المسار أحياناً عقلانياً وأحياناً أخرى بعيداً عن أسباب الفهم العقلاني.

لقد كان الفقيه قريباً من المؤرّخين الجدد في العالم الذين يمزجون التاريخ بالفلسفة والعلوم. فساهم أيّما إسهام من منطلق تاريخي وفلسفي في طرح إشكاليات فكريّة وفلسفيّة عميقة على الساحة العربيّة تهتمّ قضايا مصيريّة كالحريّة والحريّات والحداثة والتحديث والثقافة والوعي والمقاربات الممكنة للهويّة. وقناعتي أنّ لا أحد ينكر أنّ الطرح الذي قام به هشام جعيط منذ أوائل السبعينات لا يتّسم بالوضوح والتميّز فقط بل وأيضاً بالجرأة والصراحة مما يجعل أفكاره حتّى وإن كانت محلّ نقاش، مولّدة للجديد وأحياناً لغير المنتظر.

رحم الله صديقي وأستاذاي

هشام جعيط

فتحي التريكي

لقد جمعتني به صداقة متينة منذ أواخر السبعينات عندما كان يقطن وعائلته بضاحية فيتري بباريس في شقة محاذية لشقة عائلتنا، فكنا نتزاور وكان ابنه كريم صديق العائلة. وطبعا كانت بالنسبة إليّ فرصة لا تعوّض لأنني كنت أعتبره وأنا طالب من أفضل ما أنجبت تونس في الفكر والثقافة بصفة عامة. وبما أنني كنت أشتغل في إطار أطروحة دكتورا الدولة حول الفلسفة والتاريخ في الحضارة العربيّة والإسلامية فقد كنت أكثر زياراتي له، وكان دائما يستقبلني بترحاب كبير لتناقش حول الفلسفة وحاضرها عند العرب وفي العالم وحول التاريخ والسياسة وغيرها. ولا أنسى أنه في إحدى تلك الزيارات وبعد نقاش طويل حول التوجّهات الجديدة للفلسفة الفرنسيّة، سألني بلهجة الأستاذ هل أحسن القراءة باللسان الإنجليزي؟ فأجبت أنه المستوى في هذا الشأن مثل أفراد جيلي متوسط وأنني أستطيع القراءة والفهم بهذه اللغة ولكن من الصّعب استعمالها في الدرس والمحاضرات. فطلب منّي أن لا أبقى سجين الفلسفة الفرنسيّة الحاليّة وأن أهتمّ بالفلسفة في المملكة البريطانيّة وفي أمريكا. وفي الحقيقة كنت دائم الاهتمام بتلك الفلسفات بحكم أنّ الأستاذ الذي درّسنا المنطق جيران دلدال كان مختصّا في الفلسفة الأمريكيّة، ولكنّ اهتمامي في تلك الفترة كان منصبّا كليّا في الفلسفة الفرنسيّة وفي القضايا التي طرحها الفلاسفة الجدد آنذاك والنقاش الحاد الذي أفرزته وكنت على وشك الانتهاء من تحرير كتابي «قراءات في فلسفة التنوع». لذلك كان هذا الطلب - وهو في الحقيقة أمر بيداغوجي فهمت مقاصده - زعزعة أيقظتني من سبات كاد أن يكون عميقا. وبذلك انتهت إلى قضايا فلسفية من نوع آخر.



وعلى كلّ فلقد أعاد سي هشام الكرّة في الحديث التي خصّ به جريدة *La Presse* في عددها الصادر يوم 23 ديسمبر الماضي عندما وعد بإعداد كتاب حول تطوّر الفكر الإسلامي وراثته، وبالخصوص المنحى الصوفي له.

«لقد أعدت قراءة أشعار ابن عربي (مرسيّة 1165م - دمشق 1241م) وشعرت بالانجذاب إليها».

في نفس الحديث الذي جاء تحت عنوان: «يجب دقّ جرس إعلان نهاية الاستراحة *Il faut siffler la fin de la récréation*»

تكلّم المفكّر والملاحظ السياسي الحكيم عن فترة ما بعد الثورة وتداعياتها: «إنّي أجد مجموعات متوحّشة داخل البرلمان وخارجه وهو أمر لا عقلاني»
«Je trouve qu'il y un ensauvagement de certains groupes dans le parlement et ailleurs. Tout cela est irrationnel».

هو ذلك الرجل الذي لم يجار ولم يمار طوال حياته، يسمّي الأسماء بمسمياتها. لقد كتب مقالا لاذعا في مجلة *Réalités* سنة 1988 أزعج به النظام الحاكم إلى حدّ أنّ أحدهم ردّ عليه بإحدى الجرائد الموالية: «إخرس حينما تتكلّم Tais-toi quand tu parles» فكان ردّا فضا على عكس ردّ الرئيس الحبيب بورقيبة - ذلك المستبدّ المستنير *le despote éclairé* بحسب العبارة الشهيرة لمحمد الطالببي (1921-2017) - عندما استمع لسي هشام وهو يندّد بالوصوليين: «يا سي هشام لقد وصل الوصوليون: *les arrivistes sont arrivés*»

فلتهدأ روحك التي عادت إلى بارئها، يا من أوتيت الحكمة - بيتا ومنهاجا- ولسوف يدوي صوتك في آذاننا وآذان من خلفنا اللهم إلا الذين كان في آذانهم وقر وصمم.

يقول الحقّ في كتابه المكنون :

﴿يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ * ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً * فَادْخُلِي فِي عِبَادِي * وَادْخُلِي جَنَّتِي﴾ سورة الفجر 27-30.

فكتب السيدة الوردي التي لاقت هوى لدى المهتمين الفرنسيين بإسلام النشأة هي قصص مروية تتشكل تاريخاً ولكنها ليست من التاريخ.

وعلى كل فقد ردت الكاتبة على صرخة المفكر الذي تأسف في ذات الوقت «أن ينزل من مقامه إلى مثل هذا السجال» فبادرته برفع القفاز قائلة: «لا تنزل من مقامك فإنني صاعدة إليك...» (الصباح 27 أبريل 2019).

لقد سعدت منذ ما ينيف عن سنتين وبالتحديد يوم الجمعة 09 مارس 2019 بالجلوس جنبا إلى جنب مع الأستاذ هشام جعيط على منبر مركز تونس لجامعة الدول العربية حيث وقع تكريمه من طرف جمعيتي منتدى ابن رشد ورابطة الثقافة والتعدّد، اللتين ارتأتا أن تقرنا هذا التكريم بتكريم مماثل للفقيه مصطفى الفيلاي (1921-2019)، ولقد طلبتا مني أن أتعهد بذلك بإعداد ترجمة لسلفي في المجالين النقابي والإعلامي. ولقد عنونت مداخلتي: الجذع المشترك للشخصية التونسية - مصطفى الفيلاي نموذجاً - (أنظر موقع الصريح 09 مارس 2019).

إثر ذلك سعد الحضور بالاستماع إلى درس موجز ولكنه بليغ في فلسفة التاريخ من أحد أساطينه في الزمن المعاصر.

ولقد بدا لنا أنّ أستاذ الأجيال كان يبتّ في صدورنا آخر انشغالاته وهو المهوس بالقراءة وكأنّي به قاب قوسين من مراجعات جذرية إذ أنّه قال: «إنّه لا يجب الاعتماد فحسب على المدرسة التاريخية الفرنسية بل إنّ من الضروري التوجّه إلى مصادر أخرى كالألمانية مثلاً».

ولقد شعرت وقتئذ أنّ الرجل أخذ يقترب من معاصره إدوارد سعيد (القدس -1935 نيويورك 2003) صاحب الكتاب المرجعي الاستشراق وهو الذي كتب «إنّ المستشرقين الغربيين الذين أحاطوا بالشرق علماً - وغابت عنهم أشياء - يفضلون المشرق في وضعية وحيدة: «الانبطاح»».

الأستاذ هشام جعيط (1935-2021)

ما الذي كان يؤلمه في آخر أيامه؟

عيسى البكوش

«هذه الفترة التي نعيشها طفحت بالفساد والتمويه والسرقة، ومن وراء ذلك بالغباوة وهو ما يؤلمني في آخر أيامي هذه».

هكذا ذيل فقيد الفكر في تونس وفي العالم هشام جعيط صرخته التي بثها في جريدة الصباح في عددها الصادر يوم 24 أبريل 2019 تحت عنوان «كتاب هالة الوردى - *Les califes maudits* - تحايل فظّ على التاريخ».

فهو يرى وهو من هو، أي صاحب سيرة محمد والفتنة الكبرى أنّ السيدة الوردى «تستّر وراء العلم لتحكي خرافاتها فتبني حوارات خيالية وتصوّرها كأنّها مأخوذة من أمّهات المصادر من كتب التاريخ والسير». فالكتاب إذن هو من جنس الرواية التاريخية لا أكثر ولا أقلّ، وهو ما ذهبت إليه مريم السبتي في جريدة *Le Monde* بتاريخ 07 جوان 2019 عندما تحدّثت عن «سردية مهيكلة في شكل مسرحية وأنّ السيدة الوردى انطلقت من فرضية أنّ الإسلام كان عنيفا عند نشأته فاستأنست بالمصادر لهذه الفرضية، زد على ذلك فإنّ جنس الرواية حتمّ عليها أن تطلق العنان لقلمها لكي يرتع ما شاء في رسم صور قاتمة للخليفين -الملعونين- أبي بكر وعمر».

وفي نظري وأنا قد قرأت الكتاب في لغته الأصلية -أي لغة فولتار- فإنّي أميل إلى الاعتقاد أنّ صنفه يتنزّل في خانة ما تُعلّمه الأستاذة الوردى وهي التي تدرّس الأدب الفرنسي في الجامعة التونسية l'uchronie أي السرد الخيالي لإعادة بناء التاريخ لا كما انتظم بل كما كان يمكن أن يكون.

الحضارات لصامويل هانتنكتن» فأخذنا إلى جولة شيقة عبر تاريخ العلاقات الدولية في قراءة متجلية لكتاب خطير أثار جدلا عالميا واسعا.

آخر لقاء جمعني به كان يوم 3 أكتوبر 2019 بقصر قرطاج حيث تفضل السيد محمد الناصر القائم إذاك بمهام رئيس الجمهورية بتقليدنا الصنف الأول لوسام الجمهورية. كنا جالسين جنبا إلى جنب في قاعة الاستقبال الكبرى المكتظة بالمدعوين، في انتظار بدء المراسم. جال ببصره في المكان من أسفل إلى فوق وبشكل دائري ثم قال لي: يبدو لي أن هذا الحفل هو آخر مناسبة ترفرف عليها روح بورقية في هذا القصر. والمقصود أنه بوفاة المرحوم الباجي قايد السبسي وبنهاية نيابة محمد الناصر ينتهي العصر البورقبي. قلت له: ألا تعتقد أن لتوسيمنا في ظل الزعيم أبهة أخرى؟ قال: وهو كذلك.

وفي آخر المطاف يبقى هشام جعيط ملتبسا في ذهن الكثيرين إلى حد ما في نقطة معينة. إنه مسلم حدائي بلا ريب وكتاباته تشهد له بذلك. ولكن تقرب النهضة إليه في السنوات الأخيرة يطرح بعض الأسئلة حول تأسلمه. وتعود الذاكرة إلى برنامج قدمته قناة آر تي (Arte) حول معركة بواتي التي خاضها شارل مارتيل ضد عبد الرحمان الغافقي، سنة 732م. والغرب يعتبر أن هذه المعركة، مع ما لفها من مبالغات وخوارق، هي التي أنقذت المسيحية الأوروبية من المد الإسلامي. وكان هشام جعيط من بين المؤرخين المشاركين وكان إسهامه جيدا. إلا أن اللقطة التي اختصوه بها أثارت ما يشبه الاستغراب لدى عدد من المشاهدين فلقد كان يروي ويعلق (بالفرنسية طبعا) مرتديا جبته التونسية، بجامع الزيتونة، جالسا إلى أحد أعمدته، على غرار الشيوخ القدامى. من الذي اختار الهيئة والديكور؟ نحن إزاء مفكر حرك السواكن وكما هو الشأن بالنسبة إلى أمثاله عبر الأزمنة، تهمنا أعماله بقدر ما يهمننا شخصه وتصرفاته.

وبمجلة الفكر مقالات قيّمة أخرى لهشام جعيط أذكر منها «مشاكل في تاريخ المجتمع الإسلامي» 1 و2 (أكتوبر 1964 / جانفي 1965)، «فلسفة سارتر» (ديسمبر 1964).

كان هشام جعيط في تلك الفترة يحظى لدى السلطات الرسمية بكثير من التبجيل لا لخدمات كان يقدمها للنظام بل لبدايات إشعاعه كجامعي؛ ومعروف عن بورقيبة أنه كان يقول «من ليس ضدي، معي» ولم يكن معروفاً عن هشام انتمائه لجماعة سياسية أو لايدولوجيا بعينها. لذلك فاجأ الجميع بمقال شهير نشره بمجلة جون أفريك سرعان ما أصبح حديث النوادي معارضة وموالات: «الوصوليون وصلوا» (Les arrivistes sont arrivés). واثارت ثائرة الرئيس ولم يستطع عقلاء الحكومة تهدئته واضطر «الوقح» إلى الفرار بجلده إلى باريس إلى أن هدأت الأمور. وشكل ذلك قطيعة اضطرارية لعلاقتنا فأصبحنا لا نلتقي إلا في المناسبات.

وجاء انقلاب السابع من نوفمبر وكانت المتغيرات جذرية أقلها أن الثقافة لم تعد محورية في النظام وأن ساكن قرطاج، خلافا لسلفه، كان يقول: «من ليس معي، ضدي» ولم يكن هشام معه في شيء فكانت له خرجات وتصريحات أغضبته. ولم تتوان الصحف المرتزقة في التهجم عليه بسوقية قدرة ولعل المقالة الأشد إيلاماً هي التي صدرت في جريدة لا بريس بعنوان «اسكت عندما تتكلم» (Tais-toi, quand tu parles) وهي عبارة مستمدة من عنوان شريط فرنسي إيطالي فكاهي أخرج سنة 1981. كاتب المقال صحفي من الطراز الأول وقد عبّر قبيل وفاته عن شديد ندمه على ما صدر عنه إزاء مفكر حر كهشام جعيط وإنما الظروف هي التي كانت صعبة. ونال صاحبنا نصيبه من مضايقات زبانية بن علي. ولعل أهم خرجات هشام هي تلك التي كان يشهر فيها بجهالة الشعب.

أذكر لقائي بهشام مساء الجمعة 10 أكتوبر 1997، إذ دعوانه لإلقاء محاضرة بالفرنسية على منبر نادي بشرى الخير موضوعها «تأملات في كتاب صدام

قرأت له منذ أمد غير بعيد حواراً أجرته معه أسبوعية الأهرام الصادرة بالفرنسية (*Al-Ahram Hebdo*) بتاريخ 3 مارس 2018 أبدع فيه كالعادة وذكر فيما ذكر أنه لا يحمل عن الاستشراق أية صورة سلبية. وفي الحوار نفسه يفاجئنا بما يشبه الشكوى إذ يقول إن الخطوة التي تمتعت بها آثاره استثارت «حسد الجامعيين» من جيله والذين لم يقرؤوا إلا النزر القليل من كتبه وذلك «خلافاً للأجيال الموالية وللعديد من المثقفين والصحفيين التونسيين». وهذا صحيح فقد كان طلبته يجلبونه. مؤخراً، قال لي أحدهم، هو اليوم من أساتذة التاريخ المعاصر البارزين: «كان هشام جعيط متعالياً وكنا نحب فيه تعاليه». أعتقد أن هشام جعيط كان شديد الحساسية وردود أفعاله مع نظرائه من بني جيله لا تخلو من فوقية دفاعية تتضمن حتماً شيئاً من العدوانية. فأنا على يقين من أن الرجل كان خجولاً إلى درجة تفضي به إلى ضرب من الحدة. ولكن المعتاد على مزاجه يستمتع بمجادلته.

جرى بيننا سجال ودي حول بعض النقاط في مقال نشره بمجلة الفكر (1965 ماي) بعنوان: «أزمة الفكر الإسلامي المعاصر». لم أكن موافقاً قوله بأن الغرب منفتح على ثقافات العالم باستثناء الثقافة العربية لضحالة إنتاجها فالغرب مهووس بـ«الأورومركزية» وما اهتمامه بإنتاج الآخرين إلا من باب الانتقائية و«الإكزوتيسم» كما أن هشام جعيط كان في منتهى القسوة على حركة الترجمة التي احتضنتها النهضة العربية إذ يقول: «لم يُترجمْ إلا لكتب لم يعد لها أي صدى في الفكر الغربي [...]» وعُلقَ اهتمام كبير بسخافات برناردان دي سان بيار ونواح لامارتين ولا ذكر لبودليير ولا لرانبو» وفضلاً عن التحقير المبالغ فيه للكاتبين المذكورين فقد اهتم المترجمون بفكتور هوغو شعراً ومسرحاً، كما ترجموا للألماني غوته والإنكليزي بايرون. وجاءت هذه الركلة بينما كانت النهضة العربية على وشك أن تلفظ أنفاسها الأخيرة تحت هجمة التيار الظلامي الذي بدأ الأستاذ جعيط يتلمس تمدداته من خلال تجربة التدريس إذ يقول في ذات المقال: «لاقت مصاعب متعددة في إفهام تلامذتي بكلية الشريعة في دروسي الخاصة بتاريخ الأديان وجوب تقدير الديانات البشرية القديمة والخروج من النرجسية الإسلامية».

هشام جعيط كما عرفته

عبد العزيز قاسم

عرفت هشام جعيط إبان حصوله على التبريز وكنا نرى فيه إرهافات التآلق قبل أن ينقش اسمه في السجل كأستاذ تاريخ متميز وكباحث ذي شأن وكمفكر سيجتاز صيئته حدود الوطن. التقينا في أواسط الستينات. كنا نجتمع أسبوعيا بنادي قدماء الصادقية، بنهج دار الجلد، ضمن أسرة تحرير مجلة الفكر في شكل لجنة قراءة للنصوص الواردة على المجلة. كانت تقييماته إزاء العديد من المقالات المعروضة للنشر، على صرامتها، صائبة سواء ما تعلق منها بالشكل أو بالمضمون. وكان مدير المجلة المرحوم محمد مزالي، تحت ضغط الكتاب، يدعو إلى شيء من التسامح والمرونة. كنت في الكثير من الأحيان أشاطره تشدده ولكن ذلك لم يمنعه من أن ينتهزني ذات مرة إذ أبدت رأيا لم يعجبه في نقطة تاريخية وردت في أحد النصوص. قال لي: «لا تتدخل فيما ليس من اختصاصك». هممت بأن أرد عليه بأن الفواصل بين الآداب والعلوم الإنسانية ليست قاطعة ولكنني أحجمت. في الأسبوع الموالي كنا نقرأ نصا قيما عن المتنبي وتكلم هشام في الموضوع فقلت له: «لا تتدخل فيما ليس من اختصاصك». ابتسم وقال: «يعني هذه بتلك؟» وضحكنا معا.

والحق أقول إن لهشام جعيط إلماما واسعا بالتراث الأدبي العربي وبالآداب الفرنسي أيضا. كان مثقفا مكتملا ولكن كانت له أحيانا خرجات يصدم بها مخاطبيه. فيما عدا ذلك كان الجلوس إليه ممتعا ولن أنسى لقاءات المؤانسة الثرية التي جمعتنا عائليا في بيتي وفي بيته (رحم الله زوجتينا، هوفات وبهيجة، لكم كانتا قديرتين على تدوير زوايا النقاش) ومن المواضيع التي كنا نتطرق إليها في توافق تام هي الاعتراف بإسهام المستشرقين إسهاما حاسما في التعريف بالحضارة العربية الإسلامية لغة وأدبا وتاريخا وكنا نتصدى لما يتعرضون إليه من شيطنة لدى المتشددين من حراس جنان الهوية عندنا.

من التصوّرات والتمثّلات والخرافات. وما الاهتمام بالتّأسيس إلّا لأنّه حدث هام
ذو وقع، يمثل تحولا وانطلاقة بانيةً في الحضارة.

في القرن الثاني هـ/ الثامن م. وما هو هام في دراسة الأستاذ جعيط هو العلاقة بين الحياة الماديّة والبنى الجغرافية والاقتصاديّة والاجتماعيّة في فضاء إفريقيّة وخاصة في القيروان في الفترة المدروسة وتركيزه على دور المؤسسات في الحضارة الماديّة باعتبارها بُنى منظّمة تكوّن المجتمع وتسمح بقيامه والحفاظ عليه وترسيخه، فالمؤسسات أشكالُ تنظيم وترتيب وحُكم، فكّر جعيط في تشكيلها ودورها.

وكان لابدّ في تدريس مسألة المدينة في الحضارة الإسلاميّة من استغلال كتاب هشام جعيط نشأة المدينة العربيّة الإسلاميّة الكوفة (دار الطليعة، بيروت، ط1، 1986) وهو أهمّ مرجع في الموضوع. وما هو مفيد بالنسبة إلى نشأة الكوفة وتأسيسها هو أنّها شأن في تاريخ الفتح الإسلامي وظاهرة لها أبعادها في تاريخ العالم. إنّ منهج هشام جعيط جديد في تناول الدوافع التاريخيّة لتأسيس الكوفة والأحداث السابقة لذلك وطريقة التأسيس وارتباطه بماضٍ قديم هو «إرث» و«قوة» وكيفية التخطيط وتصوّره والتفكير في ظاهرة التمدّن وتطورها واعتبار المدينة مجالاً متعدد الأبعاد، كلّ ذلك في منهج يقوم على التمحيص والتدقيق في النصوص ومساءلتها وتقليب الأحداث والتفكير في التمثيلات ونقد ما قدّمه المستشرقون من تفسيرات وتطورات، وأشكلة بعض المسائل للفصل فيها. تجاوز هشام جعيط في هذا الكتاب التاريخ الكميّ ليفكّر في المادة التاريخيّة ويفسّر الظواهر التي تحويها. ولا غنى عن هذا الكتاب في دراسة تاريخ التمدّن الإسلاميّ.

إنّ مسألة التأسيس، تأسيس الكوفة أو الغرب الإسلاميّ تمثل مرحلة تاريخيّة في الثقافة الإسلاميّة تحتلّ مكانة هامة في الواقع التاريخي ومنزلة في المتخيل. وكثيراً ما يتداخل الخرافي والميثي في أخبار التأسيس مع الواقعي الواردة في نصوص التراث والبحوث الوصفية، وقد قدّم هشام جعيط التاريخي مخلصاً إيّاه

أو الاجتماعية بالإطار الجغرافي ونمط العيش وطبيعة المجتمع القبلي، فعادات الأكل مثلا يحكمها نمط العيش البدوي في أغلبه، وهو نمط متشتت أهله فقراء في أغلبهم ممّا ولّد مؤسسة ضيافة هامة وقيم قرى. يقوم غذاء العرب على ما ينتجونه من تمر وما يحصلون عليه من حبوب وخاصة على ما يوفّرونه من صيد وأغذية التقاط شأنهم في ذلك شأن «المجتمعات البدائية»، وهو مفهوم أشار هشام جعيط إلى استعمال الأنثروبولوجيا له ليعبر عن طبيعة هذه الثقافات.

ثم إن تدريسنا في قسم العربية بكلية الآداب منوبة لمعتقدات العرب وطقوسهم قبل الإسلام في درس يكاد يكون ثابتا في السنة الأولى يحتاج، مثلما أشار إلى ذلك هشام جعيط، إلى الأنثروبولوجيا الدينية وإلى تاريخ الأفكار الدينية الذي يسمح بالمقارنات التي قام بها بين بعض الظواهر الدينية العربية وما يوجد في العالم السامي القديم وحضارة الرومان والإغريق والمصريين بل وفي العالم عموماً لكونية الظاهرة الدينية. إن ما وظفه هشام جعيط من مفاهيم أنثروبولوجية تتعلق بطبيعة التابو (Tabou) والمحرمات ووظيفتها الثقافية وقدرتها على تدجين العنف وحاجة الإنسان الديني إلى الإلهي والتعبير عنه في الشعائر والطقوس التي حلل بعضها متأولا دلالتها ورموزها مثلما هو الأمر في أثر أنثروبولوجيا الطقس، هو ما يجب أن نقوم به في دروسنا تجاوزاً للجمع والوصف وطلباً لفهم معتقدات وسلوكات ضاربة في القدم بعضها ثبت في الإسلام فانتسب إلى زمن طويل Longue durée وكان البعض الآخر قطعة في ظروف تاريخية أوضحها المؤرخ مفكراً تفكيراً عقلاً داحضاً ما يراه خطأ.

ولا يقتصر تأثير هشام جعيط في دروسي على اعتماد مناهج حديثة في قراءة نصوص تؤرخ لفترة ما قبل الإسلام بل احتجت إلى أن يكون كتابه تأسيس الغرب الإسلامي (دار الطليعة، بيروت، 2004) وما حبره عن إفريقية في *Histoire générale de la Tunisie* (TII, Tunis, Sud Editions, 2008, pp. 15-100) لما فيهما من معلومات عامة عن فتح إفريقية وفترة الإمارة وعن إفريقية العربية

مؤلفات هشام جعيط مرجعا في دروسي

سهام الدبّابي الميساوي

لم يدرّسني الأستاذ هشام جعيط ولكنّي، مثلما هو الأمر بالنسبة إلى أساتذة الحضارة العربيّة والإسلاميّة، متابعه لدروسه ومحاضراته وقارئة لكتبه، موظّفة لها في دروسي. وهذا البعد هو الذي أريد أن أخوض فيه في هذه الورقة لأنّه كان موضوع حديث دار بيني وبينه عن تدريس الحضارة القديمة، بيّنت له فيه قيمة كتبه في تكوين طلابنا. وتجاوزنا في هذا الحديث بعض ما له صلة بالأنثربولوجيا التاريخيّة وغيرها من المناهج الحديثة التي أوظّفها في بحوثي. ولا يفوتني أن أذكر مدى تشجيعه لي وتوجيهه بأن أعمّق في ما أطلق عليه «أنثربولوجيا الحضارة العربيّة» لافتا نظري إلى جزيرة العرب قبل الإسلام وفي فترته المبكّرة، حاثا على دراسة ثقافة الطعام والشراب والضيافة فيهما.

حياة العرب قبل الإسلام كانت دائما جزءا من تدريسي وأنا أجد في كتاب هشام جعيط *La vie de Muhammad*, Paris, Fayard, 2007, TII, partie I ضالّتي والمنهج الذي توخيت في أطروحتي وأوظّف في بحوثي، فالأستاذ تجاوز التاريخ الكلاسيكي والمنهج الكميّ في دراسة حضارة العرب قبل الإسلام لفهم ظهور الوحي والنبوة في جزيرة العرب وفي مجتمع قريش الحضري فنزل الظاهرة الدينيّة في الثقافة وربطها بالتاريخ.

ولقد وظّف الأنثربولوجيا التاريخيّة منهجا في تفسير الظواهر وتأويلها وفهم أنماط الحياة العربيّة والبنى الاجتماعيّة والممارسات والأفكار الدينيّة والعقليّات والتمثيلات والشعائر والطقوس. ولم يفته أن يستغلّ كلا من الأنثربولوجيا الاجتماعيّة والأنثربولوجيا الدينيّة. وما هو مفيد فعلا هو ربط الظاهرة الثقافيّة

كمؤرخ ذي منهجية صارمة وإن كان ذهنه مشغول دوما بفلسفة التاريخ لا بحدثه فقط، فالحدث هام عنده ولا شك ولكن لما يحدث هو الذي يعطيه تفهيمية خاصة. ولكن هذه الثقافة الفلسفية الواسعة لا تفسر لوحدها عمق الكتابة عند هشام جعيط.

أكاد أجزم أنّ هشام جعيط يتأمل أولاً ويفكر ثانياً ويكتب ثالثاً، أما القراءة فهي متداخلة مع هذه المستويات الثلاثة وحدثي أنّ التأمل عنده هو أهم من كل هذه المستويات مجتمعة، إنّ البداية والنهاية، إنّ الألف والياء، والجدل الأساسي هو مع الذات، وكتب الآخرين بأصنافها إن هي إلا مواد أولوية لتغذية هذا الجدل الداخلي الذي لا ينتهي، والدليل على ذلك كتابه الأخير *Penser l'histoire*, *penser la religion* الصادر عن دار سيراس للنشر أسابيع قليلة قبل مغادرته لنا حيث أجال هشام جعيط النظر في تاريخ الإنسانية في أشكال تدينها وأشكال تفكيرها في الدين عبر كبار فلاسفتها.

ذلك هو هشام جعيط الذي عرفته: فرادة فكرية وتأمل مستمر وعيش مع الذات وفيها، فكانت النتيجة مكتبة من أهم ما أنتج العرب منذ عصر النهضة.

مصورة منه فمازحته لأنني أملك النسخة المطبوعة، قبل أن تتولى بعد ذلك دار الجمل إصداره في طبعات عدّة.

ولكن مفاخرتي سرعان ما تحولت إلى هزيمة نكراء في مقابلة في الشطرنج. كانت تلك المقابلة الوحيدة حول رقعة الشطرنج فأنا مثله تماما لا أحبّ الهزيمة.

لقد التقيت هشام جعيط في مناسبات عديدة على امتداد 35 سنة بعضها كان في إطار حوارات صحفية، وبعضها الآخر في ندوات فكرية وقليل منها كان في مناسبات حميمية جمعتنا مع بعض الأصدقاء المشتركين. وقد عرفت هشام جعيط الشخص المخالف كثيرا للصورة الشائعة عنه، فهو لطيف مرهف الحساسية محبّ للحياة. لم يكن مغرورا كما يقال عنه بل كان يعيش مع ذاته وفي ذاته بما سمح له بقدرة تأمل فكرية لا تتاح إلا لكبار المفكرين. وهذا كان يجعله يتسامح مع كل شيء إلا مع الخواء الفكري والشقشقة اللفظية.

إنّ من يقرأ كتاب الفتنة والذي اشتغل به هشام جعيط حوالي العقد يدرك أننا لسنا أمام مؤرخ كبير أو مفكر ثاقب النظر فقط. إننا أمام أكثر من هذا بكثير. إننا أمام تأمل روحي وفكري لحقبة تاريخية أساسية يتناولها هشام جعيط بصرامة المؤرخ والزيد الفلسفي الكبير للمفكر والتأمل الذهني لتفهم الأحداث كما لا يمكن أن يُتاح إلا لمن تعود العيش والتفكير مع ذاته وفي ذاته.

كثيرا ما تساءلت خلال هذه العقود الأخيرة حول القدرة الفكرية الاستثنائية لهشام جعيط: كيف له بها والحال أن البيئة التونسية لا تشجع كثيرا على فرادة من هذا الصنف؟!

الخلاصة التي وصلت إليها أنّ هشام جعيط لا يكتب كما يكتب سائر الكتاب المختصين في العلوم الإنسانية خاصة في البلاد العربية، إذ يتوفّر هشام جعيط على ثقافة فلسفية قلّ أن توفّرت لغير المختصين في الفلسفة وهو وإن كان يكتب

إلى مجلة «الدستور» التي كانت تصدر آنذاك في لندن لغطا كبيرا في تونس عندما قال إنه لا يجد أحدا يتناقش معه في تونس... راودتني كل هذه الأفكار والصور وأنا في طريقي إلى بيته لكن الفضول واكتشاف هذا المفكر خارج السرب كان هو الأقوى.

لقد أحسست أنه كان يترقق بي عندما بدأ يجيب عن أسئلي الأولى وشعرت في الدقائق الأولى أنه لولا علاقته الودية بحسيب بن عمار لما كان ليضيع وقته مع صحفي شاب.

مرّت الدقائق الأولى بسلام وكانت أسئلي تحوم حول كتابه الأول وأطروحاته حول الكوفة والتي كانت تُعدّ للنشر حينها في فرنسا، ولكن ما إن سألته عن المشاريع التي يشتغل بها حتى أخذ اللقاء منعرجا جديدا فرأيت في الرجل نورا داخليا ما فتئت أراه فيه كلما التقيته خلال هذه العقود وكلّما حدّثني عن مشروع جديد للكتابة والتفكير والتدبّر.

قال لي إنه يشتغل منذ عشر سنوات بها ما كان يسمّيه بالإسلام البدائي (بمعنى البدء) «l'islam primitif» وهو ما سيصطلح عليه فيما بعد بالإسلام المبكر.

ما بقي في ذهني من هذا اللقاء الأول أنّ الكتابة عند هشام جعيط هي مغامرة روحية وتأمّل عقلي ونشوة وجدانية.

لقد شاهدت نفس لمعان العينين بعد حوالي عشرين سنة عندما حدّثني هشام جعيط عن الجزء الثاني من ثلاثيته عن السيرة المحمدية تاريخية الدعوة المحمدية والذي سيصدر سنة 2006 عن دار الطليعة، بيروت...

وقد تحادثنا طويلا آنذاك عن أول ترجمة باللغة العربية لكتاب المستشرق الألماني العملاق تيودور نولدكه تاريخ القرآن والذي طبع في بيروت سنة 2004 قبل أن تأمر السلط الدينية، السنينة خاصة، بإتلافه وكان فرحا بحصوله على نسخة

هشام جعيط، الفرادة التي عرفت

زياد كريشان

برز اسم هشام جعيط لدى النخب التونسية منذ بداية ثمانينات القرن الماضي وخرج صيته بقوة من أسوار الجامعة وأروقة البحث العلمي ...

واعتقادي أن هذا الاكتشاف المتأخر نسبيا لصاحب كتاب *La personnalité et le devenir arabo-islamiques* الصادر عن دار النشر الفرنسية «le Seuil» سنة 1974 كان نتيجة لذيوع اسم هشام جعيط عربيا في عشرية الثمانينات والتي شهدت نشاطا فكريا وإعلاميا ينبغي أن يدرس لوحده ... أي وكأنا عرفنا هشام جعيط من بوابة شهرته العربية.

بدأت كصحفي شاب أطلع ما تيسر لي من حوارات ومقالات لهشام جعيط في الصحف والمجلات العربية الصادرة بالمهجر ثم كانت مغامرتي مع كتابه الأول... مغامرة فكرية وشخصية فريدة في زمن كان الصوت الأعلى فيه لأصحاب المشاريع الفكرية النسقية شرقا وغربا. لقد بدا لي - كغيري من قرائه - أن لهشام جعيط مشروعاً فكرياً عظيماً ولكنه لم يكن نسقياً ولم يكن يعتزم البتة إنشاء «مدرسة» جديدة أو إيديولوجيا إصلاحية تضاف لكل المحاولات التي كانت في تلك الفترة تملأ الدنيا وتشغل الناس.

لقد كان الكتاب الأول لهشام جعيط الكتاب الفكري النقدي الأساسي الذي اصطدم به الشباب المثقف آنذاك.

ثم كان لي معه أول لقاء صحفي سنة 1985 وكان لحساب جريدة «الرأي» التي أسسها المغفور له حسيب بن عمار. كنت وأنا في الطريق إلى بيته في الضاحية الشمالية أتهدّب شيئاً ما ملاقة رجل تروّج عنه صورة المفكر المتعالي لا على الشباب أمثالي فقط بل على أقرانه وزملائه أيضاً. لقد أثار حوار هشام جعيط



يطبقها إجراء وهو يبحث في قضايا التاريخ. وهذه مزية عزيزة اليوم وقد صار التباهي بمعرفة أجد المناهج سبيلا إلى التغطية على الفقر في مستوى استخدامها.

أما أعمق مؤلفات هشام جعيط تأثيرا في نفسي فكان *La grande discorde*، الفتنة الكبرى، ذلك الأثر التأسيسي بالنسبة إليّ. ولا يعود تأثيره إلى النظرة الجديدة لفترة من تاريخ الإسلام كانت تبدو لي غامضة كل الغموض بقدر ما يبدو لي ما وصلنا عنها في المصادر «مصنوعا» على الهيئة التي أريد لها أن تكون عليها لا على ما كانت عليه فعلا فحسب، بل يعود خاصّة إلى أنه صادف في نفسي أفكارا كنت أتحمّسها دون أن تتبلور لديّ فشعرت بأنّ هذا الكتاب قد قال عنيّ ما كنت أرجو قوله وقد عبّر عن هواجس أفكار فيّ لم تتبلور بعد وساعدني في اكتساب شيء من الجرأة على اقتحام المسالك الوعرة في ثقافتنا وتاريخنا، وهذا هو ما أتصوّره دور «المعلّم» عندما تتجاوز قدرته على التعليم حدود تلاميذه المباشرين لتكوّن «مدرسة». لذلك عندما اخترت أن أدرّس لطلبة التبريز في دار المعلّمين العليا مسألة «السيرة النبوية في التأليف العربيّ الحديث» لم أجد أفضل من مؤلفات هشام جعيط تمثيلا لآتجاه جديد في التأليف وفي النظر في هذه المسألة. كما لم أجد أفضل منها مرجعا في دراسة مسألة أخرى على صلة بالموضوع نفسه قرّرت لطلبة التبريز في اللغة العربية وآدابها وحضارتها وهي «الميثي والتاريخي في التأليف في السيرة النبوية قديما».

إن شهادتي هذه لا تعني أنّي أتفق اتّفاقا كاملا مع ما جاء في مؤلفاته من أفكار ومواقف، ففي ما كتب شيء مما يمكن أن ينقد وأن يكون فيه لكل واحد من قرائه رأي آخر مختلف عن رأيه ولعل أسلوب جعيط الذي لا يقطع بجواب نهائي على كل الأسئلة ما يسمح بمثل هذا الاختلاف وما يحرض على التفكير الحرّ والمسؤول، وفي هذا خصلة أخرى من خصال المعلّمين الكبار.

بمواضيع وقضايا وبمجالات بحثية ليست بعيدة عن تلك التي اهتم بها هشام جعيط في مجمل ما كتب ونشر.

أعتقد أن أهم ما تحصل في وعيي من كتابات هشام جعيط هو مداومة السؤال، فالرجل يسأل الواقع وإشكالياته وقضاياها ولا يسلم بما يساق إليه ولا بما قد يسوقه ذلك الواقع نفسه من أجوبة، إنه يصنع بنفسه الأجوبة إن أمكنه ذلك وإلا فإنه يترك السؤال معلّقا وكأنه يحثك على أن تشاركه التفكير والتمعن عسى أن تجد الجواب أو بعضه، وبذلك يساهم في صناعة القارئ المنتج. وهو يسأل المصادر القديمة التي تتالت أجيال وأجيال على الأخذ تسليما بما جاء فيها حتى صارت في التمثيل الجماعي العام والشعبي خاصة في مقام القرآن، مثلما فعل مع كتب السيرة والمغازي ومع مدونات الحديث وكتب الطبقات والتاريخ، وهو يسأل ما يكتب في ما يهتم به من مواضيع، فلا يسلم بما يقوله من يقدم نفسه أو يزكّيه القراء حجة في ما يكتب، ولا يسلم بما يقوله مستشرقون حتى وإن تحوّل هؤلاء إلى نجوم وأصبح لهم في كل مكان محبّون ومريدون. كانت المسألة وإخضاع الموضوع مهما كان، والمقروء بكل أصنافه وأزمته للنظر الفاحص وللتقليب النقدي من أول وأهم ما يمكن لقارئ هشام جعيط أن يتعلّمه منه. فلا هو يتهيب الموانع الموضوعية ولا السلطة المكتسبة من مطاولة الزمن ولا القداسة التي صنعتها الاعتقادات، وإنما هو ملتزم بالحرية التزاما إزاء موضوعه وإزاء ما يشتغل به، هو الموقف الحرّ والعقل المتحرّر إزاء موضوع المعرفة، وتلك خصلة أخرى لا يمكن لمن يقرأ ما يكتب هشام جعيط أن لا يتبين حضورها وآثارها في كل ما يخطّ.

لا دليل تراه في كتابات جعيط على ما يخاض بشأنه من أسئلة المنهج، فهو يجدد منهجه مع كل مؤلّف جديد بحسب ما يقتضيه الموضوع دون جلبة وفي تواضع جمّ ودون أن يشعرك بأيّ شكل من أشكال التباعد أو عدم الانسجام بين المنهج والموضوع. وهو لا يحدثك حديثا نظريا عن مناهج دراسة التاريخ بل

« هشام جعيط » المعلم

زهية جويرو

كانت سنتي الأولى بالجامعة عندما قرأت أول مرة لهشام جعيط، لم أعد أذكر تحديدا هل كان ذلك في أواخر سنة ثمانين من القرن المنصرم أم في بدايات السنة التي تليها، قرأت كتابه *La personnalité et le devenir arabo-islamiques* كان الانطباع الغالب عليّ في تلك اللحظة أنّي أقرأ كتابا مختلفا عما كنت أقرؤه من الكتب التي تهتمّ هي الأخرى بتاريخ العرب وبحضارتهم وقضاياهم. فهو من جهة لا يطرح مواضيعه ولا يعالج الأسئلة التي تطرحها عليه تلك المواضيع بمنظور إيديولوجي كان الغالب على ما يقدمه الفكر العربي إلينا آنذاك، ولا هو كان يقدم أجوبة جاهزة على ما كنت وجيلي نطرح من أسئلة، بل على العكس من ذلك كان يعقد علينا أسئلتنا ويضيف إليها ونحن في سنّ السؤال، وكان ذلك سبيلنا إلى تطوير أنفسنا بالبحث والقراءة وتدقيق النظر لأننا كنّا نريد أن نبنى بأنفسنا ولأنفسنا أجوبة على تلك الأسئلة وما كنّا لنقبل بما يقدم إلينا جاهزا. ومنذئذ لم أفوت موعدا مع مؤلفات هشام جعيط، أنتظرها وأقرؤها بتمعن وأستوعب الكثير مما فيها وأحاورها فيما بيني وبين نفسي فأقبل ما أقبل ويظلّ الكثير ممّا أقرؤه منها موضع سؤال. واليوم أقول بوضوح ودون موارد إنّ ما كتبه والطرائق التي بها كتب صارت تمثّل جزءا لا يتجزأ من ذاتي ومن شخصيتي ومن تكويني الذهني والمعرفي، بل هي فاعل أساسي ضمن الفواعل التي وجهت فكري وصنعت وعيي. وأعتقد أن هذا هو معنى أن يكون المدرّس «أستاذا معلّما»، وكان هشام جعيط وما زال أحد معلّميّ وإن لم أدرس يوما عنده بصفة رسمية. ولأنني كنت دائما أرجو أن تصنع أعمال هشام جعيط بغيري من أجيال طلاب العلم ما صنعت بي في مطلع مسيرتي الجامعية فإنّي برمجت في مرات كثيرة مؤلّفا أو أكثر من مؤلّفاته ليكون مدوّنة درس من الدروس التي أقدمها في الجامعة، وأنا التي أهتمّ

و حين عدتم إلى تونس توليتم التدريس بالجامعة الزيتونية ودار المعلمين العليا ثم التحقتم بهذه الكلية حيث قضيتم أطول فترة في التدريس والتأطير والبحث. هذا وقد كنتم خير ممثل لبلدكم، كأستاذ زائر في العديد من الجامعات العربية والأوروبية والأمريكية.

وتواصل عملكم وتطلعاتكم إلى فهم أعمق لفترة تأسيس الإسلام دينا ودولة وحضارة. فآليتم على نفسكم دراسة الفتنة والصراعات ثم عدتم لدراسة سيرة النبي المؤسس. وهكذا افتتحتم مجالا معرفيا في البحث التاريخي وبيئتم معالمه بتأسيسكم مدرسة تاريخية حول الإسلام الأول.

وقد ارتأت الجامعة أن تؤدّي لكم واجب العرفان بالجميل والتكريم، حتى تبقى للجامعة ذاكرة حية تتناقلها الأجيال لتستفيد منها وتبني عليها آفاق المستقبل. إن جامعتكم وكلّيتكم لفخورتان بإطلاق اسمكم على هذا المدرج، الذي نتشرف بتكريمكم في رحابه.

باسم جميع المنظمين والحاضرين نتقدم لكم بجزيل الشكر والامتنان على قبولكم إلقاء محاضرة لمزيد إبراز إسهاماتكم الرائدة والفريدة في مجال تاريخ التمصير كمرحلة جنينية للتحضر.

سيدي عفوا على جُرأتي ومعدرةً على تقصيري.

تونس، في 3 أفريل 2018

حفل تكريم جامعة تونس للأستاذ هشام جعيط

خالد كشير

بمناسبة إطلاق اسمه على مدرج بكلية العلوم الإنسانية
والاجتماعية بتونس يوم 4 أفريل 2018

كلمة الترحيب

سيدي وأستاذي

حضرات الزميلات والزملاء

حضرات السيدات والسادة الأفاضل،

إنه لمن دواعي الفخر والاعتزاز يشوبها وِجَلٌ كبير، أن أتولى مهمة حساسة
لتسيير هذا اللقاء لتكريم أستاذنا وقدوتنا الأستاذ هشام جعيط.

سي هشام،

لن أطيل على الحضور المتشوقين للاستماع إلى محاضرتكم، فاسمحوا لي
بعبارات التقدير أن استعرض مسيرتكم.

بعد إحرازكم على الأستاذية والتبريز في التاريخ قرّرتم الإقامة بباريس حيث
سطع نجمكم كتونسي مستنير متشبع بروح الحداثة وقيم الأنوار في توقعها إلى
فهم الإنسان. فكنتم بحق ذلك ال Humaniste الذي يخوض معضلة مصير الفرد
العربي المسلم في أحد أشهر مؤلفاتكم، في علاقة وجودية تخص معيشتكم في
عاصمة الأنوار: *La personnalité et le devenir arabo-islamiques*.

ومباشرة إثر ذلك، اقترحتم رؤيتكم حول علاقة أوروبا والإسلام. لقد مثل
هذان الأثران أسّامتنا لانطلاقة مفكّر عضوي مسكون بقضايا عصره. كما ناقشتم
أطروحتكم الشهيرة حول الكوفة.



مدى الحياة، وكنت فاجأًني به أحد الأيام من سنة 2003، وأنا أستعدُّ للخروج من عندك، وكان: «ما اسم الرسول مُحَمَّد؟»، وبدون أن أُخصَّص حتى بعض الوقت للتفكير، أجبتك: «مُحَمَّد»، فكان ردُّك: «هل وجدت هذا الاسم في سلسلة نسبه التي قضيت الساعات من أجل إعدادها؟»...

لن أنسى أيضا أنك طلبت مني قبل ستة أشهر فقط من الموعد المُحدَّد لتسليم أطروحة الدكتوراه إلى الكلية إضافة قسم جديد لبحثي تحت عنوان «دين العرب»... ونجحت في رفع هذا التحدي الجديد الذي وضعتُه أمامي... لكنك طلبت مني التعمُّق لاحقاً في موضوع طرحته في بحثي يتعلَّق بـ«علاقة العرب القدامى بالحيوان»، غير أنني وللأسف الشديد لم أفِ بما كنت وعدتك به، وأسأل الله أن يُقدرني على ذلك...

إنَّ ما تفضلتَ به يا أستاذي الجليل وأنت تتلو تقريرك على الحاضرين يوم مناقشة أطروحتي، من تسمين لعملي وإشارة لمصاعبه -باعتباره أوَّل عمل من نوعه يُناقش في تلك السنة 2004 بالجامعة التونسية- كان قد هَوَّن عليَّ كلَّ مشقَّة اعترضتني طيلة السنوات التي قضيتها في البحث... ويكفيني شرفاً أنَّ بحثي كان آخر عمل أشرفت عليه بالجامعة...

رحمك الله وطيب ثراك...

لن تعتمد في عملي على استقراء المصادر التاريخية فقط، بل وكذلك على العلوم المساعدة للتاريخ، التي تُيسر فهم عدد من ظواهره اللصيقة بحياة الإنسان كالقراية والبني الاجتماعية وعلاقة الإنسان بمحيطة الطبيعي وبالدين... وأقترح أن يكون عنوانه «مقاربة في أنثروبولوجيا تاريخية للعرب في القرن السادس ميلادي»... وستشعرين فوراً بقراءة كتابين هاميين لكلود ليفي ستروس Claude Lévi-Strauss وهما:

L'Anthropologie structurale

«Les structures élémentaires de la parenté»

وانطلقت الرحلة... وتواصلت مع أطروحة الدكتوراه التي كانت امتداداً زمنياً لمبثي الأول، واستغرق مني هذا العمل سنوات من عمري... كانت بجميع مصاعبها وعثراتها وبما انتابني خلالها من لحظات من اليأس، عذبة ومليئة بأحلى الذكريات، أحطني خلالها برعاية لن أنساها، وبعطف ذلل لي مصاعب التقصي العلمي في موضوع جديد في ذلك الوقت، كان يتطلب قراءات متقاطعة ودقيقة للمصادر وبأثر رجعي، ذلك أنها جاءت كلها متأخرة عن الفترة الزمنية المحددة لمبثي...

لم تبخل عليّ أبداً، لا بمعلومة ولا بفكرة ولا بمصدر أو مرجع كان متوفراً بمكتبك، وفتحت لي باب بيتك دون حساب لا للوقت ولا للأيام ولا للسنين... لقد منحني فرصة التعرف على أفراد أسرتك الكريمة، وخاصة رفيقة درب الأستاذة Huguette رحمها الله، التي فقدتها قبيل بضع سنوات من رحيلك... وحزنت لفراقها حزناً شديداً... وكأنك استعجلت الوقت للالتحاق بها في مثواها الأخير... اكتشفت فيك وجه الجدّ الحنون... لَمَا شاهدتك وأنت تُداعب حفيدتك الأولى ليلياً... لن أنسى الدعم والتشجيع الذي كنت ألقاه من السيدة Huguette في كل مرة رأيتني خارجة فيها من مكتبك، وأنا تحت وطأة ما كنت تطلبه مني باستمرار من قراءات وأبحاث إضافية... كُنت تطلب مني الكثير وتراجع كل ما كنت أكتبه بدقة وتنقده... كُنت تُجلسني أمامك لساعات طويلة لا تقطع خلالها عن الكلام والتحليل والسؤال... ويتبادر إلى ذهني سؤال لن أنساه

كُنْتُ لا تَضَعُ حَسَاباً لِلوَقْتِ الَّذِي كُنْتُ تَسْقِينَا فِيهِ عُصَارَةَ فِكْرِكَ، وَلا أَتَذَكَّرُ أَنِّي شَاهَدْتُكَ مَرَّةً تَنْظُرُ إِلى سَاعَتِكَ، لَكِنِّي أَتَذَكَّرُ أَنَّكَ كُنْتُ تَقُولُ لَنَا أحياناً عِنْدَما تَشْعُرُ بِأَنَّ الوَقْتَ تَأَخَّرَ: «يَمْكَنُ لِمَنْ يَرِيدُ المُغَادِرَةَ»، ثُمَّ تُواصِلُ دَرْسَكَ وَكَأَنَّكَ لَمْ تَنْقَطِعْ عَنْهُ... لا أَتَذَكَّرُ أَنَّ أَحداً مَنَّا قَدْ سَمِعَ لِنَفْسِهِ فِي يَوْمٍ ما بِمُغَادِرَةِ القَاعَةِ قَبْلَ أَنْ تَكُونَ قَدْ تَوَقَّفتُ عَنِ الكَلَامِ، وَلا أَعْتَقِدُ أَنَّ ذَلِكَ كانَ خَوْفاً مِنْكَ، بَلْ كانَ خَوْفاً مِنْ فَوَاتِ لِحْظَةٍ واحِدَةٍ مِنَ السَّاعَاتِ الَّتِي كُنْتُ تُحاورُ فِيها أَمامنا التَّارِيخَ.

أَسْتاذِي العالِي، لَقَدْ مَرَّتْ ثَمَانٌ وَثَلَاثُونَ سَنَةً عَلى اليَوْمِ الأوَّلِ الَّذِي رَأَيْتُكَ فِيهِ... وَلَنْ أُنسى ما حَيَّيتُ تِلْكَ السَّنَةَ الأوَّلَى الَّتِي عَلَّمْتَنِي فِيها... وَليسَ مِنْ بابِ المُبَالَغَةِ أَنْ أَجْزِمَ اليَوْمَ أَنَّها كانَتْ السَّنَةَ الأَسَّ لِمُسْتَقْبَلِي العِلْمِيِّ ثُمَّ المِهْنِيِّ، فَكانَ قَدْرِي أَنْ يَرْتَبِطَ مَصِيرِي بِثقافةِ العُرُوبَةِ الَّتِي أَحْبَبْتُها، بِجَمِيعِ فُصولِها وَأَوانِها، مِنْ خِلالِكَ أَنْتَ يا أَسْتاذِي الجَلِيلِ...

وَلَمْ تَنْقَطِعْ عِلاقَتِي بِكَ مِنْذَ ذَلِكَ العَامِ...

الدِّرَاساتُ الجامِعيَّةُ المُعمِّقَةُ وَأُطْرُوحَةُ الدِّكتوراهِ... وما بَعْدُها...

أَعْتَقِدُ أَنَّها المَحْطَةُ الأَهَمُّ فِي عِلاقَتِي بِكَ يا أَسْتاذِي العَزِيزِ، وَقَدْ بَدَأْتُ عَامَ 1994، فَخِلالِها عَرَفْتُكَ عَنِ كَتِّبِ، وَأَطَّلَعْتُ عَلى عِدَّةِ أَوَجاهِ خَفيَّةٍ مِنْ شَخْصِيَّتِكَ الفَرِيدَةِ والرَّائِعَةِ، كانَ ذَلِكَ بِحُكْمِ السَّاعَاتِ الطَّوِيلَةِ الَّتِي كُنْتُ أَقْضِيها فِي حَضْرَتِكَ، وَأنا أَسْتَمِعُ، بِانْتِباهِ شَدِيدِ، لِكُلِّ ما كُنْتُ تَقولُهُ لي بِخِصُوصِ إِشْكالِيَّاتِ البَحْثِ العِلْمِيِّ وَمَنهْجِيَّاتِهِ... وَكُنْتُ أَسْتَبْطِنُ خِلالِها الكَثِيرَ مِنْ نَظَرِيَّاتِكَ وَأَفْكارِكَ...

قِسْطٌ كَبِيرٌ مِنَ الكَلَامِ الَّذِي سَمِعْتَهُ مِنْكَ فِي اليَوْمِ الَّذِي حَدَّدْتُ لي فِيهِ مَوْضُوعَ بَحْثِي ما يَزالُ يَحيا بِذاكَرَتِي، وَلا أَعْتَقِدُ أَنِّي سَأَنْساها فِي يَوْمٍ ما... لَقَدْ قُلْتُ لي ذَلِكَ اليَوْمَ، وَكُنَّا بِقاعَةِ الأَساتِذَةِ بِالكَلِيبَةِ: «الدِّرَاساتُ المُعمِّقَةُ بِدايَةِ لا نَهايَةَ لَها، وَمُغامَرَةُ مُتجدِّدَةٍ وَمُجازِفةٍ عَلى الدَّوامِ، وَتَضَحيَّةٌ وَالتزامٌ بِالتَجَرُّدِ مِنَ الذَّاتِ... وَأنا لَدَيَّ مَسْأَلَةٌ فِي ذَهِني تَمَنِّيْتُ التَّعمُّقَ فِي البَحْثِ فِيها شَخْصِيَّاً، لَكِنِّي مَنشَغلُ الآنَ بِعَمَلٍ آخَرَ، بَدَأْتُ مَلامِحَةَ تَلوُّحِ فِي مُفَكَّرَتِي... ما أَقترحُهُ عَليكُ هُوَ فِي الحَقِيقَةِ مَبْحَثٌ جَدِيدٌ، لَمْ يَسبِقُ تَناوُلُهُ فِي الجامِعةِ التُونِسيَّةِ بِالطَّرِيقَةِ الَّتِي سَأَطْلُبُها مِنْكَ،

أستاذي الغالي، شهادتي فيك ستكون غير كافية مهما عددتُ من مناقبك، وفي أيِّ حال من الأحوال فلا يُمكنها إلا أن تكون شديدة الاختصار في مثل هذا الحيز الضيق المُتاح لي في هذا الكتاب، وارتأيت أن أستحضر فيها البعض من المحطّات الكبرى التي سعدت فيها بلقائك، بدءًا باليوم الأوّل...

مرحلة التكوين الجامعي الأساسي...

حصل ذلك سنة 1983 في كليّة الآداب والعلوم الإنسانيّة بتونس، وأنا أزاوّل حينئذ دراستي في سنتي الجامعيّة الثالثة في قسم التاريخ... الذاكرة تُعيدني إلى ذلك اليوم، بالعديد من جزئياته، كنت جالسة بانبهار شديد في حضرتك بإحدى قاعات الدّروس... كنتُ تُلقني علينا درسك الأوّل في التاريخ الوسيط دون الاستعانة بأي وثيقة مثلما كان يفعل غيرك من الأساتذة، ولا أتذكر أنّي شاهدتُ يوماً على مكتبك شيئاً آخر ما عدا علبة سجائر أو ساعتك... كنتُ أركّز دائماً على ملامح وجهك وأنت تُفكّر وتتكلم وتُدخّن في نفس الوقت... كنتُ تسبر أغوار الماضي بجدلّيّة المؤرّخ وفلسفة الفيلسوف، فنجحت في تنظير التاريخ...

أتذكر العديد من الأمسيات التي كنّا نُقضيها بالطابق الرابع من كليّة 9 أبريل في حضرة عظمتك، وأنت تسقينا عُصارة فكرك...

أتذكر السّاعات الممتعة التي كانت تجمعنا بك، أنا وباقي طلبتك، في درسك وكأنّها كانت بالأمس القريب... لم أكن أشعر أبداً آنذاك أنّ الوقت كان سيمضي بهذه السّرعة المُفرّعة...

كنّا ننتظر موعد درسك الأسبوعي بفارغ الصّبر... كنّا ننتظر أحياناً لساعات طويلة أمام القاعة دون أن نياس من قدومك...

كثيرون هم من وجّهوا لك اللوم على عدم التزامك بالتّوقيت المُحدّد لحصصك، واعتبروه حتّى من باب التّعالي منك، وكان هذا غير صحيح... كنتُ فقط مُختلفاً وفريداً...

إجلالٌ ووفاءٌ لمن علمني أن الصبرَ على المشاقِّ هو السبيل الأوحَد من أجل الكشف عن القليل جدًّا من الحقيقة العلمية...

حياة قطاط

أستاذي العزيز... سي هشام...

كان آخر عهدٍ لي بك في القصر الرئاسي بقرطاج يوم 13 أكتوبر 2019، يوم شاءت الأقدار، أو الصُدف، أن يمنحك الرئيس التونسي محمد الناصر الصّنف الأوّل من وسام الجمهورية في نفس اليوم الذي منحني وسام الاستحقاق الثقافي. كُنْتُ جالسا أمامي ذلك اليوم في الصّف الأوّل، فنهضت فورا لمّا رأيتك - وقبل أن يبدأ الحفل - لأقبلك على جبينك كما تعودتُ في كُلّ مرّة التقيك فيها... إلّا أنّها كانت القبلة الأخيرة... تواصلنا بعدها مرارًا عبر الهاتف، لكن لم تتسنّ لي زيارتك بسبب جائحة كورونا... قُلت لي في آخر مرّة تحدّثنا فيها: «صحتي غير جيّدة يا حياة... أنا أشعر بالضعف والوهن...».

لم يخطر ببالي حينئذ أنّي سأفجع فيك بعد أيّام قليلة...

شهادتي المُتواضعة فيك اليوم يا أستاذي الجليل، لا يسعني سوى تقديمها إلى روحك الجميلة بعد أن غادرت جسدك الوسيم الذي أنهكته الأيام والليالي الطويلة التي كنت تُقضيها وأنت تسأل التاريخ وتُحاوره بمُختلف العلوم المُساعدة له... رُوحك ستظلُّ يا أستاذي تُرفرف في جميع الأماكن التي مررت بها والجامعات التي درّست بها، وستظلُّ حيّة في قلوب كلِّ من أحبّك وأحبّ فكرك الذي خلّده أعمالك وكتاباتك:

وكذلك الزّمان يذهب بالنّاس وتبقى السّجايا والأفكار



الشهادات

كان منهجك فريدا، فأمامنا كنت تغوص في بحر علمك، فتُحاور المصحف والطبري ورواته والواقدي والبلاذري وغيرهم، وتنقد مراجعك بتهكم ظريف. لقد كانت دروسك نبراسا لإعمال العقل والنقد وتفكيراً حياً يصاغ ويتبلور أمامنا، بصوتك الرقيق، وكأن على رؤوسنا الطير.

سيدي هشام، وداعاً

بقلوب خاشعة ومقل باكية ومُهَج هائمة نودّعك ونشيّع جثمانك الطاهر إلى مثواك الأخير، بجانب عشيرة عمرك الأستاذة Huguette التي كانت تستقبلنا بكرمها المعتاد.

مُصاب فُقْدِكَ جَلَل، فقد نتعزّي بما أودعته في كُتُبك من علم ومعارف.

نعاهدك على حفظ الأمانة والمضيّ على درب البحث لاستفهام الماضي، فيكفيك فخرا ما نحنته من مسالك وقواعد، عسى يخرج «العرب من تقوقعهم وضيق أفقهم الفكري» وما أكّدت عليه، لتحديد العقيدة والإيمان، عند كتابة التاريخ.

وداعا سيدي هشام، فطَيْفُك بَيْنَنَا، على مرّ الزمان وَضَاء.

خالد كشير

تأبين أستاذنا وقُدوتنا العَلامَة هشام جعيط

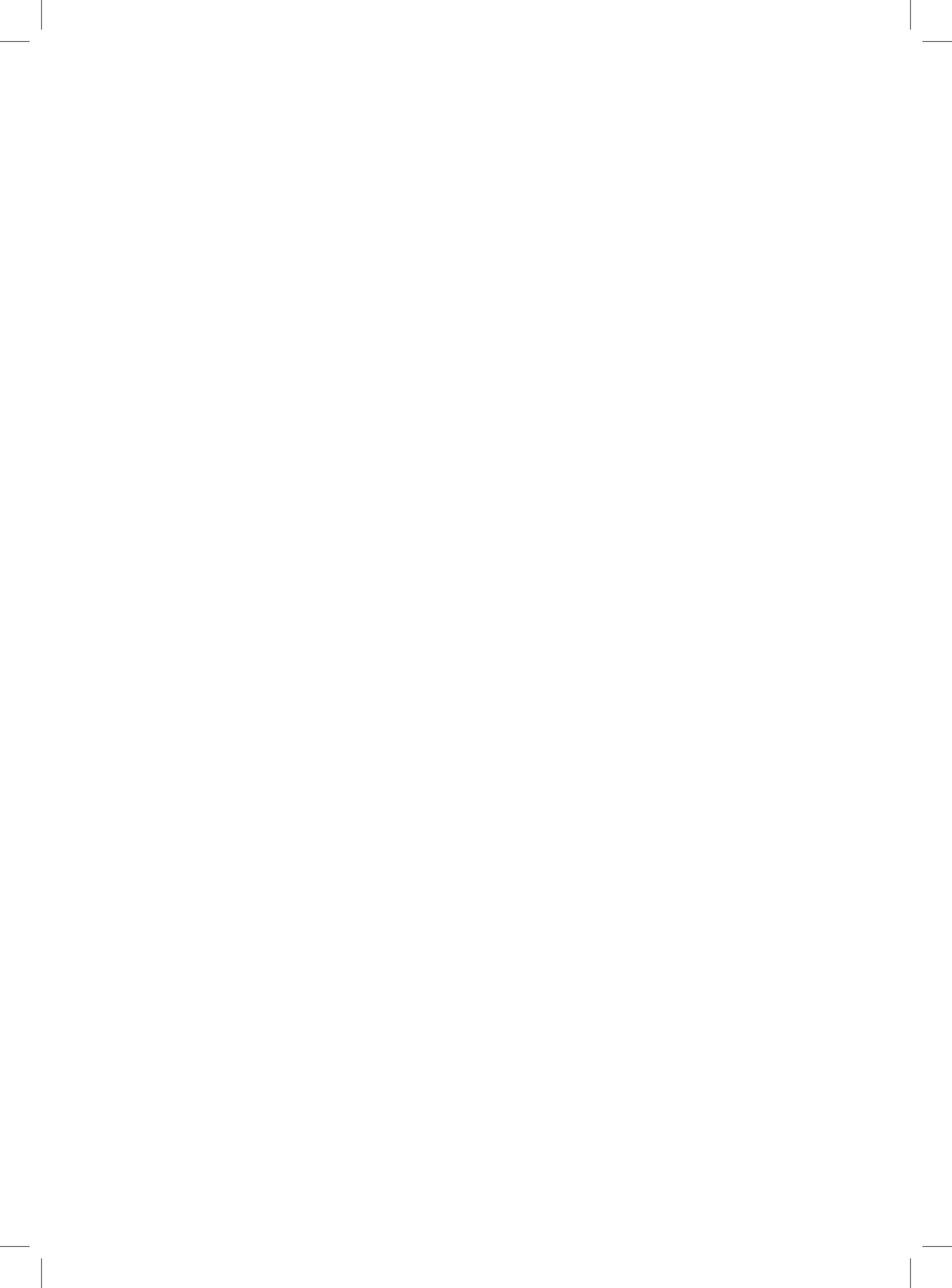
الله أكبر وكلّ من عليها فان
أَيُّ طَوْدِ علم هوى
وأَي صَرْحٍ للمعارف والثقافة ثوى
أيها الراحِلُ عنا
يغيب التعبير لِيُوصِفَ خِصَالِكَ، يا طَيِّبَ القلبِ، ويا من أعطى مِنْ علمه بكل
سخاء
يبكيك طلبتُك، فهم اليوم يتامى
بل تونس تبكيك اليوم، ثكلى في حداد
سي هشام،

يا من سخر حياته للعلم والبحث في النصوص وتقصي آثار بُناة الإسلام
الأوائل، وخطاهم، إذ لم يكن يهدأ لك بال، حتى تفهم مدى علاقة الروحي
بالواقع المادي المعيش.

لقد كان دَيْدُنُكَ البحث عن ظروف التأسيس: أو لم تكشف النقاب عن
ظروف بناء الكوفة، فأعدت بناءها من رحم النصوص بعد أن غارت في الرمال.
ثم مِنْ خَطَّطَهَا، وليت وجهك قَبْلَ نوع آخر من البناء، بمنهجك العقلاني
التفهمي، والمتمثل في إقامة دين جديد أو «الإسلام المحمّدي» الأول، حيث
ركّزت على تجربة المؤسس وإيمانه بالوحي ووجود إله، كمرجع في الحياة
وآلامها وآمالها، فسبرت خفايا شخصيته ورسمت معالم سيرته.

سيدي هشام،

لن ننسى محاضراتك، فقد كانت أوقاتا ممتعة ونادرة، سَعِدنا فيها وتشرفنا
بمعاشرتك، فهي فرص فكرية، متّعنا خلالها بفكرِك المُنسّابة سلسيلا.



ومكتبتك مواهبك العديدة، وأنت الحساس والمحّب لقرينته والمغرم بالشطرنج، من تعرية الواقع بكثير من الجرأة التي تفضح ما يحرص السياسيون على إخفائه، على غرار مقالك بالفرنسية «الوصوليون وصلوا»، ذاك المقال الذي أثار حفيظة الرئيس بورقيبة واضطرّه إلى الرد عليك في خطاب عمومي، أو المقال الذي نشرته بمجلة حقائق سنة 1988 وبيّنت فيه انحدار حكم بن علي إلى نظام استبدادي.

وإذا كان بعض منتقديك يرون في انتمائك الأسري سببا فيما يعتبرونه تعاليا أو احتقارا فإنّ مردّه، فيما أقدرّ وحسبما عرفته في معاشرتك ويشهد عليه طلبتك ومجموع محاوريك، إلى اعتداد بالنفس وتقدير للفكر على ما سواه، وإلى اشمئزاز من الرداءة والسخف قبل كل شيء.

وفي تقديري كذلك أنّ ما استخلصه بعضهم من مهادنتك للإسلام السياسي لم يكن البتّة من باب التعاطف الفكري أو السياسي معه، وأنت الذي أعلنت صراحة: «إذا كانت هذه هي النهضة فكيف يكون السقوط!»، بل لأنك كنت تنظر إلى الأمور عن بُعد ومن علّ، مثلما يدل على ذلك كتابك أزمة الثقافة الإسلامية، المنشور سنة 2004، فيتراءى لك المزج بين السياسة والدين على حقيقته: أنه ظاهرة عابرة لا تأثير لها في المدى الطويل وستزول بزوال أسبابها إذا قُدّر للعرب والمسلمين أن يسلكوا مسالك الترقّي.

إنّ أعضاء المجمع التونسي للعلوم والآداب والفنون بيت الحكمة، وقد ترأسته في فترة تأسيسية دقيقة بعد أن كان معطّلا طيلة عشرين سنة كاملة، وكافة أعضاء الأسرة الجامعية والأكاديمية والعلمية، قد فقدوا برحيلك أحد أعمدتهم الأساسية وصاحب القيمة الاعتبارية المتميّزة. وعزّاءهم أنّ ما تركته من الآثار سيخلّد ذكرك على الدوام. فسلام على روحك الطاهرة، ونمّ هنيئًا إلى جوار العباقرّة والخالدين.

عبد المجيد الشرفي

إلى الإحاطة بخصالك. وكيف لي أن أعبر عن مزايا أستاذ خبرته وأنا زميل في دار المعلمين العليا وعميد في كلية الآداب، كأن طلبته يتلهفون إلى حضور دروسه وينتظرونه متى تأخر، ولا يبالون وقد امتدّ درسه أن يفوتهم وقت الغداء في المطاعم الجامعية أو موعد انطلاق الحافلة، وأستاذهم لا يعترف بحدود التوقيت الإداري الذي يجمعهم به.

بل كيف لي أن أبين ارتقاء بحوث مؤرّخ ومفكّر ينتمي إلى بلاد متواضعة المساحة والموارد وعدد السكان إلى مرتبة المراجع الكلاسيكية التي لا غنى عنها للباحثين مهما تعدّدت مشاربهم، على غرار الفتنة الكبرى المنشور بالفرنسية سنة 1989 وتأسيس الغرب الإسلامي المنشور سنة 2004 وفي السيرة النبوية بأجزائه الثلاثة المنشورة ما بين 1999 و2014، والمترجمة كلّها إلى أكثر من لغة.

وكيف لي أن أكون وفيًا في التعبير عن منزلة مثقّف بأتم معنى الكلمة، يحاور عظماء المفكّرين من القدماء والمحدثين في الشرق والغرب محاورة الند للند. ولم يكن التاريخ بالنسبة إليه مجرد اختصاص ضيق بقدر ما كان مدخلا إلى تفهّم أفضل للماضي والحاضر في الآن نفسه وإلى الانخراط فيما يهمّ الشأن العام على الصعيد الوطني وعلى الصعيد الإقليمي وحتى على الصعيد العالمي. ويكفي أن نذكر في هذا المجال بأنه قبل رئاسة اللجنة التي تكوّنت لمساندة العراق، حين تألبت عليه القوى الإمبريالية في حرب الخليج الثانية.

لقد اجتمعت فيك، أيتها المنارة التي لن تنطفئ، حدّة الذكاء وسعة الاطلاع والرغبة في المعرفة، وكان التكوين الصادقي المتين في اللغات العربية والفرنسية والإنجليزية، والاحتكاك بأساطين الباحثين في السربون وفي غيرها من الجامعات الأمريكية والعربية، خير مُعين وسند لك في التفوّق على أقرانك، وفي القدرة الفائقة على التحليل والنقد والاستنتاج.

كلمة تأبين

أيها الزميل الكريم والصديق العزيز والراحل الكبير

كم يصعب عليّ اليوم أن أقف لتوديعك الوداع الأخير. فلم أكن أتوقع حين أهديتني كتابك الأخير عن التفكير في التاريخ والتفكير في الدين، منذ حوالي شهر فقط وحين صدور الكتاب، أن لا تكون حاضرا في تقديمه ببيت الحكمة، وقد برمجتنا هذا التقديم لبداية الشهر القادم على أمل أن تكون إذ ذاك قد استرددت عافيتك. ولكنّ المنيّة كانت أسرع فخطفتك لا من أسرتك ومن زملائك وأصدقائك وتلامذتك فحسب، بل من المجموعة العلمية في تونس وفي العالم، ومن عموم قرّائك ومتابعي نشاطك الفكري الإبداعي.

كم يصعب عليّ اليوم أن أقف لتوديعك الوداع الأخير، لا فقط لأنّ الزمالة والصدقة جمعتنا منذ أكثر من أربعة عقود، بل لأننا حين نودّعك فإنما نودّع فيك أحد عمالقة الفكر التونسي والعربي والإسلامي الذي تجاوز إشعاعه محيط اختصاصه في التاريخ إلى رحاب الفلسفة الكونية والفكر النير في كل مكان. وإذا كانت أطروحتك التي لم تناقشها إلا سنة 1981 عن الكوفة قد كرسّت تمكّنك من البحث العميق في التاريخ الإسلامي، فإنّ الاعتراف بقيمتك العلمية لم ينتظر مناقشة تلك الأطروحة بعد أن نشرت كتابك عن الشخصية العربية الإسلامية والمصير العربي سنة 1974 وأوروبا والإسلام سنة 1978، وعديد الفصول التي ساهمت بها في المجلات العلمية والتأليف المشتركة. وما زلتُ أذكر ذات ملتقى عالمي اشتركنا في حضوره بجنيف في سبعينات القرن الماضي وحرصتُ على أن تنفي فيه علنًا نعتَ مقدّمك إياك بالدكتور، إذ لم تكن بعدُ قد ناقشت أطروحتك ونلت هذه الرتبة العلمية.

وإذ أجد اليوم صعوبة في توديعك فلأنني على يقين بأنّ الكلمات القليلة التي جرت التقاليد أن تلقى في تأبين الراحلين لن تفيك حقك مهما سعت



المُحتوى

- 7..... كلمة الأستاذ عبد المجيد الشرفي في تأبين الفقيه
11..... كلمة الأستاذ خالد كشير في تأبين الفقيه

الشهادات

- 15..... حياة قطاط
21..... خالد كشير
23..... زهية جوירו
27..... زياد كريشان
31..... سهام الدبّابي الميساوي
35..... عبد العزيز قاسم
39..... عيسى بكوش
43..... فتحي التريكي
47..... فوزي البدوي
53..... محمّد حسن
61..... منصف الوهايبي
71..... المنصف بن عبد الجليل
75..... نادر الحمامي
79..... نجم الدين خلف الله
83..... نجم الدين الهنتاتي
87..... وحيد السعفي
91..... صور تذكاريّة

هشام جعيّط: 1935-2021 / عمل جماعي، تونس: المجمع التونسي للعلوم والآداب والفنون
«بيت الحكمة»، 2021 (تونس: الشركة التونسية للنشر وتنمية فنون الرسم)، 103 ص، 22
سم - مسفرّ
ر.د.م.ك: 6-232-49-9973-978

سحب من هذا الكتاب 200 نسخة في طبعته الأولى

© جميع الحقوق محفوظة
للمجمع التونسي للعلوم والآداب والفنون
«بيت الحكمة»
قرطاج، 2021

تحية إلى روح هشام جعيّط

6 ديسمبر 1935 – 1 جوان 2021

المجمع التونسي للعلوم والآداب والفنون
«بيت الحكمة»



