المراجعات

"2050المتخيل السردى ... وتقنيات المفارقة "فى رواية الأسكندرية

صبحى فحماوى

"يا إلهي ما أبهاك أيتها البجعة البيضاء الجميلة، الطافية فوق بحر أزرق، أيتها الجنة على رمال شاطئ من ذهب، ما أشهاك يا أجمل الجميلات... فأنت المقيمة هنا، راحلة فى القلب معى، وأنا الراحل عنك... مقيم بالشوق إلى جوارك"[1].

"صبحى فحماوي"

(1)"جماليات المفارقة":

"ما أن نولد، وننزل على الأرض، حتى تركض بنا أرجلنا الخائنة وترسلنا كلاً فى طريق، فنتوه فى الزحام، وتبقى هذه الأرجل الخائنة تركض بنا وهي تخفى علينا كونها تأخذنا فى متاهة مؤدية إلى قبورنا"(2).

الوقوف أمام الذات... مواجهتها... تعريتها... عتبة للخلاص من التأزم الوجودى... عتبة للتطهر والفرار والإفراج عن الذات... والخروج بها بعيداً عن الحاضر! لذا كانت تقنية الاسترجاع أو التذكر فى مقدمة التقنيات التى لجأ إليها الروائى "صبحى فحماوى" فى روايته: "الاسكندرية 2050"؛ لتحقيق درجة من التحرر والتوازن مع أزمته الراهنة، وجماليات هذه التقنية أنها حولت محكيات الرواية إلى رحلة فى الزمان واللغة وفى المكان والبشر... وكان "الراوى" هو "سندباد" هذه الرحلة وبحارها؛ حيث أبحر فى المدن والعمائر، وفى الخيال والزمان، وفى اللهجات والبشر.

وبقدر ما كانت هذه الرحلة متخيلة، بقدر ما كانت واقعية، وبقدر ما أرتحل الراوى/ السندباد بقدر توالد الحكايات ومعها توالدت الدلالات، والمواقف والرؤى، والاستشرافات... للمستقبل والأحفاد... يقول: "الجميلات عندى لسن جميلات "نزار"، بل هن عجائب الدنيا السبعمائة، فلقد طفت الدنيا كلها، ابتداء من شلالات النرويج... واستمتعت بجمال الحدائق الأندلسية العربية... وطاردتُ البهارات والعطور والتوابل فى طريق الحريرة التى سار فيها العرب المسلمون بإتجاه الهند الصينية، وتبخرتُ مع شلالات خط الاستواء، ذات الروائح الشبقية فى غابات أفريقيا... وقذفتنى تسونامى الشرق الأقصى إلى سور الصين العظيم... وتجمدت لأكون تمثال فى جليد ألسكا، وقفزت من برج برلين الدوار إلى برج إيفل الواقف فى السماء... تنقلت بين كل هذه العجائب فما وجدت مثلك يا أسكندرية فى البلاد"(3).

وتبدأ أحداث الرواية– من النهاية أى من (الاسكندرية 2050)، وفى مسار خطى دائرى تعود إلى البداية فى –المدينة التى بدأ فيها حياته– (الاسكندرية لعام 1966)– أى نفس المكان– ففى عام 2051 تبدأ الرواية بمشهد إنحدار الراوى (مشهور شاهر الشهرى)، وكيف تم تسجيل ما يدور فى ذاكرة المتوفى من قبل شركة متخصصة مخابراتياً "متخصصة بالتجسس على عباد الله منذ لحظة الولادة، وحتى لحظة الوفاة، وبناء على معلومة تقول: إن المتحضر متهالك على سريرة خلال الساعة الأخيرة من عمره،

فيتذكر كل الذى مضى، ويستعيد ذكرياته من المهد إلى اللحد، فتمر الأحداث كلها مضغوطة فى مخيلته بسرعة مذهلة، يتذكر فيها كل شيء، وكأنه يعيشه الآن. فإن عملنا يقوم على تسجيل رقمى لكل ما يدور بخلد الإنسان فى تلك اللحظات الفاصلة"(4).

هكذا تبدأ الرواية بتثبيت موقع الراوى–فى زمن الاسكندرية عام 2050–تنطلق به عبر قفزة زمنية تستبق الأحداث؛ ثم فى حركة ترددية تنحرف عن موقعه فى المستقبل لتعود تارة إلى ذكرياته فى مدينة عكا ثم الاسكندرية واضعاً المتلقى فى حالة ترقب وفى إطار هذه الحركة الترددية يتبلور منظور الراوى إلى العالم، يقول: "كنت قد وصلت أول مرة إلى الإسكندرية عبر مطار القاهرة فى خريف 1996، وعمرك سبعة عشر بيعاً. أول مرة تركب فيها طائرة... ولم تحلم أصلاً بأن تركب طائرة ذات يوم، ولم تسمح من قبل إلا بتلك الطائرات... التى كانت عائدة متهالكة من انتصارات الحرب العالمية الثانية... فكانت تتسلى بقصف قوافل الفلسطينيين المهجرين عام 1948.

الحاملين أطفالهم بأسنانهم، وهم هاربون من حمم براكين الاحتلال الغاشم... الطائرات المشوهة بدماء الضحايا تلاعبهم (الاستغماية)، ثم تفاجئهم من خلف جبل، وتتمرجل عليهم، فتقصفهم وهم هاربون فى الوديان، لتزيد من زعرهم"(5).

وبقدر إنطواء الماضى على أحداث طفولة بائسة فى مدينة عكا المحتلة؛ تأتى صفحة أخرى مشرقة– فى حقبة زمنية أخرى من العمر، لتطل بنا على ذكريات القدوم إلى مدينة الاسكندرية، والتى كانت صفحتها العمرية بالنسبة إليه النور الذى تقابل مع العتمة، يقول: "وإنى أُشهد الأرض على غرامنا ... قلبى مشدود إليك بحبال شداد، وأن سلطانك على روحى مكين... يقولون إن الحب جفا، وأنا والله لم أجفُ، ولكن الزمان جفا"(6)... وهذا الغرام ليس للإسكندرية فحسب، بل هو لمصر والتى تشرق رمزيتها فى وجدانه بمجرد الانتقال إليها يقول: "من تلك القيمة الالتفاتية مباشرة إلى كهرباء تقلب الليل نهار... إنها قاهرة صوت العرب"(7).

وإذا كان الراوى/ البطل هنا أنموذجاً أو ترميزاً موضوعياً للسندباد "الرحالة، والذي أبحر فى كتب التراث فى المكان والزمان، فالبطل الراوى هنا هو أيضاً الرحالة الذي يبحر فى اللغة وعالم البشر، قبل إبحاره فى الزمان والمكان... لكونه–هو الآخر–يقطف الخبرات والمعارف من أزهار المدن والأسفار، والتى تمده

بشبكة من الخبرات والمعارف والعلوم، وتغسل روحه بميسم الحقيقة، لكنها أيضاً تقذف به إلى قلب المتناقضات...

إن المسار الدائرى لبناء الرواية هنا، كان التقنية التى اختارها المؤلف لإعادة النظر فى الماضى ثم جمعه مع الحاضر معاً أضف إلى ما تبعثر من العمر من ذكريات... وأحلام... وعلى غرار رواية بروست: "البحث عن الزمن المفقود" تتأتى محاولة "المؤلف فى قنص لحظات وخبرات وتجارب وأحزان، وإعادة تذكرها وجمعها مرة ثانية...

لكن موقع القارئ/ المتلقي هنا–إزاء هذا التشظى من المحكيات والتى هى أشبه بمشاهد سينمائية غير منتظمة فى بنائها لا يقل مكانة عن موقع المؤلف، فى صنع الأحداث، وإعادة بناء الرواية، فإذا كان المؤلف على وعى بطرائق السرد–حديثها وقديمها–فالمتلقى تأتى أهميته فى اللحظة التى يقرأ فيها النص، حيث تجتمع داخله الدلالات تباعاً، ويعيد – أيضاً–انتاج النص.

وكل قارئ سوف تتأتى له وجهة نظر مختلفة–تضاف إلى عالمه–وكل قارئ سوف يتنبأ بسيرورة الأحداث من منظوره والقيمة الجمالية هنا تكمن فى إعادة (منظور) الرؤية إلى العالم، بهدف الثراء المعرفى... والوصول إلى أصل الحقيقة... والأشياء... وكأن العالم الروائى بالنسبة إلى المؤلف "صبحي فحماوى" أشبه بالبستان، وكما هو يعيد انتاج الزهور–بحكم خبرته ووظيفته–بعيد إنتاج الواقع الروائى فى صورة مشاهد متجاورة لكنها متسقة، ومنتظمة، ويكمل بعضها البعض...

وكأن البوح بضمير المتكلم–ومناجاة الذات–هو أداة الخروج والحركة من كابوس أرتهن بالموت، وهنا ترتقي الذات، وتتحرر من جحيم النهاية لوصل المنقطع، والخروج من مأزق انتهاء العمر... يقول: "تقضى الوقت تثرثر مع نفسك، متذكراً أيام مصر الجميلة فحينما دخلت محطة قطارات باب الحديد فى القاهرة لأول مرة، متجهاً إلى الإسكندرية، وسط زحام لم تشاهده فى حياتك. كنت تعتقد أن هناك مظاهرات شعبية... وبين الزحام يرتفع تمثال عملاق لشخص لا تعرف اسمه، فتسأل السائق الذي يجيبك هذا هو الملك رمسيس العظيم، لا تستغرب فهذا رمسيس الثانى الذى كان عظيماً فوق رقاب شعبه، يقف اليوم شامخاً فى باب الحديد... خافوا عليه فنقلوه إلى خارج إزدحام باب الحديد... ولم يخافوا على المواطنين الذي يموتون كل يوم بسبب التلوث"(8).

وتأتى لغة الراوى فى تنوعها بين الفصحى والعامية، بين الشاعرية والوصفية، بين الخبرية وإعادة إنتاج الذكريات بمثابة لغة نوعية، استطاعت أن ترتقى بالنص من الأنا إلى النحن، ومن عبثية وغياب المعنى إلى الحضور، ومن الخصوصية إلى الكونية... وهو الأمر الذى أفاض على النص إغراءاً نوعياً تكمن جمالياته فى استدراج المتلقى لمشاركته فى تثبيت الزمن عند لحظة نهاية العمر، ثم الرجوع به إلى محطات العمر المختلفة منذ الطفولة فى "عكا"، ثم فى مرحلة التعلم والشباب والاسكندرية، أضف إلى رحلاته إلى مختلف بلدان العالم والتى ارتحل إليها عاشقاً لمعنى الارتحال والسفر، يقول: "تنقلتُ فى ربوع الكرة الأرضية، لم تبقى زاوية بجسم جميلة، إلا ومرت فوقها عرباتى. ولكن الجميلات عندى لسن جميلات نزار، بل هن عجائب الدنيا السبعمائة، فقد طفت الدنيا كلها"(9).

ويتوازى المزج بين هذه العوالم فى صورة ثنائيات متضادة، وفى إطار الفقرة الواحدة قد تتعدد التقنيات، ويتشظى الزمن وتتعدد مستويات اللغة بين مونولوج، ووصف، وبين لغة شاعرية تصف الداخل وبين لغة خبرية ترصد الخارج.

ويفجر هذا المزج بين مختلف الثنائيات المتضادة المعنى والدلالة للنص، فتتوالد الحكايات والدلالات فى إطار لوحات متباينة لكنها كاشفة كالمرايا، بل آخاذه ومضيئة لكونها تطل على مختلف فترات العمر، الماضى، والحاضر، والمستقبل معاً، فى تجاور آخاذ... الأمر الذي يُحيل النص إلى كتلة من البلور الشفاف، والذي يبدو من كافة الجهات مضيئاً مُعلنا، وسواءاً أكانت زاوية الرؤية من الأمام، أو من الخلف، سواء أكانت من اليسار أو من اليمين تبدو معالم الشخصية جميلة؛ لكونها مرئية ومعلنة عبر أكثر من منظور، وأكثر من تقنية.

وجماليات هذه التقنية أنها تصب فى مصلحة المتلقى الذي يستطيع من خلالها قراءة النص من أى زاوية فى الرواية، أو البدء فى قراءتها من المنتصف أو من نهايتها، أو حتى من البداية، والنتيجة واحدة فى الوعي بالنص، وإدراك منطلقاته.

(2)"جماليات المكان":

"وأما المدينة المدللة، المضطجعة شبه عارية بكل أبعادها على رمال الشاطئ، وكلك شوق لأن تغمر وجهك فى ثناياها، ... وشم رائحة جسدها المنساب شرقاً، والهارب غرباً، كجناحى طائر رخ كبير، يصل الشرق بالغرب"(10).

إن مغزى عنوان الرواية "الاسكندرية 2050" لن يتضح من مجرد المسمى المعلن على الغلاف، ولا يتضح من الوصف الدقيق للمجتمع السكندرى بكافة طبقاته وأطيافه، والتى أفاض الراوى فى وصفها، وتبيان عادات أهلها وتقاليدهم، مستعيناً أحياناً بلغة الوصف، أو التصوير بالكلمات لتفاصيل الحياة الاجتماعية لأهل الاسكندرية فى صور ومشاهد متجاورة تعكس مشاهد حية، أشبه باللقطات السينمائية يقول: "تبتهج وأنت تشم هواء الاسكندرية النقى الرطب. وتشاهد المدينة الهادئة النظيفة البحرية الطابع...: الاسكندرية التى دفنت الاسكندر المقدونى وكل من تبعه من قياصرة روما الفاشلين فى تكوين إمبراطورياتهم على أرضنا، تطل على فلول الصليبيين وهي تذروها الرياح. وتشاهدون نابليون الخائب فى عطا، خائباً فى الاسكندرية، وغير قادر على تكوين إمبراطورية الشرق الأوسط الكبير على جثتنا"(11).

وعنوان الرواية هنا له دلالة سيميائية مباشرة لكونها تستشرف(12) المستقبل (عام 2050)، وتستبق العمر والواقع والأحداث؛ لكونها تعيد صياغة العالم السكندرى من منظور الراوى الذي أفاد من البعد الحضارى التاريخى لمدينة الاسكندرية المحفورة فى الذاكرة المصرية/ العربية...

غير أن رمزية العنوان تتجاوز هذا المعنى التلقائى المعلن لتصل إلى مفارقة ساخرة تعكسها المقارنة الدائمة التى يعقدها الراوى بين المدينتين التاريخيتين، وإذا كانت عكا هى مرفأ الطفولة ومحبسها؛ فإن الاسكندرية هى النور ومرتع الشباب، يقول: "تصور أن عكا والاسكندرية يرضعهما بحر واحد، ويقطعهما بحر واحد، ومصر وفلسطين أخوة فى الرضاعة والبحر، وأخوة فى اللغة والدين والعادات والتقاليد والجغرافيا والتاريخ والمصالح المشتركة والوطن والحب وعيسى الفلسطينى..."(13)

لكن فى عكا "أنت لاجئ مستضعف، مستكين بظل ذل وكالة غوث التى أخذت منك الوطن، ولحقت بك، لتعطيك خبزك، كفاك يومك، بينما من يدعون وراثة يوسف يودعونك فى غيابة الجب، لا أحد يسأل بحالك سوى ذلك الذي شردك من وطنك..."(14).

إن ثراء العنوان أمكن الراوى–فرصة–إثراء النص بأفكارة، وتنبؤاته، ومعتقداته، فغدت الاسكندرية كالمحيط الذي يتسع لكل الروافد والاحتمالات؛ لذا فهو يقفز بوعيه، ويتنبأ لها بصورة جديدة أو لما ستئول إليه اسكندرية عام 2050، يقول: "أنشأوا مطار الاسكندرية الدولى عام 2045.... اكتشفوا أنه أهم مطار فى قلب الوطن العربى، يربط أوربا الموحدة بأفريقيا المفرغة من محتوياتها، بالشرق الغنى، والغرب المجهد، ولهذا كان شراء شركة (بون تشو الصينية) أرض هذا المطار وما حولها فى شمالى محافظة البحيرة، اشترى الصينيون المنطقة بكاملها... كانت صفقة تجارية صينية... يستوعب المطار مائة مليون مسافر سنوياً... لا ترى إنساناً موظفاً فى المطار، إذ يدقق لك الحاجز الآلى الممثل للأمن هويتك الشخصية المخزنة فى جهازك الخلوى... الآن صار كل شيء مدوناً على هذا المحمول، ومسجلاً دولياً... معلوماتك يا محترم مفضوحة فى كل المراكز والدوائر العولمية"(15).

هكذا يقدم المؤلف رؤيته للاسكندرية (2050) وهي رؤية لا تتناقض مع الواقع لكونها مازالت محتملة... والأدب هنا إن لم يقدم لنا حقائق مطلقة! ولكن يكفيه أن قدم خيالات ممكنه! لذا كانت الاسكندرية (2050) "مجرد محطة لتهيئة وعى المتلقى لإطلاق عنان الخيال للمستقبل... واستشراف الأفضل والأجمل والأقوى...

يقول: "عند بوابة مبنى المطار، تقف العربات الفضائية الهيدروجينية، تحمل الركاب بالدور، ثم تطير بهم فى الجو. تقود مركباتنا الفضائية الكهربائية المحملة بحقائبنا فى العربة، ويقفز كنعان بخفة محتضناً كلبة ذا الشعر الأخضر الغزير... ويتبعه برهان الذي تمسك الآلية بيده، ثم تجلس بهدوء إلى جوارهما، ويضغطه ذر من يدها الآلية، تغلق علينا القمرة، وكأننا نجلس فى مركبة فضائية... تطير السيارة الفضائية لتنقلنا إلى الفندق... وهذه المركبة تذكرك بالقطار الفضائى الذي سافرت فيه إلى سطح القمر"(16).

إن استراتيجية المؤلف–هنا–تحث المتلقى على التفكير والاستشراف والبحث والاسترجاع والغوص فى الأنساق الثقافية والمعرفية للروائى الذي تجاوز–فى تلقائية الاعتيادى والتقليدى فى الكتابة، وقدم لنا فى هذه الرواية لوحة فنية تتناص مع الطبيعة ومعطيات التراث والعلوم والآداب... وعلى طريقة القص واللصق ثم دمج هذا الخليط فى لوحات أو مشاهد متجاورة... فبدت مشاهد فصول الرواية فى تجاور مشاهدها أشبه بلوحة فنية (فسيفساء) حيث دمج هذا الخليط ووظفه للتعبير عن المجتمع السكندرى بصفة عامة، أو المصرى بصفة خاصة؛ ذلك أن الاسكندرية غدت– فى المحتوى العام للنص–رمزية لمصر والمصريين، يقول "الناس طيبون، وتتسع صدورهم لبعض البعض، ولكن ما يمتعك حقيقة هو منظر السهول الواسعة (جنات بما مد النظر، ما بينشبع منها نظر) مزارع خضراء تنطلق منها أشجار نخيل باسقة بين حقول الذرة والقمح والبرسيم... تشبه مآذن مساجد لا نهائية فى المدى الرحب... إنه سحر مصر الخضراء، التى صحروها لاحقاً!"(17).

إن "التناص" من التقنيات التى تعين القارئ أو المتلقي على إعادة ترتيب النص/ إعادة بناء العالم: أو بمعنى آخر يعين على إعمال العقل ورأب الفجوات بين الماضى والحاضر والمستقبل، ويأتى "برهان/ الابن الأكبر لمشهور شاهر ليكمل مسيرة إعادة بناء العالم، وتقديم البديل الموضوعى له، يقول: "انتهى عصر التمييز العنصرى فى عكا وحيفا ويافا بعد تنفيذ حق العودة المطلق للفلسطينيين، وانتهت معاداة السامية بالاعتراف بأن العرب المسلمين والمسيحيين وقدامى اليهود هم ساميون، ومتساوون فى الحقوق والواجبات، دون تمييز عرقى أو دينى، وتم قبول ولايتنا على أنها جزء لا يتجزأ من إتحاد الولايات العربية، وصارت ولايتنا بعد هذا الإتحاد واجه آمان حرة لكل الأديان السماوية، والمبادئ العلمانية بلا تمييز"(18).

هكذا لا يقف الاستشراف/ المعادل الموضوعى، على التصالح التكنولوجى بين شعوب العالم، بل أيضاً التصالح الإنسانى، لذا كان "الإنسان الأخضر" أحد أهم انجازات الأبحاث الوراثية والتى تعهد بها الابن "برهان" "والذي انتجه فى معمله للبحوث الوراثية يقول: "لقد تطورت أبحاثنا الوراثية يا أبى، فبعد أن نجح العلماء الأوائل فى دمج خلية نباتية مع خلية حيوانية، وأنتجوا منها أول خلية لحيوان أخضر. تابعنا بعدهم تطور أبحاث الحيوان الأخضر"(19) ويستأنف "برهان"–في تجاربة" دمج النبات والحيوان والإنسان

جينياً، وبهذا يكون المؤلف قد حّمل المتلقى مسئولية التوقع والانتظار لظهور هذا الإنسان الأخضر/ الجديد، وقد قدم المعادل الموضوعى للشر والكراهية والفرقة، بتقديم استشراف جديد للعالم، أو ما ينبغى أن يكون عليه، يقول: "نسعى لخلق عالم بلا تحديات! نريد جيلاً أخضر يعيش بلا خوف! بصراحة نريد جنة على الأرض"(20).

وإذا كان صراع الحضارات هو الواقع، أو الوضع القائم فإن إعادة آليات التفكير، وتقارب الجنس البشرى معاً لتكوين حضارة كونية إيجابية، تُعلى من إنسانية الإنسان، ولا تقلل منها، يعد ضرورة؛ لذا كان البعد الاستشرافى هو المخرج الوحيد... وأيضاً كان المتكأ على العجائبية والمفارقات–فى الرواية–من أبرز التقنيات التى تعين المتلقى على التوهم بالحقيقة، لتجاور الأمكنة والأزمنة الواقعية، أو تحقيق درجة من إعمال العقل بكسر الرتابة وتحقيق التشويق بل وإثارة الدهشة.

"هوامش الدراسة"

1. صبحي فحماوى: الإسكندرية 2050، القاهرة، دار الهلال، الطبعة الأولى، 2006، ص8.
2. نفسه، ص66.
3. نفسه، ص9.
4. نفسه، ص5.
5. نفسه، ص13-14.
6. نفسه، ص8.
7. نفسه، ص25.
8. نفسه، ص79-80.
9. نفسه، ص8-9.
10. نفسه، ص13.
11. نفسه، ص53-54.
12. المقصود بالاستشراف لغوياً، من لسان العرب ابن منظور، دار صادر بيروت، ج2: [من شرف: أى العلو، كأنه ينظر إليه من موضع مرتفع، وهو التطلع أو التنظر إليه].
13. نفسه، ص53.
14. نفسه، ص28، 29.
15. نفسه، ص58-59.
16. نفسه، ص65، 66.
17. نفسه، ص42.
18. نفسه، ص94.
19. نفسه، ص38.
20. نفسه، ص5.

من رواد الفكر التجديدي العربي المفكر الراحل محمود المسعدي

ورقة تقديمية لكتاب "محمود المسعدي" للباحث شكري الميموني

د. هند بن محجوب، أستاذة التعليم العالي بمدرسة الملك فهد العليا للترجمة،
جامعة عبد المالك السعدي، المغرب

صدر للمفكر التونسي شكري الميموني الأستاذ المحاضر بجامعة رين 2 الفرنسية، ورئيس قسم الدراسات العربية بها والباحث في مجال الفلسفة والفكر الإسلامي والأدب العربي التراثي، مؤلف باللغة الفرنسية بعنوان: "محمود المسعدي" عن معهد العالم العربي بباريس، وجائزة الملك فيصل العالمية منتصف شهر شتنبر 2020. وقد طبع الكتاب الذي يقع في 128 صفحة من القطع المتوسط بدار نشر المركز الثقافي للكتاب بالدار البيضاء. ويضم ثلاثة فصول يشمل كل فصل ثلاثة مباحث عدا الفصل الأخير فيحتوي مبحثين. ووضع كل من الباحث معجب الزهراني مدير معهد العالم العربي، والمفكر عبد العزيز السبيل الأمين العام لهيئة جائزة الملك فيصل العالمية تصديرا معتبرا للكتاب تناولا فيه السياق العام لمشروع جائزة الملك فيصل في شراكة مع معهد العالم العربي بباريس، وأبرزا مدى أهميته في التعريف بأهم الأعلام الفكرية العربية والغربية المساهمة في تحقيق جسور التواصل بين الثقافات الإنسانية.

يعرض الكتاب السيرة العلمية والسياسية والفكرية والفلسفية للمناضل والمفكر التونسي محمود المسعدي(1911-2004) خلال الفترة التاريخية الممتدة من بداية الاحتلال وما بعد الاستقلال نهاية القرن الماضي. حيث طبعت هذه الفترة تكوين المناضل محمود المسعدي وأثرت في مساره الفكري الذي أخذ يتبلور في ظل محاولاته الجادة لصد كل أشكال الهيمنة الفكرية واللغوية والاقتصادية التي كانت تمارسها سلطات الاحتلال الفرنسي على تونس وعلى باقي مستعمراتها المغاربية شمال إفريقيا. ويقف الباحث الميموني عند طبيعة فلسفة محمود المسعدي التي وسمت كل محطاته النضالية في ميدان التعليم وبناء الإنسان خاصة وفي مجال الفكر والأدب عامة.

يضعنا الباحث الميموني في الفصل الأول الذي عنونه بسيرة محمود المسعدي، أمام سيرة المفكر في أربعة مباحث يعرض المبحث الأول المعنون بالسياق العربي والاجتماعي من الكتاب فرشا تاريخيا يوضح من خلاله الظروف المحيطة بنشأة المفكر التونسي المسعدي في ظل واقع الأمة العربية وهزائمها المتوالية بعد سقوط الإمبراطورية العثمانية بعد الحرب العالمية الأولى مشرقا ومغربا، حيث تصدع أركان الدول العربية بين تبعات الانعتاق من الاحتلال و تبعات الانبهار بحضارته وتفوقه العسكري والعلمي، وبروز التيارات الفكرية النهضوية الداعية إلى القومية والوحدة العربية. ويسلط الباحث الميموني الضوء على انشغال المفكر المسعدي بالقضية التعليمية باعتبارها ركيزة أساسية لكل نهضة فكرية حقيقية، ثم يبرز مآل كل التجارب النهضوية العربية السابقة التي انتهت بالفشل بدءا بالطهطاوي والكواكبي ومحمد عبده والأفغاني وغيرهم، وانتهت كذلك بواقع النكبة التي كسرت ما تبقي في ظهر الأمة العربية من أمل في الانعتاق من الحلقة التي ضاقت عليها باحتلال فلسطين، وصار همها الوحيد التحرر من الاحتلال والسير نحو بناء وحدة عربية قومية بدل وحدة دينية على شاكلة أمجاد الخلافة العربية الإسلامية السالفة، وانبثقت كذلك إرهاصات تيار الفكرالإنساني عند المثقفين العرب وعلى رأسهم المفكر والفيلسوف عبد الرحمن بدوي رائد الفكر الإنساني_. وسيواكب هذا التحول الأيديولوجي في الفكر العربي تحول أدبي شعري بقيادة نازك الملائكة وبدر شاكر السياب ينتصر لشعر حر يكسر الوزن والقافية في ظاهرة أدبية ثائرة على البنية التقليدية للشعر العربي القديم، ويتساءل الباحث الميموني إن كان ذاك ثورة أدبية إبداعية أم هي دعوة صريحة للقطيعة بشكل نهائي مع التراث الشعري القديم بكل أشكاله استجابة للظروف التي يعيشها العالم العربي عامة. ويخلص الباحث إلى أن هذا الواقع أدى إلى بروز تيار فكري جديد على يد المفكر التونسي محمود المسعدي متأثر بكل هذا الزخم من الحراك الفكري في العالم العربي لانتشاله من هذا الوضع المتردي.

ويقدم لنا الباحث الميموني في نفس المبحث لمحة عن الواقع المحلي التونسي، ويفتتحه بالحديث عن رحيل محمود المسعدي أهم رجالات الفكرالعربي الحديث عن سن تناهز الثالثة والتسعين عاما بداية الألفية الثالثة 2004 بمدينة تازركة بولاية نابل التونسية، ساردا نبذة من مسيرته التعليمية التي انطلقت ككل أبناء وطنه من الكتاب المدرسة الأولى التي تشبع فيها بمبادئ اللغة العربية وحفظ القرآن والتجربة الدينية الروحية مع شيخه الضرير من خلال الترتيل والحفظ لسور القرآن الكريم، الذي كان يجد في آياته

من الإيقاع الانسيابي والحس المنطقي الذي أثر فيما بعد على كل مساره اللغوي والتعبيري والروحي والفكري. وانتقل بعد حفظ القرآن إلى المدرسة الابتدائية "كبرى"، والتي تبعد عن قريته بمسافات كبيرة، لكن عطشه للمعرفة كان له سندا لينتقل إلى ثانوية الصادقي بعدها في محطة تكوينه الثالثة بالعاصمة تونس، والتي كانت الوحيدة في نظامها التعليمي المزدوج عربي –فرنسي القادرة على الاستجابة لطموحاته التعلمية والمعرفية النهمة بالإضافة إلى كونها وقتها مخرجة لنخبة المثقفين التونسيين. ثم سيبتعد في مساره التعليمي عن قريته وعن تونس هذه المرة، عندما سيلتحق بجامعة السربون الفرنسية لاستكمال دراسته الجامعية(1933–1936)؛ لكن الحرب العالمية الثانية ستؤثر على مساره العلمي وتجبره على التوقف مؤقتا، ليكتفي بالحصول على دبلوم الدراسات الجامعية العليا، وينجح في مباراة التبريز ليصبح أستاذا في ثانوية الصادقي، ومحاضرا بعد ذلك في الجامعة التونسية وبالسربون الفرنسية(1948–1955).

وفي ظل كل تجربته التي ناهزت العشرين عاما من التعليم يثري الرجل الساحة الفكرية والأدبية مديرا لمجلة المباحث (1943–1947)، يقدم من خلالها إنتاجاته النقدية الأدبية التي زاوجت بين تراث نقدي عربي مستلهم من عبقرية المعري وأبي العتاهية والغزالي، ونقد أدبي غربي عند كل من بول فاليري وأندري مالرو وجورج برنادشو... ويؤكد الباحث الميموني بأن حضوره النقدي والفكري برز في بداياته مع كل من رواية "حدث أبو هريرة قال"، و"مولد النسيان" و"المسافر" و"السندباد والطهارة" و"السد". كما يشير إلى أن آثاره الفكرية والأدبية وعلى رأسها رواية "السد" التي حولت قبلة النقاد من مشرق العالم العربي وعاصمته الفكرية القاهرة إلى العاصمة التونسية، رواية جعلت عميد الأدب العربي طه حسين منبهرا ومعترفا بوجود أدب خارج أسوار القاهرة وقتها هناك في بلد القيروان المغاربية، بلغتها الرصينة التي تمتاح من التراث قوتها وموضوعها الفريد الذي يجمع بين جنسي الرواية والمسرح، فهي رواية فلسفية تحاكي أسطورة سيزيف عند ألبرت كامو، ونزعة نيتشه التشاؤمية، وتستلهم الأسطورة الإغريقية ونزعة بول سارتر الوجودية. ويرى الباحث أن المسعدي المتمكن من اللغتين العربية والفرنسية يظل من بين المفكرين القلائل الذين مدوا جسور التواصل الفعلية بين جلال اللغة العربية وعبقريتها، وبين تجربة رواد النهضة الفكرية الغربية، فعمله "السد" كان من الغموض والرمزية التي صعبت على عميد الأدب العربي طه

حسين تصنيفه ضمن جنس أدبي خالص، واعترف أنه اضطر لقراءته أكثر من مرة قبل أن يشيد به كل تلك الإشادة.

وينوه الباحث إلى أن أهم أعمال الرجل الأدبية أنجزت خلال الحربين العالميتين، خلال فترة قاتمة من تاريخ الإنسانية عامة والعربية خاصة، هذه الحقبة التي لا تزال تتجرع تبعاتها منذ سقوط غرناطة 1492 وانهيار الامبراطورية العثمانية وتقطع أوصال الأمة العربية المنكوبة أشلاء بفعل الاستعمار بموجب اتفاقيات سايكس بيكو لتعمق جراح الأمة العربية مشتتة ما تبقى من وحدة بين مشرقها ومغربها. فظلال هاته الفترة من تاريخ الأمة العربية جعل المسعدي أكثر توفزا لرؤية إنسانية عالمية والتي ستطبع التزامه مثقفا ومناضلا سياسيا، وتجعله محط إعجاب واهتمام المثقفين على اختلاف مشاربهم وانتماءاتهم.

في المبحث الثاني المعنون بالرجل السياسي، يعرض الباحث شكري الميموني تجربة المفكر محمود المسعدي النضالية في الاتحاد الوطني للعمال التونسيين، والذي انخرط فيه عضوا بداية منذ 1934 ثم كاتبا عاما سنوات بعد ذلك، وفضل النضال بفكره وقلمه مستوحيا استراتيجية المحتل الفرنسي نفسه، سواء تعلق الأمر بشعاراته أو منهجيته في التوجه نحو الشعب وتوعيته مباشرة بما يحاك في الخفاء ضد حريته الفردية وحرية وطنه. وتأتي رواية "السد" في هذا السياق لتشهد على انخراطه اللامشروط في قضيته الوطنية دونا عن غيرها، سالكا طريقا نضاليا مغايرا لبقية الدول العربية الأخرى المنخرطة في قضايا قومية أو غيرها، فهو لم يرفض الحضارة الغربية بكل تفوقها للنهل منها من أجل نهضة تونس وتقدمها بعد سنوات من حكم المماليك، وقرر الانضمام لفرحات حشاد في مسيرة النضال السياسي الوطني تشاركه زوجته ورفيقة دربه الأستاذة شريفة الميلياني، أول امرأة تونسية تقتحم مجال النضال السياسي والكفاح ضد المحتل. ويسرد لنا الباحث شكري الميموني بعضا من ملامح حياته العائلية التي لا تختلف كثيرا في التزامها وانضباطها عن حياته المهنية والنضالية رفقة زوجته وابنتيها اللتين تعترفان بقامة والدهما الفكرية وحكمته التربوية، فالرجل كان يسعى دوما أن يكون النموذج المحتذى والقدوة التي تطبق على نفسها ما توجبه لغيرها فلسفة عمل بها يقينا وصدقا. ورغم الوقت الكبير الذي كان يقضيه رفقة زوجته في مشروعهما النضالي ضد المستعمر في تفان تام وتضامن واتحاد مطلق، لم يكونا لينسيا دورهما آباء

داخل بيتهما ومسؤولياتهما اتجاهه كذلك. وباغتيال سلطات الاحتلال الفرنسية المناضل فرحات حشاد سنة 1952، سينفى المسعدي وزوجته إلى برج عين النعام على مقربة من ولاية مدنين جنوب تونس.

وسيتولى المسعدي مناصب عليا في الدولة التونسية بعد استقلالها(1955–1986)، أهمها تقلده منصب وزير التربية الوطنية سنوات(1958–1970)، وهي المحطة المهمة التي سيقدم من خلالها رؤيته للتعليم منتصرا لمجانيته ومشرعا لها لأول مرة في تونس لجميع أبناء الشعب، مبدلا المدارس القرآنية التقليدية بالمدارس الحديثة المعتمدة على اللغتين العربية والفرنسية. وبتوليه منصب وزير الشؤون الثقافية (1973–1976) سينشئ مجلة الحياة الثقافية سنة 1986. وسيصبح كذلك رئيسا لمجلس النواب التونسي الذي كان عضوا به منذ 1959، ثم سيشغل منصب رئيس الجمع الوطني التونسي بين 1981و1987، وسينتخب عضوا في منظمة اليونسكو لسنوات، ومن خلالها سيساهم في مشروع التوجيه والتربية ضمن مشروع واعد سيقدم من خلاله رؤيته لمشروع التعليم ضمن لجنة علمية للتعليم والتنمية. ولم يتوقف عن تقديم رؤيته حول التنمية الثقافية بالعالم العربي. فصار خبيرا لدى مجموعة من المنظمات الثقافية بالمشرق العربي وساهم كذلك منذ سنة 1979 بلجنة التحكيم بمنظمة الألكسو من خلال مشاركته في الموسوعة العربية قبل أن يصبح عضوا في مجمع اللغة العربية بالأردن. ولأنه لم يتمكن من مناقشة أطروحته في ظل كل هذه الانشغالات النضالية والعلمية عين أستاذا شرفيا محاضرا بالجامعة التونسية التي ساهم ضمن مشروعه التعليمي الطموح دائما في بنائها سنة 1960، وفي تأسيس الكليات ومختبرات البحث العلمي التابعة لها مناضلا ضد كل أشكال الجهل المؤدية للتبعية، فقد انتصر للتعليم لأنه آمن أنه السبيل الوحيد للخروج من خندق التخلف والتحرر من الاحتلال. ويخلص الباحث إلى أن حياة المفكر مسعدي لم تعرف التوقف لحظة عن الإنتاج والإبداع الفكري مسرحا ونقدا ورواية مشبعا رغبته المتعطشة للحرية وللمعرفة بجهوده الحثيثة للتنوير والمساهمة في بناء وتحرير وطنه من التخلف والجهل والجمود.

ويعرض المبحث الثالث المعنون بالتربية عند المسعدي، شغف الرجل بالتربية والتعليم فلسفة تفتقت لها مداركه منذ التحاقه بثانوية الصادقي بتونس العاصمة، إذ يعتبر هذه المؤسسة الفضاء الذي حرك قدراته الفكرية والنفسية للبحث عن حقيقة الوجود الإنساني انطلاقا من انفتاحه على رواد الفكر الإنساني العالمي عربا وغربيين، منشغلا دوما بالتفكير في تحديد دور الإنسان في هذا الكون ومسؤوليته الكبرى اتجاهه،

متأثرا بكتاب وشعراء عصر النهضة الأوروبية مثل بودلير وراسين وإدغاربو، ومكتشفا من خلال هذه المرحلة الثانوية الفكر الأوربي على يد مدرسيه الفرنسيين. ورغم انفتاحه وغرفه من هذا الفكر الغربي، لم يقع في فخ تبنيه عندما طبع مشروعه التربوي مقومات الفكر العربي التراثي مع رواد الفلسفة العربية الإسلامية كالفارابي ومسكويه والماوردي والغزالي.

يضع مشروع المسعدي التربوي الإنسان في صلب العملية التعليمية التعلمية مشددا على ضرورة تنمية مهاراته وتطوير قدراته على مجابهة التحديات المتمثلة في الجهل والجمود والمساهمة في اقتراح حلول للمشكلات، بدل تكوينه وإعداده متلقيا سلبيا مستهلكا غير متفاعل ولا قادر على التطور والإبداع والإنتاج. فقد كان دوما ضد كل أشكال تدجين الإنسان وتعطيل قدراته الإبداعية وحصر طاقاته وقتل ثقته بنفسه في البرامج التعليمية التقليدية، وشجع على التعلم التشاركي والتفاعلي بدل التلقين والحفظ، وواظب على جعل التلميذ مشاركا في حل المشكلات؛ وإن تطلب الأمر أن يكون قاسيا في نظر تلامذته لحزمه الشديد وحرصه على أداء رسالته التربوية معتبرا إياها من أهم الثوابت التي يؤمن بها. ويستنبط المسعدي منهجيته من تجربة علماء عصر النهضة الفكرية والأدبية العربية التراثية عند كل من المعري والمتنبي وابن الرومي وأبي نواس والغزالي والتوحيدي ومسكويه.

وانطلاقا من تجربته التعليمية التي ناهزت العشرين عاما يقترح المسعدي حلولا تربوية لمعضلة التعليم بتونس بعد سنوات من نير الاحتلال. يعرضها لنا الباحث الميموني في الشق الأول من مبحثه الثالث بعنوان: من أجل تعليم حضاري، يقدم لنا من خلاله الوضع التعليمي في تونس تحت سلطة الاحتلال الفرنسي الذي عمل على فرض لغته وثقافته من خلال التعليم والمدارس الخاصة التي وضعها في قلب العاصمة، تلك المؤسسات التعليمية التي همشت اللغة والثقافة العربية في ظل بيداغوجية فرنسية حديثة، وأمام واقع المدارس القرآنية والكتاتيب التابعة لجامع الزيتونة البعيدة عن اللحاق بركب التعليم الحديث حسب المسعدي.

وعلى الرغم من وجود مدرسة الصادقي التي أسسها خير الدين باشا التركي لتواكب التعليم الفرنسي باحترام تام للثقافة واللغة العربية بحصص وافرة؛ إلا أن حصص اللغة العربية تعرضت للحذف بشكل ممنهج مع انهيار الإمبراطورية العثمانية، وازدياد توغل الاحتلال الفرنسي في دول المغرب الأقصى وعلى

رأسها الجزائر وتونس والمغرب فارضا لغته وثقافته وتعليمه. فلم يكن هناك خيار لأبناء تونس في مجال المؤسسات التعليمية؛ كان عليهم الاختيار بين مدارس الصادقي والمدارس الفرنسية الخاصة التي تستقبل عددا محدودا من التلاميذ. وفي ظل التزايد الملحوظ لأبناء الشعب التونسي على التعليم الحديث، أسست مدرسة الخلدونية على يد البشير صفر، وعمل الاحتلال الفرنسي على زيادة عدد المؤسسات التعليمية التابعة له لتخفيف الضغط المتزايد من نقابة التعليم التونسية، نتيجة الاستراتيجية التهميشية للغة العربية وثقافتها التي كان ينتهجها المحتل في فصول مدارسه الخاصة، ثم هي خطة من النقابة التونسية بقيادة المسعدي للمساهمة في دعم المؤسسات التعليمية التابعة للزيتونة، وفتح فروع لها لاستقبال العدد المتزايد من المتعلمين. لكن مشروع زيادة بعض المدارس التعليمية من قبل سلطات الاحتلال الفرنسية حسب المسعدي، لم يكن إلا ورقة أخرى تحاول بها فرنسا تكميم الأفواه لدعم تعليمها المقتصر على النخبة بوسائل وبيداغوجية متطورة مقابل تكريس التلقين في مؤسسات التعليم التقليدية التونسية والتي لا تقدم شيئا ذا بال ينافس خططها التوغلية وعلى رأسها التعليم. بسبب ذلك توجه المسعدي إلى إعادة هيكلة التعليم بجامع الزيتونة وتأهيله ليواكب مناهج التعليم الفرنسي الحديث بعد الاستقلال مباشرة، واتجه نحو النقابة الوطنية للتعليم لإعطاء الأولية لحق التونسيين في التعلم مع النهوض بهذا القطاع بما يلائم تطلعاته النهضوية، ويواكب المستجدات البيداغوجية الحديثة متوجها نحو الزيتونة ومطورا تعليمها بالشكل الذي يسمح بتدريس العلوم البحتة إضافة إلى العلوم اللغوية والدينية، بناء على منهجية تعليمية مستمدة من تراث الحضارة العربية الإسلامية في أوجها المعتمد على العلوم البحتة والحكمة عند روادها من العلماء العرب المسلمين كيحيي بن عدي في كتابه تهذيب الأخلاق، مشددا على ضرورة تدريس العلوم الدينية بصورة عقلانية تعمل العقل في الوصول إلى الحقيقة الإلهية والشريعة الإسلامية، وبذلك تتحقق الغاية من الخطة التعليمية الإصلاحية في بناء الانسان العارف بمسؤوليته في دورة الخلافة في هذه الإنسانية واضعا منهجية تدريس الفكر والأدب العربي القديم بأسلوب حديث يقدمه بالصورة المشرقة التي هو عليها في الأصل، وليس الصورة التقليدية الباهتة التي حاولت سلطات الاحتلال والنظام التعليمي التقليدي رسمها في ذهن المتعلمين مقارنة مع آدابها الفرنسية الراقية.

ويعرض الباحث الميموني في الشق الثاني من المبحث الثالث الذي عنونه بالتعليم العمومي كذلك التوجه الواضح للمفكر المسعدي نحو التعليم العالي بالجامعة التونسية، والتي ستواصل مشروعه النهضوي

الإصلاحي للتعليم بعد التجربة المتميزة له في النقابة والتعليم، دائما بثوابت تحترم اللغة العربية والثقافة والهوية الإسلامية في انفتاح تام على الثقافات الأجنبية. لكن المشروع التعليمي الواعد بعد الاستقلال عرف تحديات عدة متمثلة في العدد الهائل من الفئة الفتية المتمدرسة، وقلة أو غياب المؤسسات التعليمية المحتضنة، فانطلقت حملة تأسيس المدارس بشكل تطوعي من المواطنين أمام قلة الموارد المالية للدولة بعد الاستقلال، فخلق الحدث تضامنا شعبيا تونسيا اعتبره المسعدي ثمرة من ثمرات مشروع بناء الإنسان التونسي الواعي بالمسؤوليات التي على عاتقه تجاه وطنه بشكل جماعي بعد انعتاقه من نير الاحتلال.

ويشير الباحث الميموني إلى أن مشروع المسعدي التعليمي الإصلاحي بجامع الزيتونة تعرض للانتقادات والاتهامات من معاصريه الذين اعتبروا أنه همش دور الزيتونة التاريخي والريادي كمركز للتعليم الأصيل، لكنه دافع عن مشروعه الهادف إلى جعل الزيتونة قبلة ومنارة للعلم ومريديه من جميع الأصقاع كما كانت منذ الأزل، وحاول جعل شيوخ الزيتونة وعلمائها مقتنعين بدور تكامل المعارف والعلوم الدينية وغيرها لخدمة المجتمع والإنسان التونسي. ومن أجل خدمة مشروعه التعليمي الإصلاحي لم يتردد في التوجه نحو منظمة اليونسكو لدعمه ماديا.

في المبحث الرابع المعنون بالمسعدي الإصلاحي، ينوه الباحث الميموني بانتقاد المسعدي لمشروع أتاتورك الذي توجه لتبني اللغة اللاتينية بدل العربية في مشروعه التحديثي، معتبرا أنه أقصى اللغة العربية وحروفها مقابل الحرف اللاتيني مقصيا بذلك مظهرا من مظاهر الوجود العربي من التاريخ التركي. نفس التوجه نحو تمزيق الهوية ستعيشه الدول الإفريقية الخارجة لتوها من الاحتلال الفرنسي بالتشرذم بين ثقافتين ثقافة المستعمِر ولغته الحضارة، ولغة المستعمَر وثقافته المتهالكة التي تبدو دون تطلعات أمام ما عليه المحتل من تفوق. في ظل ذلك يبرز لنا المبحث انشغال مسعدي بمدى قدرة الثقافة المحلية على مواجهة هذه العولمة التي تفرض نفسها بقوة ناعمة أمام كل هذه الوضعية التعليمية المتردية ومناهجها التقليدية المتهالكة، متسائلا في نفس الآن عن طريقة تمكن إغناء الثقافة المحلية تعليما واقتصادا من هذه العولمة المتقدمة دون بلعها في خندقها الماسح للحدود والهويات. فالمسعدي ينظر دائما لدور التعليم باعتباره المحرر للإنسان والقادر على ربط وشائج متينة بين الحضارة والثقافة والحاضر والمستقبل بشكل يفيد تقدم البشرية جمعاء. والتعليم في نظره يجب أن يكون عالميا وعلى الفرد أن يستفيد

من تجربة الدول المتقدمة علميا وتكنولوجيا ليحقق تنمية حقيقية في وطنه، مشددا على ضرورة الانتباه للخيط الرفيع الذي يمكن أن يخترقه الفرد عند انفتاحه المطلق واللامشروط على ثقافات أخرى تصهره فيها وتحرمه من هويته وخصوصيته فالعولمة تهدد كل الهويات الثقافية الضعيفة، والحل يكمن في التعليم القادر على خلق الإنسان الحر المبدع المعتمد على التكنولوجيات الحديثة والعلوم البحتة لمواجهة التحديات والقدرة على التحرر للدفاع عن هويته بكل ثقة. ويختم الباحث الميموني هذا الفصل بالتنويه إلى أن المفكر المسعدي استلهم تجربة النهوض بالتعليم وإصلاحه من التراث الفكري الإنساني اليوناني والإسلامي عند كل من أرسطو ومسكويه، معتبرا أن الفرد بعد إحساسه بالمسؤولية الملقاة على عاتقه في المساهمة بدوره فاعلا حقيقيا، سينخرط لا محالة في نهوض مجتمعه وتقدمه.

يحط بنا الفصل الثاني من الكتاب أمام مشروع التنوير عند المفكر محمود المسعدي وهو عنوان هذا الفصل، ويضعنا الباحث الميموني في مبحثه الأول المعنون ب: التعريب والفرنسة، أمام مشروع إدراج الفرنسية وتوطينها ضمن مستعمرات فرنسا الإفريقية، والذي استمر حتى بعد اندحارها مع استقلال هذه الدول، معبرة عن ارتباطها الوثيق بهذه المستعمرات ثقافة ولغة تركتها إرثا جديدا في حياتهم بعد استقلالهم، ليصبح واقعا في دواليب الدولة وعلى رأسها المؤسسات التعليمية والاقتصادية والإدارات العمومية، ولتصبح اللغة العربية لغة الحكي الشعبي بعيدا عن مجالات التعليم والاقتصاد والإدارة. ويبرز لنا الباحث انشغال المسعدي بضرورة إعادة الاعتبار للغة العربية التي كانت مصدر التنوير عصر النهضة العربية في القرون الوسطى لقدراتها التعبيرية والتواصلية على يد علماء تلك الفترة علوما وفنونا وآدابا. لكن تخطي هذا الإرث الاستعماري اللغوي والثقافي كان من الصعوبة بما كان سواء في تونس أو في باقي شمال إفريقيا وقبله بعد سقوط الإمبراطورية العثمانية، لأنه ترك فيروسا جديدا اسمه الفرنكوفونية. فرغم قدرة اللغة العربية على التصدي لمحاولات فرنسة تونس بفضل التجذر العميق للغة بهذا القطر من جهة، ولمشروع المسعدي القوي ضد كل طموحات شارل دغول الفرنكونية، خلافا لما هو عليه الحال في قارة إفريقيا وجنوب الصحراء حيث استقرت اللغة الفرنسية بشكل تام في غياب لغة موحدة للأفارقة. فإن الاستقلال الفعلي ثقافيا ولغويا كان تحديا لتونس ولكل البلدان المغاربية. ويبين الباحث الميموني كذلك مدى قدرة اللغة العربية على الصمود ضد هذه الهجمة، رغم إضافة تدريس اللغة الفرنسية في المدارس التونسية في مشروع المسعدي، فلم يتجاوز الرغبة في الانفتاح على العالم الحديث بكل منجزاته العلمية

المتقدمة للاستفادة منها. معتبرا أن التعريب هو الأصل في تونس وباقي الدول المغاربية؛ أما الفرنسة فهي الظاهرة التي فرضها الاستعمار منذ القرن الماضي، ويؤكد على أن فرنسا فهمت أنها لن تستطيع أن تقضي على لغة جذورها ضاربة في حضارة عريقة بكل هذه السهولة.

ويبين لنا الباحث شكري الميموني في المبحث الثاني المعنون بفن الكتابة عند المسعدي، أن الكتابة عند هذا المفكر المناضل مرآة تعكس مسؤوليته الجسيمة اتجاه وطنه، وتترجم تأملاته الفكرية في مساره الأدبي والعلمي والمهني، فكل إنجازاته إبداعات متميزة في أجناس نثرية مختلفة ما بين نقد أدبي ومقالات فكرية ونقاشات علمية وتأملات فلسفية. ويقف الباحث هنا كرونولوجيا أمام أعماله الإبداعية المتفردة بدءا ب"حدث أبو هريرة قال" (1939)، و"السد"(1940)، و"مولد النسيان". ويرى الباحث أن المسعدي يفتح للنقاد كما القراء حرية تصنيف أعماله وتجنيسها فهي حقا عصية على التصنيف التقليدي، ولا تقبل أن تحشر في زمرة دون أخرى، وتمتح من عبق التراث العربي الإسلامي ورواده كالتوحيدي والمعري والغزالي لغتها ومواضيعها، لغة يعتبرها المسعدي نفسه حديثة بنفس تراثي لا يخلو من بهجة الانتماء لهذا الجيل الذهبي من النهضة العربية العلمية والفكرية، ولا يخلو كذلك من رغبة حقيقية في تبويء هذه اللغة مكانتها في الحضارة العالمية من خلال كتاباته الفلسفية تارة والأدبية أو النقدية تارات أخرى، فهو لا يلبث يربط في هذه الكتابات الماضي بالحاضر، ويذكرنا في نفس السياق بصعوبة تصنيف عمله "مولد النسيان"؛ لأنه يحمل طابع الرواية ظاهرا؛ لكنه في عمقه رؤية فلسفية نقدية للكون والحياة والموت تغرف من تجربة رواد الفكر الفلسفي العربي الإسلامي أهم خصوصيتها وسماتها.

ويرى شكري الميموني أن المفكر المسعدي يحث على أسلوب كتابة متفردة خاصة به بعيدا عن تأثير التيارات العربية المشرقية الشهيرة ومدارسها التي كان يتقنها جيدا، لكنه فضل أن يختار له أسلوبا خاصا به مبحرا في قلب تراثه العربي الإسلامي فكرا وأدبا وفلسفة، فخلق بذلك كتابة خاصة بالمسعدي تعبر عن نضاله ضد الاحتلال الفكري لبلاده، وتعبر عن الاستقلال اللامشروط من كل أشكال الهيمنة اللغوية والثقافية للمحتل، معتبرا ذلك واجبه مثقفا في القرن العشرين. ويؤكد في كل حواراته انطلاقا من رؤية دينية على ضرورة وعي الإنسان بدوره في مفهوم الخلافة في الأرض الذي يحتم عليه الإصلاح والإبداع، وتحمل مسؤولية الخلافة على الوجه الذي يليق بها أدبا وعلما وفنا. إن فكر الخلافة الذي ينطلق منه

المسعدي يحتم على الفرد أن يبدع ويعمل إبداعه في كل مناحي الحياة بعيدا عن التقليد الجاف، والتوقف عند ما يقدم على أنه الكمال والمنتهى، فذلك حسب المسعدي لن يسمح له بأن يطلق عنانه نحو الاكتشاف والتجربة والإبداع، والإبداع الذي يحث عليه المسعدي شكل من أشكال النضال ضد الاحتلال بكل صيغه، وعلى رأسه الاحتلال المهمش للغة الأصل، وجعلها ميتة بين أهلها بكل المظاهر والأساليب التي تمعن في قتلها عندما لا تسمح لها بالتطور والتجدد، وجعلها في خندق لا يواكب المستجدات التي تفرضها الحياة العلمية والأدبية الحديثة. فالإبداع الذي يدعو له المسعدي إبداع تستطيع من خلاله اللغة العربية التجدد والحياة من منابعها التراثية المختلفة. ويرى الباحث الميموني أنه ارتباط مشروع في نهاية المطاف بالهوية العربية والحضارة الإسلامية، يحاول المسعدي في كل مرة الدفاع عنه تارة من خلال كتاباته، وتارة من خلال مواقفه السياسية بالتزامه الشخصي المتواصل لإحياء الأدب العربي التراثي عبر حرصه على توظيف اللغة العربية الخاصة به، والتي تحمل هذا الوهج الروحي المتألق بهذا التوظيف الجديد في ظل محاولات الاستعمار الفرنسي المتواصلة لبث الضعف في اللغة الوطنية.

ويسلط المبحث الثالث من الفصل الثاني: رسالة التنوير الضوء على مشروع المسعدي التنويري بتونس، حيث الإنسان نقطة انطلاق فكر المسعدي، وكل المسارات الفكرية يجب أن تواكب رفاهيته وازدهاره. يجعل المسعدي الإنسان محور العملية الفكرية والفلسفية، ويجعل فكره في خدمة الإنسان مستلهما الفلسفة اليونانية تارة والنصوص القرآنية تارة أخرى وكل الفكر الإنساني القادر على خدمة رفاهية الإنسان وازدهاره. فالمسعدي ما فتئ يهتم بهذا الإنسان العربي المسلم المنفتح على العالم الإنساني كافة والمساهم بدوره فيه، هذا الإنسان كما يعرفه المسعدي المرتبط بخالقه بهذه الروح نبض الحياة، وعبر العالم الحسي إلى العالم الأرضي؛ بمعنى أنه بالموازاة مع حياته الحسية في العالم الأرضي يرتبط ارتباطا وثيقا بعالم الغيبيات الميتافيزيقي. ومن خلال هذا العالم لا يتعلق الأمر بالحياة بمعناها الفلسفي الميتافيزيقي؛ ولكن بالعالم الذي يتجاوز الحدود المادية والذي يسميه الفلاسفة بعالم المعقولات وهو عالم الفكر.

إنه بحث عبارة عن سفر في الزمان والمكان، سفر يقتلعه من المجتمع الخاص به إلى المجتمع الكوني العام سفر ينزعه ربما من جماعته بغاية تلبية عطشه للمعرفة واكتشاف هذه الطبيعة، ليستفيد من ثمرات الفكر الإنساني المبدع لكل الإنسانية مشرقا ومغربا بحثا عن الجذور المشتركة وعودة إلى الأصل

وخلاص من العالم المادي في رحلة البحث عن حكمة الوجود الإنساني، فلا يهتم بما يعيشه، بل بالوعي بمحدودية هذا العالم المادي. يبحث عن عودة إلى الأصل، وهي رحلة تقوده إلى وجهته الأصلية، فواضح أن الأمر يتعلق بالروح الإنسانية في العالم الحسي وفي علاقته بالعالم الإلهي؛ وكأن الروح رسول من العالم الآخر إلى هذا العالم كما يذكر كل من ابن سينا وابن طفيل والسهرودي في التراث الفلسفي العربي الإسلامي، إنه يرحل للبحث عن الحكمة التي تعرفه بحقيقة الإنسان. لتصبح الميتافيزيقيا بذلك علما يهدف الصعود تجاه العقل، ويفتح أمامه عالم الأفكار الخالصة والسعادة الحقيقية، فسعادة الفرد تتجلى من خلال قدرته على السفر في أعماق دواخله في بحثه عن ذاته وعن نفسه.

لقد تحدث المسعدي طويلا عن الفطرة هذه الخصلة الطبيعية التي يمتلكها البشر والتي تسمح لهم بالتقدم في عوالم الفكر والمعرفة انطلاقا من مبدأ الآية الكريمة "قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون"، فقد كان مقتنعا أن العلم المقترن بالاجتهاد الفكري هو الذي سيحقق الوعي بالحرية والسعادة وسيسمح بتحرير بني وطنه من قبضة الاحتلال الفرنسي ومن قبضة أي استغلال إنساني. وعلم الغيبيات من العلوم التي تجعل المفكر يدخل عالم الفكر النفسي ويظفر بالسعادة الحقيقية من خلال هذا السفر الداخلي للبحث عن الذات، وفي هذا السياق يتحدث المسعدي كثيرا عن الفطرة الإنسانية اللامادية واللاحسية التي تبحث دوما عن الحق عبر العلم الذي يرفع صاحبه درجات ومرتبات. فالمسعدي مقتنع بأن العلم والوعي المصاحب للإدراك والفهم والإبداع هو القادر على نقل صاحبه للحرية والسعادة، وهو القادر على تحرير بلده من سيطرة الاحتلال ومن سيطرة الإنسان على أخيه الإنسان.

إن اعتماد المسعدي على التراث الثقافي للحضارة العربية الإسلامية؛ نابع من إيمانه العميق من أنه يدعو في جوهره للعلم والتعلم والتفكر والبحث، فإذا استند المسعدي إلى الآداب العربية الكلاسيكية وعلى الرؤية الفلسفية؛ فلإن كل هذا الإنتاج العلمي والفكري في هذه الحقبة الذهبية من تاريخ الحضارة العربية الإسلامية كان موجها إلى التعليم والتربية وإلى الوعي بالذات. فساهم كل من المفسر والعالم والفيلسوف بإمكانياته في تذكية هذا الوعي، وحثوا على ضرورة التعلم والتكوين في مجتمع كانت كلمة سره اقرأ من الآية الكريمة الأولى من الوحي الإلهي بفعل الأمر الإلزامي الذي يفرض الانصياع لهذا الأمرالإلهي قبل أي فريضة أخرى وقبل أي إلزام بشري آخر. وعلى لسان أبي هريرة يدعونا المسعدي أن نتبعه، أن

نكتشف معه، كما حدث قديما مع ابن سينا: "فك الرمز إن اسطعت"، وابن طفيل في حكاية حي بن يقظان. وينقلنا المسعدي بوحي من التراث الفلسفي العربي الإسلامي سواء مع ابن سينا أو ابن طفيل إلى عالم الحكي مع أبي هريرة، فيرسم مساره المتحول من الحيواني إلى الإنساني عبر الفكر والتفكر، مؤمنا بأن أي تغيير مجتمعي ينطلق من الإنسان وإليه، وكان السياق يبدو أمام المسعدي خطيرا لأنه تحد للحفاظ على اللغة والحضارة أمام الهيمنة الاستعمارية التي تفرض هذا الانمحاء وهذا المسح أينما حلت وارتحلت، ويندرج هذا الأمر بالتغيير واليقظة المستمرة حسب المسعدي ضمن منطق الفلاسفة في تعريفهم للإنسان.

ويعرض الباحث شكري الميموني في الشق الأول من المبحث الثالث الذي عنونه برمزية الشخصيات ودلالتها في عمل "حدث أبو هريرة قال"، ويفتتح ذلك بتذكيره بصعوبة تصنيف هذا العمل كما سبقت الإشارة لذلك، لقدرة المسعدي على الإبداع في لغته التي رضعها من منابعها التراثية القحة، فلا يلبث أن يبرز أصالتها دامجا بين نثريها وشعريها ليخلق ذلك النسق الموسيقي الذي يأخذ بالألباب. ويعد هذا العمل العصي على التصنيف أول عمل يصب فيه المسعدي أطروحته الفكرية بكل حمولاتها امتدادا لصنف من أصناف الأدب العربي التراثي من المقامات أو غيرها. ورغم الرمزية القوية لهذه الشخصية في الثقافة الدينية الإسلامية والتي اختار اسمها لبطله؛ إلا أنها لا تمت بصلة من قريب أو بعيد لشخصية أبي هريرة بطل عمله. والعمل يضم شخصيات عدة في الأصل كما يقول الباحث ميموني هي لشخصية واحدة وتعبر عن مأساة الكاتب نفسه. أما على مستوى المكان يختار المسعدي مكة المكرمة بكل حمولتها الدينية فضاء لأحداث روايته، ولم يكن اختياره لها اعتباطيا كما يرى الميموني؛ لأنها مجمع الديانات السماوية وملتقى الطرق والقوافل التجارية بين الشمال والجنوب، وهي ملتقى الثقافات المختلفة التي كانت تحت سيطرة قبيلة قريش، وهي موئل الإحساس بالانتماء للقبيلة والدفاع عنها.

أبو هريرة في هذا العمل شخص عادي يعيش حياة رتيبة إلى أن يلتقي بصديق يدعوه قضاء يوم مختلف عن أيامه العادية رفقته. هذه الشخصية الصديق تحمل ملامح الحكمة التي تملأ جوانح الشيخ حنوا على تلميذه. شخصية استطاعت كبح شهواتها وجمح أهوائها، وغنمت صفاءها الروحي بالمنطق والحكمة بعيدا عن الهوى. إذ يعتقد المفكر المسعدي أن حرية الإنسان تنطلق من قدرته على التحرر أولا من قيود أهوائه

وأغلال المادة التي تجعله عبدا طوع بنانها، هذه القدرة على التحرر يستلهمها من مقامات الزهد عند ابن سينا. إنها غربة ستعيشها شخصية أبي هريرة، غربة تجعلها تنتفض وتهز معها المجتمع كله منتفضا معها.

إن المرجعية الفكرية لأبي هريرة في هذه الرواية فلسفية تراثية تنهل من تجربة ابن طفيل الصوفية، وهو منطق أيديولوجي يشرك القارئ ويلهب رغبته في الانخراط في هذه التجربة التراثية العربية الإسلامية الرائدة. فشخصية أبي هريرة تبدو في بداية الحكاية وحيدة قلقة وثورية غير مستقرة، يخرجها هذا الصديق عنوة من عزلتها لتكتشف هذا العالم الذي لن ترغب فراقه. ويعترف المسعدي أن هذه الشخصية تمثل رمزا للأدب للمؤدب، يتعلق الأمر عنده بشعور الضعف الإنساني المعلق بين العالم العلوي الإلهي الطاهر والعالم السفلي الإنساني الفاسد. شعور بالضعف الإنساني أمام العدالة الاجتماعية، وأمام جدلية الحياة والموت، وأمام الغيبيات وأمام التكليف الإلهي، ضعف من عدم القدرة على تحمل المسؤولية، وتحمل أعباء الحياة اليومية.

ويرى شكري الميموني أن الميتافيزيقا ساهمت بشكل كبير في تسطير وجهة نظر المسعدي من خلال شخصية أبي هريرة، بل وتظهر من خلال هذه الرواية كعلم العلوم وأصل كل العلوم، العلم الذي يؤدي إلى معرفة الله وذاته والسعي إلى لقائه. الأمر الذي يستوجب معرفة قبلية لذواتنا ولجوهرنا. لكن هذه المعرفة تطرح مشكلتين مترابطتين؛ مشكلة تعريف الإنسان انطلاقا من محطة البيت الحرام والكعبة المشرفة مهد الحضارة الإسلامية ومحج المسلمين لأداء الفريضة الخامسة، والوقوف بعرفة للقاء الله عز وجل لقاء بين الخالق والمخلوق، ومشكلة فهم الوجود، ويكفي فهم الإنسان مساره كما يقول المسعدي، بل هو يؤكد ضمنيا وعلنا أن الوجود الإنساني لم يخلق عبثا مستشهدا بالآية الكريمة، وكل ما يحدث بعدها يشرح قدره، يتعلق الأمر عنده بظاهرة السببية التي تربط بين الميتافيزيقا والطبيعة من وجهة نظر ابن سينا أو نظرية السببية عنده، فالطبيعة من وجهة نظر ابن سينا أو نظرية السببية عنده، فكما أن الطبيعة تتطور بتدرج، فكذلك لا يمكن للإنسان أن يتطور دون تدرج في معرفته وإدراكه روحيا أو ماديا، فالجانب الروحي لأبي هريرة يمر عبر شخصية ريحانة ثم إلى شخصية ظلمة، ومنذ بداية الحكاية تتفاعل الشخصيات ما بين الطبيعة وما وراءها، ما بين الطبيعة المادية للإنسان وبين ووجوده الروحي بين عالمه

الحيواني وعالمه الروحاني الذي يحمله إلى أرقى مدارك العقل، عندما يعبر البطل عن رغبته في أن يكون معلقا بين السماء والأرض، عندما يعي بطبيعته المزدوجة الحيوانية التي تجره للأرض، والروحية التي ترقى به إلى السماء، بينما تشكل كلتا الشخصيتين النسائيتين حقيقتها، فريحانة شخصية الطبيعة الدنيوية المادية، وظلمة الشخصية الروحية العرفانية.

من جهة أخرى تعبر هذه المأساة عن العلاقة بين القدرة على التغيير بإرادة بتحدي كل الصعوبات، والشعور بالعجز أمام قوة القدر. وبين الإحباط والتفاؤل لا يملك المسعدي على لسان أبي هريرة سوى رغبة التخلص من المحطة الحيوانية والرغبة في حرق المراحل التي تربطه بعالمه الأرضي بحثا عن الجذوة التي أضاءت مشعل حقيقته الروحية. لقد صاحب البطل شخصية ريحانة التي تمثل العالم الحسي المادي والحيواني ثلاث سنوات ومن خلال هذه التجربة التي ملها، سينطلق للبحث عن ذاته ووجوده بعدما عف كل ما انخرط فيه من إشباع غريزي حيواني فجأة بفضل وحي إلهي يبعده عن العالم المادي، ليعود به إلى حقيقة وجوده وجوهره بلقائه ظلمة، وليتحول خط رحلته الأفقي إلى عمودي. وبصيغة أخرى ستجد الروح نفسها في محطة تأمل تكتشف من خلالها غربتها في هذا العالم الحسي، وتلجأ من خلاله للتفرد والعزلة التي تجعلها أكثر انفصالا وغربة عن هذا العالم. واستطاع المسعدي من خلال تقديمه لشخصية أبي هريرة العودة إلى الكونية، فأبو هريرة شخصية تعيش صراعا متواصلا للسيطرة على أهوائها وشهواتها وغضبها.

بفضل هذا التصور الفلسفي الإنساني يتحول المسعدي إلى حكيم، ويتوجه صوب عالم الحكماء الكونيين الذين ينطلقون من مقولة: اعرف نفسك بنفسك، فإمكانية وصول الإنسان أي إنسان إلى مدارج المعرفة اللدنية التي حظي بها الأنبياء والرسل حسب ما يقول ممكنة، وهذا ما حدث مع لقمان الحكيم، وهي قضية طالما ناقشها فلاسفة العرب المسلمين وعلى رأسهم الكندي والفارابي، فإذا كان الوحي ينزل من أعلى إلى أسفل فإن الإنسان يستطيع أن يصله بمداركه، ويبحث عن المعرفة في اتجاه معاكس من الأسفل إلى الأعلى. وهذا ما يشرحه المسعدي من خلال شخصية أبي هريرة، فالفطرة غير كافية وحدها للوصول إلى كنه المعرفة، بل تحتاج للتفكير والتأمل بطبيعتها الإنسانية وهو ما يسميه الفارابي العقل بالملكة، وعبر ترويضه وتحفيزه يصبح عقلا مستفادا يدخل في علاقة مباشرة مع العقل الفعال ذلك

الوسيط بين العالم الحسي والعالم ما فوق الحسي عالم الفساد وعالم المفهومات المحضة. ويظل ذلك حسب المسعدي نسبيا، ولا يدعي مطلقا العالم الإلهي عند الفارابي وابن سينا. وهو ما يتجلى من خلال سلوكات بقية الشخصيات التي تعيش نفس معاناة الشخصية البطلة. ولم يكن الصديق المجهول الذي ظهر بعد بداية الخلق في الرواية سوى نوع من الوعي والإدراك الذي دعا أبا هريرة للخروج من حالة الركود من عالم الأموات كما يصفه المسعدي ليستجيب للدعوة الكونية، دعوة إلى الجنة الدنيوية التي لم يكن أبو هريرة ليراها في عالمه الراكد تحت تأثير معتقداته الدينية التي نشأ عليها بالفطرة. إنها الصورة التي يعبر عنها أبو هريرة الشخصية البطلة قبل أن تتحرر من قيودها وتكتشف طبيعتها المادية ورغباتها الغريزية الحسية مع ريحانة. إنه وعي المسعدي الذي يتساءل حولها كذلك من خلال دورها مع أبي هريرة انطلاقا من مثال سقراط، ليساعد القارئ على أن يكتشف في ذاته طريق السعادة من خلال تجربته الشخصية. وهذا الوعي الذي وصل إليه بطل الرواية سيحاول تبليغه ومشاركته بداية جماعته ليشعر بالانتماء والتكامل ويكرس روح التكافل والتعاون من خلال العمل المشترك، وهو الأمر الذي قام به المسعدي عند انخراطه في العمل الحزبي لمساعدة بني وطنه في مهمة لم يكن لها مضطرا أو مجبرا؛ لكنه استجاب لقناعته بمبدأ العدالة. وهذا العمل الجماعي في رأيه سيكون الجسر الذي يربط قويهم بضعيفهم ومدركهم بغافلهم، سيكون الجسر الذي يربط بين اتفاقاتهم وخلافاتهم، فقد كانت تذكي المسعدي دوما جذوة البحث عن السعادة، فواصل التزامه رغم كل المثبطات.

وليعبر المسعدي عن هذه المحطة من الضغوطات التي عاشها سيقتبس لنا من التراث العربي الإسلامي مرة أخرى كلا من الفيل والنملة، فالأول مرتبط بالسورة الكريمة المؤرخة لرغبة أبرهة في هدم الكعبة عند مولد الرسول الكريم، والنمل مرتبط كذلك بسورة أخرى في القرآن الكريم، وترمز للعمل المنظم الجماعي الذي يقوم كل فرد فيه بتحمل مسؤولياته لخدمة الصالح العام. إن إحساس المسعدي بالمسؤولية وبالانخراط في خدمة المجتمع، سيخلق لديه إحساسا بالقدرة على الإبداع؛ لكنه رويدا رويدا في رحلته للبحث عن السعادة فرديا أو جماعيا سيدخل في دوامة المعاناة مجددا، فهذا الشعور بالقوة سيتحول بدوره إلى خيبة أمل لعدم قدرته على القيام بأي شيء وشعوره بالعجز؛ فتحقيق الرضا الشخصي العميق مع الجماعة لا يعدو أن يكون في رأيه سرابا، فعند خروج أبي هريرة من عزلته للالتحاق بالجماعة أصبحت معاناته مضاعفة بين جدلية الوجود والعدم، لكنه سيواصل مساره بين الصلاة والتأمل بلقائه بالمرأة الراهبة

ظلمة الهديلية رمز انتقاله من العالم الحسي إلى العالم الميتافيزيقي إلى عالم الكشف، لمعرفة مدى قدرته على تجاوز هذا العالم المادي. لكن تجربته كانت قصيرة سريعة ولم تسعفه في التخلص من حاجاته الحسية المادية محاولا أن يقنعنا بأنه من الصعب السيطرة على الحواس للوصول لهذه المرحلة من المعرفة الخالصة الإلهية.

ويخلص الباحث الميموني إلى أن المفكر المسعدي حاول جعل التجربة النظرية التي أقامها الفلاسفة تجربة عملية وقابلة للتطبيق من خلال أدواته الخاصة في هذه الرواية شخصيات وديكورا وأزمنة وأحداثا، واستلهم شخصياته من التراث الفلسفي العربي الإسلامي منطلقا من فكرة وجودية، محييا موضوعا طالما حير الإنسان والفلاسفة والأدباء والمفكرين، والذين اهتموا به ليقدموا لنا تجربة غنية أدبيا وفلسفيا؛ إنه الوعي بالذات ودورها في هذا العالم. إنها كذلك نظرية التطور التي تبدأ عند المسعدي باكتشاف الجسد وحواسه في تجربة أبي هريرة مع ريحانة، التجربة التي ستسمح له بمعرفة حقيقته الإنسانية بعيدا عن المادي والحسي والتي لا يمكن كذلك من خلالها أن يعيش الجسد دون روح. وباعتباره فيلسوفا ينطلق المسعدي في بحثه عن الحكمة بداية من نظرية بول سارتر ووجوديته، ونظرية الذاتية عند ابن سينا والتي تسبق نظرية الوجودية؛ أي نظرية الجوهر الذي يسبق الوجود الفرد. وباعتباره مربيا يؤكد استقلال الروح عن الجسد، ويؤكد أنه قبل الكوجيطو الديكارتي، كان كوجيطو ابن سينا، وقد نجح المسعدي في صياغته بأدواته الخاصة في كل النصوص الإبداعية التي خلفها.

يفتتح الباحث الميموني الشق الثاني من المبحث الثالث من الفصل الثاني الذي عنونه بالبحث عن الخلود من خلال "مولد النسيان "، بالحديث عن أسلوب المسعدي المتفرد في التعبير عن أفكاره على لسان شخصياته الحكائية التي يستقيها دوما من التراث العربي؛ فمدين بطل حكايته "مولد النسيان" من أسماء القبائل العربية القديمة التي مارست الشرك بعبادة شجر الأيك، واسم ليلى كذلك أشهر من نار على علم في التراث الشعري الغزلي العربي، أما اسم هند فمرتبط في الذاكرة العربية الجاهلية بزوجة أبي سفيان سيد قبيلة قريش. فالقارئ لن يجد فقط أسلوبا مغايرا؛ ولكن كذلك عودة حثيثة بمخيلته إلى هذه الحقبة التاريخية. ففي النهاية أسلوب المسعدي في الكتابة لا يمكن على حسب قول الميموني أن يحاكيه أسلوب آخر، ويظل كما في حال عمله السابق "حدث أبو هريرة قال "عصيا على التصنيف والتجنيس في الأدب العربي الحديث.

يقدم المسعدي مولد النسيان في ستة فصول، تبدو من خلالها حياة البطل كئيبة مع زوجته وجاريته ومع امرأة أخرى متخيلة اسمها رنجهاد رسول الإله سلهوة. ويتغير المكان كما الزمان في هذه الرواية في الفصل الواحد كما في بقية الفصول، فالزمن هنا زمن غابر مضى وولى. ويرى الباحث الميموني أنه إذا استطاع الرسامون اللاتنيون التعبير عن مشاعرهم بالريشة والألوان على لوحاتهم الفنية الخالدة؛ فإن المسعدي كذلك رسم بقلمه لوحة فنية متكاملة عبارة عن كلمات إبداعا أدبيا يحق للإنسانية أن تخلده ضمن التراث الإنساني الكوني.

ويبدو الفصل الأخير حسب الميموني أفضل كاشف عن فكر المسعدي، فمختلف المواضيع التي أثارها المسعدي في هذا العمل الإبداعي متعلقة بالقرآن الكريم وتاريخ الخلق البشري، مثيرا مسألة النسيان والزمن في علاقتهما بالخلود إلى أن يصل إلى البعث الأول، وهي فكرة أخذها عن صديقته المتخيلة رنجهاد، والتي تحكي قصة الخلق الأول حيث الأرض التي خلقت مختلفة تمام الاختلاف عن باقي الكواكب الأخرى بضيائها ونورها ودفئها، لكن سلهوة الخالق حسب الرواية على لسان رنجهاد، جعل فيها من الأدران ما حولها رمزا للمادة التي تسهم في الفساد وتنتجه، وترمز كذلك إلى الجسد المخلوق من ترابها والذي لا يحمل لا نقاء ولا جمالا، ولكنه موكول له إنقاذ هذه الأرض فقد خلق الإنسان ليقوم بذلك.

وعندما يطرح المسعدي فكرة الخلق يطرحها على اعتبار أن الله عز وجل لم يخلق الكون دفعة واحدة، بل خلق المادة والإنسان كلا على حدة، وخلق الأرض بأدرانها ثم الإنسان بشرفه ونقائه؛ محاولا إثارة سؤال جوهري في الدين الإسلامي وهو قضية الخلق الإلهي، حيث يعتقد الكثيرون حسب المسعدي أن الخالق عز وجل خلق الكون دفعة واحدة. ويذكرنا المسعدي في هذا الصدد أن المخلوق الإنسان صورة من صور أهل الجنة في جمالهم وخلودهم ونقائهم، لكنهم بمجرد هبوط سيدنا آدم الأرض سيفقدون خلودهم، وتتحول سعادتهم شقاء. ويعتبر المسعدي أن المادة المساعدة للإنسان الذي يصبح عبدا لها تغويه بشهواتها وأوهامها، هي القوة المعارضة له والتي تساهم في التشويش على غاية وجوده الحقيقي في الحياة، فالروح كما يقول المسعدي تحتاج المادة والجسد، ولكن بعد سنوات من العشرة بينهما، تصعب عملية الفصل بدون رغبة خارجية أو مستوحاة من شيء أسمى من الجسد، وهي كذلك حياة الأرواح في عالم الأموات الذي كان يؤمن به مدين عالم الخلود والنسيان.

ويستوحى من حكاية الخلق هذه، أن الإله سلهوة خلق الأرض تمهيدا لخلق الإنسان بعدها، لكن الأرض ستفسد هذا الإنسان النقي؛ وهذه الحكاية حسب الميموني تحيل على الجسد الذي تعود على الروح في شوق لملاقاتها بعد الموت، بمعنى أن النسيان لا وجود له أصلا؛ فالروح لا تنسى أبدا جسدها، وتظل مرتبطة به بعد الموت، والزمن هو من يعطيها فرصة مؤقتة للحلم بالبقاء لجانبه إلى اللحظة التي يخذلها الزمن ويأخذه منها عنوة. ويرى المسعدي أن الزمن هو من يعيق الخلود، وبالتالي يجب لجمه للحفاظ على الجسد. والخلود حسب مدين لن يتحقق سوى عبر الجسد؛ لأن الروح مرتبطة به ولن تفارقه فهي لا تتوقف عن التفكير به. فقد اعتقد مدين أنه اخترع ترياق الخلود الذي قرر شربه أمام زوجته التي ظنته سما، وبعد أخذه شعر أنه اكتشف الوصفة السحرية فعلا؛ لأنه نسي كل شيء بما في ذلك رغبته في الخلود.

هذه الحكاية الخيالية يضعها المسعدي في أرشيف التراث الأدبي العربي مستلهما فكر التوحيدي ونظريته. فسؤال الحياة والموت والخلود أسال مدادا كثيرا، والمسعدي كباقي الحكماء قبله لا يفتأ ينشغل بدور الإنسان على هذه الأرض، ودوره في الخلافة التي وكل بها، فالمشكلة عنده مرتبطة بطبيعة الإنسان الروحية والحسية، فمعرفة الإنسان لروحه هي أساس الوجود الإنساني كما يقول ابن سينا.

يظل المسعدي ضمن هذه الطبقة من الفلاسفة المنشغلين بالإنسان انطلاقا من المرجعية الدينية التراثية وخاصة نظرية ابن سينا، ويذكرنا أن الإنسان خلق قبل هبوطه الأرض فكان بكل هذه الطبائع النقية قبل هذا الهبوط. ويستند المسعدي إلى نظرية ابن سينا التي تعتبر أن الروح لا توجد بالجسد ولكنها وهبت له من الخالق بعد اكتمال خلقه. فتجربة البحث عن هذا الإنسان الكامل الأسمى تمر عبر اكتشاف الذات ودورها من منظور ثلاثي الأبعاد، من خلال علاقتها بنفسها، وعلاقتها بغيرها ثم علاقتها بخالقها، فقد استحوذ التفكير الوجودي على جل كتابات المسعدي، رغم أنه لم يصرح بانتمائه لعالم الفلسفة وزمرة الفلاسفة.

يتناول الشق الأخير من المبحث الثالث من الفصل الثاني إشكالية علاقة الروح بالجسد وتعد محور تفكير المسعدي، وقد تبينت واضحة في روايته "حدث أبو هريرة قال"، لكنها تبدو أكثر وضوحا في "مولد النسيان" فمقولة: "اعرف نفسك بنفسك" كما يقدمها المسعدي تعودنا على التمييز الأساسي بين الأنا

موضوع المعرفة، وأنا موضوعا معروفا أو معرفا؛ فالأول أنا كما أنا الآن في التجربة اليومية في هذا العالم الحسي، أما الثاني فهو الأنا البعيد عما ما أظهره، أنا الحقيقي والأصلي والدائم، ويظهر ذلك من خلال معرفتي العميقة بذاتي من خلالي، وبالتالي يعتبر وجودي موضوعيا مثل من يعيش بداخله بطريقة تعوده على الخلود والتحرر. فهذا الأنا من طبيعة أخرى غير الجسد، فالروح إذن لا الجسد الذي يعرف الإنسان وجوهره. إن هذه المعرفة فطرية عند الإنسان لا تحتاج علما ولا تجربة. فمعرفة جوهر الروح كحقيقة غير مسبوقة طبيعة بشرية، ويقدم الباحث الميموني نظرية ابن سينا وبرهانه الإنسان الطائر الذي يحرم من المحسوسات كأفضل مثال على ذلك، فهذا البرهان يقوم على الافتراض بأن الإنسان لو خلق دفعة واحدة، ثم طار هذا الإنسان أو تعلق في الهواء وجرد من المحسوسات والمعقولات، فلن يستطيع أن يشعر بأي شيء من أعضائه الداخلية أو الخارجية، لكنه سينجح في التعرف على روحه؛ لأنها منفصلة عن الجسد، فالروح ونورها كما يعرفها ابن سينا هي أول ما على المرء البدء به للخروج من المادة بعد إصلاحها. ويستحوذ هذا التصور على جل كتابات المسعدي الفلسفية؛ محللا ومبينا مسار تطور الروح التي تصبح مرآة تعكس قوة الحقيقة الساطعة. ويعتبر أن هذه المعرفة بالذات ناتجة عن اجتماع الأنا الظاهر مع الأنا الأصلي، دون أن يتعلق الأمر بانصهار أو التباس، ولكن بمعرفة الأنا السفلي في مرآة أنا العليا التي أعرفها حق المعرفة. يتعلق الأمر بمرآة تكشف حقيقتي الأرضية، وكلما كانت المرآة نقية كلما كانت معرفتي بذاتي قوية.

وهو ما يبرز الغنوصية الإسلامية انطلاقا من مفهوم الإمامة، وهو ما يميز محاولة الارتقاء عند المسعدي والتي صبغت العلاقة بين الأنا السفلي والأنا العليا هذه المعرفة منقذة للفرد في الاتجاه الذي يرشده لجانبه الأصلي الأصيل؛ معرفة أين نحن وإلى أين نتجه؛ لكن فيلسوفنا لا يعتبر أن الروح ستصبح واضحة بل ستظل المكان الأنقى الذي تفرغ فيه خاصة الخاصة.

إن هذا النوع من المعرفة التصاعدي يندرج ضمن نظام يشمل الكون، وهي محاولة مدين الذي يشخص العقل المادي عند الفلاسفة، الذين اعتقدوا أثناء بحثهم عن الكمال خلال مراحل عدة رغبة في الوصول للخلود. إنه كذلك رمز للمعرفة الصوفية، فرؤية مدين في رواية المسعدي لا تختلف كثيرا عن خطاب الحلاج. ويؤكد المسعدي بقناعة دينية تامة أن كل المبادرات هي بقيادة الله عز وجل، لكنه يحث العقل

البشري على التخلص من أدرانه لتحقيق ذلك. فالبحث عن الخلود نوع من التقليد الذاتي لإعطاء الروح الإنسانية نوعا من الكمال، فهي بطبيعتها غير المرئية واللامادية تذهب في رحلة البحث عن أصلها وخلودها، فهي إذن صنعت للعودة للعالم العلوي، ولتعيش فيه حياتها، وهي رحلة البحث السرمدية لمدين لإيجاد ترياق للخلود. فتجربته لم تعد أن تكون سرابا، لأن الروح تتعمد البقاء في المادة الجسد، متأهبة سلفا للنهاية المحتومة، فمصيرها يظل مجهولا ومرهونا بعدم إدراكها العقلي والمعنوي.

فالكلية الوحيدة التي تتملكها الروح الإنسانية هي كليتها المعرفية العقلية، إنه العقل الفاعل الذي سيحيي تقاطعها مع العقل المادي لينيره. أما الكليات الأخرى مرتبطة بالجسد ومحفزة بالروح التي تظل وسيطها الرئيسي حسب احتياجاتها، فالروح تحتاج للجسد وللعقل المادي للتصرف وإدراك المفهومات، والكليات الأخرى مرتبطة بالجسد محفزة بالروح التي تظل الوسيط الرئيسي الذي يلبي حاجاتها. فالروح تحتاج الجسد لتسمح للعقل المادي بالتصرف وإدراك المفهومات، بينما تنخرط الذات في الجسد لتمتلك الجوهر الأصلي للمفهومات. الأمر الذي يوحي بما يشبه تعارضا، فالطبيعة الإنسانية للروح مرتفعة إلى الإلهي، وهي تحتاج الامتلاك بطبيعتها لتكون ماهي عليه من جوهر، وكمال جوهرها لا يزال ممكنا تحققه، وهذا التحقق صعب المنال لارتباطها الدائم بالجسد والعالم المادي؛ فالغرائز الإنسانية والتخيلات المرتبطة بها بطريقة ما بهذه الروح لا يسمح لها أن ترقى أبدا إلى صورة الأرواح السماوية ونقائها. وتمتلك الروح لتحقيق كمال جوهرها بطريقة ما نقاء عقليا ومعنويا. فمنذ وجودها بالجسد ستعمل على صقل طبيعتها، ورغم ارتباطها به فهي لا تفتأ تحاول التخلص من سفليته وتحاول ألا تعبأ بوجوده. ولتنجح في ذلك تحتاج مساعدة هذا الجسد لأنه يساعدها على التواصل مع العقل المادي. فإذا أرادت التخلي عن كمالها دون أن تستعمل الجسد كما ينبغي، ستعود أخطاء توجهها ونتائجه عليها لا على الجسد المرتبطة به في النهاية. وعلى العكس من ذلك إن هي عرفت كيف تتجاوز بدقة وروية كل ارتباط حسي ستتمتع بإشعاع دائم من أعلى.

ويضيف المسعدي أن كل عمل إنساني ينبثق أساسا من الروح، وبذلك لا يمكن بحال أن ننسبه للجسد لا جزئيا ولا كليا. لكن المسعدي يؤكد أن ذلك أعقد مما نتصور، فعادة ما نتصور أن الروح منقادة في ارتباطها بالجسد لا تستطيع التحرر من التزاماتها الحسية؛ لكن في الحقيقة الفلسفية، الجسد لا يعدو أن

يكون وعاء للروح وأداة لها. ويجب القول إن الحاجة إلى هذه الأداة كيفما كانت حسب المهمة التي ستنفذها، ومن الممكن جدا ألا يحتاج في هذه الحال إلى أي أداة أصلا؛ لأن العقل يستعملها حسب حاجاته في كل تصرفاته انطلاقا من الجسد وكل طاقاته، في حين أن العقل الفاعل بالتأكيد يحتاج الجسد وكل عناصره ولكن ليس دائما، وهو قابل للوقوع في معاناة ذاتية.

من هنا نرى بوضوح أن العلاقة مع الجسد مرتهنة بطبيعة سلوكات الإنسان، ودور الجسد لا يبارح دور آلة البيانو مع عازفه يحاكي منه النغم الرائق. وهذا لا يعني أن الروح بحاجة للجسد بل هي ليست مجبرة على العودة للجسد المادة، فاستعمال الجسد والتناغم الحاصل بينه وبينها ما هو إلا وسيلة للقيام بالدور الأسمى لهذه الروح أي الدور الأساسي للعقل الفعال. من جهة أخرى يرى المسعدي أن الإنسان مكون من روح وجسد كلا متكاملا، والروح ليست سوى العارف والمعرف والمعرفة، فالإنسان يصل المعرفة الإلهية عن طريق الروح وبفضلها فقط، وهذا يدخل في التقليد المعرفي الإسلامي الذي تعبر عنه الآية الكريمة: "ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا قليلا"، وبهذا المعنى تعد الروح لا مادية، وغير قابلة للإدراك بالحواس. ولذلك ترتفع الروح في بعض الأحيان ارتفاعا لا يمكن التعبير عنه لا كتابة ولا حواسا، كما صنع المسعدي في حكايته الفلسفية، وكما صنع ابن طفيل في حكايته مع حي بن يقظان. ويعتبر المسعدي أن كل إنسان لا يقوم سوى بعملية تحيين الرسالة الإلهية بمختلف حواسه وبأسلوبه ووجدانه ويحاول أن يقرأ هذه الرسالة وكأنها موجهة له بشكل خاص. حيث يتعلق الأمر بتحول جذري للإنسان من ظاهره إلى باطنه، من أعلى درجات سطحيته إلى أرقى مستويات عمقه في سلم المعرفة الروحية، وفي هذه الخلوة العميقة يبدو كل مستوى أقل حسا وأكثر رهافة ورقة مما قبله.

ويرى الباحث الميموني في النهاية أن الفلسفة هنا هي الحكمة التي تُدرك بعيدا عن الجسد، ورغم حضورها في العالم فهي حكمة غير مجسدة عبر كل العصور التي مرت، وهي فريدة في عصرنا، إنه تصور فج وصادم كما يقول المسعدي، وقد يبدو لا إنسانيا وغير قابل للممارسة، فالإنسان بطبعه محتاج ليكون مرتبطا بأمه، وهذا الجسد هو الدور الذي تلعبه الأم لأي إنسان عندما يبتعد عما توفره له، فالاحتياج إذن طريق من طرق التوجه نحو الحكمة لكنها أي الحكمة لا تتعايش مع الجسد فقط بل هي

وعاء له، فبدل الاستجابة لكل رغباته والانحدار وراءها، تعمل على استخدامها بطريقة إيجابية، وهي عملية تدمج كل الطاقات النفسية والجسدية مستحضرة الرغبة في الاستهلاك مع مفهوم الحرية، لكن كل هذا يظل مجرد خضوع لا أكثر ليقظة الروح وواقع العالم، مما دفع المسعدي إلى اعتبار أن فكر الاستغناء عن الجسد وعن العالم المادي ليس صعبا بل مستحيلا.

خلاصة القول كل ذلك يحدث في هذا المسار، وكأن فيلسوفنا استهلك نفس الموضوع بانتقاده لظروف انفجاره، فعبر عن هذا الانفجار سينبثق كل جديد مسطرا مسارا موازيا بثوابت جديدة في علاقة الإنسان مع العالم. فالمهمة الأساسية ليست دراسة "الشيء" كما هو وما يصبح عليه موضوعا للوعي شيئا فشيئا، وليس دراسة حالات نشاطه فقط، وهي مجال دراسة فروع علمية مختلفة، إنها تحتوي ببساطة على عمق وضع "الشيء" و"النشاط " في سياقهما، لأنه يوجد إنسان كما يوجد عالم. والإنسان في حد ذاته أكثر من مجرد كائن حي ضمن هذه الكائنات الأخرى، والعالم أكثر من مجرد ظواهر تضم كونا ماديا، فمثل هذه العلاقة غير ممكنة، إلا إذا كان هناك مفكر وفكرة، ولأن هناك موضوع تفكير فهناك عالم. ويرى الميموني أن التفكير المتعلق بالإنسان والعالم وبقية الكائنات لا يتكشف في نهاية المطاف إلا من خلال العودة إلى الخالق عز وجل مالك الملك. ويختم مبحثه هذا بتصنيف عمل المسعدي ضمن الأدب المنشغل بقضايا أسرار الخلق، دون أن ينخرط في اللامنطقي أو الجنون كما يعتقد على هامش كتاباته.

في الفصل الثالث والأخير والمعنون: في محيط المسعدي، يقدم لنا الباحث الميموني بعضا من مختاراته من كتابات الرجل باللغة الفرنسية منها ما هو موجه للوزير الأديب أندري مالرو، ومنها ما هو ترجمة شخصية له لجزء من عمله الإبداعي "المسافر"، ومنها ما جاء عبارة عن تأملات وخواطر معنونة بصولات قلم. والاختيار الأول عبارة عن رسالة موجهة للكاتب الفرنسي والمناضل الأسبق أندري مالرو الذي صار وزيرا، ويحاول المسعدي من خلال رسالته أن يذكره بقيم الحرية التي ناضل طويلا من أجلها في كتاباته معتبرا إياها قيمة إنسانية مشتركة سامية ونبيلة، وتدخل الرسالة كذلك ضمن مشروعه النضالي والتحرري من قبضة الاحتلال الفرنسي والذي سيمثل الوزير الجديد أحد أذنابه، مناشدا إياه الالتزام بهذه القيمة الإنسانية واحترامها كما كان عهده به سابقا في كل كتاباته.

أما المختارة الثانية فهي ترجمته لفصل من حكايته "المسافر"، يعرض فيها هذا الانشغال المرافق للمسعدي في البحث الدائم للإنسان عن حقيقة وجوده ورحلته للتخلص من الماديات التي تعيق وصوله للحقيقة والكمال. وفي رحلة التأمل في هذا العالم تسمو النفس والعقل والجسد فوق ملذات المادة الفانية، وتبقى في رحابها روحُ الإنسان رهينة المعرفة والحرية المطلقة التي يعرف من خلالها الإنسان طريق السر الإلهي من داخله. وفي المختارة الثالثة يقدم المسعدي زبدة فكره الوجودي حول الإنسان والكون وأسرار الوجود الإنساني على هذه الأرض، طارحا كل التصورات السابقة التي عرضها مفصلة في نصوصه الإبداعية سواء في عمله "حدث أبو هريرة قال" أو في "مولد النسيان" أو "السد" وهو في هذه التأملات يحاول استثارة قارئه في نص فلسفي فكري موجه لنخبة النخبة من الفلاسفة والمفكرين.

في الشق الثاني من هذا الفصل الأخير يقدم لنا الباحث الميموني مجموعة كتابات حول المسعدي كتبها مفكرون في حقه وفي حق أعماله المتميزة، منها تقديم المستشرق والمفكر الفرنسي جاك بيرك لمؤلفه "السد" بعد أن ترجمه عز الدين قلوز سنة 1994، ومنها شهادة المفكر والسياسي التونسي الشاذلي القليبي أمين جامعة الدول العربية ورفيق درب محمود المسعدي في المدرسة الصادقية، بورقة بعنوان: محمود المسعدي أو رحلة البحث عن الحقيقة المطلقة. ثم أخيرا تعليق المفكر والباحث التونسي توفيق بكار على أصالة أعماله وطابعها الإبداعي العصي على التصنيف ضمن الأجناس الأدبية الحديثة، والتي تظل حسب رأيه غير قادرة على فهمها رغم اعترافها على لسان عميد الأدب المشرقي طه حسين ساعتها بأصالتها؛ لكنه لم يستطع بعد قراءة متكررة فهمها، ليؤكد في النهاية أنه خارج أسوار القاهرة يوجد أدب وإبداع في بلاد القيروان المغاربية.

يمكن القول أن الباحث الميموني استطاع إحياء التراث الفكري المغاربي المعاصر بداية القرن الماضي من خلال تسليطه الضوء على هذه المنارة الفكرية المضيئة في بلاد القيروان الشقيقة، وإعادة بعث أعماله بنفس نقدي جديد يحاور قدرة المفكر في الغرب الإسلامي منذ كان على الإبداع، وعلى مساءلة القضايا الفكرية الأكثر جرأة وحرقة، قضايا فكرية تتعلق بالوجود الإنساني وحقيقة الكون والقيم الإنسانية عبر هذه النصوص الإبداعية الخالدة التي سطرها بهاجس المناضل وهاجس المربي وهاجس المفكر والفيلسوف، لتبقى عصية على التصنيف، ولتبقى خالدة قابلة للقراءات كما شاء لها المسعدي قابلة للتجدد والانفتاح،

قابلة لكل معاني القيم الإنسانية وعلى رأسها قيم التحرر من الأغلال المادية للبحث عن حقيقة الوجود الإنساني.

لقد تمكن المفكر شكري الميموني في كتابه هذا أن يعرض لنا مسار الرجل الفكري بلغة موليير التي أبدع فيها للتعبير عن هواجس المسعدي وتأملاته وانشغالاته الفكرية، مزاوجا بين السرد والوصف والنقد والتحليل في المحطات التي تقتضي وقوفا وشرحا، مقدما الحجج والبراهين من شهادات قامات فكرية معاصرة للمفكر أو من نصوص كانت له الموحي والملهم سواء منها الدينية القرآنية أو الفلسفية العربية التراثية كنظرية ابن سينا والتوحيدي وغيرهما، مضيئا نصه بهوامش تنير للقارئ المعاني المختلفة التي تستحق التوقف والتعليل. والحق أن الباحث استطاع أن يسير في نسق فكر المسعدي بكل تجلياته من النضالي السياسي إلى التربوي إلى أن يتماهى معه في فكره الفلسفي اعتبارا لتخصصه في مجال الفلسفة والفكر الإسلامي والأدب العربي التراثي. فأبدع في طرحه للأفكار التي ناقش من خلالها قضايا ذات طبيعة فلسفية بكل حمولاتها الفكرية المسائلة لدور الإنسان في هذا الوجود، وطعمها بلغة نقدية لا تتنافى مع فكر المسعدي بل هي تماهيه وتجعله أحيانا أكثر وضوحا لينفتح على أسئلة وجودية جديدة. لقد استطاع الكاتب أن يضع أمام الباحثين مادة دسمة قديمة جديدة ما فتئت تشغل بال المفكرين عربا وغربيين بلغة لا تخلو من مجاز وانزياح تزاوج بين المباشر الواضح الصريح، والمبهم الغامض العميق الذي لا يتأتي سوى للمتخصصين في مجالهم، لكننا نجد في الكتاب تاريخ فكر لا يرتبط بالمشرق أو المغرب أو غيره؛ بل هو فكر إنساني انبثق ليعبر عن هذه الانشغالات التي لزمت الإنسان قدم وجوده.