منهج أبي القاسم سعد الله في كتابة التاريخ الثقافي للمغرب الأوسط في العصر الوسيط (القسم الأول : مستوى التّاريخانية)

د. الطاهر بونابي
جامعة المسيلة

الملخص:

وظف أبو القاسم سعد الله في كتابته لتاريخ الجزائر الثقافي في العصر الوسيط، عديد المناهج عكس بها علموية التاريخ الثقافي الذي كان ينشده متخذا من منهج التاريخانية قاعدة متينة لكل الأبنية المناهجية التي صاغ بها نظريته في الأدب والتاريخ وفي اختيارات أسلوب خطابه التاريخي، فتمكن وفق هذا المنهج التاريخي المشاع تداوله من أن يحافظ على مسافة الآمان التي تفصل بين مكونات التاريخانية من تحقيق ونقد ومقارنة وموضوعية وبين نزاعاته الوطنية والعربية والإسلامية وميولاته الفكرية والإنسانية.

وليس ذلك وحسب بل اقترح على جيل الجزائر المعاصر، أن يقرأ هذا التراث الثقافي متحليا بثنائيات الجمع بين العلم والتراث وبعقل الضمير الوطني الحر المشبع بحرية التعبير والتفكير والرأي، الأمر الذي جعل مشروعه في مهب إشكاليات مثيرة للجدل تتجاذبها مركبات الوعي التاريخي والوعي المدني، وتطورات المعرفة التاريخية الوافدة من العالم المتقدم في ظروف العولمة خصها البحث بالدراسة والتحليل.

Abstract :

Abu Qassim Saad Allah hired in his writing to the cultural history of Algeria in the Middle Ages a lot of approaches reflected the scientism of the cultural history that he uses , taking from the historical approaches a strong base for all the structural approaches ,which coined his theory in literature and history ,also in his choices to the historical speech styles.

Through that common historical approach ,he could maintain the safety distance that seperated the historical components from investigating, criticism and objectivity ,also he split between his national arabic and islamic disputes ,and his intellectual ans humanity tendencies.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

It was not only that ,but he suggested on the contemporary generation to read this cultural heritage ,basing on the binaries of gathering between science and patrimony, also using the free national conscious saturated with the freedom of expression ,thinking and giving opinion .the fact made his project encoutred with many debates under the historical and civil awarness and the coming of the historical knowledge's development from the developed world under the globalization conditions was summed up in the research analysis

مقدمة:

يعتبر أبو القاسم سعد الله (1930–2013) ظاهرة فريدة وفذة في الكتابة التاريخية بالجزائر المعاصرة نظرا لكثرة مؤلفاته وحجم الموضوعات التاريخية والسياسية والعسكرية والاقتصادية والأدبية والثقافية والفكرية التي طرقها في أزمنة وعصور مختلفة شملت موضوعات التاريخ القديم والوسيط والحديث والمعاصر.

وإذا كان تخصصه في الحديث والمعاصر قد حاز القسم الأوفر من الكتابة والاهتمام لديه فإن موسوعيتهُ واطلاعه جعله يضرب بسهم وافر في كتابه تاريخ المغرب الأوسط السياسي والعسكري والثقافي والفكري والاجتماعي والاقتصادي والعمراني خلال العصر الوسيط.

مما جعله محط اهتمام الباحثين والمثقفين والسلطة داخل الجزائر وخارجها، خصوصا فيما يتعلق بكتاباته في التاريخ الثقافي، والتي تخطى من خلالها منزلة الباحث العادي إلى مؤرخ كبير وصاحب مشروع رام به الكشف عن مساهمة الجزائر في الثقافة العربية الإسلامية والإنسانية وليس ذلك وحسب بل أنه أطّر موضوعات هذا المشروع الثقافي في قوالب منهجية وأخرى ذاتية تعكس باعهُ الواسع في المعرفة التاريخية وتكشف عن قيمهِ ونزاعاتهُ الوطنية والقومية والإسلامية والإنسانية المعلنة والمضمرة.

فهل معنى ذلك أن جهده واهتمامه كان منصبا في اتجاه التوصل إلى استكشاف التراث الجزائري ومن ثمة توظيفه في اتجاه الغرض الوطني والقومي والإيديولوجي في مسحة

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

تمجيدية على غرار نموذج المؤرخين العرب في الخمسينات والستينات والسبعينات من القرن العشرين؟ أو أن تكوينه الأكاديمي ورسالته العلمية التي كابد من أجلها وزهدته في زخرف الدنيا وزينتها قد فرض عليه حملا ثقيلا يتعلق بمسؤولية في علموية التاريخ وجّر الدراسات التاريخية إلى حقل المعرفة وبالتالي التأسيس لانطلاق المسألة المنهجية في الكتابة التاريخية بالجزائر؟ أو أن الرجل كان ينشد في هدوء حذر خدمة الأغراض الوطنية والقومية والإيديولوجية وعلموية التاريخ معاً شأنه في ذلك شأن ليبولد فان رانكي 1795-1886 في ألمانيا وكابرييل مونو وشارل لانغلوا وشارل سينوبوس بفرنسا؟

1/ مسارات التّكوين (المنزع والخيار)

وصف محمد البشير الإبراهيمي الحس التاريخي والثقافي والفكري عند أبي القاسم سعد الله سنة 1960 بقوله "هو مشغوف إلى حد الافتتان بالبحث عن الآثار الأدبية والعلمية لعلماء الجزائر في جميع العصور"[1] وقد اقترن ذلك بمدى استيعاب سعد الله وقتها لمعاني التاريخ والوطنية والقومية بالقاهرة (1955-1961)[2] في أثناء تخصصه في الدراسات الأدبية أين توج بشهادة الماجيستر 1960 بكلية العلوم جامعة القاهرة، في ظروف تاريخية مشبعة بالوعي ومناهضة الاستعمار، كانت قد نفذت إلى عمق فؤاده فكتب واصفًا تأثيرها عليه بقوله: "**وفي القاهرة تبلورت في نفسي عاطفتان: أولاهما الوطنية السياسية فالجزائر لم تعد في نظري هي الأسرة والقرية والحدود الجغرافية ونحو ذلك ولكن أصبح يعني عندي كل أهل القطر الجزائري بقطع النظر عن جهاتهم وأحزابهم واتجاهاتهم ...أما العاطفة الثانية. فالوطن العربي لم يعد في ذهني ذلك الشريط**

[1] – ورد هذا الوصف في تصدير محمد البشير الإبراهيمي لكتاب أصدره أبو القاسم سعد الله بعنوان : شاعر الجزائر محمد العيد آل خليفة، وأصل هذا الكتاب رسالة جامعية تقدم بها مؤلفها لنيل شهادة الماجيستير لدى كلية العلوم بجامعة القاهرة. أبو القاسم سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي، (1500-1830)، ج1، طبعة خاصة، دار عالم المعرفة، الجزائر، 2011، ص 13؛ أبو القاسم سعد الله: شاعر الجزائر محمد العيد آل خليفة طبعة خاصة، دار عالم المعرفة، الجزائر، 2011، ص ي.

[2] – أبو القاسم سعد الله: منطلقات فكرية، طبعة خاصة، دار عالم المعرفة، الجزائر، 2011، ص 48.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

التاريخي من الغزوات والشيع الدينية والمدارس الأدبية وغيرها ولكن أصبح تعني تلك المنطقة الممتدة من المحيط إلى الخليج التي تسكنها أمة عربية واحدة يربطها تاريخ ومصير مشترك وتقوم على حضارة مجيدة"[1].

وإذا كانت تلك الأحاسيس قد ولدت لديه أفكار الإيمان بالوطنية والقومية وتحكمت لاحقا في منطلقات الكتابة التاريخية ووظائفها عنده، فإن وجوده بأمريكا بين (1962-1965) وتسجيله بقسم التاريخ في جامعة منيسوتا وتخصصه في التاريخ الأوروبي قد تمخض عنه تحوّلٌ كبيرٌ في مساره المعرفي أكسبه اللغات الأوروبية الانجليزية والفرنسية والألمانية وثقافة أوروبا وأفكارها في العصر الحديث وأحدث لديه القطيعة مع الشعر ووضعته في مدرج الأكاديمية بنيله بها شهادة الماجيستر في التاريخ والعلوم السياسية سنة 1962 ثم شهادة الدكتوراه في موضوع الحركة الوطنية الجزائرية (1900-1930) سنة 1965.

وزاد في عدته أن توظف لتدريس تاريخ الحضارة الأوروبية والشرق الأدنى وإفريقيا الحديثة في جامعة ويسكنس بأوكلير (1965-1967)[2]، وبهذا يكون قد جمع في مساره التكويني بالقاهرة ثم بأمريكا بين الأدب والسياسة والتاريخ والمعرفة التاريخية وأهله ذلك إلى التّحكم في البحث الأكاديمي من حيث القراءة الفاحصة والجمع والتوثيق، كما أضحى جمعه بين الأدب والتاريخ بعد ذلك حجر الزاوية في منهجه التاريخي، فضلا على أن قراءته للتاريخ الأوروبي السياسي والاجتماعي والاقتصادي والثقافي والفكري جعله يقارن في ذهنه بين الظواهر التاريخية الحاصلة في أوروبا وما يقابلها في الجزائر وهي التجربة التي جعلت منه مؤرخ التاريخ المقارن، والتي وصف مؤثرها القوي في كتابته بقوله : "**إنّ دراستي لتاريخ الشعوب الأخرى ولاسيما تاريخ أوروبا الحديث قد جعلني أقارن بين ما حدث في الجزائر وبين ما حدث في أماكن أخرى فكلما قرأت كتابا عن مشاكل أوروبا السياسية والاجتماعية والثقافية والديبلوماسية أو عن ثورات الأقليات وظهور**

---

[1] - نفسه، ص53، 54.

[2] - نفسه، ص 61.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

القوميات إلا وطار فكري إلى الجزائر وأهلها ونضالهم وتراثهم الذي كاد ينساه التاريخ"[1].

ثم إن تدريسه لتاريخ الشرق الأدنى بجامعة ويسكنس بأوكلير قد وضعه في حضرة السؤال الإجباري **عن دور أهل الجزيرة العربية والمغرب العربي الحضاري ولاسيما مساهمة الجزائر في نشر الحضارة العربية الإسلامية بالأندلس وصقلية وافريقيا؟** والتي كانت الدراسات في موضوعاتها لا تزال محتشمة، وكل ذلك كان كافيا حسب تعبيره "**للضغط على نفسي لمحاولة استكشاف تاريخ أجدادي ودورهما الحضاري**"[2].

ولما أكمل سعد الله تكوينه الأكاديمي والنوعي ب أمريكا اخذ في رسم خطاطة مشروعه في البحث التاريخي والذي راع فيه: كيفية دمج وتوظيف تكوينه الأدبي والتراثي الذي اكتسبه بجامع الزيتونة (1947-1954)[3] ودار العلوم المصرية (1955-1961)[4]. في مكتسباته المعرفية التي حازها بأمريكا، ومن ثم تبلورت لديه جمله من الأساليب والخيارات كان أهمها أنه اعتبر الدراسات التاريخية أحد فروع المعرفة التي يجب أن تستند إلى العلم وشدد بأن يكون المؤرخ أولى الناس بالتزام المنهج العلمي[5]، كما قادتهُ هذه التجربة إلى اعتبار التاريخ الحدثاني تاريخا رسميا يحكي سير الملوك والوزراء ومؤسسات الدول والمماليك. وبالتالي اعتبره متجاوزا في وقته بحكم تطور أساليب المعرفة التاريخية ومناهجها نحو حقول

---

[1] – أبو القاسم سعد الله: منطلقات فكرية، ص 61.

[2] – نفسه، ص 64.

[3] – حاز سعد الله في جامع الزيتونة بتونس على شهادة الأهلية 1954 ثم شهادة التحصيل 1957 ومارس الكتابة في عديد الصحف مثل صحيفتي النهضة والأسبوع التونسيتين والبصائر الجزائرية، منطلقات فكرية، ص 46.

[4] – إلى جانب دراسته بدار العلوم المصرية حاز سعد الله كذلك على ديبلوم الصحافة سنة 1957، ونشر في نفس السنة مجموعته الشعرية منطلقات فكرية، ص ص 44، 46.

[5] – أبو القاسم سعد الله: حوارات، طبعة خاصة، دار عالم المعرفة، الجزائر، 2011، ص 87.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

تاريخية أخرى ومن ثم أقر هذا التحول في قوله: "**ونحن لا ندعو اليوم إلى هذا النوع من التاريخ**"[1].

لا يخالنا الشك في أن خياراته في التوجه إلى التاريخ الثقافي، كان قد حددها في أثناء دراسته العليا بأمريكا (1961-1965)، فقد قادتهُ القراءة والاهتمام بتاريخ الحضارة الأوروبية إلى القراءة في حضارة إفريقيا الشمالية وأعلامها[2]. ومن ثم تكون تجربته الأولى في الاهتمام بالتراث في مرحلة الزيتونة والقاهرة مسألة تفاعل وحنين وانتماء بينما تجسد مرحلة اهتماماته بنفس التراث ضمن حضارة إفريقيا الشمالية بأمريكا إدراكاً للقوالب النصية والمنهجية التي تكفل لهُ كتابة هذا التراث وقراءته في شكل تاريخ ثقافي .

لقد استغرق هذا التخمين من زمن تواجده بأمريكا إلى نهوضه بأعباء جمع مادة تاريخ الجزائر الثقافي في السبعينات من القرن العشرين أزيد من العقد من الزمن ولما فصل في تخمينه وأخذ في جمع مادة البحث جعل من أولوياته الاتصال والاحتكاك بالعلماء الجزائريين العارفين بمكامن التراث المخطوط والمطبوع أمثال أحمد توفيق المدني وعبد الرحمان الجيلالي والمهدي البوعبدلي (1907-1992) الذي تبادل معه ما يربو على العشرين رسالة تضمنت معلومات أدبية وتاريخية وثقافية غير محددة بشخص ولا بزمان ولا بمكان فهي تتحدث عن كتب وأعلام ومثقفين وعن أنشطة فكرية واجتهادات علمية وأخبار جغرافية وعمرانية وعن وثائق ومخطوطات ذات أهمية عالية في تاريخ الجزائر الثقافي[3].

كشفت عن منظور البوعبدلي في كثير من القضايا التي أفادت سعد الله وأعانته في جمع المادة وتحريرها ثم تصويبها فقد كان المهدي البوعبدلي ينشد نفس أهداف سعد الله في إحياء التراث الثقافي، كما صرح بذلك في إحدى رسائله إليه بقوله: "**تلاقت النفوس**

---

[1] – أبو القاسم سعد الله: أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر، ج2، طبعة خاصة، دار عالم المعرفة، الجزائر، 2011، ص 9.

[2] – أبو القاسم سعد الله: منطلقات فكرية، ص 62.

[3] – أبو القاسم سعد الله: رسائل في التراث والثقافة، طبعة خاصة، دار عالم المعرفة، الجزائر، 2011، ص ص 16، 180.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وحدث الاطمئنان ولم تطمئن نفسي إلا لحضرتكم إذ وجهة نظرنا في إحياء التراث متفق عليها لا نرجو منها مكسبا ماديا أو أدبيا وإنما غايتنا اغتنام الفرص لإنقاذ ما أمكن بالطبع والنشر من دون استغلاله لخدمة شخصية أو هيئة أو مذهب"[1] واستنادا إلى هذه الشهادة جعل سعد الله من جهده في حقل التاريخ الثقافي للجزائر مشروع حياته[2] فتعقب ظواهره عبر أزمنة العصر الوسيط والحديث والمعاصر.

2/إسهاماته في كتابة تاريخ المغرب الأوسط الثقافي في العصر الوسيط

بعد سنوات مضنية من تحرير مادة التاريخ الثقافي تمكن من اصدار كتابه تاريخ الجزائر الثقافي (1500–1830) في جزأين سنة 1981 وخصص الفصل الأول من الجزء الأول لتراث القرن التاسع الهجري/15م أي خاتمة قرون العصر الوسيط كتوطئة للولوج إلى التاريخ الثقافي في العهد العثماني، لقد جاء هذا الكتاب في سياق ثقافي تميز بالغليان والاحتكاك بين النخب الفكرية والسياسية المنتمية إلى التيارات الفرنكفونية والماركسية والإسلامية المتصارعة، لذلك لقي الاهتمام والتشجيع من قبل أنصار التيار الوطني العربي الإسلامي وكذلك من المهتمين بخصوصية التراث الحضاري الجزائري، وحسبنا في هذا المضمار تقريظ الشيخ المهدي البوعبدلي الذي ثمن فيه جهد سعد الله في جمع الشتات المتفرق وعلى شجاعته وأمانته، كما اعتبر الكتاب مميزا على أكثر من مستوى، كونه امتاز بالتطرق إلى تاريخ الصحراء الثقافي ابتداء من قضية يهود توات[3] وبحكم إيمان سعد الله بأن التاريخ يأتي بعضه من بعض فقد قاده اطلاعه على ثقافة العصر الوسيط بالغرب الإسلامي إلى الإعجاب بخصوصية القرن الثامن الهجري/14م وبإنجازات نخبته الكاتبة والعالمة فكتب في هذه الخصوصية يقول: "**ذلك الزمن القلق ... فرغم أنه يمثل مرحلة انتقالية بين فكر الموحدين وفكر خلفائهم في الأندلس والمغرب والجزائر وتونس فإنه كان زمنا غنيا**

---

[1] – نفسه، ص 38.

[2] – كشف أبو القاسم سعد الله عن مشروع حياته في التاريخ الثقافي لمجلة ألوان الجزائرية في عددها التاسع والعشرين سنة 1976.حوارات ص 19.

[3] – أبو القاسم سعد الله: رسائل في التراث والثقافة، ص ص 96، 100.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

بالمفكرين والباحثين انطلقوا كل من مجال اختصاصه ينشدون الحقيقة وينشرون المعرفة ويحامون على الحضارة بوسائل عصرهم"[1].

ولم يكتف بالوصف بل اعتبر ذلك نتيجة منطقية للحضوة التي كان يلقاها العلماء عند الدولة، فقد كانوا على حد وصفه "**جمال الدولة ورموزعزها**[2]، ووفق ذلك أنصب اهتمامه على تضمين كتابيه "هموم حضارية" و"بحوث في التاريخ العربي الإسلامي "ثلاث دراسات تناول فيها ثلاثة من العلماء الكبار شكلوا المظهر البارز في القرن 8هـ/14م، فأنجز سنة 1987 دراسة عنوانها : "**بين ابن الخميس وابن هدية مخطوط العَلْقُ النفيس في الأدب والتاريخ والفلسفة**" في شكل قراءة لمخطوط **العَلْقُ النفيس في شرح رسالة ابن خميس**[3] من حيث بنيته ومضمونه الأدبي والفلسفي حيث استعرض من خلاله القضايا محل السجال بين الفيلسوف محمد ابن الخميس التلمساني (ت708هـ/1309م) وفقيه السلطان أبي عبد الله محمد بن منصور بن هدية القرشي (ت 736هـ/1335م)[4]، ثم اتبعها بدراسة ثانية حول "**عصر الشاطبي في القرن 8هـ/14م**"، قسمها إلى قسمين تناول في القسم الأول الخصائص الدينية والثقافية والأدبية لعصر أبي إسحاق إبراهيم الشاطبي (ت 790هـ) في قالب عسكري وسياسي تعرض من خلاله إلى أشكال العلاقات التي كانت

---

[1]– أبو القاسم سعد الله: هموم حضارية، طبعة خاصة، دار عالم المعرفة، الجزائر، 2011، ص ص 222، 229.

[2]– نفسه، ص 222.

[3]– ظل هذا المخطوط مُحتكرا من قبل قلة من المهتمين بالتراث منذ ظهوره في الثمانينات من القرن العشرين إلى أن نُشر في طبعته الأولى سنة 2015 . أبو عبد الله محمد ابن هدية القرشي: العَلْقُ النفيس في شرح رسالة ابن الخميس، تحقيق: محمد علال ناصر، ط1، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء المغرب، 2015.

[4]– استعار أبو القاسم سعد الله مخطوط العَلْقُ النفيس من الأستاذ علي أمقران السحنوني لإعداد بحثه حول ابن خميس التلمساني كمساهمة منه في ندوة ابن رشيق التي نظمها كُتاب الجزائر وتونس في القيراون في الأسبوع الأول من أفريل1987. أبو القاسم سعد الله:، أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر، ج3، ص ص 269، 295.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

تحكم دويلات: بني الأحمر وبني مرين وبني زيان وبني حفص وفي القسم الثاني من الدراسة ركز على دور الشاطبي في الثورة على أهل البدع والخروج عن السلفية[1].

أما دراسته الثالثة حول أعلام القرن 8هـ/14م فكانت حول "**ابن خلدون ومنهجه في البحث التاريخي**"[2].

تعرض فيه إلى نظرية ابن خلدون في المعرفة التاريخية وأبدى رأيه في انتقال ابن خلدون إلى القاهرة ثم دمشق وأثر ذلك على شخصية هو علمه، وفي رأيه ان رحلته إلى المشرق لم تزد في وزن ابن خلدون العلمي سوى طلبه الوظيفة التي أضاع بها ماء وجهه في مدح زعماء المماليك والتنويه بالإمبراطور المغولي تيمور لنك، فضلا على محنة الاغتراب والمرض العضال والحزن على غرق عياله[3]. وإلى جانب هذه الدراسات في التاريخ الثقافي الوسيط ختم سعد الله تحريره لسلسلة تاريخ الجزائر الثقافي بجزأين جعل عنوانهما: "**تاريخ الجزائر الثقافي من الفتح الإسلامي إلى نهاية القرن التاسع الهجري**" صدرا بعد وفاته سنة 2015م وهما حصيلة معلومات غزيرة حول الحياة الثقافية في العصر الإسلامي الوسيط. كان قد حصل عليها في أثناء جمعه لمادة "تاريخ الجزائر الثقافي في العهد العثماني "ومن خلالها كتب ماسحا للتطور السياسي والثقافي لقطر الجزائر في العصر الوسيط والذي تعتبر مادته بدون شك جزءًا في كثير من مادة منطقة المغرب العربي"[4] وقد اخره على تحريرهما انشغاله بدراسة العهدين العثماني الفرنسي لارتباطهما بتخصصه.

---

[1]– تقدم سعد الله بهذه الدراسة في ندوة الإمام الشاطبي التي نظمها المعهد العالمي لأصول الدين بمدينة الجزائر في 6 شوال 1411هـ/21 أفريل 1991. هموم حضارية، ص ص 222، 229.

[2]– ألقى سعد الله هذه الدراسة على طلبة الماستر في جامعة آل البيت بالأردن ضمن محاضرات المناهج في 19 ديسمبر 1999. سعد الله: بحوث في التاريخ العربي الإسلامي، طبعة خاصة، دار عالم المعرفة، الجزائر، 2011، ص ص 60، 70.

[3]– أبو القاسم سعد الله: هموم حضارية، 2011: 231

[4]– أبو القاسم سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي من الفتح الإسلامي إلى نهاية القرن التاسع الهجري، ج1، ط1، دار عالم المعرفة، الجزائر، 2015، ص 5.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

غير أن جوهر المساءلة يكمن في مدى توظيف أبي القاسم سعد الله للمعرفة التاريخية –الجوانب المنهجية والفلسفية–التي تجرعها عن أساتذته بأمريكا أو التي تلقاها في أثناء دراسته للتاريخ الأوروبي الحديث حيث اطلع على عصر الأنوار الحبل بالأفكار وتجارب الثورات ووظف مناهجه وأفكاره في معالجة قضايا التاريخ الثقافي للمغرب الأوسط في العصر الوسيط؟ وهل أن هناك ما يشير في كتاباته إلى اعتناقه لمذهب تاريخي معين؟ أو انتمائه إلى مدرسة تاريخية بعينها؟

3/ منظوره إلى المعرفة التّاريخيّة:

يعكس حضور موضوعات المعرفة التاريخية في كتابات سعد الله التاريخية اهتمامه بأدواتها المنهجية في تفسير ظواهر التاريخ ومنها التاريخ الثقافي. ضَمَّن بعضها في عديد الدراسات التي أنجزها مثل: دراساته في "**اشكالية الكتابة التّاريخية**"[1] وحواراته في "**مدارس تفسير التاريخ وشروط الكتابة التاريخية**"[2] وفي "**عدم المنهجية التاريخية والإسلام**"[3] وكذلك حديثه في "**تجربته الأدبية وعلاقته بالتاريخ**"[4]، وغيرها، ورغم أنه كان دارسا متعمقا في الفلسفات الأوروبية مثل: الهيجلية والماركسية والليبرالية قارئا مدركا لأفكار ابن خلدون وآدم سميث ونيتشه وتوينبي وشبنجلر وسارتر[5] إلا أنه لم يصنف نفسه ضمن هذه المدارس، ولم ينف في الوقت ذاته تعلقه بأفكارها وإنما ترك مسؤولية تقدير ذلك للباحثين في أعماله كما يعكس ذلك قوله: "**لا أستطيع أن أصدر حكما على نفسي فأقول أنني تأثرت بهذه المدرسة أو تلك أو أعجبت بهذا الفيلسوف أو ذاك، إنّها مَهَمَّة النّقاد**

---

[1] –أبو القاسم سعد الله: أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر، ج4، ص ص 7، 8.

[2] – أبو القاسم سعد الله: قضايا شائكة، ط1، دار عالم المعرفة، الجزائر، 2011، ص ص 9، 11.

[3] – أبو القاسم سعد الله: حوارات، ص ص 97، 101.

[4] – أبو القاسم سعد الله: أفكار جامحة، ط1، دار عالم المعرفة، الجزائر، 2011، ص 181.

[5] – أبو القاسم سعد الله: حوارات، ص 214.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المتخصصين ، فهم الّذين بإمكانهم أن يعلنوا ذلك أو حتى ينفوا تأثري بأي مدرسة وفيلسوف"[1].

فهل يفهم من سعد الله أنّه أيضا كان في القضايا المنهجية يغرد خارج السّرب؟

يبدو سعد الله واضحا في إعلانه عن عدم تأثّره بنظريّة التّفسير الإسلامي للتّاريخ، لأنّه كان يرى أن المسلمين قد امتلكوا نظرية في تفسير التاريخ من خلال كتب السّيرة النبوية مع ابن هشام وتاريخ الطبري وتاريخ ابن الأثير وغيرها وذلك بفضل القوة العسكرية والسّياسيّة والحضارية التي توصلوا إليها، أما اليوم فهم يعيشون التخلف ولا يمكن حسب رأيه أن يكون لأمة متخلفة نظرية تاريخية[2]، ومن هذا الموقف نستبعد توظيفه للنظرية التاريخية الإسلامية في كتابته للتاريخ الثقافي بالغرب الإسلامي عامة والمغرب الأوسط بصفة خاصة، كما أن ذلك لا يعني بالضرورة انه صب تكوينه في المعرفة التاريخية التي تلقاها من المدارس الغربية والمدرسة الأمريكية على هذا التاريخ الثقافي، فقد اعتبر ذلك أيضا مجرد مذاهب وآراء تفاعلت عنده وولدت لديه تجربة في التكوين وصفها بأنها شبيهة بالمرء وصاحب الموهبة اللاقطة والذي يقرأ كثيرا في مقتبل العمر فيستقبل أمواجا عديدة من المذاهب والآراء ضمن الهواء الذي يستنشقه عن طريق المطالعة[3].

ومن ثمة رأى أن المعرفة التاريخية ليست شرقية ولا غربية، بل حقيقة وعلمًا والحقيقة والعلم لا وطن لهما ولا إيديولوجية[4] وهو بذلك يصدح من "**أعماق المعرفة العقلية والمنهج العلمي**"[5] المسخرة في فهم الدين الإسلامي.

---

[1] –نفسه، ص 214.

[2] – أبو القاسم سعد الله: قضايا شائكة، ص 10.

[3] – أبو القاسم سعد الله: أفكار جامحة، ص 181

[4] – أبو القاسم سعد الله: قضايا شائكة، ص 9.

[5] – يقول سعد الله "**أن أفضل منهج هو المنهج العقلي المسلح بالعلم وأعني العلم العملي بالخصوص وذلك أن ديننا في هذا الشأن قائم على المعرفة العقلية والمنهج العلمي**". حوارات، ص 97.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وبالتالي يكون قد جعل من دراسة التاريخ أحد فروع المعرفة العقلية التي تستند إلى العلم في جوانب دراسة الوثيقة وفي الإقرار بقوانين الدورة التاريخية والأسباب والعلل المتحكمة في الظواهر والتزام الموضوعية، وفي الوقت نفسه شدد على أن تكون هذه الجوانب والقوانين المنهجية الصارمة مشفوعة بشروط الكتابة وفي مقدمتها الحرية، وكلها في نظره جملة من الضوابط التي تعصم المؤرخ من الإنحياز[1]، وهو في ذلك يحاكي المنطلقات المنهجية للمدرسة الوضعانية ورائدها الألماني ليوبولد فان رانكي 1795–1886م في علموية العلوم الاجتماعية والإنسانية ومنها التاريخ في مستوى الوثيقة[2] وكذلك في إقراره **بأن "حقائق الكون ثابتة وهي قائمة على قوانين لا تختلف هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن العقل الإنساني ينتج ويبدع بناء على تجارب وبراهين علمية، فالتاريخ مثلا لا ينفي ظاهرة التخلف ولكنه يردها إلى أسباب وعلل منطقية كما أن للخروج من التخلف أسباب وعلل منطقية أيضا"**[3].

فهل معنى ذلك أنّه صاغ تاريخ المغرب الأوسط الثّقافي خلال العصر الوسيط في قالب المنهجية الوضعانيّة؟ وبالتّالي الوصول إلى الحقيقة كما هي في الوثيقة والاكتفاء بإيجاد العلاقة التي تجمع عناصر الوقائع والظّواهر بعضها ببعض أي استكشاف العلاقات من ثوب العلية والتحدي والصراع والتغيير[4] **. دون تعليل او تحليل أو تأويل أو حتى تصور لعوامل أخرى سوى المسجل أمامه في الوثيقة**[5].

4/ مناهجه في كتابة تاريخ المغرب الأوسط الثقافي

---

[1] – أبو القاسم سعد الله: أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر، ج2، ص 10.

[2] – ميشيل فوكو: حفريات المعرفة، ط1، ترجمة: سالم يقوت، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، 2005، ص 9.

[3] – أبو القاسم سعد الله: حوارات، ص 97.

[4] – ميشيل فوكو: حفريات المعرفة، ص 9.

[5] – عبد الله العروي: مفهوم التاريخ (المفاهيم والأصول)، ج2، ط4، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، 2005، ص 231.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

تتفّق المفاهيم المخصّصة للتّاريخانيّة على أنّها في مستوى المنهج تنهض بمهمَّة كيف حدثت الأشياء حقيقة استنادا إلى الوثائق من خلال عمليات فحصها ونقدها لاكتشاف الأحداث والوقائع وتكون مهمة المؤرخ فيها فصل ذاته ومنازعه عن موضوعه، أما على مستوى فلسفة التّاريخ أي الوضعانّية positivister فهي تقدّم الثّقافة كمضمون متحرك وفاعل في التاريخ[1]. وانطلاقا من أرضيتها المنهجية الصلبة ووضعانيّتها في الشأن الثقافي فقد شكلت أحد القوالب المهمة في المعرفة التاريخية التي استند إليها سعد الله، لكننا نعثر في مقدمة تصديره لكتابه تاريخ الجزائر الثقافي (1830-1500)، ما يكشف عن تجاوزه للأدوات المنهجية التي وضعتها المدرسة الوضعانيّة، وأضاف عليها طريقة تعامله مع مادة التاريخ الثقافي والتي وصفها محددا معالمها التطبيقية في قوله: "**ولم تكن مهمة البحث في المضان تهدف إلى جمع الظواهر وحشرها في الكتاب بدون رأي أو تمحيص أو ترتيب، فالكاتب...يدرس الظواهر ويحللها ويعللها كما يدرس الإنتاج الثقافي ويصنفه ويقيمه ويناقش المؤلفين وآرائهم ومواقفهم ويصحح بعض الأخطاء، فمادة الكتاب إذن ليست كتلة جامدة من الحوادث التاريخية أو تجريدة إحصائية للإنتاج**"[2]، ناهيك على إخضاع كل ذلك إلى "**الواقعية التاريخية والمراهنة فيه على تكوينه الذاتي**"[3]، الذي يعد حقل اختصاصه في بدء تكوينه الجامعي بالقاهرة ثم الأكاديمي بأمريكا، وما تخلل هذا التخصص من أسس مناهجية مستقلة عن الأسس المناهجية للمدرسة الوضعانيّة، وكل هذا التنوع في حجم المناهج التي وظفها جعلني أتتبعها في ثلاث دراسات مستقلة عن بعضها البعض، حيث ينهض القسم الأول منها بمنهجه التاريخانيّ في كتابة التاريخ الثقافي للمغرب الأوسط في العصر الوسيط ويختص القسم الثاني بالأسس المناهجية في أدبه التاريخي بينما خصصت القسم الثالث لقراءة خطابه التاريخي ومكانته بين المدارس التاريخية العالمية .

---

[1]- وجيه كوثراني: تأريخ التأريخ (اتجاهات-مدارس-مناهج)، ط1، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، 2012، ص ص 164، 165.

[2] - أبو القاسم سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي، (1500-1830)، ج1، ص 24.

[3]- أبو القاسم سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي من الفتح إلى نهاية القرن التاسع الهجري، ج1، ص 6.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

القسم الأوّل

5/منهجه التّاريخانّي في كتابة تاريخ المغرب الأوسط الثقافي خلال العصر الوسيط

يتضمن هذا القسم ممارسة سعد الله للتّاريخانيّة في مستويات التحقيق والنقد والمقارنة والموضوعية والحرية هي كالتالي:

أ–التّحقيق والنّقد:

تمثل الوثائق والمخطوطات الثقافية والدينية الحقل الطبيعي الذي استقى منه سعد الله مادة كتابه في تاريخ الجزائر الثقافي (1500–1830) وفيه خص تراث القرن التاسع الهجري/15م الثقافي، آخر قرون العصر الوسيط في المغرب الأوسط بالدراسة فأحاط بظروفه السياسية والثقافية ومظاهره، في حقول التاريخ والسير والأدب واللغة والتصوف وعلم الكلام والمرائي الصوفية والقراءات والتفسير والفقه فضلا على رصده لأشكال العلاقات التي جمعت العلماء بالأمراء والعلماء بعضهم ببعض[1].

ولم يكن ذلك بالجهد المتاح مباشرة من المادة الثقافية والدينية المستقاة من الأصول ذلك لأنّ هذا الإنتاج الثقافي على حد وصفه ورد **"مليئًا بالخرافة وبعضه مكتوب في مدح رجال لا يستحقون المدح وبعضه كان منحط الأسلوب وبعضه كان أصحابه يعبرون عن موقف المحرومين والموقرين"**[2].

أي أنّ تعامله مع نصوص هذه الوثائق والمخطوطات هو في الواقع مختلف جوهريّا عن الكيفيّة التي تعامل بها مع وثائق وأرشيف المؤسسات الرسمية التي تخص الحرب والسلم السياسة، كون الأول ينتمي إلى صنف كتب المناقب السلطانية والمناقب الصوفية ومناقب العلماء في هيئات الفهارس والأثبات، وأصحابها كانوا منوطنين بوظائف دينية وروحانية واجتماعية وأخرى سياسية جعلتهم عاجزين على كبح عواطفهم أو انتماءاتهم الدينية كما لم يَكُنْ باستطاعتهم الحد من خيالهم وتصوراتهم إزاء قضايا عصرهم وبمعنى أوسع أنهم لم يخضعوا لأي شكل من أشكال الرقابة بما في ذلك الرقابة الذاتية، فكان أن فرض ذلك عليه

---

[1]– أبو القاسم سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي، (1500–1830) ج1، ص ص 39، 134.

[2]– نفسه، ج1، ص 24.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

طريقة ومنهجا توخى من خلاله طبيعة مَهَمَّتِه، والتي لم تكن محصورة في جمع المادة وتصنيفها في الكتاب بدون تمحيص أو ترتيب، بل كذلك في تفكيك مادة هذا الإنتاج الثقافي والعلمي وتحليل الظواهر وتعليلها ومناقشة أراء ومواقف المؤلفين أصحاب هذه الأصول وتصحيح الأخطاء الواردة في كتاباتهم بمقابلة النّصوص بعضها ببعض[1]، وفي هذا إقرار صريح من جانبه بالتزامه منهج التاريخانيّة من تحقيق ونقد ومقابلة وتفسير وتأويل وتجاوز به مضمون الوثائق ونصوص المخطوطات وهذه الخصائص المنهجية هي التي تجعل المؤرّخ الباحث في قّمة التّاريخانيّة على حد وصف عبد الله العروي[2].

ففي عمل البحث والاستكشاف قضى العمر في البحث عن الوثائق والمخطوطات المتعلقة بالتاريخ الثقافي للمغرب الأوسط –الجزائر– في المكتبات ودور الأرشيف والجامعات الأوروبية والأمريكية والعربية والجزائرية، والمراكز الثقافية والدينية كالمساجد والزوايا والمكتبات والخزائن الخاصة، ما يعكس حجم سياحته وأسفاره ومغامراته في جمع المادة من أصقاع الأرض مستكشفا للأصول وإليه يعود الفضل في نفض الغبار عن وثائق ومخطوطات تحوي التاريخ الثقافي للمغرب الأوسط لم تكن معروفة بالمرة وجعل منها رصيدا بيبلوغرافيا معلوما وفي متناول الباحثين الخائضين في حقول التاريخ الثقافي الوسيط.

أما في مستويات المعاينة والفحص لهذه الوثائق والمخطوطات فقد أضفى به الفحص الظّاهر والباطن إلى جوهر "**العلم المحقق**"[3] أين توزع جهده بين العمل على تأكيد هوية وأصالة هذه الوثائق والمخطوطات من خلال تحديده لتاريخ كتابتها أو نسخها وعدد صفحاتها وكم النسخ المتوفرة[4] والتحقيق في نسبتها إلى مؤلفها وضبط صحة عناوينها

---

[1]– نفسه، ج1، ص 24.

[2]– مفهوم التاريخ (الألفاظ والمذاهب)، ج2، ط4، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، 2005، ص 118.

[3] – عبد الله العروي: مفهوم التاريخ(الألفاظ والمذاهب)، ج1، ص 118.

[4]– من الأمثلة العاكسة على ممارسة سعد الله للنّقد الضّيق: قوله في نسبة مخطوط المواهب القدسّية في المناقب السنوسية لمؤلفه محمد بن عمر بن إبراهيم الملالي التلمساني: "**اطلعنا على نسخة تونس المكتبة**

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

والتأكد من ذلك في كتب الكشافات والأدلة والمعاجم المنشورة ويتبع ظروف وملابسات كتاباتها[1]، وإذا كان هذا يعرف عند الباحثين "**بالنقد الضيق**"[2] فإنه في مستوى فحص الباطن أو **النقد الفكري** قد ركز على مضمون النصوص، وتجنب الخوض في **النقد التقني** المتعلق بالهيئة المادية للوثائق والمخطوطات لعدم اختصاصه وكأني بسعد الله على لسان أهل التحقيق يشاركهم عذرهم :"**هدفي العلم المحقق فاقنع به، وما سواه قد يعرف بطرق أخرى لكنها طرق ليست من اختصاصي**"[3].

ومن هنا تمحور نقده الفكري في استقاء مادة التاريخ الثقافي من نصوص الوثائق والمخطوطات التي اعتنت بتسجيل مختلف الأنشطة العلمية والدينية والاجتماعية والسياسية التي نهض بها العلماء والفقهاء والصّوفية والمرابطون وما تم رصده من أقوالهم وأفعالهم خلال القرن التاسع الهجري /15م.

الوطنية رقم 6253 وفي219 ورقة وهي جيدة الخط وتعود إلى سنة 1045هـ، بخط إبراهيم العجوز، وفي المكتبة الوطنية بالرباط ثلاث نسخ منها واحدة تحمل رقم 7008" انظر هامش ومتن تاريخ الجزائر الثقافي، ج1، (1830-1500)، ص 76؛ وفي تأكيده على مخطوط المرائي الصوفية لمحمد بن عبد الله الفراوسني الزواوي يقول: "**اطلعنا على نسختين من هذا الكتاب بالخزانة العامة بالرباط ك 1907 وك621، ومنه أيضا عدة نسخ في المكتبة الملكية بالرباط والقاهرة، كما توجد نسخة اطلعت عليها واستفدت منها في مكتبة زاوية طولقة ومن القرن الحادي عشر نقل عنه أيضا محمد بن سلمان في كعبة الطائفين**". انظر هامش (1) من تاريخ الجزائر الثقافي، ج1، (1830-1500)، ص101؛ وهذا ديدنه في التأكيد على هوية وأصالة مخطوطات نخب العهد الزياني أمثال: محمد بن مرزوق التلمساني (ت781) وأحمد بن الخطيب الشهير بابن القنفذ (ت810) وابن المرزوق الحفيد (ت 842) وعبد الرحمن الثعالبي (ت 875) ومحمد بن عبد الجليل التنسي (ت899) وعيسى ابن سلامة البسكري، انظر متن وهوامش تاريخ الجزائر الثقافي، ج1، (1500-1830)، ص ص62-122.

[1]- انظر مثلا محتوى هوامش تاريخ الجزائر الثقافي، ج1، (1500-1830)، ص ص 65-118.

[2]- العروي: مفهوم التاريخ (الألفاظ والمذاهب)، ج1، ص 115.

[3]- نفسه، ج1، ص 118.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

مكتفيا باستخراج العوامل والأسباب المنتجة لهذه الأنشطة والتي هي مسجلة عنده في نص الوثيقة والمخطوط[1]، ومؤلفا بين مختلف الأنشطة وكذلك العوامل، الروابط والعلاقات[2] أي تماما كما يفعل مؤرخ الحفريات عند استغلاله للوثيقة حيث يسعى على حد تعبير ميشال فوكو إلى **"أن يحدد وحدات داخل النسيج الوثائقي ويعين فيه مجموعات وسلاسل وعلاقات"**[3]، ثم يؤسس على مادة هذه النصوص أحكامه[4] واستنتاجاته[1]

---

[1] – يظهر ذلك في رصده لمظاهر الاضطرابات السياسية وأسبابها في شرق المغرب الأوسط عهد الحفصيين من خلال نص الفارسية في مبادئ الدولة الحفصية لابن القنفذ القسنطيني وفيه يقول: "**ورغم أن ابن القنفذ كان يريد التقليل من الاضطرابات لأنه كان يتحدث عن عهد سيده السلطان الذي أهدى له كتابه "الفارسية" فإن الفوضى الاقتصادية والاجتماعية والسياسية بشرق البلاد تظهر واضحة في ثنايا الكتاب**" تاريخ الجزائر الثقافي، ج1 (1500–1830)، ص 42. وفي استخراجه للدوافع من نص النوازل يقول: "**فالنوازل تدور حول مشاكل سياسية، اجتماعية خطيرة كان مجتمع القرن التاسع يعاني منها ومن ذلك اللصوصية الظلم والغضب والضرر وتهريب السلاح والمصادمات الجماعية والأوبئة والمجاعات ونحوها وهي الدوافع التي أرغمت الناس على مغادرة منازلهم وأوطانهم**" تاريخ الجزائر الثقافي، ج1، (1500–1830)، ص43

[2]– تدل عباراته الكثيرة في هذا المضمار على مؤالفته بين مختلف الأنشطة وربطه للعلاقات بين العوامل والظواهر والوقائع والأحداث امثل ما تعكسه هذه المقتطفات: "**ويهمنا من هذه القصة الربط بينها وبين واقع العصر السياسي**"، "**ويتصل بهذه القضية موقف علماء الجزائر من بقايا مسلمي الأندلس**"، "**وهذه الأمور (الحكام وأحوال العصر، وموقف الناس من العلماء الصالحين)مجتمعة ومتفرقة هي التي جعلت عددا من علماء الجزائر خلال القرن التاسع يهاجرون منها**" تاريخ الجزائر الثقافي، ج1، (1500–1830)، ص ص54، 55، 60. "**ومن دراستنا لرسالة عبد الرحمن الثعالي نعرف مدى تدهور الأوضاع السياسية وسط البلاد ومنها أيضا نعرف مدى ضعف القادة السياسيين وأهمية دور العلماء والمرابطين في قيادة العامة في الحروب ورد غارات الأجانب**". المرجع السابق، ج1، ص43

[3]– حفريات المعرفة، ص8.

[4]– من بين عديد القرائن أنّه أصدر بناء على مادة مخطوط الدّرر المكنونة في نوازل مازونة ليحى المازوني (ت833هـ)، حكمه في الأوضاع السياسية للقرن 9هـ/15م بقوله: "**ومن هذا الكتاب يمكننا الحكم**

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ويرمّم على ضوء ذلك الفراغ أو النّقص الحاصل في النّصوص حول ظاهرة من الظّواهر الثقافية[2].

ورغم قدرة سياحته في مجال النقد الفكري ومضاربه إلا أن ذلك لم يخل من مشكلات مناهجية عويصة ليست من صنعه ولكنها من حمولة الوثائق والمخطوطات المناقبية ذاتها التي يغيب فيها المنهج أساسا، كونها لم تعد ضمن نطاق منهج الجرح والتعديل–المنهج التاريخي الإسلامي–أو على صلة وثيقة بما تبقى من العلوم العقلية – الطبيعية – في القرن التاسع الهجري، حتى يمكن فحصها وفق رؤية نقدية عقلية .

على ضعف بني مرين أيضا لان المازوني قد أكثر النقل عن علماء وسط وشرق الجزائر وتونس بدل النقل عن علماء فاس عاصمة المرينيين كما يدل على ذلك اتجاه الدراسة والبحث نحو الشرق". تاريخ الجزائر الثقافي (1500–1830)، ج1، ص43، وكذلك في فحصه لمادة التاريخ والأدب والتصوف والمدائح النبوية حكم بأن "**الأدب والشعر أخصه وأرقه قد اختلط بالتاريخ... أو اختلط بالتصوف والمدائح النبوية**". تاريخ الجزائر الثقافي (1830–1500)، ج1، ص79 . وكذلك في إصداره الأحكام حول التعليم والفلسفة وعلوم العربية وحول مدارس الفقه التي كانت في منظوره سطحية تماشيا مع الضعف السياسي .سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج1، (1830–1500)، ص46

[1]– من أبرز استنتاجاته أنه توصل في قراءته لمادة التاريخ والسير بأن نظرية عبد الرحمن بن خلدون "**لم تجد صدى بين كتاب التاريخ في جيل القرن التاسع** "تاريخ الجزائر الثقافي (1500–1830)، ج1، ص61. وكذلك في استنتاجه المتعلق بالتأثير الأندلسي في الحياة الاجتماعية والثقافية والذي وصفه بقوله: "**ومن الغريب أن نتحدث عن التأثير الأندلسي في الحياة الاجتماعية والثقافية ثم لا نجد طريقة أندلسية جزائرية في الأدب تميز بها القرن التاسع وتلاقحت فيها قرائح الأندلسيين ومواهب الجزائريين**" تاريخ الجزائر الثقافي، (1830–1500)، ج1، ص79.

[2]– حسبنا في هذا المضمار سحبه لظاهر التحول العقائدي والاجتماعي الذي حدث بعد حكم الموحدين على القرن التاسع الهجري والعهد العثماني في قوله: "**ولعل النص التالي يصور هذا التحول العقائدي والاجتماعي الذي اشرنا إليه... ولكنه يصدق بالخصوص على القرن التاسع الذي= =نحن بصدده ونلاحظ من الآن أن هذا النص ينسحب أيضا على العهد العثماني مع إضافة شيء من المبالغة والإسراف**" تاريخ الجزائر الثقافي، (1500–1830)، ج1ص50.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

لكن أسلوب الحبك المنسق فيها قد جره إلى الاهتمام بفحص جزيئات الظواهر الثقافية الكامنة في متن نصوصها ما جعل حبكها يغمر على حبكه ويتسبب في تقلص خاصية الإشكال من كتابته .

وإذا كان توفيقه في توظيف التّاريخانيّة قد مكنه من الإحاطة بمعالم تراث القرن التاسع الهجري/15م وعكس في آن واحد عنفوان تجربته في الكتابة، فإن جذوة التّاريخانيّة أصابها الفتور في عمله الموسوم "بتاريخ الجزائر الثقافي من الفتح الإسلامي إلى نهاية القرن التاسع الهجري"، حيث انحصر اعتماده على الأصول-الوثائق والمخطوطات – بشكل لافت واستند في استقاء مادة الظاهرة الثقافية والفكرية والدينية على المراجع العربية، مثل اعتماده على كتاب تاريخ المغرب في العصور الإسلامية لجميل أبي النصر في رصد مراحل العصور الإسلامية ببلاد المغرب، واستقى تاريخ الدولة الحفصية من كتاب "صفحات من تاريخ تونس" لمحمد بن خوجة وعن أبي اليقظان سليمان الباروني أخذ التاريخ السياسي والمذهبي للدولة الرستمية فضلا على اعتماد على الشّاذلي البويحي سعد زغلول وغيرهما[1].

وفي أحيان أخرى كان لا يعتمد اسم المؤلف ولا عنوان الكتاب مستخدما عبارات "يقول باحث في التاريخ القديم"، و"هناك باحث" وغيرها[2].

وقد أضفى به ذلك إلى تجرده من أهم ركائز التّاريخانيّة وأعني بذلك التحقيق والنقد اللّذين أدرك غيابهما في عمله الأخير وحاول تبرير هذا الغياب بعدم التخصص في موضوعات بعينها في قوله:" **وأخيرا ننبه إلى أننا أحيانا اتكأنا على مرجع بعينه تخصص صاحبه في موضوع يهمنا وليس لنا فيه اختصاص**"[3].

غير أنّ المسألة تتجاوز فكرة عدم التخصص إلى الاعتماد شبه التّام في استقاء المادة التّاريخية من الدّراسات الأجنبية وخصوصا الفرنسية منها التي يعد كتابها من أعلام المدرسة

---

[1]- أبو القاسم سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي من الفتح الإسلامي إلى نهاية القرن التاسع الهجري، ج1، ص ص 333-356.

[2]- نفسه، ج1، ص ص 28، 29.

[3]- نفسه، ج1، ص ص 296، 309.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الكولونيالية الفرنسية بالجزائر منهل عن كتاب "ماضي فنهل إفريقيا في العصور المظلمة" لغوتيه وكتاب "مختصر تاريخ شمال إفريقيا" لجين فيكرسن. وكتاب البربر لمايكل بريت ومماليك الأمازيغ لستيفان قزال ومن مقالات بيربروجر في المجلة الإفريقية ومن كتاب "تاريخ إفريقيا الشمالية لشارل" أندري جوليان" ومن مدونة "المرابطون والأخوان" للضابط العسكري لويس رين فضلا على كتابي "تاريخ إفريقية في عهد بني زيري من القرن 10م إلى القرن 12م ل"الهادي روجي ادريس" و"تاريخ إفريقية الحفصية "لروبير برونشفيك"[1]، فقد أدرك سعد الله عمق هذه الدراسات في التاريخ الوسيط وثقافته وعلومه فنجده يأخذ عن الهادي روجي إدريس في موضوعات الزخرفة على الخشب والجدران وما يتعلق بالكتاب والمكتبات وفي موضوعات التجليد والنسخ والخطوط والموسيقى والرسم كما اتكأ على معطيات الباحث هداس في دراسته للخط[2].

ويقترب سعد الله من تحويل كتابته إلى كتابة يغلب عليها سمة التراجم عندما يستهل الاستفادة من الدراسة الاستشراقية بذكر نبذة من حياة مؤلفها مثل نبذته من حياة المستشرق هداس قبل الاستدلال بمحتوى دراسته في الخط[3] كما لم يحاول مناقشة منظورهم وتفسيرهم لنص العصر الوسيط إجمالا خصوصا في مسألة استغلالهم لمفاهيم عبد الرحمن بن خلدون في خدمة أغراضهم الكولونيالية والمتعلقة بقضايا صراع البدو والحضر والأطروحة البربرية وظاهرة التخريب الهلالي للمغرب الإسلامي وغيرها.

ومن هذه القرائن يتضح أنه سلك خطا منهجيا معاكسا لنبضه المناهض لهؤلاء الكتاب الفرنسيين، فقد اعتدنا تلمسه حارا في توصياته للطلبة والباحثين، فلطالما حذرهم من خطورة الانسياق خلف مجمل الأحكام والتأويلات التي ضمنوها في أبحاثهم ودراساتهم التاريخية والدينية والأنثروبولوجية والسوسيولوجية والاثنوغرافية .

---

[1]- أبو القاسم سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي من الفتح الإسلامي إلى نهاية القرن التاسع الهجري، ج1، ص ص 19، 21، 28، 34، 45، 46، 299، 368.

[2]- نفسه، ج1، ص 302.

[3]- نفسه، ج1، ص 302.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وبالتالي شكل ذلك عملا مختلفا عن جهد التحقيق الذي كان قد نهض به في عمله الأول : في تاريخ الجزائر الثقافي (1500-1830)، أين تتبعناه مقتفيا تحقيقات هؤلاء الفرنسيين في التراث الجزائري الوسيط بالفحص والتحري والنقد وحسبنا من القرائن فحصه لمخطوط "المسند الصحيح الحسن في مآثر مولانا أبي الحسن" لمحمد بن مرزوق الخطيب (ت871هـ)والعودة إلى دراسة ليفي بروفنصال حول هذا المخطوط في مجلة هسبريس الصادرة سنة 1925[1]. وكذلك عمله على مخطوط "أنس الفقير وعز الحقير" لابن القنفذ القسنطيني (ت810) وعديد نسخه بالمكتبة الملكية بالرباط –الخزانة الحسنية حاليا_ رغم أن هذا المخطوط حقق من قبل أدولف فور ومحمد الفاسي سنة 1956.[2]

فضلا على مخطوط نظم الدر والعقيان في شرف بني زيان لمحمد بن عبد الجليل التنسي (ت899) حيث عاد إلى مراقبة وفحص ملاحظات الباحثين الفرنسيين الذين تناولوا المخطوط بالتحقيق والقراءة، وأخص بالذكر عمل الأب برجيس الصادر 1852 وتدقيقات ليفي بروفنصال في موسوعة الإسلام وملاحظات شيربونو الجريئة والمنصفة بالمجلة الإفريقية 1856[3]، بالإضافة إلى تتبعه لنصوص التراث الذي تم ترجمته إلى اللغة الفرنسية مثل ترجمة لوسياني سنة 1908 لعقائد السنوسي[4]، ولم يكتف بذلك بل كان يولي الاهتمام لملاحظاتهم وتحفظاتهم حول نسبة النصوص المخطوطة أو الوثائق إلى أصحابها مثل تلميحاته حول شكوك كارل بروكلمان في نسبة مخطوط في الكيمياء بعنوان الوافي في تدبير الكافي لمحمد بن أحمد الحسني المصمودي (ت897هـ)[5] وهلم جرا من القرائن العديدة في هذا المضان. وهي تدل على مدى البون الشاسع بين جهده الأول وخاتمة عمله الثاني الذي يمثل تكريسا للمرجعية القصوى لأعمال هؤلاء الفرنسيين، التي صارت بفضل تطور مناهج

---

[1]- أبو القاسم سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي، (1500-1830)، ج1ص 62.

[2]- نفسه، ج1، ص 65.

[3]- أبو القاسم سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي، (1500-1830)، ج1، ص 70.

[4]- نفسه، ج1، ص 96.

[5]- نفسه، ج1، ص 118.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

البحث في حقول التاريخ الديني والأنثروبولوجي والأثري بالمغرب الأوسط أبحاثا تكاد تكون متجاوزة، وليس هذا وحسب بل "**إنّ كلامهم صار مادة تدرس للبرهنة على عقلية المستعمرين الوهمية**"[1] .

ب/ المقارنة:

اعتبر المفكر المغربي عبد الله العروي منهج المقارنة – الموازنة والمقابلة- أساس العلوم الاجتماعية كلها من سياسة وتاريخ وأنثروبولوجيا وألمح إلى أن ممارستها في الكتابة قد برزت بشكل جليّ في العصر الوسيط المغربي مع عبد الرحمن بن خلدون (ت 808/1407م) وفي العصر الوسيط الأوروبي مع ميكيافيلي (1469–1532)، كما شكلت لب منهج مونتيسكو (1689–1755) في كتاباته "روح القوانين" و" الرسائل الفارسية" و"تأملات في تاريخ الرومان".

وإذا كان حصولها في تجربة الكتابة قد ارتبط عند مونتسكيو بدراسته للقانون الفرنسي الذي يمتزج فيه الإرث اللاتيني بالتقاليد الجرمانية وفي تجواله بين أقطار أوروبا المتباينة في المناخ والعقيدة والتنظيم والمعاش[2]، فإنّه عند سعد الله قد تولّدت لديه في أثناء تخصّصه في التّاريخ الأوروبي الحديث بجامعة منيسوتا (1961–1965) بالولايات المتحدة وتدريسه لمادة تاريخ الحضارة الأوروبية بجامعة ويسكنس (1965–1967)، والتي وصف نشوءها لديه بقوله : "**كلّما قرأت كتابا عن مشاكل أوروبا السياسية والاجتماعية**

[1]– عبد الله العروي: العرب والفكر التاريخي، ط6، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، 2014، ص93.

[2]– شارل لوي دي سكوندا (مونتيسكيو): تأملات في تاريخ الرومان أسباب النهوض والانحطاط (عن مقدمة المترجم)، ترجمة: عبد الله العروي، ط1، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، 2011، ص ص 9، 10.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

والثقافية والدبلوماسية أو عن ثورات الأقليات وظهور القوميات، إلا وطار فكري إلى الجزائر وأهلها ونضالها وتراثهم"[1].

وكذلك في تجربة تدريسه لمادة تاريخ الحضارة الأوروبية: **"وجدت نفسي أدرس مادة تاريخ الحضارة الأوروبية التي تبدأ عادة من ظهور المدنيات إلى الوقت الحاضر وأثناء رحلتي كنت مضطرا إلى أن أقرأ عن إفريقيا الشمالية وعن ظهور نوميديا ودورها في العلاقة بين القرطاجيين والرومان كما قرأت الكثير عن ملوك وشخصيات الجزائر القديمة أمثال ماسينيسا وسيفاقس ويوغرطة ويوبا الثاني وتاكفرنيا والقديس أغسطين"**[2].

الأمر الذي يفسر قدرته في استحضار وقائع أو ظواهر من التاريخ العسكري والسياسي والثقافي بمملكة نوميديا خلال مرحلة التاريخ القديم ومقابلتها بنفس الوقائع والظواهر في المغرب الأوسط خلال العصر الوسيط وهذا النوع من المقارنة داخل الأمد الطويل يؤكد على أن تواريخ الأمم والشعوب تحكمها عوامل وقوانين، فنتتبعه يقارن بين التجاوب الإيجابي لسكان المغرب القدماء في الزمن الفينيقي الذي تعلموا وعملوا فيه وبين سلبيتهم في الزمن الروماني والبيزنطي[3].

كما شبه ثورات البربر في عصر الولاة والانقلاب المذهبي في العهد الفاطمي بالحروب الدونّاتية التي عانت منها الجزائر في العهد المسيحي[4].

وبين موقف المأمون الموحدي في نبذ فكر ابن رشد ومؤلفاته بموقف المعز بن باديس في تخليه عن المذهب الشيعي[1] ومد بصره إلى مقارنة بين الظواهر في المشرق والمغرب الإسلاميين كتجربة الانكسار الموحدي وما يقابلها من الانهيار الأيوبي والجركسي[2].

---

[1]- أبو القاسم سعد الله: منطلقات فكرية، ص 61.

[2]- أبو القاسم سعد الله: منطلقات فكرية، ص61.

[3]- أبو القاسم سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي من الفتح الإسلامي إلى نهاية القرن التاسع الهجري، ج1، ص ص 10-11.

[4]- نفسه، ج1، ص 21.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

أي تماما كما فعل ميكافيلي في مقارنته بين حاجة إيطاليا في العصر الوسيط إلى زعيم أو أمير ناصح عاقل ورصين يدخلها إلى نظام جديد وبين أمثلة من العصر القديم كدور موسى عليه السلام في تخليص بني إسرائيل من وطأة الذل والاستعباد في مصر الفرعونية ودور عبقرية تيسيوس في توحيد سكان أثينا الذين كانوا ممزقين[3] وكذلك في مقارنته بين شعوب أوروبا الحديثة وبين روما القديمة في مجال الصناعة والتسلح[4].

لكن وجه الاختلاف بين مونتيسكيو وسعد الله أن الأول جعل من المقارنة سبيلا إلى نقد أوضاع أوروبا في القرن 18م ومن ثم إلى بث الوعي المدني داعيا إلى ضرورة المساواة في قوله على سبيل المثال: **"الخلاصة واضحة المساواة في الملكية العقارية هي سبب بروز روما وخروجها من وضعها الحقير ويقوي هذا الاستنتاج ما حصل عندما زالت تلك المساواة"**[5].

بينما ترمي المقارنة عند الثاني إلى فتح جبهة الرد على المؤرخين الأجانب الذين أهملوا مساهمة الجزائر والمغرب العربي في نشر الحضارة الإسلامية بالأندلس وصقلية وإفريقيا[6] وبالتالي شكلت المقارنة في كتابات سعد الله إجمالا فضاء لتلمس الرد على الآخر.

ج/ الموضوعيّة والحرية:

لا جدال في أن الأدب التاريخي وكذلك كل التواريخ الأدبية هي: **"إيديولوجية بالطبيعة وتاريخية بالطبيعة ونسبية بالطبيعة"** على حد تعبير محمد مفتاح[1] وبالتالي تطرح من خلال طبيعتها لدى أبي القاسم سعد الله مسألة حدود الموضوعية التي التزم بها .

---

[1]- نفسه، ج1، ص 346.

[2]- أبو القاسم سعد الله: حوارات، ص 231.

[3]- نيكولو ميكيافيلي: كتاب الأمير، ترجمة: جمال ابراهيم، دار الحرية للنشر والتوزيع، القاهرة، 2012، ص 165.

[4]- مونتيسكيو: تأمّلات، ص 39.

[5]- مونتيسكيو: تأمّلات، ص 39.

[6]- أبو القاسم سعد الله: منطلقات فكرية، ص 61.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

في أثناء انجازه لتاريخ الجزائر الثقافي حيث عاش لحظة الكتابة وفق تجاذبات عديدة تمثلت في الظروف السياسية المحيطة به والأبعاد الثقافية والحضارية التي سطرها لكتابه فضلا على رسالته ككاتب مرموق، وكلها عوامل تنازع مسألة الموضوعية وتقوض من سلطتها، وإذا كانت هذه التجاذبات تخص المؤلف، فإن مادة التاريخ الثقافي الوسيط في القرن 9هـ/15م ضمن الأدب التاريخي في هذه المرحلة وردت مترهلة ومنحازة كما سلف ذكره لذلك انتهى به الرأي إلى جملة من التصويبات والإشكاليات مفادها:

أنّ الإشادة بهذا التراث وأصحابه هو في غير صالح هذا التراث نفسه كما لا يمكن أن يكون في صالح الجيل الحاضر أو الجيل الصاعد الذي يرغب في استكشاف الحقيقة؟ وبالتالي بأي رؤية علمية أو إدراك عقلي أو استعداد نفسي يقرأ هذا التراث ؟ لقد أدرك سعد الله أن ذم هذا التراث أو إظهاره في قالب الترهل والهانات العلمية أيضا لن يكون في صالح الجزائريين وقتها، أي في سبعينات القرن الماضي.

فنحن على حد صراحته "**إلى الآن لا نملك تاريخا لثقافتنا يحدد معالمها ويكشف عن قيمتها ويضبط علاقتنا بها**"[2] وكذلك حرص على أن لا يكون "**عملا يرضي العواطف الجهوية أو يدغدغ المشاعر الوطنية ويهدهد النزاعات الدينية**"[3] وبالتالي وجد نفسه في مناخ من التاريخ الجدل "**حيث أن نطاق التاريخ محدود بالطبيعة من جانب وبالحقيقة من جانب آخر**"[4] أي أمام نص من الأدب التاريخي ينتمي إلى عصر القرن 9هـ/15م وحقيقته الضعف والترهل وما تفرضه علموية التاريخ عليه كباحث أكاديمي، وتلك هي الإشكاليات والنزاعات التي فرضت عليه أن يركن إلى منطق المؤرخ

---

[1]- كتابة التاريخ بين الفطريات والمحيطات، منشورات كلية الآداب والعلوم الانسانية، الرباط، ط1، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، المغرب، 1999، ص 21.

[2]- أبو القاسم سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي (1500-1830)، ج1، ص 24.

[3]- نفسه، ج1، ص 24.

[4]- عبد الله العروي: مفهوم التاريخ (المفاهيم والأصول)، ج2، ص 407.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

حيث جعل الكتاب مرآة للعصر وفي نفس الوقت أخضعه إلى التصنيف المنطقي"[1] لقد شكل هذا الخيار المنهجي ميله الواضح إلى التّاريخانيّة –المنهجية– "المشاعة استخدامها بين المتخصصين من كل الاتجاهات"[2] وفق معايير الاستناد إلى النص الأدبي التاريخي ونقده وترتيباته **فهل أن ذلك كان كافيا كي تكون التاريخانية كفيلة بأن تغطي على نزاعات سعد الله وغاياته؟**

لا تفسير لركون سعد الله إلى التّاريخانيّة–المنهجية– سوى تشبثه بما تفترضه القوانين المنهجية في الحياد ناشدا وفق ذلك صفة الموضوعية أي أنه أراد بعث التراث في قالب علمي وموضوعي، وإذا كان التزامه بشروط فحص الوثائق والأصول وترتيبها ثم قراءتها على ضوء القوانين المؤطّرة لها قد ظهر واضحا في بنية ومضمون كتاباته، فإنه في شق الموضوعية وما يتصل بها قد هوى في متاهات الذات حيث اكتنفته تيارات الحاضر وهموم العرب والمسلمين الحضارية لذلك اعتبر الظواهر الثقافية التي كتب تاريخها ثقافة عربية إسلامية مرتبطة بذاته في حالات ازدهارها وأوضاع ترهلها وانحطاطها وهي في منظوره وخلده "**ثقافة مهما قيل أنها متقدمة أو منحطة هي نحن في ماضينا ...فالجزائري يجب أن يعتز بهذه الثقافة والانتساب إليها...و هذه إحدى نقط رسالة الكتاب**"[3]، ولا نرمي إلى تتبع ذاتية سعد الله في نص التاريخ الثقافي أو وضع الإصبع على منزعه في إسقاط أوضاع الحاضر الثقافي الجزائري في عصره على ماضي القرن التاسع الهجري/15م لأن ذلك يخص شكل ومضمون خطابه التاريخي والذي ينهض القسم الثالث من هذا البحث بتجلياته.

---

[1]– أبو القاسم سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي (1500–1830)، ج1، ص 24.

[2]– العروي: مفهوم التاريخ(المفاهيم والأصول)، ص 392. حرصت المدرسة الوضعانيّة في ألمانيا على يد ليوبولدفون رانكه 1795–1886 والمدرسة المنهجية الفرنسية بعد 1870 ممثلة في كل من سينبوس ولانجلو على الموضوعية المطلقة في مجال التأريخ من خلال تطبيق تقنيات تتعلق بجمع المادة ونقد الوثائق وتنظيم خطوات المهنة. وجيه كوثراني: المرجع السابق، ص 166.

[3]– أبو القاسم سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي (1500–1830)، ج1، ص 25.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

غير أن الذي يمكن التنبيه إليه أن انخراطه في المتاهات الذاتية وتفاعله مع قضايا عصره الراهنة وحضورها في كتاباته حول التاريخ الثقافي، تعد رسالة عاش من أجلها منافحا على هموم العرب والمسلمين الحضارية وتلك من خصوصية المؤرخ المحترف الذي يعد "**أكثر الناس إحساسا وتأثُّراً بثقافة عصره**"[1] كما أن هذا الاهتمام يحيلنا إلى رؤيته الهادفة إلى توصيل أفكار كتابه في التاريخ إلى الناس أي خارج الركن الأكاديمي فجاءت حواراته الصحفية ولقاءاته الإذاعية منسجمة مع منازعه الذاتية في مخاطبة ضمير الشعب الجزائري وحسبنا تبشيره الجزائريين بمادة التاريخ الثقافي التي توصل إليها بقوله:" **وجدت تراثا ضخما غنيا على الجزائريين أن يفتخروا به، لا بالنسبة للحضارة الإسلامية فقط ولكن بالنسبة للحضارة الإنسانية**"[2] وكم كان يعد ذلك مهما بالنسبة للجزائريين على الصعيدين النفسي والسياسي فما بالك وسعد الله قد نهض بتحقيقه ونشره ورام به تحقيق أهداف حضارية وسيكولوجية مهمة لخصها بقوله:"**أعتقد أن بعث هذا التراث سيغير من نظرتنا لأنفسنا مما سيغير من نظرة الآخرين إلينا**"[3]، وكان رهانه في تحقيق هذه النزاعات متوقف على عاملين أثنين:

يتعلّق الأول بحتمية التقاء فهم هذا التراث عند الجيل المعاصر بواسطة العلم أو ما أطلق عليه: بخاصية التقاء العلم بالتراث وفهمه في ضوء ثقافة الجيل المعاصر وهي الحتمية التي ينبثق عنها الوعي بالذات ويقظة الأمة[4] ويتمثل الثاني في قراءة هذا التراث بعقل الضمير الوطني الحر المشبع بحرية التعبير والتفكير والرأي، والمشروطة كذلك بقيود هذا الضمير نفسه والتي لا تعني "**التمجيد والمدح والإشادة والقدح والإساءة والقذف وإنما تعني أحكاما متوازنة وموثقة بإشراف الضمير الوطني الحر الحي والخلاق والخوف**

---

[1]- محمد مفتاح: المرجع السابق، ص 22.

[2]- أبو القاسم سعد الله: حوارات، ص 31.

[3]- نفسه، ص 12.

[4]- أبو القاسم سعد الله: أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر، ج5، ص 290.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

من عقاب الله"[1] ذلك الضمير الذي يقدم مصالح الوطن وثوابته وقيمه على كل مشروع سياسي وثقافي عاصف ومناهض يستهدف راعي الضمير نفسه حتى وإن تجبّر وأخطأ وعاث الفساد.

إنه الإطار الذي صدح به سعد الله بعد أحداث 5 أكتوبر 1988[2] كمؤرخ محافظ ينشد الوعي بالتاريخ من أجل التوصل إلى الوعي بالذات واليقظة وكلها تصبّ في المحافظة على الثوابت والقيم الوطنية والقومية والإسلامية تحت مظلة الضمير الوطني الحر المجبول على الطاعة والخوف على القيم، إنها الحرية المقنّنة بقيود الضمير الوطني الحر المحافظ، ذلك النهج الذي ظل عليه ولم يبدل من صيرورته، بل اعتبره" **جهاز المناعة...في كيفية التعامل مع الأفكار الدخيلة في زمن العولمة"**[3] في ظرف كان جيل الجزائر المعاصر المشبع بالنظريات الفلسفية والمعرفة التاريخية المنبثقة عنها قد تطلع إلى مستوى الوعي المدني- السياسي- والمواطنة[4] كبديل للوعي التاريخي بالقيم أي الوعي بحاجيات المجتمع في مناخ من العدالة

---

[1]- أبو القاسم سعد الله: حوارات، ص 31.

[2]- يبدو التطابق واضحا في لغة المؤرخ المالكي بالمغرب الإسلامي من عبد الرحمن بن خلدون إلى أبي القاسم سعد الله، فقد اعتاد هذا المؤرخ تقديم مصلحة الجماعة وبقاء السلطان على كل مشروع سياسي واجتماعي عاصف ومناهض ينشد وضعا آخر، وبينما تمسك المؤرخ المالكي في العصر الوسيط بضرورة بقاء السلطان واستمراره حفاظا على تماسك الأمة وسيادة الشرع غاضا بذلك الطرف عن مطبات السلطان وسقطاته، فإن تشبث سعد الله بمنزع الإصلاح البادسي ومبادئ نوفمبر 1954 وتوجهات الجزائر في معركتها ضد الامبريالية العالمية قد جعل من ذلك وظيفة لتاريخه الثقافي. أبو القاسم سعد الله: أفكار جامحة، ص 47 وما بعدها

[3]- وردت هذه الرّؤية ضمن مقال نشر في جريدة الشروق اليومي بتاريخ 25 ماي 2004 تحت عنوان "التاريخ والعولمة" . أبو القاسم سعد الله: خارج السرب، ط1، دار عالم المعرفة، الجزائر، 2011، ص 28.

[4]- ليست المواطنة صفة تنسب إلى النظام السياسي وإنّما هي حيازة الفرد في الدولة الوطنية على سهم من السيادة، ويكون فيها مساهما، وحقوقه هي مؤهلاته، كما لا تكون المواطنة بالدناءة والكذب والخسة وإنما بالفضيلة حيث تقترن فيها الحرية بالوفاء والحق بالوعي . عبد الله العروي: المواطنة والمساهمة والمحاورة؛

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

والحرية والمساواة ينشد من خلالها رؤية حاضره واستيعاب تاريخه" **فلا نستوعب التاريخ حسب فريد ريك هيجل إلا عندما نستطيع أن نرى الحاضر بصورة عامة كنتيجة لتلك الوقائع التي تمثل حلقاتها الأساسية أخلاق وأعمال المشاركين فيها**"[1].

بينما تتجاوز المواطنة قيم المحافظين والضمير الوطني الحر إلى جعل هذا الجيل الجزائري "**مساهما بمؤهلاته في إرساء حقوقه لأنه متى فصلت الحقوق عن المؤهلات فقدت المواطنة تماسكها**"[2].

وهنا تبدو الهوة كبيرة بين مضمون الوعي المدني المركب من العدالة والحرية والمساواة والمواطنة من جهة وبين حاضر الجيل الجزائري المعاصر الذي لم يعد يلمس تضحيات الماضي –الوقائع– وقيمه الوطنية والقومية والإسلامية في ممارسات من كانوا مشاركين في وقائع التحرير ضد الاستعمار.

وطالما أن مركب الوعي التاريخي في نص التاريخ الثقافي لأبي القاسم سعد الله قد استغل بطريقة رسمية، كما استغلت كتابات أترابه ممن عاشوا الحركة الوطنية والثورة التحريرية في تقديس وتحنيط مفاهيم سياسية وحقوقية واجتماعية رسمت بصفة دستورية وقانونية من أجل إقرار حقوق أوجارشيّة اجتماعية وعسكرية وسياسية لا تقر بالمؤهلات، فإن غايات الوعي التاريخي خرجت من نطاق اهتمامات الجيل المعاصر وصار التجانس بين معارفه العلمية ووعيه المدني متعارضة مع غايات الضمير الوطني الحرّ المشحون بالقيم.

فهل هي إذن القطيعة بين مشروع سعد الله في التاريخ الثقافي والجيل المعاصر؟ وماذا تبقى من الوشائج التي تربط هذا الجيل بنص التاريخ الثقافي؟ أو أن سعد الله كان مدركا لهذا التحول من الوعي السياسي والتطلع إلى المواطنة في ضمير

محاضرة في ملتقيات التاريخ، تنظيم الجمعية المغربية للمعرفة التاريخية، جريدة أخبار اليوم، العدد 1541، الجمعة 5 ديسمبر 2014، ص ص 13، 17).

[1]– عبد الله العروي: العرب والفكر التاريخي، 2014، ص ص91، 92.

[2]– عبد الله العروي: المواطنة والمساهمة والمحاورة، ص 17.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

اهتمامات الجيل المعاصر فأودع ما يحفظ مآثر التاريخ الثقافي في أجيال الجزائر من الاندثار؟

من الصّعب تقرير هذه الأسئلة مجتمعة ودفعة واحدة لأّن ارتباطها بحيثيات ما سيأتي ضمن نظريته في الأدب والتاريخ وفي خطابه التاريخي هي من تحيط بحدود هذه الأسئلة ومضانها، ولكن للبذر في إجابة الأسئلة نقول بما يسمح في هذا القسم الأول من البحث:

إنّ الوشائج التي تربط الجيل المعاصر بالتّاريخ الثقافي لسعد الله وكذلك فكره التاريخي هي تلك التّاريخانّية أي القواعد المنهجية التي تنطلق منها كل مدارس فلسفة التاريخ أو ما عبرنا عنه سابقا بالقواعد المنهجية المشاعة والتي تُبقي قاعدة كتابه في التاريخ الثقافي صلبة ومتينة تتحمل أساساتها الأبنية المناهجية التي يتطلع إليها أجيال الجزائر، فهو لم يعتبر يوما أن كتابته التاريخية تمثل المنتهى كون الكتابة في قناعته " **عملية متجددة يمارسها كل جيل بالقدرة العقلية التي وصل إليها والوثائق المتوفرة لديه والمستجدات التي تحيط به**"[1]، ثم إن السيرة الذاتية لسعد الله ومركباتها من الأصالة والأنفة والإخلاص لله والوطن في سائر أعماله كانت تنآى به عن استغلال مفاهيم الوعي التاريخي وتوظيفها في أغراضه المادية وحياته الشخصية، رغم ما كان متاحا له من تفويض وإسناد من بعض رجال الدولة الجزائرية، الدين كانوا يتقاسمونه فكرة الضمير الوطني الحر والوعي بالتاريخ[2]، لذلك ظل في عيون جيل الجزائر المعاصر، المؤرخ الوطني المثالي والنموذج الاستثناء الذي كان يشفق في عقود السبعينات والثمانينات على المنظومة القيمية الجزائرية من العواصف المنهجية، فقد

---

[1]– أبو القاسم سعد الله: أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر، ج4، ص 7.

[2]– بدأ سعد الله يسعى في ترسيخ فكرة الوعي بالتاريخ لدى وزارة الدفاع الجزائرية منذ 1969 من خلال إعداد برامج في التاريخ تهدف إلى توجيه الطلبة والمجندين الجدد، وكذلك في إلقائه للمحاضرات بالثكنات حول موضوعات التاريخ الجزائري عامة والثورة التحريرية بصفة خاصة وكان خاتمة هذا النشاط في 23 أفريل 1992، فضلا على صلاته الوثيقة ببعض رجال الدولة أمثال: مولود قاسم، ومحمد الميلي المستشارين برئاسة الجمهورية وعبد الله شريط بوزارة التربية وغيرهم. أبو القاسم سعد الله: مسار قلم، ط1، ج3، دار عالم المعرفة، الجزائر، 2011، ص ص 11، 113، 189 ؛ وكذلك مسار قلم، ج5، ص ص 329، 330.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

كان يرى وإلى ذلك الحين أنها لم تترسخ بما يؤهلها لفتح التراث على المعرفة التاريخية الواسعة والتي أخذت تهب رياحها من أوروبا وفرنسا بالذات وتمارس إغراءاتها المنهجية والفكرية في عقول النخبة من المثقفين والطلبة الجامعيين المغاربة والجزائريين المتواجدين بباريس أين بدأت **"أبحاث التحليل النفسي واللسانيات والإثنولوجيا في خلخلة مركزية الذات بالنسبة لقوانين رغبتها وأشكال لغتها وقواعد سلوكها وألاعيب مراوغات خطاباتها الأسطورية أو الخيالية"**[1]، وصار من خلالها كل فرد منتميا إلى تراث معين عاجزا عن تفسير ماضيه في نطاق حياته الجنسية ولا شعوره وفي الأشكال المنظمة للغته وانتظام تخيلاته[2]، وإن ذلك يعد بلا شك عملا عنيدا للحرية الثقافية المقننة باعتبارات الهوية والثوابت .

فبأي فصيلة من المعابر المنهجية خارج جدلية الوعي التاريخي والوعي السياسي يتم الوفاق بين سعد الله وجيل الجزائر المعاصر ؟ أولم يكن سعد الله قد جعل من التاريخانية مجرد قاعدة متّينة تتحمل فوقها أبنية منهجية أخرى وثيقة الصلة بمشروعه في التاريخ الثقافي؟ وأعني بذلك فلسفات تطور الأفكار والنظريات المؤسسة لعلم المجتمع وقوانين التطور الاجتماعي التي ضّمنها في الأسس المناهيجية التي استنبطها من الأدب التاريخي والتي بدون شك تبطن في ثناياها الفكرية وقوالبها المنهجية وشائج التلاقي بين الطرفين، وكلها موضوعات جديرة بالبحث والتنقيب.

قائمة المصادر والمراجع:

- سعد الله أبو القاسم: تاريخ الجزائر الثقافي، (1500-1830)، ج1، طبعة خاصة، دار عالم المعرفة، الجزائر، 2011.
- شاعر الجزائر محمد العيد آل خليفة طبعة خاصة، دار عالم المعرفة، الجزائر، 2011.
- منطلقات فكرية، طبعة خاصة، دار عالم المعرفة، الجزائر، 2011.
- حوارات، طبعة خاصة، دار عالم المعرفة، الجزائر، 2011.

[1]- ميشال فوكو: حفريات المعرفة، ص 14.

[2]- نفسه، ص 14.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

– أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر، أجزاء : 2، 3، 4، 5، طبعة خاصة، دار عالم المعرفة، الجزائر، 2011.

– رسائل في التراث والثقافة، طبعة خاصة، دار عالم المعرفة، الجزائر، 2011.

– هموم حضارية، طبعة خاصة، دار عالم المعرفة، الجزائر، 2011.

– بحوث في التاريخ العربي الإسلامي، طبعة خاصة، دار عالم المعرفة، الجزائر، 2011.

– تاريخ الجزائر الثقافي من الفتح الإسلامي إلى نهاية القرن التاسع الهجري، جزآن، ط1، دار عالم المعرفة، الجزائر، 2015.

– قضايا شائكة، ط1، دار عالم المعرفة، الجزائر، 2011.

– أفكار جامحة، ط1، دار عالم المعرفة، الجزائر، 2011

– خارج السرب، ط1، دار عالم المعرفة، الجزائر، 2011.

– مسار القلم، ط1، ج3، 5، دار عالم المعرفة، الجزائر، 2011.

– العروي عبد الله: العرب والفكر التاريخي، ط6، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، 2014 .

– المواطنة والمساهمة والمجاورة محاضرة في ملتقيات التاريخ، تنظيم الجمعية المغربية للمعرفة التاريخية، جريدة أخبار اليوم، العدد 1541، الجمعة 5 ديسمبر 2014.

– مفهوم التاريخ (الألفاظ والمذاهب)، ج1، ط4، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، 2005 .

– مفهوم التاريخ (المفاهيم والأصول)، ج2، ط4، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، 2005.

–كوثراني وجيه: تأريخ التأريخ (اتجاهات–مدارس–مناهج)، ط1، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، 2012.

– مفتاح محمد: كتابة التاريخ بين الفطريات والمحيطات، منشورات كلية الآداب والعلوم الانسانية، الرباط، ط1، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، المغرب، 1999.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

– مونتيسكيو شارل لوي دي سكوندا: تأملات في تاريخ الرومان أسباب النهوض والانحطاط (عن مقدمة المترجم)، ترجمة، عبد الله العروي، ط1، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، 2011.

– ميكيافيلي نيكولو: كتاب الأمير، ترجمة: جمال ابراهيم، دار الحرية للنشر والتوزيع، القاهرة، 2012.

– ميشيل فوكو: حفريات المعرفة، ط1، ترجمة: سالم يقوت، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، 2005.

– ابن هدية محمد بن منصور القرشي: العَلْقُ النفيس في شرح رسالة ابن الخميس، تحقيق: محمد علال ناصر، ط1، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء المغرب، 2015.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com