المجلة التاريخية الجزائرية | المجلد: 3، العدد: 02، ديسمبر 2019. العدد التسلسلي: 12. ص47-68
Issn:2572-0023 | Volume: 3-N: 02, December 2019- S/ N 12. p47-68

مصادر الوعي بالتاريخ الثقافي عند أبي القاسم سعد الله
(مستوى المعرفة التاريخية)

Cultural History Awareness Sources for Abi ALQassim Saadallah(level of historical knowledge)

أ.د/ الطاهر بونابي* Pr/ Bounabi Tahar
جامعة محمد بوضياف بالمسيلة– University of Mohamed Boudiaf M'sila
bounabi_ttt@yahoo.fr

معلومات المقال/History of the article		
الإرسال/Received	المراجعة/Accepted	القبول للنشر/Published
2019/07/22	2019/09/13	2019/12/30

ملخص:

إن الوقوف على مصادر الوعي بالتاريخ الثقافي عند أبي القاسم سعد الله يعد مسألة مهمة تيسر للباحثين مهمة الكشف عن الأدوات المنهجية والتصورات المعرفية التي أطر فيها تاريخ الجزائر الثقافي ومن ثمة قراءة هذا النوع من التاريخ قراءة أكاديمية تفصل بين منازعه تجاه التراث العربي الإسلامي ووعيه الوطني وبين وعيه بالتاريخ كمسألة منهجية ومعرفية محضة اكتسبها من خلال مسار في التكوين والتلقي بجامعات ومعاهد كل من تونس ومصر وأمريكا وفي مخالطته للمؤرخين والمفكرين العرب والأوربيين بين 1947 و1965، وكل ذلك تمخض عنه ميلاد مؤرخ عارف بقواعد المنهج في كتابة التاريخ الثقافي ومفسر بارع لهذا التاريخ بتصورات المعرفة في قوالبها الفكرية والفلسفية تتبعها الدراسة بالرصد والبيان.

الكلمات المفتاحية: التاريخ الثقافي، الوعي الوطني، الوعي بالتاريخ المؤثر الأوروبي، النظرية التاريخية الإسلامية، التاريخ الجزائري.

Abstract:

The standing on the cultural history awareness sources of Abi Al Qassim Saadallah is an important issue that facilitates the researchers to reveal the methodological tools and the cognitive perception that framed Algeria's cultural history. Hencereading this kind of history is an academic reading that distinguish between Abi Al Qassim Saadallah dispute toward

* المؤلف المرسل: أ.د/ الطاهر بونابي، الإيميل: bounabi_ttt@yahoo.fr

the Arabic Islamic heritage and his awareness of history as a methodological and purely cognitive issue, which he acquired through a long path in composition and receiving knowledge from universities and institutions of Tunisia, Egypt and America, and in his interconnection with the Arabian, European and American historians and thinkers between 1947 and 1965. All this resultes in the birth of a historian familiar with the rules of writing cultural history curriculum and a brilliant interpreter of this history with intellectual and philosophical patterns followed by observation and statement.

Key Words: Cultural history, National awareness, Awareness of history, European influence, Islamic historical theory, Algerian History.

مقدمة

لا نعني بمصادر الوعي بالتاريخ عند أبي القاسم سعد الله 1930-2013م، تلك المصادر في التاريخ والتاريخ الأدبي والتي استمد منها مادة التاريخ الثقافي الجزائري في المرحلة الوسيطة والحديثة والمعاصرة، وإنما نقصد بها تلك المصادر التي وضعها المفكرون والفلاسفة الأوروبيين خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر الميلاديين، وضمنوا فيها مجموعة القواعد والمبادئ المنهجية والتصورات المعرفية في كيفية كتابة أنواع التواريخ ومنها نوع التاريخ الثقافي والحضاري. كما أنها تعني كذلك بعض المصادر العربية التي كتبها أصحابها في علم التاريخ وضمنوها من السنن المتحكمة في الوقائع والظواهر، وهي في مجملها تعكس طبيعة المؤلفات التي قرأها وأدت إلى تكوينه، تكوينا رصينا ومتينا في معارف الأدب واللغات والسياسة والتاريخ والفلسفة، وعكست أيضا تجربته كموهبة لاقطة لهذه المصادر واختصاصاتها بجامعات ومعاهد كل من تونس والقاهرة وأمريكا وأوروبا بين 1947 و1967م، وجعلت منه، كذلك ظاهرة تعكس في هدوء ميلاد مؤرخ مُدرك للمنهج وعارف بمنطق التاريخ وبصير بصيرورته ومجراه.

وإذا كان المفكر والمؤرخ الجزائري ناصر الدين سعيدوني قد رأى فيه المؤرخ الذي "**ارتفع إلى مستوى الدراسة الأكاديمية المعمقة في كتابة تاريخ الجزائر الثقافي**"[1] في إشارة إلى المبادئ والقواعد والتصورات المعرفية التي وظفها في هذا النوع من التاريخ، فإن من الباحثين من يُدمج الوعي الوطني عند سعد الله كمصدر من مصادر التاريخ الثقافي كون هذا المركب عندهم

لا يزال مرتبطا ومُندمجا في أذهانهم بمركب الوعي بالتاريخ، وبالتالي فإن الفصل بين الوعي الوطني والوعي بالتاريخ في مسار التكوين عند أبي القاسم سعد الله، أضحى مسألة منهجية وفكرية محضة تقود إلى البحث في أوجه الاختلاف بينهما ومن ثمة تقرير **مدى ثقل أثرهما في تقرير نص التاريخ الثقافي عندهُ؟** كما أن المتتبع في هذه الدراسة سيلاحظ جُنوح سعد الله كثيرا إلى المصادر الأوروبية في فلسفة التاريخ مقارنة بميله إلى مصادر علم التاريخ التي كتبها العرب والمسلمين **وفي ذلك مساءلة وإشكاليات من نوع آخر تخص مدى التجاذب الحاصل في تجربته بين خياراته وانتمائه الحضاري العربي الإسلامي وبين حتمية الظرف ومقياس الحضارة ونبض معارف التاريخ حيث شروق شمسها لديه، يسطع من مصادر المفكرين الأوربيين؟**

1/ منزع الوعي بالوطن والإحساس بالتراث:

أقر المفكر المؤرخ العراقي عبد العزيز الدوري (1919-2010)، باستحالة "**كتابة التاريخ العربي...خارج تيارات الحاضر وهمومه... كون تلميذ التاريخ ابن بيئته في الأساس**"[2] لذلك يظهر مسار التكوين عند سعد الله مُواكبا لحالة وعيه بالمسألة الوطنية والتراث الجزائري، حيث بدأ وعيه بليل الاستعمار الفرنسي الثقيل على نفوس الجزائريين. في أثناء ملامسته للتراث المكتوب بجامع الزيتونة بتونس 1947-1954 أين حصل على شهادة الأهلية 1954 ثم شهادة التحصيل 1957، ومارس الكتابة الأدبية والكتابة الصحفية بجريدتي النهضة والأسبوع التونسيتين فضلا على البصائر الجزائرية [3]، وهي المرحلة التي تشبع فيها كذلك بالدراسات الدينية وأمسك خلالها بناصية اللغة العربية التي أطل بواسطتها على هذا التراث.

ولما طرق القاهرة وسجل في كلية دار العلوم 1955-1960، وتخصص في الدراسات الأدبية وحاز بها على شهادة الليسانس في الأدب العربي[4]، أضحت هذه التجربة مرحلة للوعي، لعديد من الأبعاد يمكن حصرها قصد تميزها عن خاصية الوعي بالتاريخ.

ففي القاهرة عاش في دائرة الطلبة الجزائريين الّذين كانوا حينها مُلتفين حول الشيخ محمد البشير الإبراهيمي (1965-1989)، بوصفه النواة البارزة في الحركة الإصلاحية والوطنية الجزائرية بالمشرق والوجه الثقافي المعول عليه حينها، لذلك حصل له منه التوجيه والإخصاب الثقافي والوعي

الوطني، وقد لاحظ منه الإبراهيمي الاهتمام بالتراث فكتب في نشاطه يقول: "**هو مشغوف إلى حد الافتتان بالبحث عن الآثار الأدبية والعلمية لعلماء الجزائر في جميع العصور**"[5]، فكان ذلك بمثابة النبضات الأولى للإحساس بالتاريخ الثقافي "**كون الإحساس بالتاريخ قد يكون أيضا فكرة يفطر عليها الله بعض الشعوب و الأفراد**" [6]. ولذلك كان اختياره لموضوع "شاعر الجزائر محمد العيد آل خليفة" في رسالة الليسانس 1960 تتويجا لهذا الشغوف والفتون والإحساس[7].

وفي مناخ القاهرة كذلك حصل في نفسه التأثر بمناخ الوعي المناهض للاستعمار حيث كان عبد الناصر 1952-1970م يشعه بمصر ويمارس به الإغراء على الشعوب العربية المستعّمرة وحركات التحرر العالمية، فكان من حصاد وجوده بالقاهرة إلى غاية 1960، أن تبلور في نفسه تجربة من الوعي الوطني والقومي كتب فيها يقول: "**وفي القاهرة تبلورت في نفسي عاطفتان: أولاهما الوطنية السياسية فالجزائر لم تعد في نظري هي الأسرة و القرية والحدود الجغرافية ونحو ذلك، ولكن أصبح يعني عندي كل أهل القطر الجزائري بقطع النظر عن جهاتهم وّأحزابهم و اتجاهاتهم... أما العاطفة الثانية فالوطن العربي لم يعد في ذهني ذلك الشريط التاريخي من الغزوات والشيع الدينية والمدارس الأدبية وغيرها، ولكن أصبح يعني تلك المنطقة الممتدة من المحيط إلى الخليج التي تسكنها أمة عربية واحدة يربطها تاريخ ومصير مشترك وتقوم على حضارة مجيدة**» [8].

وإلى جانب ذلك لم يرشح له من جاذبيته اتجاه نشاط جمعية العلماء المسلمين الجزائريين أو من خلال تفاعله مع مبادئ حزب الشعب الجزائري في المرحلة الممتدة من 1947 إلى 1960 سوى الوعي الوطني، رغم أنه كان مقربا من شيخه محمد البشير الإبراهيمي (1889-1965) ذلك "**الشيخ العالم بالتاريخ وأحوال الأمم الغابرة والمعاصرة ... وصاحب الاختصاص في تطور الحضارات وفلسفة التاريخ... والظاهرة الفريدة في التفسير العقلاني للحوادث التاريخية**"[9]، فضلا على قدراته في "**تصوره لمسيرة الحضارة الإنسانية في مختلف عصورها وروافدها**"[10]، لقد كان البُونُ واسعا بينهما فلم تكن قراءات سعد الله وتكوينه الأدبي حينها يرقى به كي ينهل من هذا البحر في خصوصية الوعي بالتاريخ، لأن كل ما رشح له إلى غاية ذلك

التاريخ لا يُعد سوى حماسٍ فياض كان يدفع به إلى الحركة وليس إلى التأمل والتفكير. وهي الظاهرة التي شهد بها ووصفها في قوله: "**إن الوعي الوطني كان أسبق من الوعي بالتاريخ على خلاف القاعدة التي تقضي أن يسبق الوعي الوطني، الشعور بالذات وبالهوية بعد يقظة عند دراسة التاريخ والتراث والشعور بالاعتزاز بهذا التراث والانتماء إليه، كما حدث مع الحركات القومية اليونانية والألمانية، ومع ذلك فالوعي بالتاريخ حين ظهر مع جمعية العلماء وحزب الشعب كان يدفعنا إلى الحماس وليس إلى التأمل، إلى الحركة وليس إلى التفكير... إننا كنا نعمل قبل أن نفكر**"[11].

ومن هنا يبرز الفرق في القدرة على توليد الوعي بالتاريخ لدى الحركات القومية الأوروبية في القرن 19 كونها كانت تُولي الاهتمام للجوانب الفلسفية في دراسة التاريخ قياسا بالحركة الوطنية والإصلاحية الجزائرية من القرن العشرين والتي لم تكن تُدرس التاريخ بنفس الكيفية كون روادها حصروا التاريخ في كيفية استنهاض الهِمم، دون تقديمه كمنهج أو معرفة، وهذا ما قصده سعد الله في تبرير عدم استيعابه لدراسة التاريخ في هذه المرحلة في قوله: "**لم أدرس تاريخ الجزائر في المدرسة فلم أتأثر مسبقا بنظريات أو فلسفة معينة نحو هذا التاريخ شأني في ذلك شأن ملايين الجزائريين**"[12].

2/ مصادر الوعي بالتاريخ الثقافي

أدى انتقال سعد الله من القاهرة إلى أمريكا 1961م في سياق منحة جامعية قادته إلى التسجيل بقسم التاريخ بجامعة منيسوتا (1965-1962)، إلى بداية مرحلة جديدة من التكوين أدخلته في تحولات عميقة وجذرية مست بنية معارفه وجوهر تفكيره، فقد سمح له تخصصه في التاريخ الأوروبي واكتسابه للغات الأوروبية ومنها الانجليزية والفرنسية والألمانية بالاطلاع والغوص في ثقافة أوروبا وأفكارها في السياسة والفلسفة وخصوصا المنتمية منها إلى عصر التنوير الأوروبي في القرنيين 17و18 الميلاديين. وتطوراته المنهجية التي مست الفكر الأوروبي بعد ذلك في القرنيين 19 و20 الميلاديين، فكانت المحصلة من ناحية التحول الفكري أن وضعته على طريق المعرفة التاريخية العالمية، وفيها توج سعيه خلال ذلك بشهادة الماجيستر في التاريخ والعلوم السياسية سنة

1962م ثم شهادة الدكتوراه في موضوع الحركة الوطنية الجزائرية (1900-1930)، سنة 1965م، وزاد في متانة تجربته العلمية بأمريكا أن توظف لتدريس تاريخ الحضارة الأوروبية والشرق الأدنى وإفريقيا الحديثة في جامعة ويسكنس بأوكلير بين (1965-1967) [13].

وهنا يقتضي الموقف البحث عن المدونات الأوروبية التي قرأها وشكلت لديه الوعي بالتاريخ؟ وهل أن ذلك يعني أن بيئة أمريكا وجامعتها وأساتذتها لم يحصل له منها نصيب من الوعي بالتاريخ؟ وما موقع تاريخ الجزائر وتراثها في خلده في زحمة المؤثر الأوروبي والأمريكي؟

أ/ المؤثر الأوروبي والألماني:

لا جدال في أن وجوده في وسط المحيط الجامعي بأمريكا، قد أتاح له أن يقرأ بنهم في التاريخ السياسي والاجتماعي والاقتصادي والثقافي والفكري لأوروبا في العصر الحديث، ويطلع على مدونات المؤرخين والمفكرين الأوروبيين الذين شكلت أعمالهم التأسيسية في فلسفة التاريخ الأرضية لظهور اتجاهات ومدارس في كتابة التاريخ، فقرأ خلالها لكل من **فريديريك هيجل وكارل ماركس وآدم سميث ونيتشيه وأرنولد توينبي وأوسالد شبنغلر وجون بول سارتر**[14]، لذلك اعتبر أن أراء ومذاهب هؤلاء المفكرين والفلاسفة، قد تفاعلت عنده وشكلت لديه تكوينا متينا وصفه بأنه **"شبيه بالمرء صاحب الموهبة اللاقطة والذي يقرأ كثيرا في مقتبل العمر، فيستقبل أمواجا عديدة من المذاهب والآراء ضمن الهواء الذي يستنشقه عن طريق المطالعة"**[15] فنهل من مدونات طبقات العلماء الألمان من رواد المدرسة الوضعانية والعقلانية، فأخذ عن ليوبولد فون رنكي (1795-1886م) من موسوعته "تاريخ الأمم اللاتينية والجرمانية[16]. ومن المدرسة العقلانية عكف على آراء فريديريك هيغل (1770-1821م) في التاريخ المثالي من خلال كتابيه " العقل في التاريخ "و"محاضرات في الفلسفة".

كما أطلع على الأفكار المادية لكارل ماركس وتلميذه فريدريك انجلز (1895-1820م) الذي عاصر الاحتلال الفرنسي للجزائر وكان له آراء تخص دولة الأمير عبد القادر وأفكار في التاريخ تتعلق بالحق الحضاري الفرنسي في افتكاك الجزائر بالغزو من الإقطاع الجزائري

المتخلف، ناهيك على قراءته لنظريات أسوالد شبنغلر (1880-1936) ضمن كتابه "تدهور الحضارة الغربية والذي جسد فيه مناهج المقارنة المورفولوجية في تاريخ العالم[17].

وعند تلمس مظاهر هذا التأثير الألماني في بلورة صناعة التاريخ عند سعد الله فإننا نعثر عليه في مستويين يتمثل الأول: في اكتسابه لآليات العمل الميطودولوجي في قسمها المنهجي حيث يظهر تأثير رانكه واضحا في اقتفاء سعد الله لقواعد التحقيق والنقد والمقارنة والموضوعية والتي وظفها بإتقان في منجزه تاريخ الجزائر الثقافي واكسبته من وراء ذلك صفة المؤرخ التاريخاني الذي توصل بأن الدراسات التاريخية هي أحد فروع المعرفة التي يجب أن تستند إلى العلم وشدد بأن يكون المؤرخ أولى الناس بالتزام المنهج العلمي[18]، وهي الجوانب التي طرقتها بالدراسة ضمن عمل موسوم ب "**منهج أبي القاسم سعد الله في كتابة التاريخ الثقافي للمغرب الأوسط في العصر الوسيط(مستوى التاريخانية)**"[19]. بينما يتعلق المستوى الثاني: والذي هو موضوع بحثنا بتغلغل الفكر التاريخي الألماني في وعيه بالتاريخ وفي طريقة تفسيره للظواهر التاريخية من خلال اعتماده على أفكار الوضعانيين والعقلانيين الألمان والتي كانت خلف تبنيه لعامل الروح أي- الفكرة واعية- المنبثقة من قلب الدين كمضمون فاعل ومتحرك في صنع التاريخ وتفسيره والوعي به.

فكانت نظرية فريديريك هيجل (1770-1831) وتصوراته التي تذوقها من كتابيه " العقل في التاريخ" و"محاضرات في الفلسفة" سراجه في كيفية تأطير نصوص التاريخ الثقافي الوسيط، ضمن نوع التاريخ النظري وفروعه المتمثلة في التاريخ النقدي والتاريخ الجزئي والتاريخ البرغماتي والتاريخ الفلسفي[20]، مما سمح له بتوظيف مستويات النقد والتحقيق والمعقولية في نصوص وسيطية تتميزُ في أكثرها بالشطط والترهل والخيال، وحقق من وراء ذلك، لهذا التراث منطقيته[21]. كما استعار من **هيغل** أيضا أهمية الفكرة الواعية-الروح الباطن-أو الإرادة العقلية-المنبثقة من قلب الدين ودورها في توجيه أحداث العالم[22]، بأن اعتبر مثلهُ أن الروح الباطن أي الإرادة العقلية المنبثقة من الإسلام، بمثابة الموجه للتاريخ السياسي والعسكري والثقافي والحضاري للمغرب الأوسط خلال العصر الوسيط. والتي تتجسد في الحرية كمظهر للوعي الذاتي أي وعي الروح بوجودها وما

يتضمنه من فعالية تمكنها من تحقيق نفسها[23].ومن هنا قولب التاريخ الثقافي الوسيط واعتبره سلسلة من تطور الوعي بالحرية.

لكن يحسن التنبيه إلى أن سعد الله لم يقتف خطى **هيجل** في مجمل نظريته وخصوصا فيما تعلق بمنطقه في التفاضل بين الأجناس والأديان، وهذه النقيصة التي رفضها كذلك المفكرون من أبناء جنسه الألمان، وإن اعترفوا بما قدمه هيجل من تصورات منطقية ومناهجية مهمة للمؤرخين وحسبنا في ذلك تقرير **أسوالد شبنغلر** حول الفكر التاريخي عند هيجل قوله: "عندما صرح هيجل بسذاجة ... وتعمد تجاهل أولئك الشعوب الذين لا يتناسبون ومناهجه للتاريخ، فإنه لم يدلي إلا باعتراف أمين صادق عن المقدمات المنطقية المناهجية التي يجدها كل مؤرخ ضرورية لغايته وقصده وتبرزها كل دراسة تاريخية في مخططها"[24]، وهذا ما عمل به سعد الله حين وظف القواعد المنهجية وتصورات المعرفة التي وردت عن هيجل وفي الوقت نفسه أعرض عن منطقه العُنصري، المتعلق بالمفاضلة بين الشعوب.

أما من أفكار **أوسوالد شبنغلر**1880-1938، فقد استل عديد القواعد والتقنيات فأخذ بفكرته في "**اعتبار التاريخ...تعبير الروح، رمزها وتجسيدها**[25] **أي أنّه–التاريخ– درب التطور الروحي الواعي**[26] " وأجرى ذلك على الروح المنبثقة من قلب الدين الإسلامي ودورها كعامل محرك في التاريخ الثقافي لبلاد المغرب الأوسط–الجزائر–في العصر الوسيط[27]، كما تأثر به في فكرة، إعادة تقسيم التاريخ بعيدا عن مركزية الحضارية الأوروبية التي جعل منها المفكرون الأوربيون محور دوران العالم القديم والوسيط[28] ، وتوطين ذلك في تغيير مركز دوران حضارة بلاد المغرب الإسلامي من مركزية دورانها حول الحضارة الرومانية والحضارة البيزنطية إلى مركزها الطبيعي ممثلا في الحضارة العربية الإسلامية بالشرق[29]، كما حذا حذوه في الأخذ بنظرية التاريخ الشامل والتي نص فيها على "**أنه من غير الممكن أن نتفهم قضية سياسية إذا ما اقتصرنا على دراسة السياسة وأننا لا نستطيع أن ندرك أعماق الكثير من العوامل الهامة إلا عن طريق تظاهراتها الفنية أو حتى بواسطة أشكال مذاهبها العلمية والفلسفية المجردة وذلك إذا ما نظرنا إليها من بعيد**"[30]، لذلك وظف سعد الله التاريخ الشامل من خلال إعطاء الظواهر الثقافية أبعادها

السياسية والاجتماعية[31]. وكذلك سلك دربه في فهم "الأشكال الحية التي تُجمع في قانون المشابهة أو المماثلة Analagies والذي يتم بواسطته التمييز بين الاستقطابية Polarity والتتالي Periodicity في العالم[32].

حيث وظف سعد الله تقنيات المماثلات في أشكال واسعة من المقارنات، بين الشخصيات والظواهر القطب وبين التي تتلوها وتتشابه معها[33]، وقد كان لذلك أثره في التوصل إلى نتائج حتمية ومنطقية[34] في التاريخ الثقافي، لكنّها فعلت فعلتها حين عبر بواسطتها وبأبعادها عن نزعاته وأذواقه وحسبنا حالة مقارنته بين اختفاء اللغات الفينيقية واللاتينية واليونانية عند رحيل الفرنجة والأفارقة من بلاد المغرب –البربر–عقب الفتح وعدم رحيل الفرنسية بعد رحيل المستوطنين الفرنسيين، وعلل ذلك باستمرار تواجد الأفارقة الجدد الذين استمسكوا بالفرنسية لغة وثقافة[35].

وليس ذلك وحسب بل إنّه ذهب وفق منظور **شبنغلر** في قراءته لمسار الحضارة ببلاد المغرب الإسلامي من منطلق أنها مثل **الكائن العضوي الطبيعي تنشأ وتزدهر ثم تفنى**[36]، لذلك لا عجب في أن تتحول أفكار المدرسة التاريخية الألمانية من **رنكه** في القرن التاسع عشر/ 19م إلى **شبنغلر** في النصف الثاني من القرن العشرين/ 20م، الغطاء الفكري والفلسفي المناسب لموهبته اللاقطة، ولمنجزه في التاريخ الثقافي.

ولا نعدم كتابات الليبراليين التي كانت أيضا وسيلته إلى تلمس جوانب عديدة في المعرفة التاريخية والوعي بها، وفي مقدمتها مدونة **أورنولد توينبي** (1889-1975) الموسومة بـ "**دراسة للتاريخ**"[37]، ومؤلفاته الأخرى في "**الفكر التاريخي عند الإغريق من هوميروس إلى هرقل**" و "**تاريخ الحضارة الهيلينية**" و"**مراث هنيبال –حروب هنيبال– وأثرها في الحياة الرومانية**"، والتي كانت بلا شك مستنده في إعداد محاضرات دروسه حول "تاريخ الحضارة وتاريخ الشرق الأدنى"، و" تاريخ افريقيا وأعلامها" بجامعة ويسكنس بأوكلير بين 1965-1967 كما سلف بيانه. ولذلك جاء وعيه بأفكار **توينبي** باديا في كتابته خصوصا فيما تعلق بنظرية" **وحدة التاريخ" والتاريخ الشامل**[38]، وفي موضوعات الحضارة من حيث التحدي والاستجابة والنمو والارتقاء والتحلل والانهيار[39]. أضف إلى ذلك قراءته لأفكار **آدم سميث وجون بول سارتر**[40].

ورغم ذلك فإنه لم يصنف نفسه ضمن هذه المدارس ولم ينف في الوقت ذاته ارتواءه من معينها، بل ترك تقدير ذلك إلى الباحثين المتفحصين في أعماله وهذا ما عناه بقوله: "**لا أستطيع أن أصدر حكما على نفسي فأقول أنني تأثرت بهذه المدرسة أو تلك أو أعجبت بهذا الفيلسوف أو ذاك، إنها مهمة النقاد المتخصصين، فهم الذين بإمكانهم أن يعلنوا ذلك أو حتى ينفوا تأثري بأي مدرسة وفيلسوف**"[41].

ولما كان نوع التراث الجزائري المكتوب والمخطوط للفترتين الوسيطة والحديثة ينتمي في نوعه إلى التاريخ الأدبي فإنه استند إلى قواعد وتصورات التاريخانية الأوروبية في تأطير هذا النوع من التاريخ وتوظيفها في كيفية التأريخ للظواهر الاجتماعية والمدارس والحركات الثقافية والفكرية والفنية، فأخذ عنهم فكرة معالجة التاريخ الثقافي ضمن المسار الحضاري، على أساس انتماء التاريخ الأدبي وموضوعاته إلى تاريخ أوسع يتمثل في تاريخ الحضارة [42]، ولذلك جاء تأريخه للظواهر الثقافية في كتابة تاريخ الجزائر الثقافي ضمن النسق العام لمادة تاريخ الحضارة [43] في جوانبها السياسية والعسكرية والاقتصادية والاجتماعية والعمرانية والفنية.

وكذلك نعثر على استفادته من القواعد المنهجية للتاريخ الأدبي في مستويات المنهج العلمي، وذلك في تجميعه للنصوص تبعا "**لما بينهما من وشائج الموضوع وفي الصياغة**"[44] وأيضا في **معرفة النصوص الأدبية ومقارنتها في مدارس وتيارات وحركات بحسب تجانسها في الشكل والمضمون، ثم تحديد العلاقة بين هذه المجموعات**[45].

ويحسن التنبيه في هذا المضان إلى أن سعد الله وفق من حيث تحديد العلاقات بين هذه المجموعات عند حدود زمن الظاهرة الثقافية في نص التاريخ الأدبي ولم يتجاوز بها إلى الماضي الباقي من الصورة الأدبية أو مظاهرها والتي تتجسد حاضرا في تصورات القراء، لأن ذلك يندرج ضمن الفروق الهامة بين مادة التاريخ ومادة التاريخ الأدبي[46]. ولما كان **سعد الله** يعتبر مادة التاريخ الأدبي الحقل الطبيعي في استنباط الصورة الثقافية، فإنه كذلك رأى فيه الميدان المناسب الذي يمكن أن يتملص فيه من رقابة القواعد المنهجية في شق الموضوعية، طالما أن منهجية التاريخ الأدبي تسمح بأن "**يسير الذاتي والموضوعي دائما على قدم المساواة**"[47].

ويبدو أن **سعد الله** الذي بدأ حياته أدبيا قد أحسن كذلك الاستفادة من الجوانب العملية عند التاريخيين في مسائل توظيف الإيديولوجية الوطنية وربط التاريخ الثقافي والحضاري الجزائري بمحيطاته العربية والإسلامية وفي إدارة النقاش حول التيارات والقضايا الفكرية التي تعكس روح العصر الذي كتب فيه[48]، مما يعكس لنا في المحصلة وُجهته التاريخانية الأولى في ضبط التاريخ الثقافي بقواعد النقد والتحقيق والمقارنة وجهته التاريخانية الثانية المستقاة من مناهج التاريخ الأدبي في اكتساب آليات التوصل إلى نسيج التيارات والربط بينها داخل المدارس وفي توظيف التاريخ الأدبي من أجل تحقيق غاياته ونزعاته، وهذا ما عناه المفكر والمؤرخ الجزائري **ناصر الدين سعيدوني** في إشارته إلى أثر الميل الأدبي في تجربة الكتابة عند سعد الله بقوله: "**ظل الميل الأدبي يهز كيان سعد الله والبعد الثقافي يتحكم في توجهه وقضايا التاريخ تشغل باله، فكان اختصاصه التاريخي الّذي تبلور يخفي في حقيقته منطلقاته الأدبية التي كانت في الواقع الدافع لمواصلة الكتابة...فمارس الأدب من خلال التاريخ وتفاعل مع قضايا التاريخ من خلال النشاط الأدبي**"[49]

ب/حصاد التجربة في أمريكا:

على الرغم من أن قراءته الفاحصة للمؤلفات الأوروبية قد تمت بأمريكا، إلا أن ذلك لا يعني أنها لم تكن بمحيط التحول في الكتابة التاريخية أو أنها بيئة جافة من حيث القواعد المنهجية والتصورات المعرفية، فقد كانت وجهة العديد من كبار رجالات الفكر والتاريخ الأوربيين منذ ظروف ما قبل الحرب العالمية الثانية وبعدها في النصف الثاني من القرن العشرين، وخصوصا الفيلولوجيين التاريخانيين الألمان منهم[50].

لذلك وجد في مكتبة جامعة مينسوتا مبتغاه من الأمهات في فنون الأدب والتاريخ، واستأنس فيها بعثوره على وثائق متعلقة بتاريخ الجزائر[51]. فضلا على احتكاكه بالأساتذة الأمريكيين ومطالعته لمؤلفاتهم التي تضمنت بالدراسة شمال إفريقيا والجزائر بالتحديد[52]، لكن الأثر الذي خلفته المدرسة الأمريكية كان في تقرير توجهاته نحو الكتابة في التاريخ الثقافي، فقد كانت المدرسة الانجلوساكسونية تتجه ومنذ الخمسينيات إلى "**توظيف الأنثولوجيا في التاريخ عبر**

الاهتمام بالموروثات والمعتقدات وأنساق القيم قصد فهم المستويات الباردة في المجتمعات"[53] فضلا على اهتمام الباحثين الأمريكيين كذلك بثنائية الأدب والتاريخ والعلاقة بينهما[54] مما كان لذلك دواعيه في توظيف سعد الله لاحقا لمحمل الأسس المناهجية في قراءة التاريخ الأدبي في العصريين الوسيط والحديث، ولا نعدم أثر الحياة بأمريكا على اختياراته في التاريخ الثقافي فقد كتب حول الثقافة التي تأثر بها لمدة سبع سنوات بمنيسوتا وأوكلير بقوله:"**وتأثرت وتعلمت أنا... بحياة أمريكا ذات الثقافات والأجناس المتعددة ومنها ثقافة الإنجليز والألمان والإسكندنافيين وقد صادف أن المنطقة التي بقيت فيها سبع سنوات في أمريكا،كانت أصول معظم أجناسها وثقافتها جرمانية وإسكندنافية**»[55].

فقد أمده هذا الوسط إلى جانب الثقافة، باللغات وخصوصا الألمانية والإنجليزية اللتان كانتا مفاتيح ولوجه إلى أعماق كتابات فريدريك هيجل وليبولد فون رانكه ونيتشه وآدم سميث، وكارل ماركس وأسوالد شبنغلر، ولا يخفى أيضا ما لمعرفة اللغات ومخالطة شعوبها من أثر في فهم ماضي أفكارهم وحاضر تصرفاتهم من خلال أفكار الماضي التي تتحول بدورها إلى تصور لهذه الأفكار، لأن ذلك يعد أحد مرتكزات القواعد المنهجية في فهم التواريخ الأدبية لهذه الشعوب بتصورات الحاضر والتي تصبح بدورها أثرا، كما وصفها غوستاف لانسون بقوله: "**فالرجل الذي يصف ما يشعر به عندما يقرأ كتابا مكتفيا بتقرير الأثر الذي تخلفه تلك القراءة في نفسه يقدم بلا ريب للتاريخ الأدبي وثيقة قيمة نحن في حاجة ماسة إلى أمثالها**"[56] وبذلك يكون سعد الله قد جمع بين فهم النوازع الأدبية للشعوب الأوروبية في ما بين القرنين18و19 ومعها تصورات الشعوب الأوروبية التي عاصرها حول ذلك الماضي الثقافي المتين، لكنّه لم يدرج تلك التصورات في كتابته للتاريخ الثقافي، وإنّما اكتفى بها في تسجيل ذكرياته ويومياته في مسار قلم، كما أن هذا الفهم لحاضر الأوربيين في السياسة والاجتماع لم تحاول السلطة في الجزائر خلال عقود السبعينات والثمانينات والتسعينات من القرن العشرين، أن تستفيد منهُ في تقرير أشكال سياستها العالمية كونها لا تعترف بالمؤهل، وتلك من سقطات النظام العسكري الشمولي في الجزائر.

لقد كان قدره أن يألف الجامعات ومراكز البحث الأمريكية وتألفه هي بما أمدته من مناخ مناسب يخلو فيه البال للقراءة والبحث بعيدا عن تكاليف الحياة وعتمة السياسة وهُجنة الثقافة الجزائرية وحضارة إنسانها في عصره، بل أن هذا المكسب ظل سنة هجرته التي لم يبدل أو يفرط في نعمائها، فقد تذوق طعمها في أثناء دراسته بها ودأب يشد إليها الرحال في كل مسار من مسارات كتابته المستبحرة، وحسبنا تجربته في تحريره للجزءين الأولين من تاريخ الجزائر الثقافي في أواخر عقد السبعينات من القرن العشرين بجامعة منيسوتا والذي يمثل الشاهد الأكبر على أهمية المحيطات المناهجية والفكرية ومناخ الحرية بالدول المتقدمة في تحقيق الأعمال الكبيرة، كما شهد نفسه بذلك في قوله: "**حملت أوراقي وسافرت بالعائلة وقد مكنني قسم التاريخ منيسوتا من مكتب خاص كما مكنتني مكتبة الجامعة من مكتب آخر وهناك طرحت أوراقي وجلست الساعات والشهور الطوال أكتب وأبحث إلى أن انتهيت من تسويد الجزءين قبل نهاية يونيو سنة 1978 ولم يبق لي إلا نصف الفصل الأخير من الجزء الثاني (فصل العلوم والفنون) فأكملته في باريس في طريق عودتي إلى الجزائر**»[57].

ومن هُنا يكون سعد الله قد شهد على كل ما تحصل عليه في أثناء تواجده بأمريكا في مستوى القواعد المنهجية والمعارف التاريخية وأردفها بالقول: "**فنمت لدي المعارف التاريخية بالدراسة والمخالطة وإتقان اللغات والتعرف على أحوال الأمم الأخرى وارتبط كل ذلك بما كان يجري عندئذ بالجزائر**"[58].

لكن الملاحظ أنه بقدر ما توصل إلى الإلمام بأفكار المعرفة التاريخية المفسرة لحركة التاريخ العالمي، بقدر ما استوعب أيضا التناقضات المنهجية والتصورات المعرفية التي كان الأوروبيون ينكرونها على بعضهم البعض كما هو حال شبنغلر في قبول القوالب المناهجية التي جاء بها هيجل ورفضه لمنطوقه في التفاضل بين الشعوب، وهذه المتناقضات أو المحاذير هي من زادت في وعيه بضرورة الاستقلال بمنطق خاص به أضفاه على تفسيره للتاريخ الثقافي للجزائر في الوسيط والحديث.

ج/ النظرية التاريخية الإسلامية ومركزية التاريخ الجزائري:

لم يشأ سعد الله حصر تجاربه في التلقي والمطالعة من المدونات الأوروبية والأمريكية، بل اعتبرها مجرد مذاهب وآراء تفاعلت عنده ضمن حالة من التكوين والمطالعة[59]، وبالتالي يظهر لنا وكأنه لا يرغب في حصر تكوينه ومعارفه فيها اكتسبه عن أساتذته الأمريكيين ومن مطالعاته لمدونات الأوروبيين فقط ،كونه كذلك ينتمي إلى الحضارة العربية الإسلامية التي لها أيضا إبداعاتها في حقل التاريخ ومناهجه، ذلك الحقل الذي نظر إليه بمنظور عصره وكان فيه الحكيم المستنير حيث أعلن عن عدم تأثره بنظرية التفسير الإسلامي للتاريخ ومبرراته في ذلك أن المسلمين قد امتلكوا نظرية في تفسير التاريخ من خلال كتب السيرة النبوية مع **ابن هشام** وتاريخ الطبري وتاريخ **ابن الأثير** وغيرها ، وذلك بفضل القوة العسكرية والسياسية والحضارية التي توصلوا إليها أما اليوم فهم يعيشون التخلف ولا يمكن حسب رأيه أن يكون لأمة متخلفة نظرية في التاريخ[60].

وهو في ذلك يتوافق مع منظور المفكر المغربي عبد الله العروي، في أن النظرية التاريخية تتبع أوضاعا شتى إذ تتطور بتطورها وتختفي بانتفاء شروط الارتقاء و القوة « **لذلك لا غرابة إذا في أن تحتفظ المجتمعات الغنية بمركزها القيادي حتى في ميدان التاريخ وأن تستقل إلى الآن بالكشف عن خبايا ماضيها وماضي غيرها**»[61]، عكس المجتمعات المتخلفة والفقيرة التي لا تتحكم في اقتصادياتها، فهي دائما تكون مجبرة على الاكتفاء بممارسة المناهج التقليدية كونها لا تستطيع أن تستكشف التاريخ بالرقم أو بالتمثال أو بالجينة لذلك يبقى دوما–تفسير التاريخ– في غير متناولها[62] وهذا ما جعل سعد الله يعتبر الأمة العظيمة هي التي تلد المؤرخ العظيم وأن الأمة القزمة هي التي تلد المؤرخ القزم[63] لكن الصورة في وضع سعد الله معكوسة في جزئية منها، لأن ميلاده المنهجي والمعرفي كان بين الأمم العظيمة في أمريكا بين الشعوب الاسكندنافية مما جعله مؤرخا عظيما، لكن ينتسب في القرنين، العشرون وأوائل الواحد والعشرين إلى أمة قزمة، مؤرخوها على حد تعبير غوستاف لانسون (1857–1924م) "**حبيسو عصرهم في كل شيء فحرارتهم في درجة حرارته، ومستواهم في مستوى جمهورهم**"[64] لذاك غرد سعد الله خارج السرب.

وهنا لا مناص من العودة إلى التأكيد على تجربته في التلقي من مدونات فلسفة التاريخ الأوروبية التي شكلت له الرصيد في المعرفة التاريخية وفتحت أمامه باب الوعي بالتاريخ، كما أن كُتب التاريخ الأوروبي الحديث والقديم مكنته من حصر المظاهر الكبرى في تاريخ أوروبا والتي كان يقارنها في ذهنه بالظواهر الحاصلة في تاريخ الجزائر، وهي التجربة التي وصفها بقوله: "**إن دراستي لتاريخ الشعوب الأخرى و لاسيما 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 و ظهور القوميات إلا و طار فكري إلى الجزائر و أهلها ونضالهم وتراثهم الذي كاد ينساه التاريخ**»[65].ثم إن تجربته في تدريس تاريخ الحضارة وتاريخ الشرق الأدنى بجامعة ويسكنس بأوكلير لمدة سنتين 1965-1967 قد سمح له بالاطلاع على حضارة افريقيا الشمالية وأعلامها ، ووضعته هذه التجربة في «**حالة من القلق والمسؤولية اتجاه البحث عن دور أهل الجزيرة العربية والمغرب العربي الحضاري، ولاسيما مساهمة الجزائر في نشر الحضارة العربية الإسلامية بالأندلس وصقلية و إفريقيا**"[66]، والتي كانت موضوعاتها على حد تعبيره: "**تضغط على نفسي لمحاولة اكتشاف تاريخ أجدادي و دورهم الحضاري**"[67].

فهل يفهم من سعد الله أنه تخلى بالكلية عن النظرية التاريخية الإسلامية في كتابة التاريخ الثقافي للغرب الإسلامي عامة وتاريخ المغرب الأوسط–الجزائر– بصفة خاصة؟ وأن التاريخ الأوروبي ومناهجه وفلسفات أقطابه هو مجرد وسيلة لاكتشاف أبعاد الصورة التاريخية النموذج في وقائع التاريخ الجزائري الوسيط وثقافته؟

لا شك أن ذلك لا يعد تصريحا بالانفراد في التأسيس لمذهب أو نظرية تاريخية جديدة، وإنما قادته بصيرته إلى معاينة التاريخ الأدبي الجزائري والذي لا تتحمل بنياته ومضامينه صدمة المناهج العقلية الأوروبية إن وظفت بصرامتها في تفسير وقائعه ومن هنا كان عزاءه في اللجوء إلى حالة من الموائمة تسمح بقراءة هذا التاريخ الأدبي على ضوء التقاء الخصوصية الأوروبية في التفكير العقلي مع جوهر التفكير العقلي الإسلامي كونه "**المنهج العقلي المسلح بالعلم وأعني العلم**

العملي بالخصوص وذلك أن ديننا في هذا الشأن قائم على المعرفة العقلية والمنهج العلمي"[68]، وهنا نعثر على نقطة الفصل عند سعد الله بين حالة التخلف عند المسلمين و التي لا تسمح لهم بامتلاك نظرية في التاريخ وبين مركب الدين الإسلامي. بوصفه الروح المتطورة والفكرة الواعية المحرك للتاريخ والتي لم يشجبها العقل الأوروبي من حيث كونها دافعة حققت للإسلام انتشاره[69].

أضف إلى ذلك ركونه إلى الأسس المناهجية الراكدة في التراث الأدبي العربي حيث مصنفات الأدب والتاريخ مشحونة بنظرية المعرفة التاريخية ضمن مدونات الجاحظ ومروج المسعودي وأغاني الأصفهاني[70]، ناهيك على مقدمة عبد الرحمن بن خلدون ت808هـ/1407م ومركزيتها لديه في فهم أطوار التاريخ الثقافي الوسيط والحضارة الإسلامية[71]. ومن هنا لم تعد المعرفة التاريخية بالنسبة إليه «**شرقية ولا غربية، بل حقيقة وعلما والحقيقة والعلم لا وطن لهما ولا إيديولوجية**[72]، وهذا ما حاول تبليغه للباحثين في دراساته العديدة حول المعرفة التاريخية.

3/ كتابته في المعرفة التاريخية:

لعل ما يلفت الانتباه عند تصفح كتابات أبي القاسم سعد الله، أنه لم يخصص مؤلفا بعينه انفرد فيه بدراسة منهجية كتابة التاريخ أو في رصد معارفه وتصوراته، لكنه ضمن في بعض من مؤلفاته عديد الدراسات التي تعكس اهتمامه بالأدوات المنهجية وتفسير التاريخ الثقافي وهي تتمفصل إلى دراسات في عموم الطابع العلموي للتاريخ وأخرى خصها في قراءة نماذج من مناهج العصر الوسيط، فأما ذات الطابع العلموي للتاريخ فتتجلى في :"**دراساته في إشكالية الكتابة التاريخية**"[73] وحواراته في "**مدارس تفسير التاريخ وشروط الكتابة التاريخية**"[74] وفي "**عدم المنهجية التاريخية والإسلام**"[75].

وكذلك حديثه في "**تجربته الأدبية وعلاقته بالتاريخ**"[76]، فضلا على تتبعه لتطور مفهوم التاريخ في تجارب الحركة الإصلاحية وتيارات الحركة الوطنية في النصف الأول من القرن العشرين ضمن دراساته "**مفهوم التاريخ وتعريفاته**"[77]، وفي رائعته "**الخوف من التاريخ**"[78] تجاوز تاريخ المختصين والمتعلمين في مراحل التاريخ القديم والوسيط والحديث إلى المساهمة في إعادة النظر في

تاريخ الحضارة كون هذا النوع من التاريخ يمثل بالنسبة إليه الوحدة والاستمرارية في الظواهر والأشكال، كما يعد تناوله لموضوع "**العامل الديني في الحركة الجزائرية خلال العشرينات**[79]" إقرار صريح بعنصر الدين كعامل رئيسي في تحريك الأمة الجزائرية لصناعة الفعل التاريخي أو في تسجيل رد فعل مناسب وضروري، أضف إلى ذلك مقالاته القصيرة التي وردت في عناوين "**التاريخ في حياتنا**" و"**سلاح التاريخ**" و"**حركية التاريخ**"[80] وهي تعكس الوظيفة من التاريخ في مستويات الوعي بالتاريخ والوعي الوطني والوعي بالرسالة الحضارية .

في حين يظهر اعتناؤه بمناهج العصر الوسيط في دراسته لـ"**ابن خلدون ومنهجه في البحث التاريخي**[81]"، فحصه الدقيق لتأملات ابن خلدون في اعتبار التاريخ من العلوم العقلية، من حيث هو فن يختص بالكتابة في علم العمران، أين يكون التاريخ خاضعا لقوانين في الظواهر الطبيعية والظواهر الاجتماعية وبها يتم تفسيره وكذلك تعكس دراسته "**لمناهج التأليف عند بعض العلماء المغاربة في الوفيات، البرامج، الموسوعات، الطبقات، التراجم**[82]، إلمامه التاريخي بظروف تأليفها في العصر الوسيط وقدرته على فرز الفوارق الموجودة بين بنياتها ومضامينها فضلا على إدراكه لمحمل الأساليب والمناهج التي كتبت بها.

إلا أن ذلك بقدر ما يقربنا من فهم مساره في التكوين في المعرفة التاريخية في حقل التاريخ الثقافي كجزء من تاريخ الحضارة، بالقدر الّذي يفرض علينا التأمل في تجلياتها على كتابته وتتبع أشكال صياغتها في منهجه التاريخاني–التحقيق، النقد، المقارنة، الموضوعية– وفي توظيفه للأساليب المنطقية والفكرة الواعية في مجرى التاريخ الثقافي، وفي تناوله لهذا المشروع الثقافي أيضا في قوالب التاريخ الشامل ومبادئ المماثلات وفنيات تتابع التاريخ ووحدته، فضلا على مجمل القواعد والأساليب والتصورات التي استلها من مبادئ التواريخ الأدبية في محاكاته للتاريخ بقواعد الأدب التاريخي والتاريخ بمضمون النوازل والتاريخ كَهَمْ حضاري والتاريخ الثقافي كمشروع لمستقبل الأجيال في الجزائر، وكل ذلك مرهون بمدى جديتنا في تتبع هذه الموضوعات المنهجية والمعرفية، ضمن منجزه في التاريخ الثقافي، حينها فقط يمكن الحديث عن تاريخ ثقافي متصل بالمفاهيم

التاريخية، رَامَهُ سعد الله وحدد فيه فكرته ومنطقه كمؤرخ ومُفكر مُبْدِعْ يرمز إلى قصّة البدء في إعمال المنهج وتصورات المعرفة في الكتابة التاريخية الجزائرية الحديثة والمعاصرة.

الهوامش

1-ناصر الدين سعيدوني، **أبو القاسم سعد الله-كلمة وفاء-**، (الجزائر: دار البصائر) ص17.

2-محمود عبد الواد محمود، **مدرسة الحوليات الفرنسية وتجديد كتابة التاريخ** (ط1؛ بغداد: دار مكتبة عدنان ،2013) ص117.

3-أبو القاسم سعد الله، **منطلقات فكرية** (طبعة خاصة؛ الجزائر: دار عالم المعرفة، 2011) ص46.

4-محمد البشير الابراهيمي، **محمد العيد ضمن آثار محمد البشير الابراهيمي** (ط5؛ الجزائر: دار الوعي للنشر والتوزيع، 2016) ج5، ص258.

5-أبو القاسم سعد الله: **تاريخ الجزائر الثقافي (1830-1500)**، (طبعة خاصة؛ الجزائر: دار عالم المعرفة، 2011) ص13.

6-**أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر** (طبعة خاصة؛ الجزائر: دار عالم المعرفة، 2011)، ج3، ص9.

7-أبو القاسم سعد الله، شاعر **الجزائر، محمد العيد آل خليفة** (طبعة خاصة؛ الجزائر: دار عالم المعرفة، 2011) ص ي.

8-أبو القاسم سعد الله: **منطلقات فكرية**، ص48.

9-ورد هذا الاعتراف من سعد الله في مقاله الثقافة التاريخية عند الشيخ الإبراهيمي. (**ضمن كتابه مجادلة الآخر**)، (طبعة خاصة؛ الجزائر: دار عالم المعرفة، 2011) ص ص 115، 120، 127.

10- نفسه، ص127.

11-**حصاد الخريف**، (طبعة خاصة؛ الجزائر: دار عالم المعرفة، 2011) ص83.

12-**أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر** (طبعة خاصة؛ الجزائر: دار عالم المعرفة، 2011) ج1، ص52.

13-منطلقات فكرية، ص61.

14- أبو القاسم سعد الله: **حوارات** (طبعة خاصة؛ الجزائر: دار عالم المعرفة، 2011) ص214.

15-أبو القاسم سعد الله: **أفكار جامحة** (طبعة خاصة؛ الجزائر: دار عالم المعرفة، 2011) ص181.

16-حول قراءة سعد الله لكتاب تاريخ الشعوب اللاتينية والجرمانية. لفون رانكة أنظر كتابه. **الحركة الوطنية الجزائرية (1900-1930)**، (طبعة خاصة؛ الجزائر: دار عالم المعرفة، 2011) ص ص55، 57، 58.

17- ألف أسوالد شبنغلر كتابه **تدهور الحضارة الغربية"** أو "**انهيار الغرب**" بين 1912و1922م، **تدهور الحضارة العربية**، ج1، ترجمة أحمد الشيباني (بيروت: منشورات دار مكتبة الحياة، 1964) ص ص33-120؛ حول تجسيد

سعد الله لهذا الأسلوب في كتابة التاريخ أنظر مثال وصفه للدورة التاريخية برياح الخريف ورياح الربيع وأوراق الشجر. **هموم حضارية** (طبعة خاصة؛ الجزائر: دار عالم المعرفة، 2011) ص231.

18-أبو القاسم سعد الله: **حوارات**، ص87.

19-نشرت هذه الدراسة في مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، (قسنطينة: جامعة الأمير عبد القادر، العدد 39، ربيع الثاني1438هـ/ديسمبر2016) ص ص 325-357.

20- فريديريك هيجل، **العقل في التاريخ**، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام (ط3؛ بيروت: دار التنوير للطباعة والنشر ،2007) المجلد الأول، ص ص67-156.

21- أبو القاسم سعد الله، تاريخ **الجزائر الثقافي (1830-1500)**، ج1، ص24.

22-هيجل، **العقل في التاريخ**، ص ص 76،77.

23-نفسه، ص88.

24-أسوالد شبنغلر: **تدهور الحضارة الغربية**، ترجمة أحمد الشيباني (بيروت: منشورات دار مكتبة الحياة،1964) ج1، ص70.

25-نفسه، ج1، ص46.

26-نفسه، ج1، ص53.

27-اعتبر سعد الله وجود الإنسان المغربي في العهد القديم (القرطاجي والروماني ثم البيزنطي والوندالي) وجودا بيولوجيا، لكن وجوده الحضاري يبدأ منذ دخول الإسلامي، تاريخ الجزائر الثقافي من الفتح إلى نهاية القرن التاسع الهجري/15م، ج1، دار عالم المعرفة، الجزائر،2015، ص11.

28- أسوالد شبنغلر، المرجع السابق، ج1 ص ص 60،61.

29- أبو القاسم سعد الله: **تاريخ الجزائر الثقافي من الفتح إلى نهاية القرن التاسع الهجري 15م**، ج1، ص ص 9، 10، 161.

30- أسوالد شبنغلر، المرجع السابق، ج1، ص ص 114.

31-حول نماذج من هذا التوظيف في تاريخ الجزائر الثقافي الوسيط. انظر. **تاريخ الجزائر الثقافي (1830-1500)**، ج1، ص ص 41، 43، 48، 83، 100.

32-أسوالد شبنغلر، تدهور الحضارة الغربية، ج1، ص ص 41.

33-مارس سعد الله هذه التقنية بشكل واسع في التاريخ الثقافي الوسيط. انظر نماذجها في **تاريخ الجزائر الثقافي من الفتح إلى نهاية القرن التاسع الهجري/15م**، ج1، ص ص 43، 65، 112، 149، 177، 178، 179، 376.

34-أسوالد شبنغلر، المرجع السابق، ج1 ص ص 42، 43.

35-سعد الله، **تاريخ الجزائر الثقافي من الفتح إلى نهاية القرن 9هـ/15م**، ج1، ص ص 178،179.

36-أبو القاسم سعد الله، **تاريخ الجزائر الثقافي من الفتح إلى نهاية القرن 9هـ/15م**، ج1، ص ص 178،179.

37-تتألف المدونة من عشرة أجزاء بدأ توينبي في كتابتها في العقدين الأولين من القرن العشرين ثم شرع في اصدارها على شكل أجزاء متتالية، سنة 1921 ثلاثة أجزاء، 1934 ثلاثة أجزاء، 1939 ثلاثة أجزاء، 1954 أربعة أجزاء، ولما كان من الصعب على غير المتخصصين فهم مصطلحات وأفكار هذه المدونة الضخمة فقد قام الأستاذ "سومر فيل" باختصارها بين 1946 و1960 ونشرها مع مقدمة كتبها توينبي سنة 1960 تحت عنوان "مختصر لدراسة التاريخ" وهو الكتاب المتداول بين القراء العرب. أرنولوند توينبي، **مختصر دراسة للتاريخ**، ترجمة فؤاد محمد شبل (القاهرة: المركز القومي للترجمة القاهرة 2011) ج1، ص (ط).

38-نفسه، ج1، ص7.

39- نفسه، ج1، ص 101 وما بعدها.

40- سعد الله، **حوارات**، ص 214.

41- نفسه، ص214.

42-غوستاف لانسون، **منهج البحث في الأدب واللغة**، ترجمة محمد مندور، المركز القومي للترجمة، القاهرة،2015، ص19.

43-حول التاريخ الثقافي من تاريخ الحضارة. انظر. أبو القاسم سعد الله، **تاريخ الجزائر الثقافي من الفتح إلى نهاية القرن 15م**، ج1، ص ص 12، 13، 171، 178، 185، 283، 311، 322، 363؛ وكذلك (طبعة خاصة؛ الجزائر: دار عالم المعرفة، 2015) ج2، ص ص124، 144، 218، 301.

44- غوستاف لانسون، المرجع السابق، ص40.

45-نفسه، ص35؛ حول توظيف سعد الله لهذه الجوانب العملية. انظر. **تاريخ الجزائر الثقافي1500-1830**، ج1، ص ص 39-134، 135، 384.

46- حول هذه الفروق انظر، غوستاف لانسون، المرجع السابق، ص20.

47- نفسه، ص ص 18، 19، 20..

48-حول المرتكزات المنهجية وخلفيات التواريخ الأدبية انظر محمد مفتاح، **كتابة التاريخ بين الفطريات والمحيطات** (الرباط: منشورات كلية الآداب والعلوم الانسانية، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء،1999) ص ص 12، 13.

49- ناصر الدين سعيدوني، المرجع السابق، ص 17.

50-حول نماذج من هؤلاء الفيلولوجين التاريخانيين الألمان أنظر مقدمة رضوان السيد ضمن كتاب فرانز روزنتال، علم **التاريخ عند المسلمين**، ترجمة، صالح العلي، تقديم رضوان السيد (ط1؛ بيروت: دار المدار الاسلامي، 2017) صIV.

51-سعد الله، **أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر**. ج3، ص173.وما بعدها.

52-نفسه، ج3.ص161 وما بعدها.

53-أندري بيرقويار وآخرون، ترجمة محمد حبيدة، (ط1؛ منشورات افريقيا الشمالية،2013) ص11.

54- كليمان موزان، **ما الأدب التاريخي**، ترجمة: حسن الطالب (ط1؛ بيروت: دار المدار الاسلامي، 2010) ص ص51-80.

55- أبو القاسم سعد الله، **خارج السرب**، (طبعة خاصة؛ الجزائر: دار عالم المعرفة، 2011) ص64.

56- غوستاف لانسون، المرجع السابق، ص 17.

57-**تاريخ الجزائر الثقافي ،1500-1830م**، ج1، ص23.

58-أبو القاسم سعد الله، أبحاث **وآراء**، ج1، ص52.

59- أبو القاسم سعد الله، **أفكار جامحة**، ص181.

60-أبو القاسم سعد الله، **قضايا شائكة** (طبعة خاصة؛ الجزائر: دار عالم المعرفة، 2011) ص10.

61- **مفهوم التاريخ (الألفاظ والمذاهب)**، (ط4؛ المغرب: المركز الثقافي العربي، 2005) ج1، ص186.

62- **مفهوم التاريخ (الألفاظ والمذاهب)**، ج1، ص186

63- ناصر الدين سعيدوني، **أبو القاسم سعد الله. كلمة وفاء**، ص36.

64-غوستاف لانسون، منهج **البحث في تاريخ الأدب واللغة**، ص40.

65- **منطلقات فكرية**، ص ص 53، 54.

66- نفسه، ص62.

67-نفسه، ص62.

68- أبو القاسم سعد الله، حوارات، ص 97.

69-فرانز روزنتال، **مناهج العلماء المسلمين في البحث العلمي**، ترجمة، أنيس فريحة (بيروت: دار الثقافة للنشر والتوزيع، 1961م) ص14.

70-أبو القاسم سعد الله، **حوارات**، ص111.

71- أبو القاسم سعد الله، **بحوث في التاريخ العربي الاسلامي** (طبعة خاصة؛ الجزائر: دار عالم المعرفة، 2011) ص ص60-70.

72-**قضايا شائكة**، ص9.

73-أبو القاسم سعد الله، أبحاث **وآراء في تاريخ الجزائر**، ج4، ص ص7، 8.

74-أبو القاسم سعد الله، **قضايا شائكة**، ص ص 9، 11.

75-أبو القاسم سعد الله، **حوارات**، ص ص97، 101.

76-أبو القاسم سعد الله، أفكار **جامحة**، ص181.

77-أبو القاسم سعد الله، **تاريخ الجزائر الثقافي**، (**1830-1954**)، (طبعة خاصة؛ الجزائر: دار عالم المعرفة، 2011) ج7، ص ص302، 303.

78-أبو القاسم سعد الله، **أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر**، ج3، ص ص7، 13.

79-نفسه، ج3، ص15، وما بعدها.

80-أبو القاسم سعد الله، **حصاد الخريف**، ص ص 75، 88، 89.

81-أبو القاسم سعد الله، **بحوث في التاريخ العربي الاسلامي**، ص ص60، 66.

82- نفسه، ص ص71، 104.