

التسامي والعبقرية عند أبي راس

قراءة في "فتح الإله" وفق المنهج النفسي

د . محمد بشير بويجرة

إن المتون التي تركها " أبو راس الناصري " تشكل فصلا خصباً للبحث وتحوي كمّاً هائلاً من المعارف والمعطيات الزاخر بها القرنان الثامن عشر والتاسع عشر. ولذا اعتمدتها كأساس انطلاقاً بحثنا الذي جعل الكشف عن كواص الإبداع والعبقرية، التي ساهمت بها الجزائر في بناء الفكر والحضارة الإقليمية والعالمين، فقصده، وذلك بغية متابعة الرؤية التي انتهجها كثير من الجزائريين الوطنيين قبل.

وحين العودة إلى ذلك المتوج الهائل الذي تركه لنا " أبو راس " أثار انتباهي شيان اثنان : الأول منها هيمنة فكرة التجاوز والسهو في كل إنتاجه الفكري وخاصة " في فتح الإله ... "، أما ثانيها ضرورة الاعتماد على كتاب " فتح الإله ... " كمصدر أساسي عند قصديّة دراسة أثار أبي راس أو شخصيته.

وعند التركيز على هاتين القضيتين تتجلى لنا شخصية أبي راس وخصوصيتها ضمن كوكبه من الحفاظ والعلماء، لأنّ غريزة التجاوز سمة عند ذوي العقول خاصية من خصوصيات العباقرة والموهوبين، أما "فتح الله..." فيكشف بمجدارة وتفوق عن الأسباب النفسية الكامنة في لا وعي "أبي راس" كما كان يرسم بدقة ذلك التحم الوجودي بين الطموح وبين الواقع بكل تعقيداته وتداخلاته وتناقضاته.

ورغبة مني في الكشف عن بعض جوانب التماس والعبقرية عند أبي راس إلى التسلح بالمنهج النفسي أساساً وبيعض المناهج الأخرى مثل الاجتماعي والتاريخي والمجالي في كثير من الأحيان، واستئناساً بكل ذلك رأى لي أن الموضوع يرتكز على أربع محاور أصلية هي :

- البيئة / أو التشكل الاجتماعي.

- القيم / معرفة الحياة عن كتب.

- المعاناة / غريزة التفوق والسّمو.

- الإفراغ / الإنجاز والإشباع.

وبالقرار الذي بدت لي فيه ضرورة تأطير الموضوع وفق هذه المحاور الأربعة تأكد لي لذلك التجانس والترابط الذي يشكل لمحة تلك المحاور وأرضيتها وذلك على النحو التالي :

أ- البيئة / والتشكل الاجتماعي:

إن كل المتون النقدية التي تخوض في مضامين الفن وفضاءاته، تكبر من شأن المجتمع؛ من حيث التأثير والصقل للظاهرة الفنية، أو من حيث المساهمة النسبية في إبراز قدرات وخصوصيات العباقرة والفنانين؛ في التميز، أو في القوة والضعف، أو في سيادة جنس أدبي بعينه على حساب الأجناس الأخرى.

وعليه، أصبح من المؤكد، حتى لدى المناهج اللسانية أو الجمالية المحض، أن العلاقات الاجتماعية ونوعيتها السائدة في فترة ما، وكذا الأعراف الثقافية المنتجة عبر تلك العلاقات، تدرس ضمن فعاليات وتجليات الفعل الأدبي / الفني أو العلمي، وقد تساعد تلك الدراسة في زرع توتر بين الشك في قيمتها النفعية المادية أو الروحية / النفسية، مما ينبئ بجملة من مظاهر التجديد، وبين الإعجاب بها وقبولها كما هي مما يكرس نوعاً من التماهي مع السيرة الآتية، وكذا التملص من الخصوصية والتفرد فينمو الخمول ويتشر الركود.

وتحت طائلة تلك الازدواجية، برزت - في كل المدونات المعرفية - تلك العلاقة السرمدية بين الحدث كقيمة المتوج الفعل، وبين تجليات الإبداع على أساس أن جانبا

من العبقرية (الفن مثلاً) يراه كثير من المنظرين هو "إعادة بناء الماضي ... حين نجده ساعد على فهم إنسان العصر الذي ندرسه بإنجازاته وإحباطاته" (1) ، كما يؤكد عبد الفتاح إمام على أننا " ... لا نستطيع أن نفهم الفلسفة الهجيلية على نحو دقيق ما لم نلتم بطرف - على الأقل - من أحداث هذا العصر... " (2) ، وهي الفكرة التي تبنّاها هيجل نفسه حسن أصر على " .. أن كل واحد منا هو ابن عصره ... وكما أنه من الحمق أن نتخيل إمكان تجاوز الفرد لعصره ... " (3).

ونتيجة لكل ذلك يجدر بنا أن نقف مطولاً أمام ما أنتجته كوكبة من المثقفين الجزائريين في مراحل زمنية مختلفة قصد الفحص والتدقيق مراعين نوعية العلاقة الكائنة بين الكاتب والنص والمجتمع حتى يصبح تجلية مواطن الإبداع وتجاوز الآخرين بارزين وواضحين.

وعند ما نتحكم إلى هذه الرؤية في دراستنا لإنتاج أبي راس وخاصة كتابه " .. فتح الإله .. " وفي نفس الوقت واضعين في الحسبان وضعية المجتمع الجزائري خلال القرن الثامن عشر وبداية القرن التاسع عشر، يتأكد لدينا بأن الوضع الاجتماعي في الجزائر إبان هذه الحقبة كان يتميز بالاضطراب والتناقض، وذلك تحت عوامل أساسية:

- عدم الاستقرار السياسي.

- تكالب الآخر : الأسباب، والبرتغاليين، على الذات الجزائرية.

- الإحساس بعدم السيادة الحققة، وتسرب عدم الثقة في النفس.

ولقد تجلّى ذلك التناقض في صورة تلك الظروف الاجتماعية الصعبة التي كان يعيشها الفرد الجزائري، والذي مثله " أبو راس " في كتابه " فتح الإله " أحسن تمثيل، وكما سنعرض له في الفقرات الثلاثة القادمة، كما تجلّى ذلك التضاد حتى في كتابات كثير من المؤرخين والمفكرين الأوروبيين أنفسهم، حيث نجد " أنجلز " يقول عن الجزائريين :

... وإذا كنا نأسف على أن بدو الصحراء قد فقدوا، فإنه يجب أن لا ننسى أن هؤلاء البدو كانوا أمة من اللصوص، ذلك أن وسائل عيشهم كانت في شن غارات إمام على بعضهم بعضا وإما على القرى الأهلة المجاورة وخلال هذه الغارات يأخذون معهم ما وجدوا ويقتلون كل الذين قاوموهم، ثم يبيعون الباقين من المساجين في سوق الرقيق.

فهذه الأمم من الهمج الأحرار تبدو من بعيد فخورة شريفة ماجدة .. لكنك لن تكشف حقيقتها إلا عندما تقترب منها... " (4)

إن موقف " أنجلز " من الأمة الجزائرية فيه كثير من الظلم والإجحاف، وبالتالي كانت معطياته مرتكزة على مغالطات تاريخية جاهزة قدمها له مديرو الهجومات الصليبية، وذلك ما تفتن عليه " وليام شيلر " الذي قال عن نفس القضية : "... إن الجزائريين كانوا في أوج القوة والاعتبار، وكانت أعظم الدول البحرية تخطب ودهم، وقد كانوا يفخرون بكبرياء بأن قوتهم البحرية لا تفوقها إلا قوة بريطانيا العظمى... " (5).

إن ثالث الفقر والغبن، ومظاهر البداوة والهمجية ثم تجليات القوة والسطوة هي أركان ثلاثة تؤسس للبعد الاجتماعي المختزن في ذاكرة " أبو راس " التي أفرغت معظمهم خصوصياتها وتميزها في "... فتح الإله "، ولو تغير، فرضا، ذلك الثالث لكان ذلك الإفراغ في صورة أخرى مغايرة لما هي عليه الآن.

ولقد كان من الطبيعي جدا أن يتجلى ذلك التناقض والتضاد الذي ساهم في بناء صرحه الثالث المذكور، في حياة الطبقة المثقفة (الانتليجنسيا) في تلك المرحلة التي يمثلها أبو راس أحسن تمثيل، مما خلق داخل ذواتهم مجموعة من الاحساسات المختلفة تصب كلها فيما يسمى بمحاولة فرض الذات، وبالتالي التغلب على الظروف المعيشية الطبيعية تارة، واتباع منهج الانتماء الصريح لقضايا وطنهم ودينهم تارة أخرى، فبات اللحد في اللغة العربية سلوكا مشينا يجب تجنبه، وظل ضياع الأندلس جرحا في قلب " أبي راس "،

وبقي الجهاد ضد الحروب الصليبية واجبا ومبررا في موقف الشيخ " أبي راس " من الباي محمد بن عثمان الكبير الذي كان كله تبجيل وتقدير حتى نظم فيه قصيدة " .. نفسية الجمان " لا لشيء إلا لأن هذا الباي استطاع أن يجسد الكثير من أحلام وطموحات أبي راس في كثير من قضايا عصره.

وحسب هذا المنطلق فإنه يمكننا القول بأن حلم أبي راس كان يتجه لا شعوريا نحو جعل موهبته وعبقريته لها وظيفة معينة تهدف إلى جعل بعض المثقفين والعادة، أو النخبة يشكلون مع غيرهم في المجتمع درجة عالية من التكامل، وذلك اعتمادا على قياس تحقيق أكبر قدر ممكن من الإحساس - ولعل ذلك - كان الدافع الأساسي وراء إحساسه الدائم بالغبن، وعدم خضوعه لما يقره الأمر الواقع في قضية سقوط الأندلس. وقد نضع أيدينا على تلك المعاناة وذلك الإحساس في كلامه الذي ردّ به على شيخ الأزهر، حين جرى بينهما حديث حول أحوال المغرب والأندلس، فقال شيخ الأزهر " .. الحمد لله الذي عوضنا عنها بالقسطنطينية " فردّ عليه الشيخ أبي راس: " .. بأنه كذلك يحمد الله ولكنه أضاف: " .. إن لم تكن إبل فمعز .. " (6) منه إلى أنه مهما كان العوض فإنه لن يغنى عن الأندلس.

ب- اليتيم / معرفة الحياة عن عمق:

قد نتحدث عن وضع اجتماعي ما بمعزل عن ظاهرة ما أو شخصية ما، فتكون الدراسة ذات شكل وصفي تقريرى تصب أساسا في المحور الاجتماعي المحض، لكن حين نفعل ذلك قاصدين إلى إبراز العلاقة الجدلية بين تلك الظاهرة وبين الإنتاج الفكري ومتجه فإننا نجد أنفسنا متورطين في كشف خبايا تلك العلاقة بين الواقع / المتردي وبين نزوع متج الفكر إلى تجاوز كثير من مظاهر ذلك التردّي وذلك البؤس،

ثم بين بذرة الشرارة الأولى لذلك التجاوز وأخيرا بين الممارسة الفعلية للإنجازات ذلك التجاوز تبني وتشكل ملامح العبقرية وخصوصيتها.

وعند العودة إلى الكتاب " .. فتح الإله .. " نجده مهتما بالكثير من القضايا التي تؤسس مجموعة من الإشكاليات التي تطرح نفسها كحتمية وجودية / تفرض علينا جملة من الأسئلة والفرضيات، بنفس القدر الذي يدفع بنا نحو الحيرة والقلق، عند اصطدام منا بكثير من المواقف والأحداث التي عاشها الشيخ أبي راس، والتي لا مجال للكلمة الفصل حولها؛ مثل يتمه المبكر، يؤسه وفقره، صموده وعزيمته على تجاوز محنة الواقع المر، وذلك ما يجعله يتناص مع كثير من العباقرة في وضعه الاجتماعي وفي معاناته من الوضع الاجتماعي السائد.

إذن، لقد دخل الطفل " أبو راس " مسرح الحياة عبر نفق اليتيم، حين يفقد أمه وهو صغير جدا فيتزوج أبوه عدة نساء (7) ، ثم يموت أبوه أيضا فيكفله أخوه الكبير الذي أخذه معه إلى المغرب الأقصى حاملا إياه على عاتقه لصغره، ومن هنا، يمكننا تلمس الخيوط الأولى لمرجعية ظاهرة العبقرية عند أبي راس، على اعتبار أن ضرورته الإحساس بالحماية وإمكانية الأمن يتواجد فينا غرزنا، كما هو غني عن التعريف أو الإشارة إلى أن عنصري الحماية والأمن يبدآن منذ الذاكرة الطفولية الأولى وعلاقتها بالأم كمركز استقطاب للإعجاب والعتاء والحماية، فلا عجب إذن، إن أكد كثير من المختصين في البحث، عن العلاقة بين العبقرية وبين الطفولة الأولى، فجاءت معظم نتائج بحوثهم تؤكد على أن الترابط الوثيق الكائن وجوديا بينهما يرجع أساسا إلى انعدام الاستقرار النفسي أو انعدام الحماية - بعد موت الأم - وبلا أمن، بعد تزوج الأب من امرأة أخرى، وذلك ما يزرع في الطفل الاعتماد على نفسه في توفير ما يمكن - يفترض - أن توفره الأم، يتجسد في الشكل بذور للتفوق والسّمو.

وذلك، لأن منح الذات فرصة التعامل مع الواقع مباشرة بدون واسطة هو المظهر الأول الأساسي في معرفة الحياة عن قرب وبعمق، تلك الحياة المؤسسة على قاعدة إثبات الوجود وحماية (الأنا) من الاندثار والهلاك أو التعرض للأخطار، لعل ذلك هو نفسه الذي دفع كثيرا من الباحثين في أسباب العملية الإبداعية ودوافعها إلى القول بأن .. العبقرية معصومة الخطأ.. " (8) ، بمعنى : أن التكدر المعرفي والخبراتي الحاصل أثناء الالتحام المباشر مع الحياة هو الذي ينفي أو يقلل - في أضعف الحالات - الوقوع في الخطأ مستقبلا، وتلك نتيجة لا يسهل الوصول إليها إلا عن معرفة وتشبع بمفاجآت وخبآت الحياة الممارسة فعلا، وذلك التشبع وتلك المخبات هي التي يراها " بليك " :
 " .. كفيhle بأن تحدث عبقرية، كما يمكنها أن تؤدي إلى الجنون إذا كانت مظاهر ذلك الالتحام في شكل تصادم على وطويل .. " (9).

وبناء على تلك المعطيات، فقد أثبت لنا المصادر أن الطفل " أبا راس .. " وجد نفسه وجها لوجه مع الحياة ومع الواقع الجزائري الذي كان في هذه الفترة 1737- 1823 مليئا بالأسى والغبن، وبالأخص في المناطق الريفية، ومن هنا تسهل عليه استيعاب الجدلية المتحركة في دوايب الواقع الذي يتحكم فيه ثلاثة عناصر : اعتقادي ذاتي مثالي، حتى بات فيه الاعتقاد بالمعجزات، لدى بعض الأولياء، شيئا يدخل ضمن العقيدة الإسلامية والمعتقد غير ذلك قد يفكر أولا يعتد بعلمه، أما العنصر الثاني فهو الإحساس بالعجز وانتشار روح التواكل والابتعاد عن دعائم العلم والمعرفة الصحيحة، ولعل قول الشيخ أبي راس نفسه يجمع هذين العنصرين ويؤكد عليهما حين يقول : " .. ولما ولدت .. حملتي أمي ووالدي إلى الشيخ... علي بن موسى اللبؤضي، أحد صلحاء أرض اليعقوبية، فبارك علي وأخبر بعيب خوارق وعادات تكون لي مودات : من علم، وعمل، وصلاح، وغنى، وحفظ وإصلاح وشيخ طلبه، ودرس، وخطابه، وقضاء ... " (10).

أما العنصر الثالث فيرجع إلى الواقع المادي المعيش، الذي كان كله فقر وغبن واحتياج، وما نتج عن كل ذلك من استغلال ومعاناة في سبيل الحصول على القوت، ولم يكن هذا العنصر خاصا بالطبقات الاجتماعي على أساس المصالح والانتماءات وهو ما يطلق عليه "... الصراع الاجتماعي الطبقي .." بل كانت تلك الأمراض معشعة حتى داخل الطبقات الفقيرة وبين فئة الطلبة الذين يصف " أبو راس " حياته معهم وموقفهم منه حين يقول : " .. وأسأل لهم من البيوت ما يأكلون، وغن عجزت عن السؤال في البيوت بعض الأيام ضربوني، وقد استمرت [كذا] عشر سنين عريانا، لا لباس لي، إلا خرق كالعدم، وما لبست نعلا إلا أن قرب صوفي.. " (11).

وتحت تأثير فعاليات ذلك الثالث الوجودي تتلمذ الطفل " أبو راس " على مقاعد الفعل التجريبي المؤسس على الإنتاج وعلى التصحيل وعلى التحدي، وكأنه بذلك قد حذا حذو كثير من العباقرة والعظماء الذين بنيت شخصيتهم بناء قويا منذ الطفولة وتحت تأثير ظروف مشابه لتلك الظروف التي نبتت فيها شخصية " أبي راس " من يتم وغبن وفقر. ولقد أعطى، كما أشرت، علماء النفس وأصحابه نظريات الإبداع والعبقرية لهذه الظاهرة أهمية خاصة حين اعتبروا، جميعا، أن مرحلة الطفولة المملوءة عبنا، وإن قوت الأم، سواء الوضعية الاجتماعية، وكذا سوء أخلاق الأب، كلها تدخل في البذور الأولى الأساسية للعبقرية والتفوق تارة، أو القلق والاضطراب والأمراض النفسية تارة أخرى (12).

و لا نبارح فضاء هذه الفقرة دون التأكيد على السيرة الذاتية التي تلعب دورا أساسيا في الإطلاع عن كتب على المرجعية المعرفية التي ينطلق منها الكاتب أو العالم أو غيرها من دون الشأن والفضل، ولكن على الرغم من هذه الأهمية نجد الجزائر زهيدة فيه، ولا يولي أدباؤها أهمية لهذا الجنس من الإنتاج المعرفي، بل نجد عذر من غامر في هذا الجنس، تبررا لفعله هذا، وكأنه يأتي شيئا مكروها، ولم يشذ " أبو راس " عن هذه

القاعدة حين نجده يحيل على من سبقه في هذا الميدان (13) ، وكأنه ينفي عن نفسه تهمة ، أو كأنه يتوجس خفية من هذا الموضوع ، ومع كل ذلك ، نجده في كتابه " .. فتح الإله .. " قد تعامل تعاملًا جريئًا مع الواقع ، بالنظر إلى الفترة الزمنية الذي كتب فيها ، وخاصة في الباب الأول الذي عنوانه " .. في ابتداء أمري .. " الذي نلاحظ عليه شيئين اثنين ؛ أولاً دسامة التجربة وعمقها ، وجماليات الكشف عن المخبات التي شاركت مشاركة فعالة في بناء شخصية " .. أبي راس .. " ، ثانياً عدم العناية والتركيز على مرحلته الطفولية بالقدر الذي يكفر لنا الإطلاع الواسع على حياته الأولى وفي كل الحالات يبقى هذا الباب شكلاً ارتكازاً أساسياً في معرفة جذور العبقرية عند الطفل " .. أبي راس .. " من حيث المحتوى والمعلومات والمعارف .

أما من حيث المنهج ، فقد كان دينياً ومعرفاً في الاعتقادات ، الشيء الذي فرض عليه الكتابة عن أشياء والسكوت عن أخرى تجنباً للتأويل أو للتهم ، وهو منهج كان سائداً في هذه الفترة بالذات تحت تأثيرا معطيات أشرنا إلى بعضها من قبل . ولقد أتى هذا المنهج أصله في الميادين الدينية المحض ، أما في الجوانب الثقافية الفكرية أو الفنية أو التاريخية فقد ساهم في نعت كثير من القضايا والإشكاليات .

وبالعودة إلى " .. فتح الإله .. " نلاحظ أن حياة " أبي راس " لها خاصيتان خاصة محلية ؛ من حيث تعلقه ببعض المظاهر الجزائرية والعربية والإسلامية ؛ كالتدين ، السلوكات ، العادات والتقاليد . ثم خاصية عالمية حين نجد شخصيته وحياته تناصت وتداخلت وتشابهت مع حياة كثير من العباقرة في العالم ، ولعل أحسن مثال لذلك هو الأديب " .. تولستوي .. " الذي له تشابهها قويا في حياته الطفولية الأولى مع " الشيخ أبي راس " إما عن طريق الصدفة / العبقرية أو بفضل الإحساس الإنساني الذي جبلت عليه روح السمو والتفوق في تلاحقها وتلاحمها وتوادها وتراحمها ، ولقد تناولت كثير من المصادر الحياة الأولى / الطفولة لتولستوي ، لكننا سنكتفي بما قاله عن الدكتور محمد

يونس: " . كان الوالد يحاول جاهدا أن يسبغ كل حنانه على أبنائه الذين فقدوا أمهم في وقت مبكر، حيث توفيت ولم يكمل الطفل تولستوي السنة الثانية من عمره... " (14).

إذن، لقد كانت البداية مع الموت أيضا عند " تولستوي " الذي فقد أمه التي كانت مصدر حنان وحمايته وأمن في بداية العمر داخل اللاشعوري، وذلك ما جعل " تولستوي " يشعر بثقل هذا الوجود وتناقضاته الصارخة، وبضرورة الاعتماد على الذات وحدها التي يجب أن تسلح بقيم السمو والتجاوز، وخاصة بعد وفاة الأب أيضا. ولذلك التقى العنصران الأساسيان في هذا الوجود وهما؛ الولادة والموت، اللذان لعبا دور أساسيا في بنية خلايا عبقريته وإبداعاته وبالتدقيق في روايته " الحرب والسلم "، التي برهنت بالدليل القاطع على أن الموت والولادة قد تركا " .. بصمات الحزن والألم على قلوب أفراد عائلة "تولستوي" بعد وفاة الوالدين .. " (15)، لكن تولستوي هو الوحيد الذي أنجز ذلك الأثر وأبرزه في وضعية خطاب روائي تتضاد فيه الحياة / السلم مع الموت / الحرب مع أسبقيته وأولويته الموت / المعاناة والغبن (الحرب) على السلم / الأمن المفقود، والحنان المأمول (السلم) كما هو موثق ومدون بقصدية في النص الروائي / الحرب والسلم.

وبما أن مصدر النبوغ والعبقرية تقدّمه الموت كعنصر فتائي ييذر بالخوف والرعب والفناء في نفس لحظة الولادة أو بعدها بأشهر قليلة، فإننا نلاحظ ظاهرة أخرى - تجمع بين الشخصيتين - لا تتعد كثيرا عن عبء الموت وإشكالياته المنجزة على أرض الواقع، وهي الغربة والرحيل عن المكان الذي ولدت فيه الشخصية [أبو راس - تولستوي]، نعرف بأنه "أبا راس" من مسقط رأسه [] إلى نواحي متيجة ثم إلى المغرب الأقصى وهو طفل صغير رفقة أخيه الأكبر، كما انتقل تولستوي من المكان

الذي ولد فيه [] إلى مدينة " كازان " مع أفراد عائلته قصد الدخول إلى جامعتها، وكل منها انتقل طلباً للتحصيل العلمي.

ولعل أهم الظواهر البارزة التي تجمع الشخصيتين - أبو راس وتولستوي - هي ظاهرة الفقر والاحتياج اللذين كانت تعاني منها، فنجد " أباراس " يقول بلسان حاله : " .. وقد استمرت [كذا] عشر سنين عريانا لا لباس لي إلا خرق كالعدم، وما لبست نعلا إلى أن قرب صومي .. (16) "، كما نجد " نيكولاي " أكبر الاخوة " لتولستوي " يكتب رسالة إلى " يوشكوف " قائلا فيها : " .. إننا جميعا، أنا واخوتي نرجو من عمنا أن لا تتخلى عنا في محتنا، وأن تأخذونا تحت رعايتكم، يجب أن تتصوروا، أيها العم، فضاة وضعنا بحق الإله، لا ترفضونا، أيها العم، بحق الإله، وبحق .. " (17).

إن النصيين السابقين يبرزان بقوة شدة معاناة الشخصيتين من الفقرة ومخلفاته، تحت تأثير الوضع الاجتماعي والعلاقات الاجتماعية السائدة في البلدين، وبذلك نستج بان الاحتياج والفقر والمعاناة والغبن كانت دعائم أساسية في زرع البذور الأولى للبعد العبقري عند الشخصيتين وعند غيرها من أساطير الفكر والثقافة والعبقريّة في العالم، كما أكد ذلك كل من خليل حاوي في دراسته لمظاهر العبقريّة عند " جبران خليل جبران " ودوافعها (18) و " كولن ولسون .. " الذي رأى بأن العبقريّ المتج والفعال هو الذي ينبغي عليه أن يضطلع بمعرفة ذاته، او بعبارة أخرى " .. اكتشاف حالة الوجود التي يعيشها، وهي حالة سيكولوجية داخلية يعكسها أسلوب عيشه للحياة .. " (19).

ووفق المعطيات السابقة نلاحظ أن " أباراس " قد مارس فعاليته الوجودية بعمق ومنذ اللحظات الأولى لولادته، ولقد كانت تلك الممارسات مليئة بالغبن والمعاناة، مجارة لما كانت تعانيه الخلية الاجتماعية في تلك الفترة من نتوءات واختلالات في توازن

الآخر والقدرة على ذلك، وكذا الثبات أمام الصعاب، هو، في حقيقة الآخر، فعل هدف، شعوريا أو لا شعوريا، إلى حماية الذات من الاجتاث والضياع أما فعل الآخر وقصديته. وعندما نعود إلى مؤسس نظرية التحليل النفسي "فرويد .." نألفه يتحدث عن العبقري في الميادين الفكرية والفنية فيصفه بأنه ذلك الإنسان "الذي يتمنى أن ينال الشرف والقوة والثراء والشهرة وحُب النساء، ولكنه لا يملك الوسائل التي تحقق له إشباع هذه الحاجات .." (23) ، ثم يقرّ من خلال معالجته للعملية الإبداعية وكيفية حدوثها بأنّ الفنان العبقري يعوّض تلك الوسائل بغريزة السمو والتفوق التي تعتبر عاملا حيويا ومهماً يتطوّر وينمو مع الفنان العبقري من ميلاده حتى وفاته.

وعلى هذا الأساس تصبح المعاناة / الوضاعة متّجا فعّالا لبعض مظاهر العبقرية التي تكتسب وظيفة دينامية في " .. المجال النفسي - الاجتماعي، من حيث إنها عملية تمضي نحو إدماج "الأنا" مع الآخرين في بناء اجتماعي متكامل هو التخب .." (24) ، هو الذي يتمّ إنجازه / كربة، عبر النصّ المبدع الذي يعود هو نفسه أسّ من أسس الساقف والحفاظ على الذاكرة التراثية الجماعية.

ووفق هذا المنطلق نجد تداخلا وتناصا بارزين بين رجالات العصر، الذي عاش فيه " أبو راس :، الذين كانوا يعبرون الصدق عند كوامن نفسية / اجتماعية قصد تجاوز محنة العصر وكوارثه؛ سواء كان ذلك التداخل حاصلًا بين، حالات الوطن الجزائري أو بينهم وبين غيرهم في الوطن العربي. ولعلّ أبرز مظاهر ذلك التداخل وتلك الرّغبة في التّجاوز هيمنة وسيطرة الجنس الثري المعروف (بالرحلة) الذي كان غزيرا جدا ومتنوعا، والذي اعتبره رمزا من رموز التشرّد وعدم الاستقرار وسوء الأوضاع الاجتماعية، ولعلّ البحث القيم الذي قدمه الأستاذ الدكتور أبو القاسم سعد الله بعنوان " مؤرخ جزائري معاصر أبو راس الناصر .." (25) ، يعتبر رافدا أساسيا يصبّ في هذه الفكرة الأساسية، وذلك حين أجرى مقارنة محكمة ودقيقة حول الرجلين وما

العلاقات الاجتماعية / الاقتصادية والروحية والفكرية، ولقد كان من نتائج تلك الاختلالات عجز المجتمع حماية "أبا راس" / الطفل الآن < عبقرى المستقبل، من فجوات الاستحواذ تارة والإهمال تارة أخرى - تارة مزهوا بنفسه ومعتدا بها، وتارة أخرى مشمئزاً منقطعاً عن الناس -. وبما أن تلك التواءات والاختلالات كانت متأصلة في السلوك الاجتماعي الجزائري لم يكن للخلية الاجتماعية القدرة على النظر إلى "أبي راس" نظرة تقييمية فعالة وعادلة، وبذلك خلت العلاقات الاجتماعية من الموضوعية والوعي والعناية بالمتوج الفكري، لأن النظام الاجتماعي الذي يفترض فيه أن يكون مثالياً وكاملاً وناضجاً .. هو الذي يجب أن ينظر إلى نوابغه بعين الاعتبار، فإذا تجرد المجتمع من مثل هذا النظام صار التوابغ لا متمين؛ أي أنهم يشعرون بالضيق.." (20).

لكن، وبما أن "أبا راس" كان أصيلاً في مرجعيته ودسماً في تجربته الأولى بحث عن أساليب ذاتية لتثبيت وجوده وفرض - حوارياً وجدلياً - حوليته الخبراتية وتداخلاتها وإثرائها مع تجارب وخبرات المعاصرين له، فكان جواً متماسكاً في النقاش، ضمناً دأماً إلى ينابيع العلم والمعرفة، ومدفوعاً إلى مجالسه العلماء والحفاظ وكأه بذلك يبحث عن .. محور روحي يستقطب الذات ويشغلها، ويكشف لها عن بعد آخر في رؤيا العالم.. (21) " وذلك كله يؤسس منهجية التأصيل في التحصيل المعرفي، والاختلاف مع الآخر من أجل التجاوز / السلمي - الإيجابي.

ج- المعاناة / غريزة التفوق والسمو:

لقد اتفقت جميع المدارس النفسية ونظرياتها الفنية على أن المعاناة والغبن يلعبان دوراً أساسياً في مجالات النبوغ والعبقرية، وذلك على سبيل التعويض لما تصادفه الشخصية من غبن وفقير واحتياج تارة، أو على قصد الحماية والوقاية لذات تلك الشخصية من هيمنة الآخر واستحواذه تارة أخرى، ولعل ذلك ما .. كارلايل.. " عند قوله : " .. العبقرية هي القدرة على بحثهم العناء .. " (22). لأن القصد من مواجهة

كبابه، فتوصل إلى تداخل كبير وتناص واضح - سواء في المون أو في الشكل - بين إنجازهما المعرفي دون أن يشير أيّ منهما بأنه عرف الآخر؛ قراءة أو لقاء.

وعند الوقوف عند المنجزات والمدونات التي تقترب من إشكالية الغبن والمعاناة اللذين صورهما علماء هذه المرحلة من تاريخنا الجزائري نجد كتاب " .. فتح الله .. " ط .. لأبي راس الناصر .. " هو أحسن مدونة يمكنها أن تفي بالغرض من هذه الدراسة وذلك للمجموعة من الاعتبارات أشار إليها أبو القاسم سعد الله في مقدمة الكتاب حين رأى بأن :

- عاش أبوراس حياة متقلّبة، غنيّة بالتجارب، فقد نلّ في أنحاء القطر الجزائري من غربه إلى شرقه وتجوّل في المغرب الأقصى وتونس ومصر والحجاز وبلاد الشام كما كرّر الحج بفارق زمني عشرين سنة.

- ما يميّز حياته هو الفقر الدنيوي المادي والغنى العلمي والمادي في آخر حياته.

- وقد أكثر من التأليف كثرة لا يتجاوزه فيها من الجزائريين أحد عدى

- على كثرة مؤلفات أبي راس مازال غير مطبوعة أو متداولة بالعربية على الرغم من تعرض الأجنب إلى بعض كتبه.

- إن " .. فتح الله .. " يقدّم لنا حياة أبي راس نفسه متداخلة ومتفاعلة مع مجموعة من أحداث العصر ومع العلاقات السياسية بين بعض الدّول العربية تحت مظلة المستوى العلمي السائد وقتها.

ولكلّ هذه الأسباب مجتمعة يصبح " فتح الله " نصّا تجسّدت فيه صورة المعاناة كاملة وتبلورت في مضامينه جملة القضايا التي تشكّل همّاً وجودياً أو تنبش عن غرائز وآمال مكبوتة كان الشيخ " لي راس " يبغي تحقيقها على أرض الواقع. وبما أنّ النصّ جملة من المحولات يصعب الدخول إلى عواملها دون الحوم حول شفرات ومفاتيح البنية النصّية، فإننا نلاحظ ملاحظتين أساسيتين حول النصّ:

أولاً : أسلوب الإفراغ / الأعراف، الذي استعمله الكاتب وغلبه على النص، حيث نجد الإحساس بالضعف تارة وبالتواضع تارة أخرى بادئاً من أول وهلة حيث يقول : " ..أما بعد.. فيقول العائر القاصر، محمد أبو راس بن الناصر، أتحفة الله تحف الجمال، وألحقه مطارف التكريم والإجلال.. " (26).

إن تدرج كلمات " العاشر " و " القاصر " في حقيقة الأمر، ويعد تجاوزنا القصيدة الصنعة اللفظية المتبعة في ذلك العصر، نحو صدارة النص وفي واجهته تنبئ عن تخوف أو تردد نحو الموضوع ومقصدية الكتابة فيه، ومما يؤكد هذا الشعور النفسي ذلك التبرير الذي كرسه للإقناع / حيث يضيف : " .. أما ابتداء أمري: فلسفي فيه شيخ الإسلام زكرياء الأنصاري... (27).

ثانياً: رغبة التفوق والتجاوز التي تلعب دوراً أساسياً في دفع حياة أبي راس نحو الاعتلاء والتعلم، حيث كان يشد الرحال إلى كل مكان يعرف أن به عالماً يمكنه أن يأخذ عنه شيئاً ذا فائدة (28)، كما كانت لقاءاته دائماً مع العلماء غنية بالاستفسارات والنقاش والحوار، وكان أبو راس دائماً هو صاحب الرأي الصحيح وهو الذي يقنع محاوريه (29)، كما كان يملك عزيمة فولاذية وذاكرة قوية جداً يمكنها أن تحفظ ما يقصده لها وفي أقل وقت ممكن (30).

ووفق هاتين الملاحظتين يمكننا التأكيد على أن " أبا راس " كانت مقصديته في الكتابة يستند إلى دوافع نفسية ورغبات تبحث لها عن حيز تفرض فيه خصوصيتها وتمييزها، حيث يقول : "...ولما أتقنت القرآن بأحكامه - مع الأنصاف التي للشيخ ابن آزفاف والشيخ الطاهر بن عمرو المغراوي وغيرها - انتقلت لقراءة الفقه، فقرأت على فقهاء "أم عسكر" ... ثم سافرت للعمل ... وقد مررت بطريقي بالشيخ أبي عبد الله محمد بن لبنة... فوجدته فقائماً على عمله يغرسون بستاناً لله تعالى ... فسألني عن

وجهتي، وهو في عبادة وبنوص فقط ... فقلت له ذاهب لـ "مازونة" قال : لما ؟ قلت : لقراءة الفقه، فقال : والقرآن ؟ فقلت له : نعرفه بأحكامه وأنصاه وما يتعلّق به، ولقد انتفع بي كثير من الطلبة في الأحكام ودرست لهم، فامتلاء - رضي الله عنه - سرورا وعجبا ومحبة ورغبا... " (31).

إن روح التفوّق واضحة في الفقرة السابقة، وهي روح مثبتة في كامل المدونة، مما يبرهن على أن "أباراس" لم يكن شخصية عادية بسيطة تنجح نحو الخمول والانتكال، بل نجده إنسانا مشاكسا لا يقبل بالرأي الآخر، وتلك مزية يبغي من ورائها إثبات الذات والبروز والتفوّق في كلّ ميادين المعرفة المتداولة في عصره، وذلك ما أكدّه بقوله : " .. وإن كانت رحلة حملني بعض الطلبة على أكتافه، ومع ذلك أني أقرئهم [كذا] وأسلكهم ألواحهم " (32).

وتلك مزية يتداول فيها العظماء والعباقرة حين نجد منهم من يفوقوا على أقرانه في قوة الذاكرة، أننا حاولنا أن نجد مستوى واحدا بين "أبي راس" وبين "تولستوي" في معيشتهم وفي حياتهم الطفولية فإننا نجد هذا الأخير حائزا على نفس المظاهر الفكرية وإثبات الذات، ويتجلى كلّ ذلك في المزقف الذي طلب فيه منه الأب أن يحفظ له شيئا من أشعار بوشكين بحضور الشاعر " يازيكوف " فألقى على مسميها قصائد كثيرة يتكون بعضها من مائة وعشرين بيتا (33) ، كما قيل هو نفسه " .. سأدرس الموسيقى والرسم واللغات على حد سواء إضافة إلى المحاضرات الجامعية، ادعوا الله أن يمنحني القوة لتحقيق هذه الرغبات ... " (34).

وانطلاقا من هذه الفكرة يمكننا أن نضع أيدينا على المبررات التي كانت تجعل "أباراس" دائما مثيرا للجدل وللتقاش حول كثير من المسائل التي سكّت عنها العلماء، لكنّه رآها هو جديرة بالنقاش وبالخوض فيها حتى امام كبار العلماء وفي المحافل العلمية

المعروفة في تلك المرحلة (القرويين، فاس، الأزهر)، وقد يكفينا دليل واحد على ذلك فمثلا في تلك الجلسة التي جمعتها مع علماء مصر في الزهر الشريف (الجامع الأعظم) فنجدته يقول : " .. وتناظرنا وتذاكرنا في مسائل حجة. ثم قالوا لي : من لقب بالحافظ لا بد له أن يختص بشيء دون غيره. وأنت ما تحفظ ' فقلت : أحفظ كذا وكذا متنا من سائر العلوم، قالوا لقينا كثيرا من الناس يحفظ مثلك أو أكثر، قلت : احفظ " أحكام القرآن " مثلها كلها وأفهمها، قالوا عندنا كثير من يحفظها حفظا وفها. قلت : احفظ ألفية من مالك، ومنظوم البيان، ما من باب فيها أو فصل إلا أعرف كم فيه من بيت بديهة، قالوا : هذا لم نرى من يحصيه، ولا سمعنا به، ونحن بمدينة العلم الحاوية كل أمر غريب، فشرعوا في امتحاني وتزيف مكاني ومكاني، فأخرج أحدهم كتاب " الألفية " وفتح من آخره، فخرج له " باب التصغير " فقال لي : كم فيه من بيت ؟ قلت : فيه اثنان وعشرون بيتا، فحسبوه فوجدوه ثلاثة وعشرين، فصاحوا وضحكوا، وأرادوا تزيف نقدي وتكذيب ما عندي، قلت : ناولني الكتاب، فأخذته وطالعت، فإذا فيه بيت من جمع التفسير أدخلت فيه سهوا من الكاتب، كذلك إشارة إلى أنها هنا خطأ، كما هي عادة الطلبة، فرأوا ذلك، ولم تطب أنفسهم، حتى رأوا تلك [كذا] البيت بعينها في جميع التفسير. و زاد عدم أيضا فهن، حتى طالعو نسخا عديدة، صحاها من الألفية وحسبوا فيها أبيات باب التصغير فلم يجدوا فيه إلا اثنين وعشرين كما قلت، ولم يجدوا تلك البيت فيه، بل وجدوها في الباب فوقه، وهو " باب جمع التفسير.. " فألقوا السلم واعترفوا لي بالفضل والنبل، ... ولا يشق لي غبار .. " (35).

إن ما تحاول أن تشبه الفقرة الأنفة الذكر، مع بقية الفقرات الأخرى، هو إبراز المنحنى النفسي الذي كان يمر عبره " أبوراس " ومقصديته من كل ذلك المتن، ويتمحور ذلك التوهج النفسي حول رغبة التجاوز وفرض الذات بالقدرات والإمكانات

الفطرية وبدسامة الخبرة والتجربة التي تحصل عليها أثناء حلّه ورحاله، وعبر صورة الزمن المعيش ودهاليزه.

د- الإفراغ / الإنجاز - الإشباع :

استنادا إلى الفقرات الثلاثة السابقة نميز معنى " فتح الإله " أثناء عملية الإنجاز وبعدها بميزات أسلوبية محدّدة تتركّس مبدأ الرّغبة النفسية الكامنة في لا وعي / ولا شعور " أبي راس " ، كما جاء هذا المتن مرصّعا بمجموعة من ملامح العصر وخصوصياته، على الرّغم من أن المنجز يحقق ذلك وبماهية ضمن أسلوبية كلاسيكية يزيناها الرّصع البديعي والمنهج التراكمي / الكمّي العتيد، ومن هنا، قد يصبح هذا النصّ حفلا ملعّما لا يسلم داخله من المجازفة والارتباك.

وأحسب أن مرجعية إنجاز النصّ تنضوي ضمن الفترة التي كان العالم كلّه يشهد تحولات جذريا في البنى الحضارية والفكرية؛ العالم الغربي كان يشس تحت تأثير الانقلاب الفلسفي الحضاري الذي كان من نتائجه انتصار العمل وهيئته كما يقول جوت في " فاوست " " العمل بداية الوجود .. " ، على الفكر المجرد الذي كان قد أسّس له ديكارت بقولته المشهورة " أنا أفكر، إذن أنا موجود .. " .

ومهما خفت حساسية الفعل الثقافي والفكري تحت تأثير المنجزات الدينية وشعائرها، في المجتمع العربي الإسلامي عامة وفي الجزائر خاصة فإنني أذهب إلى أن " أباراس " كان يخوض التجربة نفسها، التي كانت مطروحة في العالم الغربي، بوسائل وفي موقع مازال القول الفصل فيها بعين أخذ وردّ.

ومن هنا، أتصور أن إنجاز " فتح الإله " خاصة وما تركه من مدونات بعامة، كانت تجسّد الأمل والطموح في الانبعاث، أو على الأقل كان راسما لتلك الرّغبة المباشرة بقرب حدوث شيء ذا أهمية في وقعنا الثقافي والفكري، وذلك استنادا على ملاحظتين اثنتين؛

1. أنّه كان دائماً يتصرّ ويعلّوا شأنه بعد كلّ جلال علمي أو مناقشة فكرية مع فطاحل علماء وفي الأماكن التي كانت تشكل منارة للعلم والمعرفة [فاس، تونس، مصر مكة]، مما يجعلنا نطرح على أنفسنا سؤالاً اضطرارياً مؤداه أن "أبراس" كان أعلمهم وأنشطهم في ميدان البحث والتّقيب والإطلاع على التراث العربي الإسلامي، والإجابة الوافية لمثل هذه الإشكالية تقودنا حتماً إلى نقد المدوّنة المعرفية المهنية حينذاك والتّقليل من شأن حاملي لواءها، ولعلّ الموقف الذي سقناه له مع علماء الأزهر لأنّصع دليل على إثبات هذه الفكرة وصحتها.

2. عند عودتنا إلى " .. فتح الإله .. " نجد "أبراس" يركّز على الآية التي تقول " .. وأنّ ليس للإنسان إلّا ما سعى .. " وذلك شرحاً وإعراباً، ويبدو لي أنّ العناية بمثل هذه الآية يضع أيدنا على القاعدة الفكرية التي ينطلق منها "أبراس"، تلك القاعدة التي تمجّد العمل دون الفكر، وذلك ما كان يحاول أن يجسّده طول حياته وفي كلّ ممارساته اليومية؛ حين مارس الغبن، اليتيم، الجوع، العري، الغربة، الحفظ، المناظرة، الجهاد، التدريس ... وبذلك يمكننا القول بأنّ منهج "أبراس" كان مماثلاً لما كان يولد في الضّفة الأخرى للبحر المتوسط؛ تفضيل وتمجيد العمل على الكفر، والحركة على الخمول، والإنتاج الإنجاز على التّخيل والحلم.

كما يجب علينا أن ننبّه بأنّ العهد الذي أنجز فيه "فتح الإله" كان عهداً مملوءاً بالخرافة وبالممكنات الغيبية، وذلك ما أورث أسلوبه كومة من الخصائص الذي تحمل في ذاتها أو في مرجعيتها دلالات ورموز ذات ارتباط وثيق بما ذكرناه في هذا البحث، سواء كان ذلك الارتباط متعلّقاً بالفترة المنجز فيها المتن أم متعلّقاً بخصوصيات "أبراس" التّفنسية والخبرانية، ويمكننا إجمال هذه الخصائص في العناصر التالية :

التكرار اللفظي / المعنوي : إن الاحتكام إلى الغيبات والإيمان بالخوارق هي من يومياتنا صيغ التأكّد والتّثبت، فيغرنا بإنجاز خطابات مثقلة بالمتراذفات ورزانة مع الألفاظ التي يخيّل إلينا ذلك أنّها قادرة على إقناع القارئ / المخاطب، وذلك ما لجأ إليه "أبراس" حين كان يقول مثلاً : " ... شيخ الإسلام، الحافظ الزّاهد، الورع التّاهد، التّقي التّاسك، الجامع بين

العلم والدين، سبل المهتدين من الأقدمين وأكمل المتأخرين، انتهت إليه رئاسة التدريس، وشدت الرّحال من حوالي زاوية وغريس، لم أر مثله فيمن رأينا ... " (36).

وقد نجد تبريرا لذلك عند العودة إلى حياة "أبي راس" وإلى شخصيته: حين يكون قصده من كلّ هذه الأوصاف إضفاء صفة القداسة والعظمة والإجلال على شيوخه وأساتذته، وفي ذلك رفع لمزله العلمية ولقدره الاجتماعي، كما قد يكون فيه ملمح من ملامح تجاوزه لشيوخه وللعلماء الذين يحاورهم ويجادلهم ويتفوق عليهم.

نزعتة الواضحة إلى الحوار والمناقشة في كلّ منته تؤسس وتؤكد نزعتة وحبّه للتعلّم أولاً، ثم اعتماد أسلوب الحوار والتّقاش كمنهج أساسي في إثارة وإثراء القضايا التي تجلب اهتماما المثقفين والعلماء.

كان نزاعاً للمجول والتّقل، ممّا يبرهن على حبّه لمتابعة كمصادر المعرفة والحصول عليها، وخاصة في مضامينها التي اكتسبت شهرة إقليمية أو دولية، حتى لو كلّفه ذلك مشقة وتعباً.

تملكه لقدرة عجيبة على الإحاطة بالموضوع والإلمام به، ثم حفظه للمتون حفظاً كاملاً. وذلك بدافع التّفوق، من الوضع في الاعتبار أن العصر كان عصر حفظ وترديد لمستوج سابق، ويتجلّى من خلال ذلك كلّ اعتماداً المنهج التراكمي / الكمي للمعرفة.

لقد أكد "أبراس" في غير ما مرّة على شرف نسبه، وذلك قصد تبيان منزلته الدّينية والاجتماعية، وكان مصطلح ".. الشريف .." يتردّد في كثير من المضان داخل منت "فتح الإله..".

نسبّج من إنجازات "أبراس" الكثيرة والمتنوعة أنه كان ميّالاً إلى التّدوين والتّوثيق بدل المشافهة والإلقائية، وذلك ما يؤكد حبّه في التّوثيق لبعض القضايا، ويبحث في لا وعيه نزعة البقاء والخلود والتأثير على أكبر قدر ممكن من القراء.

وفي الختام، وبالنظر إلى كلّ ما تقدّم، نلخص إلى أن أباراس : كان يتوفّر - نفسياً - على العناصر الأولى / الأساسية لظاهرتي التسامي والعبقرية كما عاجلها الفلاسفة وأساطير

الفكر والفن ممثلة في نماذج إنسانية عالمية، وخاصة تلك الفئة التي سلطت عليها مناهج التحليل النفس قصصا ورصد وتبع مكامن الإبداع والعبقورية منذ الطفولة حتى الشيخوخة.

وعليه، كان " لأبي راس " يمكن أن يكون هرما ثقافيا فكريا نادرا في الذاكرة الإنسانية أو العربية وفي أقل الأحوال في الجزائر، وذلك لو توفرت له السبل الموضوعية المتوفرة تغيره، وخاصة منها المعوقات المجسدة على أرض المعيش اليومي في الجزائر، والتي نلخصها في :

- الشعور بالضعة والضعف من طرف الذات الجزائرية تحت تأثير تكالب الآخر وهيمته.
- التهميش الذي كانت تعاني منه على جميع المستويات.
- هيمنة وانتشار روح التواكل، ورفض فكرة الإبداع والدعوة إلى الأخذ بالإلتزام.
- انتشار وسيطرة منهج القراء والكتابة الكلاسيكيان، اللذان يكرسان فكرة المثقف الشمولي التي شنت اهتمامات " لباراس " في ميادين علمية متنوعة.
- الاشتغال بالفكر الديني، وبالغيبات، وبكرامات الأولياء، وهو الاشتغال الذي يؤدي في نهاية المطاف إلى الحيلة وتوفيق الأمر إلى الغيب دون الانكسار على الاجتهاد وإعمال العقل والفكر.

وتحت تأثير هذه المعطيات، وبالعودة إلى بنية متن " فتح الإله " اللغوية وبالاكتكام إلى ما لم يقله صراحة ولكنه قاله بالإيماء والرمز، يمكننا القول بأن " أباراس " لم يفرغ كل شحنته وقدراته الفذة، ويكفيه شرفا أنه قد احتم - على استحياء - إلى المنهج العقلي في مناقشة بعض القضايا، وذلك ما يؤهله لأن يكون صاحب منهج يعتمد على العقل أولا ثم النقل ثانيا وذلك خلال الشائع حيث.

الهوامش

- 1 - د. قاسم عبد قاسم " بين الدب والتاريخ .. " دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع، طبعة أولى، 1986، ص 13.
- 2 - هيجل، " محاضرات فلسفة التاريخ : الجزء الأول، ترجمة وتقديم وتعليق د. غمام عبد الفتاح إمام، مراجعة د. فؤاد زكريا، دار الثقافة للنشر والتوزيع، 1986، ص 19.
- 3 - م، م، ص 19.
- 4 - د. أبو القاسم يعد الله " أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر "، " المجلز واحتلال الجزائر "، القسم الأول، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، طبعة ثانية، ص 82.
- 5 - م، م، " .. العلاقات الجزائرية - الأمريكية .. " 1976 - 1830، ص 280.

- 6 - شرح الحلل السندسية .
- 7 - " فتح الإله .. " ص 19 - مع ما يخلفه ذلك من فقره لحنان الأم ورعايتها، ومن معاناته في الغالب الأعم، من جفاء زوجات الأب وإهماله .
- 8 - العبقرية - تاريخ الفكرة ، بنبولي مري ، ترجمة : محمد عبد الواحد محمد ، عالم المعرفة ، الكويت ، أبريل 1996 ، ص 163 .
- 9 - الأسس النفسية للإبداع الفني : في الشعر خاصة - د. مصطفى سويف ، دار المعارف ، مصر ، ط. 4 ، ص 126 .
- 10 - " .. فتح الله ... " م ، س ، ص 19 .
- 11 - " .. فتح الإله .. " م ، س ، ص 19 .
- 12 - مثل دراستي " فرويد " حول " ليوناردو دافنتشي " و " .. دشتيوفسكي .. " .
- 13 - حين نجده يذكر بعن سبقه في كتابه هذا الجنس الفكري / الثقافي، مثل زكرياء الانصاري، والسيوطي، والعسقلاني.. وغيرهم، ص 16 - 17، ثم قال : " .. فهؤلاء من أعيان الأمة ومن سادة الأئمة تراهم [كذا] تحدثوا بنعم الله ... " ، ص 17 .
- 14 - " تولستوي " ، د. محمد يونس ، سلسلة أعلام الفكر العالمي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، 1980، ص 7 .
- 15 - م ، س ، ص 9 .
- 16 - " .. فتح افله .. " م ، س ، ص 19 .
- 17 - " .. تولستوي .. " م ، س ، ص 9 - 10 .
- 18 - جبران خليل جبران ، د. خليل حاوي، ترجمة : سعيد فارس باز - ط. 1 - 1982 ، دار الكتاب ، بيروت .
- 19 - " اللامتهى " كولن ولسون، ترجمة : أنيس زكي حسين ، ط. 2 ، 1979 ، دار الآداب ، بيروت ، ص 81 .
- 20 - " .. سقوط الحضارة " كولن ولسون، ترجمة : أنيس زكي حسن، ط. 2 - 1992 ، دار الكتب ، بيروت ، ص 171 - 172 .
- 21 - م ، س ، ص 210 .
- 22 - العبقرية ن تاريخ الفكر ، م ، س ، ص 299 .
- 23 - " العبقرية " العبقرية والتحليل النفسي .. أنطوني ستار ، م ، س ، ص 223 - 299 .
- 24 - الأسس النفسية للإبداع الفني ، في الشعر خاصة ، م ، س ، ص 339 .
- 25 - شارك الباحث بالموضوع في ندوة " .. الجبرتي .. " المنعقدة بالقاهرة سنة 1974 ، ثم نشر البحث كاملا في مجلة " .. تاريخ وحضارة المغرب " عدد 12 ، سنة 1974 ، ثم ضمّه الباحث بعد ذلك في كتابه " أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر .. " القسم الأول، ش.و.ن.ت. 2 ، 1981 ، ص 83 .
- 26 - " .. فتح الإله .. " / ، م ، س ، ص 15 .
- 27 - م ، س ، ص 16 .
- 28 - " .. فتح الإله .. " / ، م ، س ، ص 20 .
- 29 - م ، س ، ص 103 - 96 .
- 30 - م ، س ، ص 21 .
- 31 - م ، س ، ص 20 - 21 - 22 .
- 32 - " .. فتح الإله .. " م ، س ، ص 19 .
- 33 - " .. تولستوي .. " م ، س ، ص 9 .
- 34 - م ، س ، ص 11 .
- 35 - " .. فتح الإله .. " م ، س ، ص 117 .
- 36 - م ، س ، ص 45 .