

دور الشناقطة في نشر الثقافة العربية الإسلامية بغرب إفريقيا حتى نهاية القرن 18 للميلاد

ددود ولد عبد الله
قسم التاريخ

. يحق لنا في مبتدأ هذا العرض أن نتساءل حول مشروعية الحديث عن دور خاص بالشناقطة ، في عملية المثاقفة البطينة التي انتهت باستقرار الإسلام وثقافته في الغرب الإفريقي.
. فهل لعب الشناقطة في هذه العملية دوراً فريداً ؟
. وهل كانوا وحدهم في الميدان ؟

. نبادر إلى الإجابة - بالنفي - عن السؤال الثاني. فقد ساهمت مجموعات وأفراد من أعراق مختلفة في هذا المجهود الحضاري.
. أما خصوصية الدور الشنقيطي فتعود بالأساس إلى العامل الجغرافي . فالشناقطة هم «المصاقبون لبلاد السودان» (١).
. وتعود هذه الخصوصية - من جهة أخرى - إلى عامل ديمغرافي. فالهجرات الصنهاجية ، ثم العربية ، أدت -في كل مرة - إلى اندفاع القبائل الشنقيطية نحو الجنوب حاملة لفتها وثقافتها ومنفتحة على المؤثرات الإفريقية فاستطاعت هذه القبائل «أن تقيم حياة متميزة ، في اتصالها الإنساني المتنوع مع المجتمعات الإفريقية، وفي العلاقات الفريدة التي نسجتها معها من خلال الصلات الاقتصادية والثقافية» (٢)

جذور الصلات الثقافية

. وينضاف إلى العاملين ، الجغرافي والبشري ، عامل البعد الزمني.
. فالمفترض أن علاقات من التبادل التجاري كانت تربط بين قبائل جدالة المسيطرة على مملكة "أوليل" ومجموعات المزارعين السودانيين في منطقة حوض نهر السنغال. (٣) ولم تزد هذه الصلات ، مع ظهور الدعوة الإسلامية ، إلا نموا واتساعا. ويجدر التنبيه إلى مالهذه العلاقات التقليدية بين صنهاجة الصحراء وسوادين النهر ، من دور حاسم في تسهيل مهمة الدعوة الإسلامية في الغرب الإفريقي خصوصا وأن هذه الدعوة كانت سلمية ؛ في مراحلها الأولى على الأقل.

الدعوة السلمية

فالظاهر من تتبع المراحل الأولى لانتشار الإسلام في غربي إفريقيا أن السودانيين - في الغالب الأعم - تقبلوا هذه الدعوة قبولاً حسناً. وأنهم كانوا مختارين ، لا مرغمين. إذ لا نجد في ما أورد البكري عن إسلام ملك "التكرور" (٤) وأمير إقليم "ملل" (٥) إشارة إلى الإكراه. ويصرح السعدي بأن السابق إلى الإسلام من ملوك «السفائي» قد «أسلم طوعاً بلا إكراه (...) سنة ٤٠٠ للهجرة». (٦) ولا يبعد من ذلك ما ذكر المؤلف نفسه عن إسلام ملك "جني" (٧) والغالب أن أسلاف الشناقطة من صنهاجة الصحراء كان لهم دور مؤثر في استمالة الأرستقراطية السودانية إلى الديانة الجديدة. إذ يبدو أن علاقات من الولاء كانت تربط أغلب الزعماء السودانيين برئيس المثلثين «صاحب أودغشت في عشر الخمسين وثلاث مائة وألف» حسب تعبير البكري (٨) الذي يورد أن هذا الرئيس المسمى «تين يروتان بن ويسنو بن نزار» قد خضع لسلطانه «أزيد من عشرين ملكاً من ملوك السودان كلهم يؤدي إليه الجزية» ومن القرائن المرجحة لما ذهبنا إليه أن نجل ملك التكرور قد انضم إلى صفوف المرابطين مجاهداً سنة ٤٤٨ هجرية. (٩)

حركة المرابطين : بين الشمال والجنوب

يظهر هذا أن مسلمي السودان قد انضموا في وقت مبكر إلى الحركة المرابطية التي انطلقت من بلاد شنقيط ، حيث مضارب اللمتونيين والجداليين ، « هذه القبائل التي قامت بعد الأربعين وأربع مائة بدعوة الحق ». (١٠) فهل كان لانضمام الأرستقراطية السودانية المسلمة تأثير على توجيه المشروع السياسي للحركة المرابطية ؟ لقد تساءل الكثير من الباحثين عن الأسباب والدوافع التي أدت بالمرابطين إلى قطع الصلة مع مضاربهم الصحراوية. ولماذا لم يوجهوا إلى الجنوب السوداني كل أو جل ما أعدوا للجهاد من قوة ورباط ؟ غير أن تتبع مراحل المشروع المرابطي - باستعراض أسماء ومواقع الشخصيات المرجعية التي كانت تسنده - يظهر أن عبد الله بن ياسين لم يأت إلى الصحراء بهدف نشر الإسلام في المناطق الوثنية. لقد كان الرجل يحمل بين يديه مشروع الفقهاء لتوحيد المغرب العربي (١١) بل الغرب الإسلامي كله ، لمواجهة المسيحيين الذين بدأوا يتحرشون بالمسلمين في الأندلس وفي جزر البحر الأبيض المتوسط. ومن وجهة نظر الفقهاء فإن الوجود الوثني في السودان الغربي قد يكون أخف

الضررين إذا تورن بالخطر البدعي الذي أصبح يكرس تجزئة الغرب الإسلامي ، في مواجهة التهديد المسيحي. هكذا يظهر المشروع المرابطي ، في صياغته الأولى ، مشروعا سياسيا للزحف من الجنوب الى الشمال بهدف توحيد المسلمين ومجابهة أعدائهم.

غير أن هذا المشروع لم يحافظ دوما على نقاء الفكرة الأولى. بل امتزجت بهذه الفكرة هموم الملثمين الصحراوية وارتباطاتهم السودانية. فالزعماء السودانيون الذين انفصلوا عن سلطان امبراطورية غانا ، ثم عززوا استقلالهم بالدخول في الإسلام قبل أن ينضموا الى الحركة المرابطية ، ربما كانوا ينتظرون من الحركة شيئا آخر غير توحيد الغرب الإسلامي لمواجهة الخطر المسيحي في أوروبا ! إن عدو الإسلام - من وجهة نظر الزعماء السودانيين - اقرب بكثير. إنه هذا الإمبراطور الغاني المصير على الاحتفاظ بديانة آبائه الريفيين في مملكة اخترقتها العلاقات البضاعية وتغلغل في أركانها الثقافة الإسلامية، بمباركة من الإمبراطور نفسه ! قاتل (لبى بن وأرجابى) رئيس التكرور، الى جانب الملتونيين المرابطين ضد متمردي جدالة. (١٢) ولا يستبعد أن تكون وراء تدخله هذا أغراض سياسية. فمن المنطقي أن يطلب من المرابطين مؤازرته في مواجهة الإمارات الوثنية التابعة لغانا. خصوصا وأن حليفه المسلم أمير «سيلا» كان في صراع مستمر ضد الوثنيين. إنهما مشروعان. أو قل إنهما نداءان:

- نداء بضرورة توحيد الغرب الإسلامي لمنازلة المسيحية

- ونداء لفتح الممالك السودانية بهدف القضاء على الوثنية.

وقد حاول المرابطون في البداية التوفيق بين هذين الهدفين ، خصوصا وأنهما غير متناقضين في منطق الدعوة الإسلامية.

انطلقت الجيوش المرابطية نحو الشمال ، أولا ؛ وفاء للفكرة الأولى.

فتحت سجلماسة مرتين. وقضي على بدعة برغواطة. ثم تواصل الزحف شمالا باتجاه فاس ، فتلسمان .. إلخ..

وكرر جنود الحركة المرابطية جنوبا. فدكت أودغست على سكانها دكا (١٠٥٥م) عقابا لهؤلاء السكان الذين قبلوا بدفع الجزية إلى امبراطور غانا الوثني ثم فتحت عاصمة غانا (١٠٧٦م) ونصب المرابطون فيها واليا مسلما. أو حملوا ملكها على الإسلام وتركوه وشأنه، خلاف بين المؤرخين.

لم يتدخل المرابطون تماما عن أي من هذين المشروعين. ولم ينجحوا تماما في التوفيق بينهما. فكان من نتيجة ذلك - بالإضافة إلى عوامل

أخرى - أن انقسمت الحركة إلى جناحين شمالي وجنوبي. اهتم المؤرخون بتسجيل الوقائع في الجناح الشمالي للحركة ؛ وتركونا في جهل مقلق بمسار الأحداث في الجناح الجنوبي ، مهد الحركة ، لا سيما بعد مقتل الأمير أبي بكر بن عمر (١٠٨٧م) أثناء جهاده ضد وثنيس بلاد السودان.

- هل توقفت فتوحات المرابطين ، بعد مقتل أبي بكر ؟
- ما هو مصير حلفاء المرابطين في مملكتي "تكرور" و"سيلا" المسلمتين ؟
- تتحدث بعض المصادر عن خليفة لأبي بكر هو نجله.

وتذكر هذه المصادر أن هذا الأمير اللمتوني قد زحف إلى مراكش مطالبا بعرش أبيه ومحتجا على اتخاذ الأمير يوسف بن تاشفين لقب «أمير المسلمين». غير أن هذه المعلومات لا تضيف جديدا حول ما يهمنا من تاريخ الدعوة الإسلامية في صحراء الملثمين.

وعلى كل ، فإن تأثير الحركة المرابطية على مسار الدعوة الإسلامية كان هاما جدا وإيجابيا إلى حد بعيد. ومع ذلك فقد يكون من المهم التنبيه الى جملة معطيات وملاحظات :

(١- إن الحركة المرابطية لم تكن -في أساسها - موجهة إلى القضاء على الوثنية في السودان الغربي .

(٢- بعد انتقال مركز ثقل الخلافة إلى الشمال ، بدأ الصراع يشتد بين القبائل الصنهاجية. وتدخل مسلمو السودان في هذا الصراع تأييدا للمتونيين ضد الجداليين.

(٣- ربما كان توجه اللمتونيين -بقيادة أبي بكر بن عمر- إلى قتال وثنيس السودان ، بتأثير من أحلافهم السودانيين المسلمين الراغبين في التخلص من سيطرة امبراطور غانا الوثني ، دون أن يعني ذلك غياب العامل الديني.

....كيف كانت مسيرة انتشار الإسلام واللغة العربية ، بعد انتهاء الحركة المرابطية ؟

حتى القرن ١٧م ، لا نجد أثرا لحركة اسلامية ذات صبغة منظمة ، في إقليم الصحراء الشنقيطية.

وبالرغم من توقف الحركة الجهادية ، وربما بسبب هذا التوقف ، فقد واصل الإسلام انتشاره ، على أيدي الشناقطة ، دون كبير عناء، إذ أصبح للإسلام من الجاذبية ما يشد إليه الناس شدا. ومع تعدد مراكز الإستقطاب ، يمكن أن نلاحظ - في كل فترة - وجود بؤرة ثقافية تتجمع فيها كل الروافد الفكرية وتنطلق منها في حركة اشعاعية.

وقد قامت بهذا الدور التنويري الاستثنائي مراكز حضرية أسسها الشناقطة في تخوم الصحراء بمحاذاة بلاد السودان. ومن أهم هذه المراكز الثقافية مدينتا «ولاته» و «تنبكتو».

إشعاع الهدن

أسست مدينة «ولاته» في ظروف خاصة. فقد أدى خضوع «غانا» لسلطان المرابطين إلى تمرد الإمارات السودانية التي كانت تدين بالولاء للإمبراطورية السودانية الهرمة. ومن هذه الكيانات الطامحة دولة «الصوصو» التي احتلت «غانا» في بداية القرن ١٣م وأدى توسع «الصوصو» الوثنيين إلى فرار سكان «غانا» (الإسلامية) بدينهم وأموالهم نحو الشمال الشرقي، حيث أسسوا مدينة «ولاته». وقد كان لهذه المدينة من الإشعاع في عهد إمبراطورية «مالى» ما جعل أغلب الباحثين (١٣) يعتبرونها في الطليعة من: «مراكز الثقافة الإسلامية بالنسبة للمناطق المتاخمة لها، بل ولما وراء هذه المناطق من بلاد السودان. وذلك بفضل الأساتذة الذين كانوا ينطلقون من هذه المدينة لينشروا دعوة الإسلام في أرجاء السودان (...). كما وفدت إلى المدينة أفواج من الطلبة السودانيين؛ بهدف تعميق دراساتهم تمت ظل مساجد «ولاته» قبل أن يعودوا إلى بلادهم مفعمين حماساً وحيوية».

وقد تجاوز إشعاع الفقهاء الولاتيين حدود السودان الغربي، حيث نجد أن قضية بعض عواصم الهوسا ينتمون إلى مدينة «ولاته» أو قرية «تازخت» المجاورة لها. ومن هؤلاء: محمد بن أحمد بن أبي محمد التازختي الشهير بلقب (أيداحمد) الذي «قرأ ببليده (...) ثم رحل إلى «تكدة» فلقى بها المغيلي (...) ثم قفل للسودان فنزل بلدة «كشن» فأكرمه صاحبها غاية الإكرام وولاه قضاءها» (١٤). وقد يكون (أيداحمد) هذا أول قاض عرفته إمارة «كشن» بل إنه ربما كان أول قاض راتب في كل بلاد «الهوسا». أما أول قاض في تنبكتو فهو (الحاج الولاتي) عميد أسرة (آل الحاج) التي كانت تنقسم النفوذ الديني في العاصمة الثقافية للسونغاي مع أسرتي (آل اندغ محمد) و(آل أقيت). والأسر الثلاث شنيطية الأصل ولاتية المنشأ. أي أن انتقال الفقهاء من «ولاته» إلى «تنبكتو» لم يكن ظاهرة فردية. بل هو انتقال جماعي، نزوح منظم، إذ المفترض أن الفقهاء لم يكونوا يشكلون إلا نسبة ضئيلة من مجموع النازحين. وترتبط أسباب هذا النزوح بالعوامل المختلفة التي أفضت إلى تزعج الطرق التجارية من الغرب إلى الشرق. وربما كان بروز «ولاته» - على حساب «أودغست» و «أزوكي» - مظهراً آخر لإحدى

مراحل هذه الزحزحة البطيئة.

ويسجل المؤرخ التنبكتي ، عبد الرحمن السعدي ، هذه الظاهرة بأبعادها الإقتصادية والثقافية ، موضحاً أنه : «كان التسوق قبل في بلد بيرو (=ولاته) ، وإليه يرد الرفاق من الآفاق ، وسكن فيه الأخيار من العلماء ، والصالحين ، وذوي الأموال ، من كل قبيلة ومن كل بلد : من أهل مصرووجل ، وفزان ، وغدامس ، وتوات ، بودرة ، وتفلالة ، بوسوس ، وبيط ...إلى غير ذلك . ثم انتقل الجميع إلى تنبكتو ، قليلاً قليلاً ، حتى استكملوا فيه ونهاية ، مع جميع قبائل صنهاجة بأجناسها . فكانت عمارة تنبكتو خراب بيرو » (١٥) ثم يؤكد السعدي أنه لولا استرفاد تنبكتو من الإقليم الشنقيطي الواقع إلى الغرب منها لما ازدهرت «في الديانات ولا في المعاملات» (١٦)

وبفضل هذا الازدهار «في الديانات والمعاملات» لعبت تنبكتو دور العاصمة الثقافية لامبراطورية «السونغاي» وهو نفس الدور الذي لعبته «ولاته» في عهد إمبراطورية «مالي» .

ومن أهم المؤسسات الثقافية في مدينة تنبكتو مسجداها العتيقان : مسجد «سنكري» والمسجد الكبير أما المسجد الأول فقد أسسه محمد نض الشنقيطي (١٧) الذي كان يتولى منصب «حاكم تنبكتو» منذ أواخر عهد إمبراطورية «مالي» ، ثم استمر في هذه الخطة وأورثها بنيهِ ، في العهود اللاحقة . وأما المسجد الثاني فقد أسسته امرأة فاضلة من قبيلة «الاقلال» الشنقيطية (١٨) . وكان مسجد «سنكري» - بشكل خاص - جامعة للدراسات الإسلامية ومباحث اللغة العربية . وقد وصلت هذه الجامعة - خلال القرن ١٦م - إلى مستوى لا نظير له في كل إفريقيا الغربية . وكانت إمامة هذا المسجد حكراً علي أسرة «آل أقيت» الشنقيطية القادمة من «ولاته» . كما احتكرت هذه الأسرة خطة القضاء في تنبكتو طيلة عهد الأسكيين ويمكن أن نستنتج بسهولة من كتب التراجم ، ومن تتبع الأسانيد العلمية ، أن أغلب فقهاء «تنبكتو» كانوا من أصل شنقيطي .

وهذا ما يفسر لجوء فقهاء «تنبكتو» إلى «ولاته» عند خوفهم بطش الطاغية «سني علي» مؤسس امبراطورية «السونغاي» ولم تستعد «تنبكتو» مكانتها العلمية إلا بعد عودة الفقهاء من «ولاته» في نهاية عهد «سني علي» وبداية عهد الأسكيين ، الذين فتحوا الباب على مصراعيه للفقهاء الشناقطة .

وعندما سقطت دولة الأسكيين علي أيدي السعديين أسرا الجيش

المغربي بعض الفقهاء الشناقطة بتهمة التواطؤ مع الأسكيين. فاقتيد الفقهاء من الأسرة الأقيتية إلى مراكش حيث توفي أكثرهم. وتبرز هذه الواقعة مدى التلاحم السياسي بين الفقهاء الشناقطة وحلفائهم السودانيين. كما أبرزت المحنة، اسم الفقيه أحمد بابا بن محمد أقيت التنبكتي. فما إن خرج هذا العالم من سجنه في مراكش، حتى انهل إلى حلقة درسه كبار العلماء في المغرب الأقصى بمن فيهم «قاضي الجماعة في فاس (...) وقاضي مكناسة (...) ومفتي مراكش» (١٩).

وتظهر هذه الحادثة - من جهة أخرى - أن الفقهاء الشناقطة الذين نذروا أنفسهم لنشر الثقافة الإسلامية وعلوم اللغة العربية كانوا يتلقون ويبثون برنامجا دراسيا يضاهي مقررات الجامعات العتيقة في الأزهر والقيروان وفاس. ولولا كون الفقيه أحمد بابا إنسانا فذا لا ينبغي القياس على حالته، لقلنا إن هذا البرنامج يفوق تلك المقررات. واستقبلت تنبكتو - بالإضافة إلى الولايتين - كثيرا من الفقهاء القادمين من مدن شنقيطية أخرى مثل الودانيين والتيشيتيين الذين ترددت أسماؤهم في لوائح أئمة المسجد الكبير بتنبكتو.

واستقبلت هذه المدينة - من ناحية أخرى - أفواجا من الطلبة السودانيين، لا سيما من مدينة «جني» التي كانت تعتبر الامتداد السوداني لتنبكتو. كما توجه الكثير من فقهاء القرى السودانية إلى جامع «سنكري» حيث كانوا يستبدلون بعمامة الفقيه جلاب التلمبذ. وبذلك استطاع الفقهاء الشناقطة أن يتحكموا في توجيه مسار الحركة الثقافية في منطقة حوض النيجر السودانية، بفضل تأسيسهم مدينتي «ولاته» و«تنبكتو» وسيطرتهم على المؤسسات العلمية والمناصب الدينية في هاتين المدينتين.

وبفضل مؤلفات هؤلاء الفقهاء المستقرين، مازالت لدينا عن الحياة العقلية في حوض النيجر السوداني، صورة أقرب إلى التكامل. وربما كان لهذا الإقبال الشديد على المدن الشرقية علاقة بتدهور المراكز الحضرية في الجزء الغربي من صحراء الملثمين. ولا شك أن هذا التدهور مرتبط بانشقاق الحركة المرابطية، وانزياح الطرق التجارية. وهي تطورات سبقت منا إليها إشارة.

وقد أدت هذه التطورات إلى حرماننا من أي معلومات موثوقة عن الأوضاع الاجتماعية والثقافية في الجزء الغربي من بلاد شنقيط وفي منطقة حوض السنغال، خلال القرون الثلاثة الفاصلة بين سقوط الدولة المرابطية في الصحراء وظهور البرتغاليين على السواحل

الأطلسية.

وعندما وصل البرتغاليون لاحظوا دور الدعاة الشناقطة وأفاضوا في الحديث عنه.

الدعاة المعلمون

ويبدو أن هؤلاء الدعاة كانوا بالأساس مستشارين ومرشدين للملوك السودانيين في فترة كان الإسلام فيها أقرب إلى أن يكون ظاهرة نخبوية. فبينما كان عامة السودانيين متشبهين بديانة آبائهم لا يهمهم ما عداها، كان النبلاء يبدون اهتماما قويا بالإسلام ويبذلون مجهودا خاصا لتعلم قواعده. ولهذا الهدف «يوجد دائما بحضرتهم بعض رجال الدين من الشعب الذي يسمى الصنهاجة أو العرب» ، على حد تعبير الرحالة البرتغالي «كاداموستو» (٢٠) الذي أكد على أن الشناقطة هم الذين كانوا «يظهرون وجه القانون للملك» (٢١)

ويورد الرحالة الذين وصلوا إلى المنطقة في مستهل القرن الـ١٦م. نفس الملاحظة حول مملكة (جلف) السنغالية : «فالملك وجميع السادة من نبلاء "جلف" يتبعون المذهب الحمدي، ويوجد بين ظهرائهم رجال دين من البيضان، وهم مبشرون محمديون يعرفون القراءة والكتابة. ويؤمن بعض العامة من السكان بديانة محمد. غير أن أغلبهم وثنيون» (٢١)

وفي القرن الـ١٧م يلاحظ استمرار هذه العلاقة الثقافية وترسخها في أذهان السودانيين. فيذكر (بيرولات) الفرنسي في مشاهدات رحلته (٢٢) في الفترة (١٦٧٠ - ١٦٩٠) أن «رجال الدين من البيضان هم الذين نقلوا الديانة الحمدية إلى الزنوج، ولهذا كان لهم نفوذ قوي على هذه الشعوب التي تنظر إليهم كأساتذة مرشدين في كل ما يتصل بالدين والدنيا» وينطلق أحد الباحثين السنغاليين (٢٤) من هذه المقولة كمسلمة : «لقد أدخل "البيضان" التعليم العربي-الإسلامي إلى السنغال وهم أول من علم السنغاليين» كان الشناقطة معلمين ، بالدرجة الأولى. ولايستبعد أن يكون لهم دور مؤثر في تأسيس المدارس التي ظهرت في منطقة "سنغامبيا" إبتداء من القرن الـ١٧م. وأهم هذه المدارس مدرسة "بیر" قرب مدينة "تيواون" الحالية في دولة السنغال. وقد كانت هذه المدرسة «بمثابة بؤرة إشعاع تتجمع بها التيارات الثقافية ومنها تنطلق. وقام البيضان" بدعم ورغد التيارات المنطلقة من هذا المركز» (٢٥) بل أن المؤرخ الغيني (بوبكر بري) (٢٦)ليذهب إلى أن آل حمد فال ، مؤسسي مدرسة "بیر" ، «ذوو أصول بيضانية ، وأنهم كانوا رأس جسر للدعاة الإسلاميين القادمين من بلاد شنقيط» تخرج

من مدرسة "بير" أغلب الزعماء السودانيين لحركة الإصلاح الإسلامي التي انطلقت في النصف الثاني من القرن ال ١٧ م ، واستمرت في شكل موجات متتالية حتى القرن ال ١٩ م.

غير أن بذور الحركة الإصلاحية ، التي عمت بلاد السودان ، كانت قد ظهرت في الجنوب الغربي ببلاد شنقيط ، على الضفة اليمنى لنهر السنغال.

من الدعوة إلى الجهاد

وقد تحولت هذه الحركة الوليدة في بلاد شنقيط - مع منتصف القرن ال ١٧ م - إلى دعوة جهادية. اتخذ زعيمها لنفسه لقب "ناصر الدين" وبايعه أتباعه إماما «فاشرايت الناس إليه كلهم من مغربي ورزكاني وسوداني (...) حتى غدرت المغفرة وبقيت أولاد رزك والسودان على عهدهم» (٢٧). يظهر من هذا النص أن السودانيين كانوا سابقين إلى تلبية نداء الحركة الإمامية في بلاد شنقيط.

ولا شك أن هذا التأييد السوداني المبكر لبرنامج الحركة الإصلاحية قد ساعد على انتقال الدعوة والدعاة من بلاد شنقيط إلى الضفة اليسرى لنهر السنغال ، في بلاد السودان. فتوالى خضوع الأقاليم السودانية ("قوته" ، "جلف" ، "شمامه" و"ايسنغان") لسلطان الحركة الإسلامية الناشئة «... وأحييت السنة في تلك البلاد كلها وأقيمت فيها الحدود كما كانت في عهد الصحابة رضي الله عنهم» (٢٨) ويرى الكثير من الباحثين أن إخضاع الشناقطة للأقاليم السودانية وإبدال ملوكها الأصليين بأمراء متعاطفين مع برنامج الحركة الإصلاحية لا يمكن اعتباره فتحاً بالمعنى الاصطلاحي للكلمة. بل هو أقرب إلى أن يكون تحريضا على الثورة (٢٩) ويسوق الباحثون مجموعة من القرائن والأدلة لإثبات هذا الرأي (٣٠).

« فالاستيلاء على تلك المناطق ذات القوة العسكرية والاقتصادية والبشرية الهامة ، بهذه الدرجة من السرعة ، وكون بعض الإمارات السودانية لم تظهر في وجه الحركة سيفا ولا رمحا (...) والتواطؤ مع الحركة في "الو" (...) يظهر أن العرب كانت استجابة للحركة (الإسلامية) في تلك البلاد ونجدة للسكان من ظلم واضطهاد ملوكهم ، ودعما لبعض الأجنحة المتصارعة على السلطة في مملكتي "الو" و"كايبور" ، أكثر منها فتوحات أو غزوات كما يسميها محمد العيداني »

وقد لاحظ المراقبون الأوروبيون على الساحل الأطلسي عفوية استجابة السكان السودانيين لدعوة ناصر الدين وعلاقة ذلك بالمضمون الاجتماعي للحركة الإصلاحية. فزعيم الحركة لم يكن يدعو السودانيين إلا إلى «شرع الله و مصالحتهم» بعبارات بسيطة لكنها عميقة ، مثل شعار

: «إن الشعوب لم تخلق للملوك؛ بل خلقت الملوك للشعوب» وعندما يستمع السودانيون الى هذه الخطب التي يلقيها الدعاة الشناقطة يستبد بهم الحماس «قيمزقون ثيابهم ويحلقون رؤوسهم ويضاعفون عدد صلواتهم. ثم يصيحون في وجه ملكهم باعتباره ظالما يجب التخلص منه» (٣١)

ورغم الهزيمة العسكرية والسياسية التي منيت بها هذه الحركة في مجالها الحيوي في بلاد السودان ، أولا ، وفي مهدها الشنقيطي ، ثانيا ؛ فقد كان لها الأثر الباقي على مجمل الأوضاع الثقافية والاجتماعية في المناطق السودانية. بل إن التأثير السوداني لهذه الحركة ربما كان أعمق وأبقى من تأثيرها في مهدها الشنقيطي وليست هذه أول مرة يصدر فيها الشناقطة الى جيرانهم نماذج من النظم السياسية المستقرة ، رغم عجزهم التاريخي عن إقامة هذه النظم في بلادهم.

وإن يكاد الباحثون ليجمعون على أن حركة ناصر الدين قد مهدت السبيل أمام اندلاع الثورات في السودان الغربي؛ مثل حركة التأسيس الإسلامي في بندو (١٦٧٩م؟) وثورة الأتمة في كل من «فوتا جلون» (١٧٢٦م؟) و«فوتا تورو» (١٧٧٦م) (٣٢)

وذهب أحد الباحثين (٣٣) الى «أن فلول أنصار الإمام ناصر الدين قد شاركوا مباشرة في هذه الحركات والإعداد لها. وهو أمر يصرح به اليدالي».

والذي «صرح به اليدالي» هو قوله (٣٤) -بعد حديث مؤثر عن هزيمة «الزوايا» الساحقة في «تن يفضاض» - «ركبت المغفرة إلى عسكر الزوايا فنهبوه ، وبقيت النساء والذرية سبايا. ثم انعدت البقية من الرجال و فروا بدينهم عن المغفرة (...) وقطعوا البحر فصاروا يجاهدون هناك سودانا قليل إنهم ليسوا على الإسلام (...)» وتفرقت الطلبة في البلاد بعد فتحهم لطلب المعيشة ولا يشكل هذا النص في رأينا أساسا صلبا لإثبات مقولة المشاركة المباشرة. فلو أن جهاد فلول المنهزمين كان إلى جانب (مالك سي) مؤسس دولة «بندو» الإسلامية لما أهمل اليدالي الإشارة إلى ذلك ثم إننا لا نجد في تاريخ «بندو» أي إشارة إلى هؤلاء المجاهدين بالرغم من تعلق مؤسس هذه الدولة بالشناقطة ومحاولته إلحاق نسبه بهم. وأخيرا نلاحظ ما ذكره اليدالي من أن أغلب المنهزمين في حرب «شر بيه» قد اضطروا إلى طلب القوت من عدو الأمس. ونعتقد أن أغلب هؤلاء كانوا سيفضلون اللجوء إلى دولة «بندو» لو صح افتراض المشاركة المباشرة غير أن مصادرنا - بمكتوبها ومنطوقها - لا تتحدث عن أي لجوء إلى «بندو».

أما التأثير غير المباشر فامر لا خلاف حوله. ومن أوضح مظاهره مؤسسة «الإمامة» نفسها (٣٥) كما يرتبط هذا التأثير بالصلات العلمية بين الإقليمين

المعلمون و المتعلمون

وإن معالم هذا التأثير لتتجلى أكثر في حركة الأئمة بمنطقة "فوتاتورو" فقد درس زعيما هذه الحركة (سليمان بال) و(عبد القادر كن) في بلاد شنقيط (٣٦)

وعادة إرسال أبناء "فوتا" إلى شنقيط بقصد التعلم ، سنة قديمة ، تدخل في إطار تبادل القيم المادية والرمزية بين المجموعتين. فمئذ القدم كان الفقهاء الشناقطة «يستقبلون أطفالا (...) يرسلهم أبائهم "البولار" في وقت كانت فيه أسرة "الدنيانكوبه" الوثنية الحاكمة تحاول أن تمنع أو تعرقل التعليم الديني. وحتى بعد تحرير "فوتا" فقد استمرت عادة إرسال البكر من الأبناء إلى مدارس البيضان ليستكمل ثقافته الدينية لديهم» (٣٧)

وقد أشار الرحالة الفرنسي (رينه كاييه) (٣٨) إلى استمرار هذا التقليد حتى مستهل القرن ١٩م. ويفهم من ملاحظات (كاييه) أن الرحلة العلمية من بلاد السودان إلى بلاد شنقيط لم تقتصر على الأطفال وفي الاتجاه المقابل كان الكثير من الفقهاء الشناقطة يسافر إلى المناطق السودانية ، في مواسم محددة ليبحث علمه ويتلقى بعض "الهدايا"

وكان هذا التواصل المادي والمعنوي بين المجموعتين يتم في إطار منظمة. فكل شيخ شنقيطي يعرف الأسر التي يتوجه إليها. ويعرف هذا الشيخ أنه مطالب باصطحاب بكر هذه الأسرة أو تلك ؛ وأن من واجبه إيواء هذا الفتى وتلقيته حفا من العلوم الدينية واللغوية.

لم يكن الطالب السوداني يقيم ببلاد شنقيط إلا مدة قصيرة في الغالب. سنة أو سنتين يتلقى فيهما ضروريات العلوم. ثم يعود إلى ذويه. فإن أراد التلميذ -أو أريد له- أن يتعمق في العلوم الدينية ومباحث الأدوات ، وجب عليه أن يقيم بين معلميه فترة أطول. وربما قرر الطالب المتعمق أن يقضي بقية حياته في بلاد شنقيط يعلم أبناء شيوخه وأحفادهم، كما فعل محمد بغيغ الونكري.

رحل (بغيغ) إلى تنبكتو فأخذ عن شيوخها الشناقطة حتى «صار في آخره الحال شيخ وقته في الغنون لا نظير له» (٣٩) فأقبل عليه الطلبة من أبناء شيوخه مثل أحمد بابا التنبكتي الشهير الذي قال في ترجمة

شيخه (محمد بغيغ) (٤٠)

لازمته أكثر من عشر سنتين فقرأت عليه بلهظي مختصر خليل وقرمي ابن الحاجب (...) وحضرت عليه التوضيح كذلك (...) وختمت عليه الموطأ قراءة تفهم وحضرتة كثيرا في المختقى والمدونة بشرح المظني عدة مرات والفتاوى العراقية في علم الحديث (...) وختمت عليه تلخيص المفتاح مرتين (...) وصغرى السنوسي مع شرح الجزيرة وحضرت عليه الكبرى مع شرحها وقرأت عليه حكم ابن عطاء الله مع شرح زروق عليه ونظم أبي مقرة والهاشمية في التنجيم مع شرحها ومقدمة التاجوري فيه ورجز المغيلي في المنطق والخزرجية في العروض بشرح الشريف والداميني وكثيرا من تحفة الحكام لابن عامر في الأحكام مع شرح ولده عليها وسمعت بقرائته هو كثيرا من البخاري ومسلما كله ودولا من مدخل ابن الحاج وبقراءة فيري دروسا في الرسالة والألفية وغيرهما وسمعت بلغظه جامع معيار الوثريسي كاملا

وهدفنا من إيراد هذا الإستشهاد الطويل هو التنبيه إلى المستوى العلمي الرفيع الذي كانت عليه دراسة العلوم الدينية واللغوية في بلاد شنقيط منذ القرن ١٠ الهجري / ١٦ م. كما يظهر الاستشهاد أن المتعلمين السودانيين لم يكونوا متلقين سلبيين. بل كانوا يعطون بقدر ما يأخذون. وليست حالة محمد بغيغ بالحالة الشاذة. فهناك الكثير من الفقهاء السودانيين الذين فضلوا الإقامة بين أظهر الشناقطة متعلمين في أوائل أمرهم ومعلمين في أخريات أيامهم. ومن هؤلاء (مسربوبو الزعراني) و (محمد بن أبي بكر بن كداد الفلاني) و (مينحنا بن مودي مالك) (٤١)

. ما الذي كان هؤلاء يعلمون ويتعلمون ؟

. تعطينا قائمة مرويات أحمد بابا عن شيخه محمد بغيغ ، صورة تقريبية للكتب المقررة في مستوى الدراسات المعمقة:

الفنون	الفقه	الحديث وعلومه	علوم اللغة	المنطق وعلم الكلام	التصوف
عدد العناوين المدروسة	٦	٦	٤	٢	١

ويظهر من هذا الجدول أن التصوف كان أقل الفنون حظا في المقررات الدراسية.

دور التصوف

وقد يعود ذلك إلى تأخر ظهور التصوف الطرقي الذي لم يظهر في بلاد شنقيط قبل منتصف القرن الـ ١٧م. ولم تبرز المؤسسة بكامل مقوماتها إلا في النصف الثاني للقرن الـ ١٨م. مع ظهور الشيخ سيدي المختار الكنتي. فقد وطد هذا الشيخ دعائم الطريقة القادرية ومهد السبل لانتشارها في كل السودان الغربي والأوسط : «من برنو» إلى «أهير» (...) إلى البلاد الخاضعة لسلطة «الدامل» في «السنغال» (...) وهذه أوسع منطقة تخضع لتأثير داعية إفريقي واحد « (٤٢)

وكانت القادرية بزعامة الشيخ الكنتي الشنقيطي : «أهم عوامل التجديد الإسلامي في فوتا تورو» (٤٣) وفي بلاد الهوسا «حيث (..) ساهمت في صياغة مواقف المصلحين الإسلاميين هناك» (٤٥) مثل «الحاج عثمان الفودي» مؤسس الإمارات الإسلامية في شمالي نيجيريا ، والشيخ «أحمد ليو» مؤسس دولة «الدينا» في منطقة «ماسينا» وفي نهاية هذا القرن الثامن عشر وبداية الذي يليه ، أوصل الشناقطة الطريقة التيجانية إلى الغرب الإفريقي ، حيث نشرها اتباع الشيخ محمد الحافظ العلوي الشنقيطي. وضمن هذا السياق الفكري ، أخذ الغرب الإفريقي يستجمع قواه في سلسلة من حركات الإحياء الإسلامي. وتحول التصوف الشنقيطي، على أيدي السودانيين ، إلى جهاد عنيف ضد بقايا الوثنية وطلائع الاستعمار.

هوامش:

- (١) البكري (أبو عبيد) : «المغرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب» ترجمة وتحقيق : (بوسلان) - الجزائر - ١٨٥٧ - ص ١٧ (من النص العربي)
- (٢) صابر (محيي الدين) : من مقدمته لكتاب : «بلاد شنقيط : المآثر والرباط» تأليف : الخليل النحوي ، ط. تونس - ١٩٨٧ - ص ٦
- (٣) البكري ، مصدر سبق ذكره ، ص. ١٧٢
- (٤) نفس المصدر ، ص ١٧٨
- (٥) السعدي (عبد الرحمن) : «تاريخ السودان» ترجمة وتحقيق : هوداس وينو ، باريس ، ١٩٨١ ، ص ٣ (من النص العربي)
- (٦) بوفيس : (3) Devisse (Jean) : «Routes de Commerce et Echanges en Afrique Occidentale»

"Essai sur le commerce africain médiéval du XI^e au XVI^e S."
Revue d'Histoire Economique et Sociale, L,1,Paris,1971, P.51

(٧) السعدي ، مصدر سبق ذكره ، ص. ١٢

(٨) البكري ، مصدر سبق ذكره ، ص. ١٥٩

(٩) نفس المصدر ، ص. ١٦٨

(١٠) نفس المصدر ، ص. ١٦٥

(١١) مياض (القاضي... السبتي اليحصبي) :

«ترتيب المدارك»

ط. بيروت ١٩٦٧ ، ص. ٧٨.

انظر حديثه عن دار «الرايطين» في ملكوس

بإشراف وكالة بن زلوللمطي شيخ عبد الله ابن ياسين.

(١٢) البكري ، مصدر سبق ذكره ، ص. ١٦٨

(13) Cuq (Joseph) :

(١٣) كيوك

"Histoire de l'Islamisation de l'Afrique de l'Ouest,
des Origines à la fin du XVI^e S." Geuthner, ed.Paris, 1981, P. 93.

(١٤) بابا التنيكتي (أحمد بن أحمد بن عمر بن محمد اقيت) :

"نيل الإبتهاج بتطريز الديباج" على هامش كتاب : الديباج المذهب في

معرفة أعيان علماء المذهب لابن فرحون

دار الكتب العلمية ، بيروت ، بدون تاريخ ، ص. ٣٣٥ .

(١٥) السعدي ، مصدر سبق ذكره ، ص. ٢١ .

(١٦) نفسه.

(١٧) نفس المصدر

(١٨) نفس المصدر

(١٩) الرلاتي البرتلي (أبو عبد الله الطالب محمد بن أبي بكر الصديق) :

"فتح الشكور في معرفة أعيان علماء التكرور"

تحقيق : محمد إبراهيم الكتاني ومحمد حمي ،

دار الغرب الإسلامي ، بيروت ، ١٩٨١ ، ص. ٣٥ .

(٢٠) كاداموستو

Cada Mosto (Alvise):

"Rélation de voyage à la côte d'Afrique (1445 - 1457 -)"
publié par C. Schefus - Paris - E.Leroux - 1985 - P.30

(٢١) نفس المصدر ، ص ٣٩

(22) Fernandez (Valentin) :

(٢٢) فرنانديس

"Description de la côte d'Afrique de Ganta au Sénégal" Cité par : R. Mauny :

"Tableau géographique de l'Ouest Africain" Publications de l'IFAN - DAKAR - 1961 , P 52.

(٢٣) بيرلابات : نقلا عن : الخليل النحوي : "بلاد شنقيط : المنارة والرباط".

مرجع سبق ذكره ، ص. ٢٦٠ .

(24) Ndiaye (Mamadou)

(٢٤) انجاي (م) :

"L'Enseignement arabo-islamique au Sénégal", Istamboul, 1985 , P 22.

- (25) Curtin (Philip D.) :
"Sénégal in the Era of Slave Trade"
 The University of Wisconsin Press, London, 1981, P. 54
- (26) Barry (Boubacar):
"Le Royaume du Waalo : Le Sénégal avant la Conquête"
 2eme Edition, Karthala, Paris'1985 P. 120
- (27) اليدالي (محمد بن المختار بن سعيد) :
"مناقب الإمام ناصر الدين وذكر بيعته وبيعة الأمراء بعده"
 مخطوطة محمد سالم بن المختار بن محبوب . ص. ١٧ .
 (وخط التأكيد مني د. ع.)
- (28) نفس المصدر
- (29) ولد الحسن (أحمد جمال) :
"حركة الإمام ناصر الدين ومنزلتها من تاريخ الإسلام في غرب إفريقيا"
 مساهمة في ندوة : "البعد الإنساني في الحضارة الإسلامية ودوره في تعزيز التضامن العربي الإفريقي" تونس. ٢٦ - ٢٨ / ١١ / ١٩٨٥. والمقال منشور ضمن هذا العدد .
- (30) ولد السعد (محمد المختار) :
"حرب شريفة" أو : أزمة القرن الـ ١٧ في الجنوب الغربي للموريتاني
 دراسة مرقونة، انواكشوط، ١٩٨٦، ص. ٧٧ .
- (31) Chambonneau (Louis Moreau de) :
"L'Histoire du Touba"
 In : Ritchie (C. I. A.) :: "Deux Textes sur le Sénégal 1673 - 677"
 Bulletin IFAN - T. XXX, serie B, N° 1, janv. 1968 P 339.
- (32) 1- من الباحثين الأجانب : "لفتزيون" و"كرتين" . و"بري وهيسكت"
 انظر :
- a) Levtsion (Nehmiah) :
"Notes sur l'Islam militant au Fouta - Dialon" Notes Africaines, N° 31, Oct. 1971, PP 94-96.
- b) Curtin (Philip D.):
"Jihad in West Africa. Early phases and interrelations in Mauritania and Sénégal"
 Journal of African History, Vol. X II - N° 1 - 1971 - PP. 11 - 24.
- c) Barry (Boubacar) : op. cit. P 136
- d) Hiskett (Mervin) :
"The development of Islam in West Africa"
 Longman Group (Ed.) London and New York, 1984 - P. 140.
- ب) ومن الباحثين الموريتانيين انظر :
- ولد السعد ، مرجع سبق ذكره ، ص. ٩٦ .
- ولد الحسن ، مرجع سبق ذكره ، ص ١٥
- (33) ولد الحسن ، مرجع سبق ذكره ، ص ١٧
- (34) اليدالي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٠
- (35) كرتين :
- (35) Curtin , Sénégal...op. cit. P50

(٣٦) ولد حامدون (المختار) :

«حياة موريتانيا»

الجزء الثاني ، ص ٦٣ و ٢٤٤

المعهد الموريتاني للبحث العلمي انواكشوط (غير منشور)

(37) Sakho (Mamadou Dickal) :

(٧) ساخو :

"La Littérature religieuse Mauritanienne"

Ouvrage publié avec le concours de l'UNESCO,
Imp.Nouvelle ,Nouakchott 1986, P 30

(38) Caillé (Réné):

(٢٨) كايبه

"Voyage à Tombouctou" F. MAS PERO , ed, Paris , 1979 , T.1 , p. 117.

(٣٩) بابا التميكتي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٤١

(٤٠) نفسه ، ص ٢٤١ و ٢٤٢

(٤١) أنظر تراجم هؤلاء الأعلام - على التوالي - في "فتح الشكوب" ، مصدر سبق ذكره ص ص

١٤٧ ، ١٢٤ ، ١٠٨ ، ٦٣ .

(42) Batran (Abdul Aziz Abdallah):

(٤٢) بطران

"The Kunta . Sidi al Mukhtar al - Kunti
and the office of Shaykh al-Tariqa al-Qadiriya"
in : Willis (J. R.) ed.,

"Studies in West African Islamic history"

Vol.1 , "The Cultivators of Islam"

London, 1979, P 137

(43) Sakho (M. D.): La littérature...op. cit. P. 30

(٤٣) ساخو

(44) Hiskett (M.) : The development...op. cit. P.50

(٤٤) هيسكت

(45) Ibid, P. 52

(٤٥) نفسه