

التاريخ الشنقيطي ضمن سياقاته

محمد الأمين ولد محمد عبد الله
باحث

وللعمران طبائع في أحواله ترجع إليها الأخبار*
ابن خلدون المقدمة

نقصد هنا بالتاريخ، لا الوقائع والأحداث الدائرة في الحيز الشنقيطي، وإنما الأحداث المدونة، والوقائع المسطرة فيه وعنه، أي أن التاريخ المقصود هنا هو ذاك المدون، وبالتالي فالتناول هو للعملية التكوينية التي بها تتوول ذلك التاريخ الموصوف بأنه شنقيطي، والوصف يأتي انطلاقاً من زمن الكتابة وظرفها الذي عرف إطلاق ذلك الاسم وشيوعه على حيز معروف (تحتل منه موريتانيا اليوم نصيب الأسد) ارتسمت خصوصيته المحددة في أزمنة متطاولة، وتعددت تسمياته تبعاً للأطوار التاريخية التي عرفها، والظروف المتنوعة التي عبرها. وقد شكلت تلك الخصوصية سياقات مختلفة (سياسية، اقتصادية، اجتماعية...) أحاطت بعملية التكوين التاريخي الشنقيطي في القرون ما بعد الألف هجرية التي عرفت تألق وازدهار الثقافة العربية الإسلامية في الوسط للشنقيطي. وسنرى إلى أي مدى أثرت تلك السياقات في عملية التكوين التاريخي، ولها كان أكثر فعلاً وحسماً في العملية التكوينية التي ارتبطت بتلك السياقات وتلونت بها تلونا تفاوتت درجاته، واختلفت نسب تركيزه.

I- السياقات

1- السياق السياسي: انطبع الوضع السياسي بالبيئة الطبيعية والاجتماعية له، حيث البيئة الصحراوية القاحلة والمجتمع الرعوي الراحل بدأب، كما انطبع بالموقع العام له كمجتمع يعزى للمجتمعات الصحراوية "الطرف دارية"، وهي للمجتمعات الممتازة- كما يقول ابن خلدون- بالحربية الشديدة والنشاط السياسي العصبي، الذي يظهر في تشكيل الأنوية السياسية بسرعة وانحلالها بسرعة أشد، خصوصاً حين تتوازي وتتكايف العشائر والعصائب فسي التصارع والتغازي، فلا تتغلب إحداها على الأخريات بشكل مطلق ونهائي لتسعى إلى تكوين سلطة وتأسيس دولة، ولتفقدان ذلك الشرط، فإن الوضع السياسي الشنقيطي أقل ما يقال عنه إنه "وضع جاهلي" تسوده وثنية سياسية ذات تعدد واسع للأنوية السياسية والعشائرية لو بالأحرى الأنوية الحربية المتواجبة باستمرار، إذ أدى وقوع المدن وسط النطاق الصحراوي الشديد القحولة إلى خفة أو انعدام جذبها كمراكز استقطاب تستجمع كما بشريا ذا وزن مؤثر، فاحتد الصراع بين العشائر على كامل المجال وانتقل بانتقالها فيه معبراً عن تجانب للسيادة بينها، تلك السيادة التي امتلكتها أسر وعشائر وكرستها كواقع سلطوي حربي في نواحي عدة من الحيز الشنقيطي،

فأكتسبت تبعاً لاستمرارها ودرجة تكرسها صفة "الإمارة" أحياناً و"الرئاسة" أحياناً أخرى و"المشيخة" حيناً آخر، غير أنها كلها كانت ذات بنية هشة، وتقنين محدود أو بالأحرى معدوم، وشرعية لا دعيمة لها إلا القوة والقهر، ولذا يصح القول عنها إجمالاً أنها لم يكن لكيانها من ظل على الأرض، ولعل أهم الأسباب المؤدية لذلك قلة الزخم البشري، وفقدان مراكز الجنب المحتوية والموجة له، وترسخ وطغيان الطابع الحربي للعصبيات، والسيادة المطلقة للاقتصاد الرعوي، الذي دعم بدوره الطابع الحربي وأمدّه بعوامل بقاءه.

من المعلم به أن الحيز الذي نتحدث عنه حيز مسلم، ترسخ الإسلام فيه منذ أكثر من أحد عشر قرناً، ولكونه كذلك فمن المفروض أن يكون للعامل السياسي فعله البارز في تشكيل وبناء الحيز، لما عرف عن الإسلام من حثه على الوحدة، ومن كونه مولداً لنظام السيادة بطبيعته¹، إلا أن الأمر ليس كذلك، إذ لم يكن للسياسة ذاك الدور المطلوب (الكلام على الفترة المذكورة) في تشكيل الحيز الشنقيطي الذي لم يعرف نظام مطلقة يمكن وصفها بأنها كذلك، إن لم يكن إطلاقاً فعلى الأقل من الناحية الشرعية التي أخفق مترسموها، رغم ما يتحلقون به من علم جم ودين متين في إنشاء مطلقة كلية ذات طابع شرعي²، مما أدى بهم عملياً إلى إنكفاف شامل عن مطلبهم، رغم ترديدهم للنصوص شرعية صريحة وقاطعة في ذلك للمضمار قطعاً وصراحة تدعم معهما جهات التأويل.

أنت وضعية الإخفاق في الوصول للطلب، ووضوح وصراحة النصوص فيه إلى انقسام النخبة على أنفسهم، ما بين مسلم بذلك الإخفاق متماد في التسليم به "والصبر لكل أحد وترك القتال، ولو بلغوا من الإهانة ما لم يبلغه غيرهم"³ وقسم لم تستطع نفسه التخطي كلياً عن ما يدعو إليه الشرع، ولم يبلغ من الجهد مبلغاً تستريح له النفس في إدراك واجب الشرع، فأعطن الاعتراف بسلطة العشيرة في يد شيخها كسلطة شرعية⁴، وإن لم يتجاوز الأمر عندهم حدود الارتباب⁵.

¹ على أو مليل، السلطة الثقافية والسلطة السياسية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط2، 1998، ص:50.

² نقصد هنا محاولة ناصر الدين التي لا يمكن لأي قراءة أن تمضيها من هذا الملز.

³ محمد عبد الله بن البخاري، كتاب الممران تحقيق مريم بنت آد، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، نواكشوط، 93-94، ص:50.

⁴ سواء تسمى باسم الأمير أو السلطان أو الرئيس.

⁵ كليل على ذلك لم تطلق للثقل الشرعية على المتفذين سلطوية من طرقهم كسل (الإمام، أمير المؤمنين، الخليفة...) ولم يدع لبيته أي كان ولا إلى أخذ الزكاة له... مما يحد من مصداقية اعتراف بعضهم بإمامة للمقلب ونفاذه عنها ذلك للدفاع الذي لم يخرج إطار المساجلات وروعت فيه مصلحة المدافع، بالدرجة الأولى لنظر مثلاً فتاوى محض بابيه بن ابيد وحديث المحجوبي في المنع عن متغلبة مشظوف.

وقسم ثالث لم يعترف بسلطنة العشائر، ولم يفقد الأمل والطموح في إقامة ما يدعو إليه للشرع من سلطة، إلا أن طموحه لم يأخذ صفة أخرى في اتجاه التحقيق، وهذا ما جعل سلطة العشائر تفقد المناقص لها كليا في الواقع وجزئيا في الذهن، مما نتج عنه تركيز وسيادة الواقع السلطوي السذي كانت له علاقته بالسياق الاجتماعي.

2- **السياق الاجتماعي:** لئن كان الواقع السلطوي التعددي حاسم التأثير على الوضع الاجتماعي، فإن الحياة البدوية وسيادة الرعي والترحال، جعلت النظام القبلي، وما يتضمنه من تحكم الروابط العصبية وصدارة العلائق النسبية أمرا سائدا في النظام الاجتماعي، وإذن فالروابط الاجتماعية ومن ثم السياسية كان لا بد أن تسير وفق تلك الخطوط والمسارات التي امتزجت بالحربية، بل طغت عليها أحيانا في تحديد الأطر الاجتماعية، ورسم مكانة القبائل والعصائب في مجمل النسق الاجتماعي الذي تدرج بشكل فتوي ذي مضمون طبقي، تربعت على أعلا فئاته مجموعة العصائب التي تمتحن الحرب وفنونها، وتشكلت في أظليها من القبائل ذات الانتماء القبلي الحساني، ولم تسمح بممارسة وظائف حربية إلا لمن أثبت جدارته رغما عنها، فانطبع بمقاييس الحربية وأخلاقياتها التي تولت تلك الفئة وحدها صوغ أسسها.

احتلت فئة الزوايا الموقع الثاني في التدرج الاجتماعي مستخدمة وسيلة مغايرة للوسيلة التي استخدمتها الفئة الأولى، فقد سمحت إسلامية المجتمع وتدينه باستخدام الدين وسيلة للترقي الاجتماعي، واكتساب الوجاهة والهيبة في مجتمع حربي مضطرب سياسيا، ولم يعرف تعميد سلطة واحدة. هكذا استطاع الزوايا تسوير أنفسهم بالدين والعلم والمشیخة، فاحتلوا بها من أطماع الفئة الحربية الراحبة في أخذ ما بأيديهم من مال ورقيق، واستخدموها وسيلة في وجسه الفئات الأخرى التي تقع دونهم في التدرج الاجتماعي، لأخذ ما بأيديها من منافع مادية، وأحيانا استخدموها ضد المجموعة الحربية لتحصيل ما أمكن من مكاسب، فأضحت من هذه الزاوية لا فرق بينها وبين بقية الفئات الأخرى في الإذعان للهيمنة الروحية للزوايا التي تكرست بمرور الوقت وتحولت سلاحا متعدد الاستخدام بقي من البطش والفهر والسلب والنهب، كما يجبي ويحقق مصالح مادية من كل الفئات، وفي الحالات التي يعجز فيها، فإن الفقهاء قد شرعوا لأنفسهم

المدارة كنوع من أنواع الحماية¹، بها تكاملت ثلاثية السلوك الزاوي القائم على (الهدية، الصبر، المدارة) تجاه الفئة الحربية، وظلت للعادة عندهم محكمة كما يقول الأصوليون².

أنت فئة الغارمين في الدرجة الثالثة من التدرج الاجتماعي، حيث فقدت الحربية اللازمة لحمايتها من بطش ونهب لفئة الحربية المطلقة السلطة والتسلط، ولم تتوفر على القدر اللازم من العلم والدين والصلاح لحمايتها من الفئة الثانية³، فصارت يفقدان ذينك السلاحين نهبا للفئتين ومحطة لأطماعهما معا، فتقسمتاها بالولاء والجبليات، التي اتخذت أشكالا مختلفة وتسميات متنوعة لصطيغت حسب وضع كل من الفئتين فكانت بالنسبة للأولى (غرله، معونة، حرمة...) وبالنسبة للثانية (هدية، كبط، تجاربت...)، حسب ما توحى به الهيمنة الفكرية والروحية. وكانت هذه الفئة بحكم اشتغالها وتركز اهتمامها ونشاطاتها على التنمية والرعي مصدر ثراء ومحطة تموين دائمة للفئتين خصوصا في أوقات الحروب والأزمات. وصل الأمر بهذه الفئة من شدة ما تعرضت له من أنواع النهب⁴ إلى أن أصبحت محل جدل فقهي بين الفقهاء الذين انقسموا على أنفسهم، بين من يرى عدم تمامية ملكيتها لما بأيديها من مال، ومن ثم فقدان شرط من شروط صلاحيتها للزكاة، إذ هو دائما تحت حملة حربي أو في حرمة ولي، وإلا يكن في حكم المعدوم، وبين من يرى عكس ذلك⁵.

وكان أن أنت بعد هذه الفئة فئتان أخريان ارتبطت كل منهما بإحدى الفئتين الأوليين ومارستا نشاطاتهما الحياتية وفقا لمتطلبات الحاجات الاجتماعية، ونوعيات الارتباط بالمجموعة التي تولتها كل منهما. فكان "الصناع" قد تميزوا لا باستقلاليتهم القبلية وإنما بممارستهم الحرفية

¹ المدارة: "خفض الجناح للناس، وترك الإغلاظ لهم في القول، والإحسان إليهم بالمال في وجوهم، وبذل بعض المال صيانة لبائيه، بعد صيانة النفس والعرض والدين" (الشيخ سيدي محمد بن الشيخ سيد المختار الكنتي، الرسالة الغلاوية - مخطوط) ويقول محمد المامي "المدارة للزوايا قائمة مقام السور والصلاح" (البادية، مخطوط).

² أعملوا النظر إلى قواعد أصولية من مثل 'ما حرم أخذه حرم إعطاؤه' و'ما حرم فعله حرم طلبه'... انظر السيوطي، الأشباه والنظائر، في الفروع، بهامشه المواهب السنية، دار الفكر، بيروت 1995/1415، ص: 103.

³ الذين لا يذوقون عن أنفسهم بفلاح ولا بصلاح لا تمكنهم إقامتهم في تلك البلاد إلا بمغرم، ابن البخاري، م.س، ص: 47.

⁴ جرت مساجلات بين الفقهاء في الموضوع ومن أهم من تعرضوا لها الشيخ محمد المامي الذي أباح ودافع عن عدم زكاة مال تلك الفئة راثيا أن لا كمال للملك ولا تمام للحول.

⁵ كان نصير هذا الرأي محمد بن محمد سالم وتعددت مطالباته بزكاة أموال تلك الفئة وطرح المسألة لقم من الرجلين وقد استمرت بعدهما لما تحسم بعد.

التي سدت احتياجات المجتمع من الآلات والمصوغات¹، أما المغنون فإنهم وجدوا في تمجيد الفئة الحربية وتخليد انتصاراتها والشدو بأمجادها مبرر وجودهم إضافة لمحافظتهم على بعض فنون القول الشفهي والترفيه، وعلى ذلك شكلت عطاءات الفئة الحربية أساس وجودهم واستمرارهم² أما في الأسفل فإن الموالى كفة تأتى في خاتمة التدرج الاجتماعي، وتتفرع عنها فئة العتقاء (الحراطين)، التي تصعد بفعل العتق درجة فوق العبيد إلا أنها بحكم الولاء وأشكال أخرى من الاستغلال يظل ارتباطها القبلي ثابتا.

3-الميلاق الاقتصادي: نظرا لبدأوة المجتمع وتحكم الظروف الطبيعية، فإن الاقتصاد خضع لعاملين اثنين وتأثر بهما أشد التأثير، أولهما الظروف الطبيعية التي جعلت منه اقتصادا رعويا بالأساس خاضعا بشكل مطلق لتقلبات الطبيعة. أما ثانيهما فهو القوضى السياسية التي خضع لها وتضرر منها على الدوام، فلم تسمح طبيعة المجتمع -نظرا لبدأوته- رغم امتداده على نهري (السنغال والنيجر) من مزاوله أنشطة زراعية، وهذا ما أدى به إلى الخضوع المستمر غذائيا للقرى السودانية الواقعة على ضفاف النهرين، خصوصا في سنين الجذب وأعوام للجفاف، فقد كانت القوافل والرفق (أكوابير) تتجه من الحل والأحياء البدوية والقرى في اتجاه الجنوب لتحصل على الحبوب التي كان الاحتياج لها دائما، وكانت المضايقات في سبيل الحصول عليها مستمرة سواء من المحاربين³ أو من الملوك والأمراء السودانيين⁴، أو من الفرنسيين⁵.

كانت الرفق (أكوابير) هي الشكل الأخير الذي آلت إليه القوافل التجارية في القرن الثالث عشر بعد أن لم يعد بالسودان ذهب ولا عبيد وبعد أن لم يعد بالصحراء عنبر ولا ريثن نعام أو جلود ظباء، لم يبق للصحراء من ثرواتها الطبيعية ما تتحصل به على الزرع والقماش أو السلاح الضروري للحربية السائدة بها غير الملح والصمغ. فقد كان الملح يحمل من الممالح نفسها

¹ لم تسلم هذه الفئة من الظلم الاجتماعي المتعدد الأوجه في النسب والعرض والعقل والدين.

² بعكس فئة "الصناع" مارست هذه الفئة رقابة اجتماعية وأخلاقية من نوع ما في بعض الأحيان، ودفعت إلى المحافظة على مستوى معين من الأخلاق لأسباب ما، وإن اخترقته أحيانا خادشة الأعراض لأسباب أخرى.

³ لأخذ صورة عن ذلك أنظر أحداث السنوات (1156، 1197، 1272، 1277، 1278، 1280، 1282، 1288) في حوليات تشيت وأحداث السنوات (1233، 1274، 1222) في حوليات ولاته وأحداث السنوات (1280، 1290) في حوليات للنعمة.

⁴ بالنسبة للملوك والأمراء السودانيين انظر السنوات (1280، 1290) في حوليات تشيت وأحداث السنوات (1227، 1257) في حوليات ولاته وأحداث السنوات (1280، 1290) في حوليات للنعمة.

⁵ في ما يخص الفرنسيين انظر أحداث السنوات (1308) في حوليات تشيت.

المعروفة منذ الأيلام الأولى لتجارة القوافل إلى القرى والمدن السودانية لمبادلتها بالزرع¹ فيما كان الصمغ يحمل من المناطق الجنوبية والجنوبية الغربية للمحطات النهرية والبحرية لمبادلتها للفرنسيين أو الإنكليز بالسلاح والقماش وبعض الحاجات الأخرى²، ولكنه لم تكن هناك سلطة سياسية فإن الطابع النقدي كان غائبا عن كل أشكال المبادلات سواء منها ما كان داخليا أو خارجيا³.

ولكون التجارة "ضرب من ضروب الحل والترحال" فقد لعبت المنطقة إلى وقت قريب دور المشاركة والحماية والوساطة والهداية في تجارة القوافل، فجنبت من ذلك الأرباح إلا أن وجود الأوروبيين على طول شواطئها وتنظيمهم داخل الأقاليم السوداء أفقدها تلك الأدوار. ولم يكن هناك استغلال لأي معدن من المعادن التي ذكر الجغرافيون والأخباريون أنها كانت مستغلة ومتداولة يوما ما هناك⁴، وبخصوص الفلاحة فإن نأي المجتمع عن الطابع المستقر أفقده متطلبات الزراعة باستثناء المدن القديمة التي ظلت تنقلص بها يوما بعد يوم مما سبب تضائلا في حجمها ومواردها، فتنضب آبارها وتزحف في وجهها الصحراء، فغابت عن الوجود بعض المزارعات التي كانت موجودة من قبل⁵، أما للرعي فإن غياب الأمن وسيادة التتاهب والتغاصب المستمر نزع أي قيمة محتملة أو فائدة مرجوة منه، فالحيوانات تتعرض أثناء تلك العمليات للقتل والإبادة الجماعية، ولقدان المربودية حين غصبها والمسير بها من منطقة لأخرى في ظل مطاردة وخوف.

4- للميقاق الفكري: لا تزال تؤكد مرة بعد أخرى على أهمية البيئة البدوية وتأثيرها الحاسم على مختلف السياقات، ومن العسير إلى حد الامتناع أن يغيب ذلك للتأثير هنا كما سيتضح لاحقا. ولأجل استيضاح هذا السياق وكيفية لبنائه سنتناوله من خلال النواحي التالية مركزين على ما نراه أكثر أهمية:

أ- عقديا: مهما قبل عن الحقبة المرابطية، وعن نوعية وطريقة الاعتقاد الراسخة لدى ابن ياسين، التي أشربها شيوخ المرابطين وعلمتهم، فإننا نظن ظنا يقارب اليقين أن الاعتقاد السلفي كان له

¹ عن سير تلك العمليات وموازين التبادل راجع ماد هول باني كار، الوثنية والإسلام، ترجمة أحمد فؤاد بليغ المجلس الأعلى للثقافة للقاهرة 1995، ص: 185 وما بعدها.

² نظرا للاحتياج الشديد للملح في القرى السودانية صاغ ابن الأثير مقولته "كل ما يوجد في السودان يشترى بالملح".

³ بعد الدينار المرباطي شهدت المنطقة فراغا نقديا وعرفت عدة وسائط نقدية، وفي القرون المذكورة كان تعدد الوسائط متفشيا (الدودع، الذهب في شكل مثاقيل، أنواع مختلفة من القماش، صيلة الملح...).

⁴ كالذهب والنجاس والحديد.

⁵ يمكن العودة إلى ابن بطوطة أو ليو الإفريقي (الحسن الوزان) في حديثهما الأول عن ولاته والثاني عن تيشيت، وكان العنب والشعير أهمها.

سابق عهد بالمنطقة¹. قبل الإمام الحضرى الموصوف بأنه "أول من أدخل علوم الاعتقاد بالمغرب"² ويأته "كان شديد العناية بعلم الكلام"³ والذي لم تفلح العقيدة الأشعرية - رغم ذلك - على يده في الرسوخ في المنطقة إلا بعد توالي أجيال.

وعضا للنظر عن طبيعة صلة ابن ياسين ووجاج بن زلو بأبي عمران وصلة هذا بشيخ الطبقة للثالثة من الأشعرية (الباقلائي)، فإن طبيعة الاعتقاد السلفى آنذاك ما كان لها أن تكون إلا "سلفية"، حتى بالمعنى السابق للسلفية بمفهومها المتعارف عليه فيما بعد والذي سيغدو أكثر تحديدا وتقينا⁴، وفي سياقنا كانت الأشعرية قد انتشرت وعمت منذ فترة، وقد صنفها الخليل النحوي في ثلاثة اتجاهات:

1- اتجاه أشعري عقلاني متوسع في مذهبه يؤمن بالمنطق الصوري وعلم الكلام المنطقي ويمثله مدرسة المختار بن بونه.

2- اتجاه سلفي نصلي يعادي علم الكلام والمنطق اليوناني متأثرا بالوهابية ويمثله لمجيدري اليعقوبي.

3- اتجاه صوفي قوامه التبحر في العلم والاستقامة في السلوك يمثله الشيخ سيدي المختار الكنتي⁵.

فيما يرى عبد الودود بن عبد الله رؤية ثلاثية هي الأخرى، تتولد أخيرتها من صراع السابقتين لتحاول التوفيق بينهما، فهناك:

1- التيار الفقهي الكلامي الذي يمثله الحاج عبد الله بن بو المختار الحسني وللقاضي الشنقيطي، ويمد خيوط نسب فكري بينهما وابن بونه الذي كانت وسيلته واسطة العقد في الأنظام الأشعرية الشنقيلية.

¹ لا لكون انتشار الإسلام كان مشكوكا فيه من قبل المرابطين لدى البعض، أو لكونه كان بسيطا سطحيا لدى البعض الآخر ولكن لطبيعة القوم آنذاك التي لا تتحمل إلا العقيدة السلفية انطلاقا من مقولة ابن إبراهيم "مالنا علم من العلوم ولا مذهب من المذاهب" ومع ذلك فالهيج كأخر ركن من أركان الإسلام كان زمن ابن إبراهيم قد ترسخت تأديته منذ فترة.

² التادلي، التشوف، تحقيق أحمد التوفيق، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، 1984، ص: 106.

³ علي أو مليل، م.س. ص: 134.

⁴ نقصد هنا بالسلفية إيمان أو اعتقاد الصحابة (إيمان الفطرة).

⁵ الخليل النحوي، المنارة والرباط، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس، 1987، ص: 196.

2- التيار الباطني الذي يمثله كل من ناصر الدين والإمام المجنوب اللذين تنفر عنهما خيوط النسب الفكري لتجتمع عند لمجيدري بن حبل الذي اكتسب جبة الفقيه وابتعد عن السياسة ودعوة الإصلاح.

3- التيار التوفيقي ممثلا في الشيخ سيدي المختار الكنتي¹.

يبدو أن التقسيمين الثلاثين لم يتجها إلى منشأ التخالف وأساس التعارض للكامن في الصدارة الاجتماعية والمعرفية، والذي جسم أمر النزاع في اتجاهين.

1- اتجاه كشفي إلهامي اتخذ مظهرا سلفيا²، وحمل هما سياسيا واجتماعيا متطلعا من خلاله إلى الصدارة الاجتماعية والسياسية التي اعتبرها كفاية متمثلة في تحقيق الإمامة سعى إليها ناصر الدين بالكشف وتطلع نحوها الإمام المجنوب بالإلهام. وسيمد هذا الاتجاه إلى الشخص من تطلعاته السياسية وينخف أو يكاد من مبطلاته الكشفية والإلهامية لتبقى السلفية التي عممها على لفقه والعقيدة ميزته الأساسية كما ظهر عند لمجيدري بن حبل ومحمد يحيى بن سليم³.

¹ بدود بن عبد الله، للحركة الفكرية في بلاد شنقيط خلال القرنين الحادي عشر والثاني عشر 18/17م بحث بعلوم الدراسات العليا في التاريخ، جامعة محمد الخامس 92-93، للفصل الثالث والرابع.

² كل من ناصر الدين والإمام المجنوب كان يلج على عدم مخالفته للكتاب والسنة ويشبهه أو يؤكد شبهه بالصحابية كما هو ماثور عن ناصر الدين نحن من الصحابة كشبه الغراب بالغراب.

³ هذا لخط يخالف الفقهاء وينفر من لفقه راجعا إلى القرآن والحديث فقط رافعا راية التيسير وعدم التفسير وجانحا إلى الاجتهاد، فإذا كان لمجيدري يركز على التيسير وعدم التفسير في مبين الصراط المستقيم ويشكك في مسلمة فقهية انطلاقا من ذلك، وإن تقاصر دون الاجتهاد بتركيزه على قول لا أدري (مبين الصراط المستقيم، تحقيق أمينة بنت عبد الوهاب، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة نواكشوط، 89-90) فإن ابن سليم الذي ألف "التيسير والتسهيل لمعرفة أحكام التنزيل" والذي تناول فيه تفسير آيات الأحكام مرتبة ترتيب أبواب الفقه بطمن بصريح القول والمباراة في الفقه بقوله.

والفقه لا يجوز الاقتداء به بل هو تخمين يزد فائتبه * وإنما الراجح والمشهور كصنمين أيها المخروز

وهو لا يقف عند قول "لا أدري" بل يتطلع جادا إلى الاجتهاد يقول: ولست دون مالك والشافعي وأحمد والحنفي والشافعي (انظر عبد الله ولد سيدات، محمد يحيى ابن سليم، حياته وآثاره، معهد ابن عباس، 87-88، ص.ص: 17-22) وستتفاهم العودة إلى الأصول ورفع التيسير والتطلع إلى الاجتهاد، يقول محمد ابن أبي مدين نقلا عن القرافي تحت عنوان "الفصل الرابع تعريف الاجتهاد ويسره" وفي تنقيح الفصول في اختصار المحصول لشهاب الدين القرافي المالكي ما نصه "مذهب مالك وجهور العلماء وجوب الاجتهاد دون إبطال التقليد لقوله تعالى "فتقوا الله ما استطعتم" أي غاية جهدكم إذ لا تكليف فوق ذلك ومن الاستطاعة ترك التقليد" انتهى منه بلفظه = (محمد بن أبي مدين، الصولام والأسنة في الذب عن السنة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، ط2، 1395، 1975، ص: 231) ويعترف أحدهم ببعض

2- اتجاه أشعري فروعى تقليدي، اتخذ في سعيه للصدارة الاجتماعية والسياسية العقيدة الأشعرية وعلم الكلام المبطن بالمنطق الرسطي مظهرا في مراحلہ الأولى كما هو الحال عند الحاج عبد الله بن بو المختار الحسنى وابن الأعمش وابن الهاشم الغلّوى¹، ثم بعد أن تعمم ذلك المظهر لجأ إلى التصوف الطرقي كوسيلة تحقق الصدارة² كما ظهر عند الشيخ سيدي المختار الكنتي والشيخ سيديا... وقد كانت طموحاته أقل حجما من الاتجاه الول، إذ رأى الصدارة الاجتماعية متمثلة في التمشيخ ولم يتطلع أقطابه إلى رفع رؤوسهم لا في ولا بدعوة اجتماعية سياسية جديدة تخرق

مبررات شيوع هذا التوجه بقوله 'وتوسع أهل الزمن في تقليد للعالم توسعا فاحشا، فيقلدون من له خبرة في النحو فقط، والمنطق فقط، والبيان فقط، أو لغة العرب، أو هو من ذرية عالم، ويحتجون بفتواه في دين الله تعالى وشرائعه (...)' ومن غرور أهل الزمان في ذلك تعلقهم بكل ما كتب في الطروس من غير تصحيح عزو ولا توثق بناقله (محمّد فال بن متالي، فتح الحق، مخطوط، ص 1) ولا زالت لحد الساعة لم تحسم علاقة لمجيدري بالوهابية والسلفية والرشدية، فهل اطلع على نقد ابن رشد للأشعرية؟ وهل قرأ لابن قيمه؟ وهل قرأ أو تلقى بما يكفي لتشكيل رؤية عن الوهابية لثناء حجة؟ لأخذ فكرة عن بعض تلك القضايا لنظر محمد الأمجد ولد محمد الأمين السالم، كمال الدين محمد لمجيدري بن حبال اليعقوبي (1204/1965) حياته وآثاره، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، نواكشوط 1989-1990، ص: 49 وما بعدها.

¹ ما دام الحاج عبد الله بن بو المختار الحسنى أول من أدخل الإضاءة وابن الأعمش شرحها وابن الهاشم الغلّوى ألف فيها، فإن تعميم ونشر فن جديد أو غير شائع تمام الشيوع في المنطقة، وطبعه بتوجه معين يجعل منه غطاء أو وسيلة، خصوصا إذا كان هذا الفن يرجع إليه في إثبات الإيمان وما يخل به من أفعال وأقوال واعتقاد.

² ما يؤكد أن منشأ الصراع كان بالدرجة الأولى للتراجع على الصدارة والخطوة الاجتماعية بغض النظر عن من يكتفي بها أو يود توظيفها لمشروع أكبر، قول ابن بونه:

على رسلك أربع يابن حبال إنما يقدم هذي للناس منا المقدما

ومن قدمته نفسه دون غيره رأى غيره التأخير ذاك للتقما

والشيء نفسه يقال عن موقف الكنتي من ابن بونه والمجيدري كما الموقف من قبل - بين ناصر الدين والحاج عبد الله، بل إن مشايخ الصوفية قل منهم اثنين تقاربا في المسافة أو الشهرة إلا وتراحما وتخلصا عليها، ولعل في قانون التصدير عندهم حضور لمعان من هذا القبيل، ولا يبدو النزاع بين ابن بونه والكنتي غلا انشقاقا داخل الصف الواحد.

التواضع الاجتماعي والميلامي المبني أو المعزز إثر الهزيمة العسكرية للاتجاه الأول¹، بل عارض مثل تلك الدعوات ووقف في وجهها².

وإذا كان الاتجاه الأول قد نجح في تعميم الاعتراف بالكشف والخوارق بمساعدة الواقع المعيشي بكل أبعاده، حتى أصبحت وسيلة لدى الاتجاه الثاني بشكل ما من الأشكال، فإن الاتجاه الثاني استطاع هو الآخر أن يعمم الاعتراف بالعقيدة الأشعرية حتى غدا كل من الاثنين جزءاً لا يتجزأ من استكمال المعارف العلمية في الحيز الشنقيطي³، أما التكفير والتبذيع⁴ فقد ظل للتراشق بهما عام وسائدًا⁵، وسيقتضح أثرهما على الكتابة التاريخية، كما الحال في العقد الأشعري الذي ظل رغم صياغته وتبسيطاته المتعددة ذا "طريقة معتصة في الجدل ليست ملائمة لمستوى أفهام العامة"، وقبل أن نتعرف بشكل موجز على المسائل ذات العلاقة والتأثير في موضوعنا من العقيدة الأشعرية نثبت الملاحظة التالية: وهي أن مستوى التعامل وقضايا البحث والجدل في

¹ نغني هزيمة ناصر الدين وكذا هزيمة الإمام المجنوب رائدي للرجل الأول.

² كما هو الحال مثلاً عند الشيخ سيدنا راجع "الصراط المستقيم" له.

³ تمكن الفقهاء من فرض الأسبقية للفقهاء في المناهج التعليمية المحظورية بشكل عام، لكن استكمال الدراسة وإنهاءها لا يتم إلا بعد دراسة المعتقد والتصوف وأخذ أورد غالباً.

⁴ استخدم التكفير أول ما استخدم لدى الاتجاه للكشفي الإلهامي خصوصاً ناصر الدين، وترافقت معه مصطلحات أخرى جاءت دونه عبرت عن عدم ارتياح ناصر الدين لأفراد سماهم "المانعين" وركز الاتجاه الآخر على البدعة، وإن كان التكفير قد استخدم أحياناً من طرف القروعيين الأشاعرة إذ كان ميلحن قد ألقى بكفر من لا يستحضر الصفات الواجبة في حق الله تعالى مع الفهم، ورد ابن رازقة عليه شهرير مع أن ناصر الدين كفر من طرفهم كما الإمام المجنوب.

⁵ نتيجة انتشار علم الكلام والمنطق وتمرس للفقهاء بالتفريخ والجدل قلت مسألة من المسائل تطرح إلا وجرت إلى الطعن في الاعتقاد لارتباط صحة للفتيا بالجدارة العلمية وهذه بالصدارة والخطوة الاجتماعية، ولازالت أصداء "التكفير" و"التبذيع" و"التضليل" سائرة إلى الآن مع ما يمكن وراء ذلك غالباً من عولم ذاتية أطرد حضورها منذ قرون، يقول ابن حجر في حولية 786هـ "... وفيها ورد كتاب من نائب حلب يخبر فيه أن القضاة الأربعة بطلب تخاصموا في شيء قال أمرهم إلى المماسكة بالنزقون ثم وردت منهم أربعة محاضر من كل قاضي محضر يتضمن فسق البقية فقال الظاهر (برقون) لا يجوز تولية الفساق" وأمر بعزل الأربعة ويقول في حولية 784هـ "... وفيها وقع بين الشيخ سراج الدين البلقيني والشيخ بدر الدين بن الصاحب في الخشائية بجامع مصر حيث جرى بينها كلام كثير، وتولد منه شر كبير فكان السراج يجهر بصوته بأعشر المسلمين هذا الكفر" نقلاً عن محمد كمال عز الدين، التاريخ والمنهج التاريخي لابن حجر، دار اقرأ، بيروت ط1، 1984، ص: 258.

العقد الأشعري لدى الشناقطة لم تخرج به عن إشكالاته للمعهودة¹، رغم ما حققوا فيه من صدارة كان لها بعض الأثر على الاختيارات الفكرية لبعض رواد النهضة العربية بالمشرق².
يهمنا بالأساس رأي الأشاعرة في القضايا ذات التأثير على التصور والكتلبة التاريخيين، وإذن فسرى موقفهم من الزمن، والسببية، والفاعلية وبدرجة ثانية وأخيرة مشكلة اللغة خصوصاً علاقة الاسم بمسماه، والنسبة للزمن، فإن الزمن الجاهلي يختلف كلية عن الزمن الإسلامي سواء من حيث المصطلح أو من حيث التصور، وقد قطع الإسلام الزمن وجزأه مدداً وأحياناً وأوقات تفاوتت في البركة والتعظيم، ووردت مصطلحات زمنية كثيرة في القرآن الكريم، بل لم يسلم مصطلح زمني من الذكر فيه إلا الزمن³، ورغم اختلاف الرويتين (الجاهلية والإسلامية) للزمن، فإننا نرى أن الرؤية الجاهلية ظلت حاضرة بشكل ما في التصور الزمني عند الشنقيطي⁴. ومن أهم المصطلحات الزمانية المتداولة عندهم (الزمان، الوقت، الدهر، الأبد، الأزل، السرمد...⁵)، غير أنهم لا يركزون على الزمن لوحده، بل يربطونه بالوجود وأنماطه¹.

¹ ما هو القرآن؟ ما نسبة حدوث فيه؟ (إيمان المقلد، الولي، كشفه، خبره، كرامته، التعلق، الأعراض الجواهر، الصفات...) وكان أهم الكتب المدرسية في العقيدة، عقيدة ابن أبي زيد القيرواني في الرسالة، وإضاءة الدجنة في اعتقاد أهل السنة للمقري، وعقيدة ابن عاشر في المرشد المعين على الضروري من علوم الدين وألم البراهين للنوسسي، وكبراه وصغراه، وقد صيغت هذه عدة صياغات منها وسيلة السعادة لابن بونه، والواضح للمبين في أصول الدين لمحمد بن محمد سالم، وعقيدة الغلاوي.

² نقصد محمد عبده الذي كان له موقف متردد من قضية "الكلام الإلهي" أو القرآن، أقدم هو لم يحدث مخلوق (...) فاختار في الطبعة الأولى من "رسالة التوحيد" الموقف الاعتزالي، وهو القول بخلق القرآن، ولكنه في الطبعة الثانية تراجع عن هذا الاختيار وحذف الفقرة التي تدل عليه، بناء على نصيحة من الشيخ الشنقيطي³. [د. نصر حامد أبو زيد، النص، السلطة، الحقيقة، الفكر الديني بين إرادة المعرفة وإرادة الهيمنة، المركز الثقافي العربي، ط2/1997، ص: 29] وهو يحول في نهاية الفقرة إلى رسالة للتوحيد، تحقيق محمد أبويرة دار المعارف ط5/1977، ص: 13-52، فهل كان كل الذي تلقاه منه هذه النصيحة فقط؟

³ مثلاً دهر، أبد، حين، أن سمر، خلد، أمد، أجل سنة، يوم، بعض يوم، نهار، ليل، عشية، شهر، ساعة.
⁴ بتسرب ذلك ويتسرب عن طريق الشعر الجاهلي الحامل للأفكار الجاهلية خصوصاً الرؤية الزمنية مع أن الذهنية إسلامية بالأساس لكنها لم تسلم من اختراقات جاهلية.

⁵ الزمان يعني حركة الفلك عند الحكماء، وعند الأشاعرة عبارة عن متجدد معلوم يقدر به متجدد موهوم، والوقت المستخدم عند الفقهاء وعند الصوفية وخصوصاً ابن عربي حالك في زمان الحال لا تعلق له بالماضي ولا بالمستقبل والدهر في الأصل اسم لمدة العالم من ابتداء الوجود إلى الانقضاء وعند الصوفية هو الآن، والأبد، والأبد هو استمرار الوجود في أزمنة مقدرة غير متناهية في اتجاه الماضي والسرمد هو دوام الزمان خصوصاً في اتجاه المستقبل بالنسبة للمصطلحات الزمانية هذه وغيرها لدى كل فريق من

أما السببية فإن الأشاعرة ينفون الطبايع الفاعلة في الأشياء، ولا يعترفون بارتباط شيء اسمه سبب بشيء آخر يعتبر مسبباً، وقول أئمة الأشعرية شهير في وضع العادة والاقتران والتساقط موضع العلة والسبب، وفي مثالهم الشهير بالقطن والنار والاحتراق كفاية مطلب. وإن فلا علاقة أو تعلق للأشياء بعضها ببعض كعلل أو أسباب يأتي بعضها جراء بعض أو يتولد عنه، فالأشياء الوجود بينة الترتيب والنظام، لكن في تجاوز وانفصال وتأن وليس في كمون كما يرى النظام²، يقول ابن بونه في مسيلته:

ونسبة التأثير والتقدير لقدره المهيمن التقدير³

ويعرف الأشاعرة القدرة البشرية بأنها سلامة الأعضاء ويربطونها بالسداعي الذي يعرفونه بأنه "أمر يوقعه الله في نفس العبد فيكون الفعل كله مخلوقاً إذ لو كان الفاعل لهذه الأسباب قادراً عليها بقدرة تقارنها لصح أيضاً أن يقدر على أضدادها بدلاً من القدرة عليها بقدرة تقارنها (...) ولو صح أن يقدر العبد على تحريك ما قرب منه من الأجسام وعلى تسكينه (...) لصح أن يقدر على تحريك الجسم وتسكينه بغير سبب إذا كان هو بمدينة السلام والجسم بأقصى تخوم خراسان...⁴ ويقول اليزيدي في عقيدته "هو لا يتعسر عليه ممكن (...) فالثواب [على الفعل] فضل منه تعالى لا يستحقه أحد عليه بالطاعة إذ لا تنفعه، ولأنها خلقه فليس للعبد فيها إلا الكسب وهو متعلق تكليفه وأمانة ثوابه وعقابه وهو متعلق قدرته وإرادته الحادثتين بالمقنور في محلها يحس بهما تيسر الفعل عليه من غير تأثير فيه البتة، إذ هما أعراض فهو على هذا مجبور في قلب المختار⁵. وقد ذهبوا إلى التجويز والتوليد وأبطلوا الاستطاعة بموجب الأدلة التي أبطلوا بها السببية.

-العلماء انظر إبراهيم العاني، الزمان في الفكر الإسلامي، دراسات فلسفية دار المنتخب العربي، ط1، 1993/1413، ص: 54 وما بعدها. والدكتور حسام الأوسى، الزمان في الفكر الديني والفلسفي القديم، المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت، ط1، 1980/1400، ص: 75 وما بعدها.

¹ انظر مقالنا، الزمن التاريخي في الثقافة الشنقيطية.

² انظر محمود كامل أحمد، مفهوم العدل في تفاسير المعتزلة للقرآن، مكتبة الشباب، القاهرة، 1980، ص: 310.

³ ابن بونه، وسيلة للسعادة (مخطوط المكتبة الوطنية رقم: 401، ص: 31).

⁴ الباقلائي، التصديق في الرد على المعادة للمعلاة والراضة والفوارج والمعتزلة تحقيق رشيد يوسف مكارني اليسوعي، المكتبة الشرقية، بيروت، 1957، ص: 298-299.

⁵ الشيخ محمد اليزيدي، عقيدة محمد اليزيدي (المكتبة الوطنية رقم 2125، ص: 10).

أما اللغة العربية، فقد أجمع أهل السنة على تقدسها بوصفها لغة القرآن، وقد احتلت مرتبة رفيعة عند الأشاعرة، إذ هي ضمن مشمولات النقل¹، فهي عندهم توقيف وضرب من أضرب الاستدلال مصدره السمع، وبالتالي فما قرره أهل اللغة ملزم، وقد رفعها محمضن فال بن متالي منزلة فوق العبادة يقول:

تعلم اللغة شرعا فضل على التخلي لعبادة العلي

فيما كان محمد ولد الطلبة قد جعلها أولى الواجبات:

أول واجب على من كلفا تعلم اللغة حتى يعرفا

معنى الإله باللسان العربي لأنه مفتاح نيل الأرب²

ومن بين الإشكاليات العائدة إلى اللغة إشكالية العلاقة بين الاسم ومسماه الذي يرى الأشاعرة أنه هو عينه³، برغم الاشتراك الحاصل في الأسماء كـ"اسم العلم إذا قيل على العلم المحدث والقديم فهو مقول باشتراك الاسم المحض كما يقال كثير من الأسماء على المتقابلات مثل الجلل المقول على العظيم والصغير والصريم المقول على الضوء والظلمة⁴، وإذا كانت اللغة لا تسمح بغير ذلك لأنها محدودة بمقولاتنا البشرية، فإن من الواجب التنبيه إلى أن مختلفات الحقيقة قد تترك في لازم واحد هو الاسم الذي يطلق على سبيل الاشتراك المعنوي كما تسمى وجود الله

¹ سعيد بن سعيد العلوي، الخطاب الأشعري، مساهمة في دراسة العقل العربي الإسلامي، دار المنتخب العربي، بيروت ط1، 1992، ص: 64 كانت الشريحة الشنقراطية المتعلمة قد احتلت بمحض إرانتها الشعر الجاهلي، وجعلت منه معيارا جماليا ونموذجا مطلقا لإبداعها الشعرية، ولا نستبعد أن يكون لترسيم أنموذجيته علاقة بسيادة للحرية في عموم المنطقة أكثر مما أكد ويؤكد عليه بعض الباحثين من تشابه أمور الحياة ومظاهر الطبيعية في الجزيرة العربية وشنقيط، نعلم أن الأنموذجية اللغوية كانت سائدة انطلاقا من مقولة الأصمعي عن أبي عمرو بن العلاء "لقد جلست إلى أبي عمرو عشر حجج فلم يحتج ببيت إسلامي" لكنها هنا في الشكل الفني كما في اللغة وتقمص أسلوب الحياة والتقليد في الشكل الفني (الغزل، الفخر، الرثاء...) وقد عوض الزوايا الفروسية المفقدة لديهم -الواقعية لدى بني حسان- بالفروسية الذهنية واللغوية وسرى ما إذا كان للشعرية من دور في الاهتمام باللغة وتأثير ذلك على موضوعنا.

² محمد بن الطلبة البعقوبي، ديوان محمد بن الطلبة، شرح وتعليق الأستاذ محمد عبد الله بن الشبيه بن أبيه، مطبعة النجاح الجديدة المغرب، 2000، ص: 20-21.

³ يرد عليهم المعنوية بقولهم. لو كل من قال نارا أحرقت فيه لما تقوه باسم النار مخلوق

⁴ ابن رشد، فصل المقال، تقديم وضبط وتعليق الدكتور سمير دغيم، دار الفكر اللبناني، ط1، 1994، ص: 48.

تعالى وجودا ووجود الإنسان وجودا مع أن الأول وجود واجب قديم، والثاني وجود ممكن حادث¹.

ب- فقهاء: كان فاتحو إفريقيا الأول أوزاعي للمذهب، لكن المذهب الأوزاعي لم يستقر في بلاد المغرب، كما لم يستقر المذهب الحنفي الذي حاول أصحابه نوو السلطة العلمية المتنفذة آنذاك نشره والشيء نفسه حدث للمذهب الشيعي الذي لم يفلح الفاطميون أصحاب السلطة السياسية وقتها في بثه بالمغرب، فما الذي أدى بالمذهب المالكي إلى الانتشار في المغرب ابتداء من القرن الثاني الهجري قبل أن ينحصر أمر بقاءه في القرن الخامس الهجري على يد المرابطين؟ فشل التقليد لدى الأوزاعيين، والسلطة العلمية المتنفذة لدى الأحناف والسلطة السياسية لدى الفاطميين، فما الأسلوب الذي اتخذته المالكيون²؟

نرى أن ليس هناك أسلوب واحد، ولا عامل وحيد يرجع له النجاح المالكي في الانتشار والنفوذ والترسخ³، وعلى ذلك فإن الحيز الشيعي ابتداء من القرن التاسع الهجري كان حيزا مالكيًا قاسميا خليليا، ذا نزعة فروعية قوية، ولتماء مالكي راسخ ما فتئت سلطة الفقهاء تزيده تدعيما وترسيخا، ولا غرابة في ذلك إذا صعدنا أن السلطة العلمية الوحيدة التي استقرت في تراثنا الثقافي هي سلطة الفقيه⁴.

¹ د. عفت محمد الشرقاوي، أدب التاريخ عند العرب، فكرة لتاريخ نشأتها وتطورها، دار العودة، بيروت [د.ت] ص: 235 ويقول ابن تيمية كل موجود فله وجود عيني وعلمي ولفظي ورسومي، واسم الله يراد به كل من هذه الأربعة في كلام الرسول وكلام الله (...) في الصحيح عن أنس "أن نقض خاتم النبي صلى الله عليه وسلم كان ثلاثة أسطر الله سطر ورسول ننظر ومحمد سطر فمعلوم أن مراده بلفظ الله هو النقض المنقوش في الخاتم المطابق للفظ الدال على المعنى المعروف بالقلب المطابق للموجود في نفس الأمر" أحمد ابن تيمية، مجموع فتاوى، دار عالم الكتب الرياض 1412/1991، ج2، ص: 432، 434، ويقول الجويني "لكلام الحق عندنا قائم بالنفس ليس حرفا ولا صوتا وهو ملول العبارات وللرقوم والكتابة وما عداها من العلامات" الجويني، البرهان في أصول الفقه، تحقيق عبد العظيم الديب "دار الأنصار القاهرة، 1400، ص: 159، ومعلوم أن الكلام عند المعتزلة هو محض العبارة، ويصرح الغزالي في مجال التأويلات: والمعتزلة أشد توغلا في التأويلات، وهم مع هذا أعني الأشعرية يضطرون إلى تأويل أمور كما ورد في وزن الأصمال فليس الموزون للعمل، بل محل نفس بدل بالاصطلاح على العمل" الغزالي، م، ص: 21.

² لم يتخذ المالكيون أسلوبا واحدا فطر، محمد الأمين ولد محمد عبد الله، للحركات الإصلاحية ومحاولات إنشاء الدولة في البلاد السانبة، ماجستير، معهد البحوث والدراسات العربية، القاهرة 1977 الفصل الثاني.

³ لا نعمل كثيرا على العامل السياسي الذي كشفت محاولة الموحدين عجزه عن إزاحة المذهب المالكي.

⁴ علي أبو مليل، م، م، ص: 25.

شائع مدى الضرر والإساءة الذي ألحقه ظهور المختصرات بمختلف فروع المعرفة وخصوصا الفقه الذي لاحت بارزة الاختصار الأولى فيه على يد أبي محمد بن عبد الحكم (ت 214هـ) وانتهى في شكله الأخير إلى شيوع الأخذ بمختصر خليل بن إسحاق (ت 776هـ) وما أدى إليه من سيادة الشرح والاختصار والاقتصاد والنظم والتبسيط والاجترار والتطير¹.

انطبعت المالكية في الغرب الإسلامي عموما بالميل المتنامي للفقهاء نحو فقه المسائل والنوازل، وإن اختلفت أساليب الفقهاء فيه. ونحسب أن نهاية القرن الثالث عشر الهجري لم تأت إلا وقد تبلور اتجاهان أساسيان في الساحة الفقهية كان الشيخ محمد المامي قد وصفهما بقوله: "إني لما رأيت علماء الوقت بين حيزين: حيز أصولي ينحو نحو الاجتهاد ولم يدع له ويذم التقليد ولم يغن عنه، وحيز يقولون نحن خليليون ولم يبلغوا مقاصده، ولا يكاد أحد الحيزين يجمع مسائل الأصول المبيحة للفتيا، وكلاهما يطعن في الآخر "وكل يعمل على شاكلته" (...) فأهل الأصول منهم يذمون الفقهاء بجهل كثير من مسائل الأصول يزرى بالفاضل جهله، فضلا عن المفتي، والمقتصرون على الفقه يذمونهم بعدم استحضارهم لكثير من مسائل الفقه هم أدري به وأحفظ له ويزرى بالعاقل جلها أيضا، فهؤلاء أغزر نقلا وأززر عقلا وهؤلاء بالعكس².

ورغم سيادة مختصر خليل، ورسالة ابن أبي زيد واحتكارهما لغالبية النشاط التأليفى الفقهي³، فإن تحولات الواقع وتبدلاته والمستجدات العديدة التي أصبحت أمام الفقهاء جعلت آراءهم تتجه إلى مباشرة تلك القضايا من مسلمات نصية وقواعد اختصارية، لكن ذلك لم يمنعها من التغير⁴، وقد تنامت حركة تأليف ملحوظة من طرف الشناقطة في علم الأصول رغبة منهم في إزاحة المسحة الفروعية التي صيغ بها من طرف بعض الشافعيين والحنابلة مما يشكل بارزة تعصب مذهبية تؤكد السيادة المطلقة للمذهب المالكي، إلا أن ذلك لم يمنع من ظهور دعوات للخروج على تلك المختصرات والمطالبة بالاجتهاد، فقد شكل ظهور لمجيدري بن حبل (ت 1204هـ) دورا مهما لا في محاربة مختصرات العقيدة الأشعرية ومسلّماتها، وإنما أيضا في محاربة النزعة الفروعية، وإبراز مكانم الضعف في بعض المسلمات الفقهية⁵، ويؤكد ظهور ابن

¹ يكفي تتبع وتعداد شراح خليل، إذ كان العالم لا يتصدر للتدريس غالبا إلا إذا شرح أو عقد خليلا أو أجزاء منه، وأحيانا نجد أكثر من ثلاث طرر كلها على الأخرى.

² الشيخ محمد للمامي، كتاب البادية (مخطوط).

³ طبع ذاك النشاط في غالبيته بالتهذيب والتلخيص والنظم والاستدراك، والانتقاء والاستخراج أو الإدماج أو الشرح والتطوير.

⁴ من أهم القضايا المثارة آنذاك التي استقطبت آراء الفقهاء، الإمامة أو إمامة المتغلب، الاجتهاد، التقليد، التمهيد، القبض، السدل، البسطة، التعامل مع النصاري، زكاة مال مستغرق في الذمة.

⁵ كتعريف للظهور والوجه، انظر مبين الصراط المستقيم، م.س، الفصل الأول.

سليمه (ت 1345هـ) أن الدعوة السلفية التي تبنت محاربة المختصرات والنصوص ودعت إلى الاجتهاد ظلت تعيش في أذهان الفقهاء من مغرب البلاد إلى مشرقها، رغم نجاحهم في محاصرة بارزتها الأولى ووأدها، إذ إن محاورات ابن سليمه مع محمد يحيى الولائي أوقعت في حرج شديد رغم علمه الواسع وسلطته للفقهاء الشائعة¹.

ج- صوفيا: ظهرت الصوفية في وقت مبكر من تاريخ الإسلام ويحاول أصحابها أن يرجعوها إلى الصحابة وجماعة الصفة بوصف التصوف هو "العكوف على العبادة والانقطاع إلى الله والإعراض عن زخرف الدنيا وزينتها فيما يقبل عليه الجمهور من لذة ومال وجاه، أو الانفراد عن الخلق للعبادة، وكان ذلك عاما في أهل السلف، فلما فشا الإقبال على الدنيا اختص للمقبلين على العبادة باسم الصوفية²، كما يقول ابن خلدون والقشيري، ولئن كانت الصوفية بشكلها الطريقي قد عصت البلاد ابتداء من نهاية القرن الحادي عشر وتدرجت وصولا وشيوعا وانتشارا، فإن الصوفية بالمعنى الأول ظلت موجودة ومحافظة على قدر من النفوذ بموازاة مع الطريقة التي غصت بها المنطقة خصوصا في القرن الثالث عشر الهجري، بحيث قل من يعرف من ورد من الأوراد، ولم يجد جدل الفقهاء حول تقديم التعلم على التورود، ولم يعد صاد يصعد للناس عن الأوراد³.

¹ مفهوم التيسير أساس من أسس منهجه في الاجتهاد كما يظهر في كتابه السابق الذكر، أما الولائي فقد طلب منه عندما ادعى الاجتهاد أن يجيبه على مجموعة أسئلة سماها "الأمثلة الزاجرة عن دعوى الاجتهاد الفاجرة"، ولما لم يرد عليها تورعا أجاب عنها محمد يحيى الولائي إجابة سماها "الأجوبة للواضحة عن الأمثلة الفاضحة لمن يدعى الاجتهاد ناصحة" ولم يزد ابن سليمه على أن علق عليها بقوله: "إن هذا الرد هو بحد ذاته اجتهاد".

² انظر ابن خلدون، المقدمة دار القلم بيروت، ط4، 1981، ص: 467 وما بعدها.

³ حول ذلك الجدل، انظر للمختار بن حامدن، حياة موريتانيا، ج، الثقافي ونظرا لطمع الناس في الوصول إلى طور الولاية عن طريق التنافس في الأفكار وخدمة للشيخ لم تعد العقول كما يقول المحاسبي "حشاش قوية" وإنما صار حال الناظرين اللذين لم يصلوا إلى طور الولاية هي حال الأعمى كما يقول ابن طفيل.

لا تهمنا المقارنات الشبيهة التي يجرى البعض رسمها بين الصوفية الطرقية والإسماعيلية¹، ولا التعبيرات الوصفية التي يطلقها البعض غضا للنظر عن مستوى دقتها ومدى إطلاقيتها سواء سلبا² أو إيجابا³، كما لا يهمنا تتبع المسار التاريخي ورصد التحولات الطارئة والميولات والأدوار المستجدة على الصوفية الطرقية⁴، إنما الذي يهمنا هنا هو أن نعطي صورة عامة للوضع الصوفي في الحيز الشنقيطي وفق الحد الزمني السابق، لنرى فيما بعد، مدى تأثيره على ما يكتب من تاريخ أو يدون من أخبار. عرفت هذه الفترة سيادة الصوفية الطرقية في عموم المنطقة، وتمثل الانتشار الطرقي في الشاذلية المنسوبة لأبي الحسن الشاذلي (ت 939هـ) ولعلها الأسبق، ومن أهم أعلامها سيدي عبد الله بن حاج إبراهيم (ت 1233هـ)، والطالب أحمد بن طوير الجنه (ت 1265هـ) ومحمد بن فال بن متالي (ت 1287هـ)، أما القادرية المنسوبة لسيدي عبد القادر الجيلاني (ت 561هـ)، التي كانت الأوسع انتشارا، فقد تداخلت فروعها في الانتشار والتوسع خصوصا فرعاها الرئيسيان البكائي⁵، والفاضلي⁶ ومن أبرز أعلامها الشيخ سيدي المختار الكنتي (ت 1226هـ)، والشيخ القاضي بن الحاج الجيجي (ت 1241هـ)، والشيخ محمد فاضل بن مامين (ت 1281هـ)، فيما كانت التيجانية المنسوبة لسيدي أحمد التيجاني (ت 1230هـ)، أحدث الطرق وصولا وانتشارا ومن أبرز أعلامها الشيخ محمد الحافظ بن المختار بن حبيب (ت 1247هـ)، والشيخ حماد الله التيشيني (ت 1362هـ)، وقد ساعد على الانتشار الطرقي بدرجة أولى للمقررات التعليمية المحظورية التي تجعل من التصوف مادة للدراسة، إذ يشكل مقورا ختاميا وفنا قائما على أصول عملية قد تستغرق دراستها زمنا أطول من الذي تتطلبه دراسة المتن المستوعبة لأساسيات العلوم اللغوية والدينية، التي لم تعد تكفي لامتلاك مستلزمات التصدر للمشيخة.

قامت الطرقية بدور مهم في نشر المعرفة والثقافة أو على الأصح دفعت بالجهود للمبدولة والتقاليد المتبعة في هذا المنحى إلى الأمام، إلا أنها مع ذلك وربما لعوامل عديدة، ساهمت في التخفيف من مستويات التركيز المعرفية التي كانت تتمتع بها الثقافة الشنقيطية في

¹ محمود إسماعيل، دراسات في الفكر والتاريخ الإسلامي، سينا للنشر ط1/ 1994، ص: 71 وما بعدها.

² "لا ينسبون إلى علم ولا إلى ديانة وإلى الله المشتكى" المقريري المواقظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار القاهرة، 1907 ج4، ص: 272.

³ "ومن هؤلاء المريدين من المتصوفة قوم بها ليل معتوهون أشبه بالمجانين من العقلاء، وهم مع ذلك صحت لهم مقامات الولاية وأحوال الصديقين" ابن خلدون، المقدمة، م.س.ص.ن.

⁴ من نزعة فردية زهدية إلى حركة جماعية ذات أطر فكرية إلى أيديولوجيا ثورية إلى اغتراب...

⁵ نسبة للشيخ سيد أعمر بن الشيخ سيدي أحمد البكاي.

⁶ نسبة للشيخ محمد فاضل بن مامين.

مختلف مناحيها، أتى ذلك عدد ما غيرت موقع للتصوف وترقيبه التناولي في العملية التربوية، وفحت المجال أمام العامة والخاصة لتناوله، وإن لم تكن هناك قاعدة معرفية سابقة، فغدا للتصدر للمشيفة وفق الأعراف الطرقية أمرا ممكنا وإن على خواء معرفي، أو بتحصيل معرفي محدود وهش إن لم يكن بالوراثية، ولم تقتصر التأثيرات البالغة والمختلفة للجوانب سلبا وإيجابا للصوفية على الناحية الثقافية وحدها، بل شملت نواح عدة يبقى تتبعها خارج موضوعنا.

II- التكوين السياقي للتاريخ

1- سياسيا: لكون الفكر في تمثله وإنتاجه يخضع لحركة عقلية لا تجرى في التاريخ مستقلة تمام الاستقلال عن الظروف المكتنف لها والمحيط الذي احتواها، ولكون التأثير الكبير للسياسة على الثقافة في عموم الساحة العربية الإسلامية¹، وفي الساحة للشنقيطية بالذات أمرا مفروغا منه، فإن الوضع السياسي الأنف الذكر كان غير محوم التأثير على الكتابة التاريخية التي مورست في خضمه، إذ من المعروف أن "الحروب تقتل المواهب وتقني الطاقات"² وتقلل فعلها وتترك أثرها في العقول والأجسام كما في الكلمات والأشياء، فما بالك بالحروب المتواصلة وفقدان الانتظام السياسي الراكد الذي أدى إلى فقدان الانتظام التاريخي، حيث غدت الكتابة التاريخية مجزأة ومشتتة كما عليه الحال السياسي.

تسبب فقدان الانتظام السياسي، وغياب الدولة في توزيع السلطة والسيادة بشكل مناطقي وعشائري، وانعكس ذلك على الكتابة التاريخية بحيث غدت مجزأة، لا تمرد وقائع سلطة أو دولة أو حتى وقائع قبيلة بشكل كامل، وإنما تناول السرد التاريخي وقائع منفصلة عن بعضها البعض مهمة الأسباب والنتائج، فهي لم تكون إلا بوصفها وقائع وقعت، ولا يحمل ذلك على الاعتقاد أن الوجهة التدوينية قصدت التاريخ للإقليم بدل ساكنيه إذ لو كانت تلك وجهة السير التاريخي لكانا وقفنا في ثباته على التعريف الكامل بالإقليم ومواقع تلك الأحداث، وصورة ولو غير مكتملة عن تتابع السيطرة عليها وفترات انتقالها من أيدي مجموعة لأخرى، ولكن العصبية هي العمدة في الصراع السياسي للراكد، فإنها وبالدرجة إن لم تكن ذاتها فعلى شاكلتها، هي للعمدة في التدوين التاريخي الذي يحرص محبروه على الاهتمام بأمور عصبية أكثر من غيرها في تسجيل حروبها وخصوماتها، فإن لم تكن على مستوى القدر المطلوب من الحروب كان الاهتمام يتجه أكثر نحو القبائل الحربية ذات الصلة بها أو القريبة منها في الوقت الذي يخل علينا بصورة ولو ناقصة عن الوضع العصبي تكشف التشكيلة العصبية عدد المجموعات المتحدت عنها.

¹ Mohamed Arkoun, Contribution à l'étude de l'humanisme arabe au 17 siècle

miskawagh philosophe et historien vrin 1970 paris p357.

² إبراهيم بيضون، الدولة العربية في أسبانيا من الفتح حتى سقوط الخلافة، دار النهضة العربية، بيروت 1406، 1986، ص: 250.

وعلى مستوى المعارك والحروب والغزوات بوصفها أبرز الأحداث المدونة وأكثرها رسداً إذ يعبر ذلك عن الاهتمام بالفئة الحربية السائدة، فإن هذه الوقائع المعتمدة أو المبهمة تملأ في بعضها¹، التي تنسب إلى الأماكن الدائرة فيها في الأغلب²، أو إلى أطرافها أو أحدهما أو إلى وصف تولد في المعركة (اكلاع الخيل، بعرار...)، أو بنتائجها أحياناً (كسرة إدخد...)، فإنها لا تذكر معها أسبابها ولا نتائجها التي قلما ترد عرضاً، أو للحجم البشري للأطراف المشاركة فيها، أو مستوياتهم القتالية، وتجهيزاتهم العسكرية، أخرى مراحل سير المعركة، والتكتيكات المتبعة فيها والأماكن المذكورة كمواقع محتضنة لتلك الأحداث التي قد تكون مجهولة النوعية³، لا تحدد هي الأخرى بالموقع لا بالنسبة لبعضها البعض كأطر لأحداث متتابعة في الزمن متباعدة في المواقع ولا بالنسبة لمدن أو مواقع أشهر، وهي ذاتها قد تتكرر بها أحداث من النوع نفسه خلال السنة نفسها فيعتقد الإشكال حول هوية الحدث مما يضطرهم أحياناً ونادراً ما إلى ترقيمها بالأولى والثانية⁴، وأحياناً يتكرر اسم الأمكنة في عدة نواح من البلاد فلا يدرى أيها المقصود بالذكر⁵، وفي الغالب يطلق الاسم وإن تعدد مضافاً إليه الحدث⁶.

2- اجتماعياً: لكون مقرطسي الأخبار لا ينتمون إلا إلى فئة الزوايا، فإن النظرة الاجتماعية لهذه الفئة أثرت في ما يكتبون، إذ أطرت كافة أشكال التكوين التاريخي⁷، الذي تركز حول فئتي الزوايا وحسان، واتخذ التركيز أشكالاً مختلفة مورس فيها الإقصاء والتحييد الجزئي أو الكامل مما يدفعنا

¹ مثل رقعة الوحلة في [1018هـ] وسنة البنود [1047هـ] ووقعة أولاد لمبارك [1103هـ] ووقعة الهزاهز [1112هـ] ومحاصرة سلامة [1134هـ] انظر جنو بن الطالب الصغير البركلي اللواتي، تاريخ جنو، تحقيق وتعليق محمد المختار بن زيني كلية الآداب والعلوم الإنسانية، نواكشوط، 93-1994 ذات السنوات.

² انظر الحوليات المختلفة حيث لا يزيد على اسم المكان، ولكن المكان ليس مقصوداً لذاته بالذكر، فإن معرض اللفظ يحيله إلى حدث لكنه مبهم وكان يمكننا أن نتحدث عن مشكل جغرافي لكننا آثارنا الاختصار.

³ سواء ربطها بالموقع حيث تنسب إلى مكان فقط (عام لمخيشبه 1159، عام للندي 1154) أو بزمان (عام ديمغ 1149، عام عكيه 1153...) أو ربطها بجنس (عام لكور 1193) انظر للحوليات خصوصاً حوليات تيشيت في السنوات المذكورة.

⁴ كان ابن ابنوجه قد تنبه إلى هذا مرة واحدة فذكر أربعة مواقع بنفس الاسم (المخيشبه) كما فعل من قبله ابن طوير الجنة.

⁵ مثل العرية لمخيشبه، اظهر، أوكار، أفطوط.

⁶ انظر الحوليات خصوصاً حوليات ابن ابنوجه وجدر في حوادث 1210هـ حيث يظهر الأول أن لكل قبيلة أو منطقة تسمية خاصة بها لبعض الأعوام.

⁷ قد نصادف أحياناً ونادراً نوعاً من الحياد النسبي كالذي يظهر مثلاً لدى النابغة الغلاوي.

إلى الاعتقاد أن التصور الذهني لدى المدونين عن مجتمعهم لم يكن مكتملاً أو كان متفاوت المستويات بحيث تعرضت بقية الفئات لإهمال تام وإقصاء شامل، فبرز المجتمع ككيان لا يعنى أكثر من الزوايا وحسان، وغدت الفئات الأخرى منضادة في الذكر، إن أتى عليها الاستطراد، لإحدى الفئتين كشيء من الأشياء يخص تلك الفئة، وإثر ذلك ظهر تصور التاريخ لدى مدونيه كفن يخص تينك الفئتين، وبشكل تقاسمي، يجعل الوقائع والحروب والغزوات والغارات والصلوات أحداثاً تسند للفئة الحربية التي تأتيها بصفة شبه دائمة، على حين تسند شذوذاً للزوايا وفق مصطلحات أخرى (الفئة، للشجار، أماش...) ¹ تغطي بطبيعة صياغتها صورة مخففة عن الوضع الحربي والشكل للتصاريح لتلك الفئة لكن الحرص يبدو كيدا على أن تظل كل الصور السلبية منصوفة بالفئة الأولى، فيما تخفف أو تمحى حين الحديث عن الفئة الثانية، أما بالنسبة للأحداث غير الوقائع، والتي تبدو في أغلبها محاولات لحصر الوقائع فإنها تخص الفئة الثانية باعتبار الأعلام المنتخبة للذكر والمستحقة للتسجيل تعزى إليها وحدها، وذكرها لا يتسع إلا لتسجيل الوفاة التي تأتي أحيانا مقرونة ببعض الأوصاف والنعوت قد تساعد في التعرف على الشخصية المذكورة، أما سبب الوفاة ومكانها فأمر لا يعثر عليها إلا بمحض الصدفة ²، ولا غرابة أن تظهر في الأسلوب أنواع الترحم والاستغفار لتلك الشخصيات والتبرك منها وبالمقابل فإن الشخصيات الأخرى التي ترد أحيانا أسماؤها وهي منسوبة للفئة الأولى لا بد في الغالب أن ينقص منها بالصاق وصف سلبي بها أو ذكر سلبية من سجاياها قد لا تكون محمودة. وعموماً فإن الفرق يظل واضحاً بين أعلام الفئتين ³، من خلال "مات" التي لا ترد إلا مع أعلام الفئة الأولى، أما "توفي" فإنها تخص الفئة الثانية لكن قد تأتي قبل علم من أعلام الفئة الأولى شرط أن يكون محمود السيرة معروف الولاء مشهود النفع للفئة الثانية ⁴، ومع ذلك يحرص مدونو الأحداث على أن تظهر تظاهرات الفئة الثانية من الفئة الأولى طالما دعت المناسبة لذلك، والسكوت نهائياً عن ما تمارسه تلك الفئة من ظلم للفئات الأخرى، وهنا يظهر التاريخ بشكله هذا كتاريخ للفئتين وتتضاعل رؤية المجتمع لدى مدوني الأحداث حتى ليغدو المجتمع لا يعنى أكثر من تينك الفئتين، ولا تبرز للفئات الأخرى إلا من خلالهما.

3- اقتصادياً: يرد جزء كبير من مسؤولية تأخر ظهور الكتابة بشكل عام، وكتابة التاريخ بشكل خاص إلى النمط الاقتصادي السائد في المجتمع الشنقيطي وطبيعة الأنشطة الاقتصادية والحياتية المزاوله فيه، فقد دفعت طبيعة الترحال المتأنية من مزاوله الرعي الغالبة على المجتمع

¹ سنقف لاحقاً على أسباب ذلك إن شاء الله.

² انظر الحوليات خصوصاً حوليات المدن.

³ هناك تمايز إلى حد ما في الأسماء بين الفئتين مع وجود تقاطعات خصوصاً في الأعلام قليلة ومتأخرة.

⁴ قليلة هي الشخصيات التي يترحم عليها أو تذكر بصيغة توفي من الفئة الأولى.

إلى التخفف من ثقل المتاع، وحالت ملازمة الماشية دون الاشتغال بما من شأنه أن يستنزف الوقت، ومنعت طبيعة البداية من مزاوله أي نشاط لا يتماشى ومقتضياتها، لذا عد المؤرخون الاهتمام وأحرى الاشتغال بأمور الثقافة ومسائل العلم لدى أهل البداية من الأمور الخارجة عن الأطر، المنافية لطبيعة عمرانهم وآراء ابن خلدون في هذا المجال أشهر من أن تذكر، ولنا هنا بصدد تقديم تحليل لحالة كسرت تواتر الأطر، إنما الذي نذبه عليه هو أن الاهتمام بالثقافة في حالتنا هذه لاشك ظهر لدى قوم بدو لكنه ظل ينمو ويتكسر باقترابهم من الاستقرار، فكلمنا ضائق أفق الترحال، وانسحرت للحركة، ولاند مجالها، كلما تكرست المعرفة وتعددت الاشتغال بها، مع العلم أن الأزواجية والمزاوجة حاصلة ومنذ أمد بين للبداية والحاضرة لدى هؤلاء، فكل منهما مدت الأخرى بدفعات بشرية وتدفقات حيوية منذ الأيام الأولى لأوداغست فولاته وشفقيط وتيشيت.

تتعرض طبيعة الاقتصاد الرعوية جلية في التدوينات الإخبارية حيث التعدد الواسع لمواقع الأحداث ومواطن الصراع¹، فحتى المواقع، الاقتصادية ذات المربود الدائم والأهمية الاقتصادية البارزة لا يكاد يتعدد ذكرها بشكل يثير الاهتمام نظرا لكونها لا تجاذب الرعي أهمية²، أما المعارك المرصودة حول المدن أو داخلها فلا تستهدف أكثر من الحصول على حاجات ألحت عليها ضرورة التبدى، أو إخضاع مجموعة قصد إلزامها بمغارم³.

4-فكريا: بداية نذبه إلى أنه عينا حاولنا الحصول على آراء مفصلة صادرة عن مؤرخين أو كاتبين أخبار، وقد كان محمد الإدالي من أبرز الاستثناءات التي وقفنا لها على أثر عقدي، لكنه لم يتجاوز إطار المختصرات الاعتقادية.

أ-عقديا: من بين المسائل الاعتقادية ذات التأثير على الكتابة التاريخية -فيما نتحدث عنه من تاريخ- مسائل التفكير والتبديع، ارتبطت الأولى بالإمامة، لا كاعتقاد مجرد، وإنما كأحداث تاريخية (إمامة ناصر الدين وفسخ بيعته)، وارتبطت الثانية بالأقوال، بآراء واعتقادات فكرية (آراء المجيدري وابن سليم).

¹ قلت بئر من الآبار أو حفرة من الحفر، أو واد من الأودية، أو بطحة من البطاح، إلا وتحدثت بها المعارك.

² نقصد هنا الممالح التي تذكر بها أحيانا معارك لكنها غالبا ليست حول المملحة ذاتها وإنما حول القافلة وماشيئها.

³ كانت بطحاء ولاتة أكثر ذكرا من غيرها إذ بلغت المعارك المرصودة بها ما يزيد على العشرة لكنها في أغلبها كانت بين قبائل نازلة حول المدينة وقليل منها ما كان يستهدف المدينة حتى المعارك التي استهدفتها لم تكن لإخضاعها، وإنما كانت لتحصيل جبايات.

يقول الغزالي "واعلم أن الخطأ في أصل الإمامة وتعيينها وشروطها وما يتعلق بها لا يوجب شيء منه تكفير، فقد أنكر ابن كيسان أصل وجوب الإمامة، ولا يلزم تكفيره، ولا يلتفت إلى قوم يعظمون أمر الإمامة ويجعلون الإيمان بالإمام مقرونا بالإيمان بالله وبرسوله ولا إلى خصومهم المكفرين لهم بمجرد مذهبهم في الإمامة، فكل ذلك إسراف إذ ليس في واحد من القولين تكذيب الرسول صلى الله عليه وسلم أصلاً ومهما وجد التكذيب وجب التكفير وإن كان في الفروع¹، هذا رأي يبين عن سياق شبهة بسياقنا حيث تتراعى الأطراف بالتكفير والتبديع، فإذا افترضنا أو ذهبنا مع بعض الدارسين والباحثين²، إلى أن المباحث الكلامية ذات منشأ سياسي بين ارتفع بها أصحابها إلى مستوى من التجريد نبا عن تسمية الأشياء بمسمياتها فما مدى حضور الهم السياسي الآنفي في العقيدة الأشعرية كما ينظمها ويهذبها الفقيه الشنقيطي؟

معروف أن ناصر الدين رمى المغافرة بالكفر وأن الزوايا فيما بعد كرسوا لهم أوصافاً ونعوتاً من نوع "لا دين لهم"، "مستغرقى الذم"، "ظلمة" كتعبير عن وضع سياسي يعيشه الطرفان، ولنعكس ذلك في التسجيلات الإخبارية التي لا تذكر منهم إلا معلوم الشهرة، ولا تذكره إلا مقرونا ببعض الأوصاف (ظالم، مجرم، فاسق) في أحيان كثيرة دون الترحم عليه³، كما أن الحكم بالكفر الذي حكم به على ناصر الدين من طرف بعض الفقهاء⁴ والذي سيخفف فيما بعد إلى حكم بالبدعة على لمجيدري يجد دوافعه في الوضع السياسي، حيث يسعى الأول إلى تغيير واقع سياسي يشغل فيه بعض الفقهاء موقفاً سائداً، ويسعى الثاني لتغيير وضع فكري يقوم عليه فقهاء آخرون، ويرتبط به تصدرهم الاجتماعي والثقافي. أما فيما يخص العقد الأشعري، فإن طبيعة بنائه النظري المستحصية على الأفهام أقصت العامة مرتين الأولى من فهمه وتمثل قضائاه، والثانية من الاهتمام والذكر في ما يدور من أخبار نتيجة تصور الإخباري المبني على مفهوم العامة والخاصة، إذ العلمي هو من لا يسأل إلا عن ما علم من الدين بالضرورة، وبالتالي فهو لا يذكر في التحوينات الإخبارية إلا مضافاً لمعلوم من خاصة المجتمع بالضرورة.

وفيما يخص الزمن إحصاماً وتصوراً، وهنا لا نتحدث عن فكرة الزمن التي تشكل إطار التاريخ العام، ولا عن فكرة الزمن المستخدمة في الرياضيات والفيزياء، وإنما عن إحساس

¹ الغزالي، فصول التفريق بين الإسلام والزندقة، تحقيق حكمت مصطفى، دار النشر المغربية، الدار البيضاء، 1983، ص: 7.

² الجابري، التراث والحداثة، المركز الثقافي العربي، ط 1/1991، ص: 59 وسعيد بنمسيد العلوي، الخطاب الأشعري، مساهمة في دراسة العقل العربي الإسلامي، دار المنتخب، بيروت ط 1/1992، ص: 84.

³ انظر الحوليات.

⁴ ابن الأعمش وابن الهيثم للخلاوي.

وتصور محدد للزمن يشمل إدراك حركته الواضحة والمحسوسة، وإن لم يستقن تماماً تلك الحدود الزمنية¹، فبعد انتشار القرآن والحديث والعلوم المختلفة لا يمكن أن نتحدث عن غياب إحساس بالزمن، أو وعي ناقص به، سواء بمفهومه الواسع والكبير حيث الدهر مفهوم شائع، أو بمفهومه القصير حيث الموالة فرض عند مالك في الوضوء، ومقدار الزمن الكبير يطل الموالة، هذا فضلاً عن الشعائر الدينية المرتبطة بالزمن والمتفاوتة التقدير فيه من الصلاة إلى الصوم إلى الحج، فالزمن لا شك محسوس الحركة وواضح الأجزاء سواء على المستوى الشعبي²، أو العلمي كما يتضح من كثرة الاصطلاحات للمجاز بها في كافة فروع المعرفة، لكن لما ذا لم يظهر هذا الإحساس في التكوينات التاريخية؟ لم اختيار السنة كإطار لتكوين الأحداث من بين الأطر الزمنية المختلفة؟، نظن أن التقليد يعطى السؤال الأول، وأن التقليد والدين من بين أمور أخرى يعلنان السؤال الثاني³ ما يؤكد ذلك تعريف الأحداث في مختلف الحوليات الذي يتماشى مع التعريف السنوي للتاريخ، حيث للزمن يعرف بالوقائع وتعرف به، فالأشاعر يعرفون الزمن بأنه "متجدد معلوم يقدر به متجدد مبهم إزالة لإبهامه، وقد يتعاكس التقدير بين المستجدات فيقدر تارة هذا بذاك وأخرى ذاك بهذا، وإنما يتعاكس بحسب ما هو متصور ومعلوم للمخاطب"⁴ فالمسنة تتعت بالحدث والحدث ينعت بها⁵ و"الأصل في كل حادث تقديره بأقرب زمن"⁶. وأشار الاعتقاد جلية كل الجلاء بالنسبة للفاعلية والسببية، حيث التسليم بما يجرى من أحداث، وردها بكاملها إلى قدرة قادر، الأمر الذي عدم السعي لتعليلها أو البحث لها عن أسباب واقعية ترد إليها⁷، لذا لم يكن التساؤل عن علل الأحداث ودوافعها مطروحا لديهم، كما لم يكن رفض بعضها أو قبوله شأنًا يخص التناول حتى من الناحية الشرعية، رغم وضوح صراع القوة والقدرة بين

¹ بالنسبة لإدراك فكرة الزمن كإطار للتاريخ بمفهومه العام أو الإسلامي على الأصح يمكن أن نلاحظها فيما كتبه صالح بن عبد الوهاب وابن أبيوجه.

² في اللهجة الحسانية والذاكرة الشعبية حضور قوي للزمن تأمل مفرداتها الزمنية.

³ من بين الأمور الزمنية التي تعد بالحول (الصوم، الحج، الزكاة).

⁴ الدكتور حسام الألويسي، الزمان في الفكر الديني والفلسفي القديم، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، دار المعارف بيروت ط1400/1980، 56 نقلاً عن الموافقات للشاطبي.

⁵ انظر التواريخ الحولية خاصة حوليات ولاته وتبشيت السنوات (1150، 1155، 1157، 1158، 1159)

⁶ السيوطي الأشباه والنظائر في الفروع، م.س. ص:44.

⁷ جميع المجربات والوقائع هي من قبيل فعل المالك، وبالتالي فالأمر الوحيد المطروح أمامها هو التسليم، ونادرة جدا هي الومضات التي تظهر فيها محاولة لتعليل حدث انظر مقالنا (التعليل التاريخي لدى الشناقطة).

القبائل، ولنهزام إحدى الإرانتين المتواجهتين، إلا أن ذلك لا يعود إلى أسباب كامنة في حيثة الإرادة، وبناء القوة وأشكال القدرة، يجب الكشف عنها، وإنما هو أمر عادي أجراه الله ضمن مجريات العوائد إذ لا بد في الصراع من مصروع وفي التغلب عن مغلوب¹.

ولا تبدو الأولوية والاهتمام الزائد باللغة العربية في الحيز الشنقيطي أو في بعض نواحيه إلا على علاقة بالأشعرية نظرا لمكانة اللغة العربية في العقد الأشعري، غير أن ذلك الاهتمام كان أكثر انعكاسا في الشعر منه في التكوينات الإخبارية، حيث تلاحظ حركة التعريب للنشطة للأماكن والأشياء البدوية²، عكس ما عليه الحال في المختصرات للحولية، إذ الأماكن هي هي بأسمائها، والمعارك هي هي بما يشق لها أحيانا من أسماء دارجة أو بما ينقل لها من أسماء ونعوت كما هو ملاحظ في المصطلحات والوصفات التي تغطي عليها المسحة للحربية مثل (أسير، احتجاز، حصار، غزوة، قتل، فتنة، دخول، خروج، تصالح، غارات، تحالفات، مقاتلة، غدر، صولة، تأمر، وقعة قنوم، جلاء³...).

ب- فقهاء: نشك ونتشكك إلى حد بعيد في اعتقاد الغزالي القائل بأن "الفقيه هو العالم بقانون السياسة وطرق التوسط بين الخلق إذا تنازعوا بحكم الشهوات (...)" وحاصل فن الفقه معرفة طرق السياسة والحراسة⁴، ولا يزيدنا تتبع سيرة الفقيه وآثاره فيما نتناوله من تاريخ إلا شكاً وتشككاً.

لابن خلدون آراء في الموضوع⁵، لو أردنا نقاشا نظريا عاما، إلا أن وجهتنا ليست نظرية ولا عامة إذ هي تخص الفقيه والحيز الشنقيطيين.

لم يكن للفقيه الشنقيطي علم بقوانين السياسة أو طرق الحراسة، ولم يعتن بالتوسط بين الخلق في نزاعاتهم التي لا تهدأ، ولم تتجاوز ممارسته للسياسة حدود القبيلة⁶ وحاصل فن الفقه عند الفقيه الشنقيطي "معرفة كل شيء" إلا طرف السياسة والحراسة ويشهد اليدالي على الفقهاء "بمؤء التدبير واختلال السياسة"⁷.

¹ ربما تعود الحالة الأوضح في تحليل صراع الإرادة إلى العامل النفسي للمفهوم، وانحياز للكاتب إليه لا إلى طبيعة الكتابة التاريخية عنده (نقصد محمد اليدالي).

² انظر الحوليات خصوصا ولاته وتيشيت وتاريخ جدو ولد الطالب بويكر وابن انبوجه.

³ انظر مقالنا المصطلح للتاريخي لدى الشناقطة.

⁴ الغزالي، إحياء علوم الدين. دار المعرفة، إ.ت. كج، ج1، ص: 18.

⁵ مقولته الشهيرة "العلماء من بين البشر أبعد الناس عن السياسة".

⁶ ربما وقفنا على حالة أو حالتين لكن النادر لا حكم له.

⁷ الشيخ محمد اليدالي، نصوص من التاريخ الموريتاني، تقديم وتحقيق محمد بن بلباه، بيت الحكمة تونس، 1990، أمر الولي ناصر الدين، ص: 177-172.

كل التسجيلات الإخبارية كتبها فقهاء معبرين عن ما سقط إليهم من أخبار، وتثبت تسجيلاتهم الإخبارية أن لا علاقة لهم بالسياسة، وأن طموحهم لم تكن له تلك الوجهة. ورغم ما للفقيه من دور في المجتمع، وما يتناهى لعلمه ويقع تحت ناظره من "التغالب والتواثب، ومن الأيدى إلى الأموال والحرم والأرواح" فهو لا يتطلع إلى دفع التنازع، ولا يطمع في شيء انقطعت أسباب الدواعي إليه، غير أنه يطلب الصدارة العلمية والاجتماعية في حدوده الفئوية بكل حول وقوة¹، لهذا كان للتاريخ الحولي خلوا من السياسة، لا يحمل رؤية مجتمعية، ولا يعبر عن نزوع أو أيديولوجيا، اللهم إلا التي لا تتجاوز حدود العشيرة والفئة. وقد ترك الفقيه أثره للواضح على التاريخ الحولي، حيث صاغ الفقهاء مكتوبا تهم الحولية في شكل مختصرات كسان طابعها الأساسي الإهمال التام للعرض والتلخيص الشديد للخبر المفضى إلى الغموض والالتباس، فهو لا يكاد ينطق إلا رمزا، ولم يكن التاريخ عندهم يستأهل مرتبة مهمة بين العلوم المتداولة تسمح له بالتوفر على شروح أو طرر أو حواشي، وهذا ما جعل للكثير من المدونات يستعصى على الأفهام لغيا تعريف الكثير من الأماكن والأحداث والأشخاص، فقد لعبت الصياغات، الاختصارية دورها البارز في طمس بعض الأحداث².

¹ تخاض الحروب الفكرية والكلامية وأحيانا تحدث الفتن القبلية من أجل ذلك.

² تسند الأحداث أحيانا للأماكن التي تكون مجهولة تماما أو مجهولة الموقع بالضبط دون ذكر لصانعي الأحداث هيأتى التعريف تعريف مجهول بمجهول، وقد تسند إلى الأعوام أو العكس، فلا تتوفر على تعريف للحدث إلا بالزمن ككون العام كذا عام كذا (انظر الحواشي).

ج- صوفيا: تمثل أماننا عناوين الكتب كأول شاهد على تأثير الصوفية والتصوف في الحقل التاريخي، إذ يكثر استخدام عناوين مثل الوسيلة¹ والفتح² والمنح³ والمنة⁴ والمسلم⁵ والكشف⁶ والكنز⁷ والمفتاح⁸.

صحيح أن قلة من هذه العناوين وضعت لكتب تاريخية، لكن القلة تتماشى وقلة التدوين التاريخي ودرجته من الأهمية في الثقافة الشيعية بشكل عام، أما التبرك الزائد فلمسنا بحاجة للتمثيل عليه، فهو ملاحظ إثر ذكر أي شخصية دينية في أي مؤلف يحمل سمة تاريخية من أي نوع⁹، ولن نزيد على مثال أو اثنين نراها أكثر بلاغة ومفارقة في تثبيت الكشف والخورق والاهتمام الزائد برصدهما، يقول المحجوبي في حوادث 1959 "وفيه توفي ولي الله السيد ابن آل الطاهر الجماني، كان رحمه الله من الأولياء الكاملين وعباد الله الصالحين وكان من أهل الأحوال، إذا ذكر الله تعالى يسقط مغشيا عليه حتى إنه ليسقط مغشيا عليه [كذا في الأصل] ولا يبالي بما وقع منه في تلك الحال، وقد مكث سنة ملقى على الأرض كحال الميت تدخل لهوام وخشاش الأرض من أنفه وتخرج من فمه حتى دفنته الأرض وبنت العشب عليه وبنت عليه الأرضة ثم فاق بعد سنة وهذا مما ينكره العقل ولكن الله على كل شيء قدير، وكان لا يقدر على الصلاة، فإذا شرع للصلاة بادره الإختنان لبول والغائط حتى يخر مغشيا عليه وكان مع ذلك سائما في أمور الدنيا بصيرا بأحوال سياستها وكان مهتما بأمر الصلاة، فإذا دخل وقتها لا يسدع

¹ الوسيلة لابن بونه، الوسيلة للشيخ محمد المامي، الوسيلة للشيخ محمد الأمين بن عبد الوهاب الفلاكي الجكني.

² فتح الشكور في معرفة أعيان علماء التكرور، للبرتلي، فتح المولى في حكم المولى للشيخ العباس بن أحمد الصغير بن حماد الله المسلمي التيشيتي، الفتح المبين في مناقب الشيخ محمد فاضل بن مامين وغيره من الأولياء أهل الفتح والتمكين للمحجوبي، فتح القدوس في إبطال أسس المنكوس لأحمد الصغير التيشيتي وفتح المجيد في دفع وسواس التوحيد له، فتح ذى الجلالة في شرح كشف الجهالة فتح الرب الغفور في تواريخ الدهور لابن اتبوجه.

³ منح للرب الغفور في ذكر ما أهل صاحب فتح الشكور للمحجوبي.

⁴ منة العلي في مسألة القطع بما أخبر به الولي لأحمد الصغير التيشيتي، منة الوهاب في نفي تأثير الأسباب له، منة العلي الكبير بفوائد أحمد الصغير في الفتاوى، كتاب المنة للإمام للمجذوب.

⁵ سلم السعادة في شرح كلمة الشهادة للمسلمي التيشيتي الصغير.

⁶ كشف الجهالة في التوحيد والرسالة للتيشيتي الصغير، كشف الحجاب للشيخ محمد فاضل بن مامين.

⁷ الكنز المطلوب في الصلاة على النبي المحبوب للمحجوبي.

⁸ مفتاح الخير والسعادة في الصلاة على صاحب السيادة للمحجوبي، وغير هذه العناوين من مثل التنوير لأحمد بن دادة وخزانة الأثر للمحجوبي...

⁹ ترد عبارات بعد ذكر وفاة أي شخصية دينية من نوع "فقدنا الله به أمين".

أحدا معه إلا أمره بالصلاة ولا يصلي لأنه لا يقدر عليها، غلب عليه خوف الله تعالى رحمه الله تعالى ونفعنا به آمين" ثم يقول في حوادث 1324هـ "بلغني أن سيدي عبد الله بن الحاج إبراهيم العلوي قال "من فائتته زيارة قبور البقيع بالمدينة المشرفة فعليه بزيارة قبور صالحى تيشيت" وقد مكثت أربعين يوما أزورهم والله الحمد¹ ويقول ابن انبوجه "وفي إحدى والمائة بعد الألف (1101هـ) قتل الشريف محمد السنّي قتله صنابة فلما قتل وجاء الخريف طلع المزن وأمطر بالصواعق².

ولا نعثر ضمن التسجيلات الإخبارية لأي حدث على رصد ولو جزئي "لهفوات" الأشياء، أو ما كان بعض المتسمين منهم بذلك الاسم يمارسه أحيانا من ابتزاز أموال العامة والخاصة ومن تدجيل ودجل، ونرى أن مصدر الاهتمام بهم أحياء وأموالنا والمكوت المطبق عن ذكر زلاتهم، لئلا بفعل اعتقاد سبق لابن تيمية أن نبه إليه بقوله "ومن هذا يعرف ضلال من ابتدع طريقا أو اعتقادا زعم أن الإيمان لا يتم إلا به (...) ولهذا تجد قوما كثيرين يحبون قوما ويغضون قوما لأجل أهواء لا يعرفون معناها ولا دليلها، بل يوالون على إطلاقها أو يعادون من غير أن تكون منقولة نقلا صحيحا عن النبي صلى الله عليه وسلم وسلف الأمة، ومن غير أن يكونوا هم يعقلون معناها، ولا يعرفون لازمها ومقتضاها³.

رأينا أثناء عرض مجمل السياقات طبيعة بنائها، واختلاف أهميتها، ثم رأينا لاحقا مدى تأثيرها في عملية التكوين التاريخي التي مورست في خضمها فعبرت عنها وتأثرت بها أشد التأثير، وإن على تفاوت، وقد أثرنا التركيز على الرؤية الفكرية ضمن كل سياق لما لذلك من علاقة بالموضوع. ووجدنا حين معاينة تلك التأثيرات أن التكوين التاريخي، أو رصد الأحداث التاريخية وكتابتها لم تكن كتابة مكررة، وأن تقاليد مذهبية، وموجهات نظرية قارة وجامدة مثلت بنية إرثية "انعكست على الفكر التاريخي" ومن ثم "الرصد التاريخي" واطرد انعكاسها في الزمان والمكان فقد كان الفقيه الصوفي، الذي لا يرغب في الانسلاخ من صوفيته أو فقيهيته، ولو للحظة، يجعل كبير همه التعبير عن ما يريد أن يعبر عنه من خلالهما ووقفهما في لغة اختصارية رمزية، فهل كانت تلك سمة عامة في كل أشكال التكوين التاريخي الشنقيطي⁴؟

¹ انظر المحجوبي، منح الرب للغفور في ذكر ما أهمل صاحب فتح الشكور السنوات المذكورة.

² ابن انبوجه، فتح الرب للغفور في تواريخ الدهور، جزء التكرور، تحقيق محمد الأمين بن سيد المختار كلية الآداب والعلوم الإنسانية نواكشوط، 94-95، ص: 42.

³ أحمد بن تيمية، مجموع فتاوى، دار العلم للملايين الرياض 1991/1412 ج 20، ص: 163.

⁴ انظر مقالنا "أشكال التكوين التاريخي لدى الشنقطة".