آفاق الثقافة والتراث

مجلة
فصلية
ثقافية
تراثية

تصدر عن دائرة البحث
العلمي والدراسات
بمركز جمعة الماجد
للثقافة والتراث

السنة السادسة ، العددان الثاني والعشرون والثالث والعشرون - جمادى الثانية ١٤١٩ هـ - أكتوبر (تشرين الأول) ١٩٩٨م

مخطوط الكواكب الدرية وتخميساتها - ٨٥٧ هـ

MANUSCRIPT " AL KAWAKIB AL DURRYA WA TAKHMISATIHA" 857 (A-H)

المثقفون الشناقطة في المشرق العربي

مراجعات حول صورة موريتانيا في الآداب العربية

الدكتور: حماه الله ولد السالم

كلية الآداب – نواكشوط

كغيرها من أطراف بلاد العرب «اندمجت» موريتانيا الأمس ، على عهد الفتوحات ، ضمن فضاء دولة الخلافة ، منذ أن خضدت السرايا العربية المنطلقة من السوس[1] شوكة قبائل صنهاجة ، التي كانت تعمر المجال الصحراوي آنذاك. وقد أدت هذه العملية إلى تعرُّف المعنيّين لأول مرة الإسلام السني السلفي – ولو بمستوى لفظي – تعرفًا كفل لهم الاحتماء الدائم من بطش الفاتحين العرب، وانتماء مجالهم الترابي (بلادُ أَنْبِيَةَ = صحراء صنهاجة) إلى الفضاء العربي الإسلامي بشكلٍ حاسم.

ثم جاءت حركة المرابطين التي رَسَّخت الإسلام الصنهاجي ، وبعثت من أحضانه حركة توحيدية ، ربطت بين المنطقة والمجال الإسلامي المغربي من جهة ، ومركز الخلافة العباسية ، عبر الولاء السياسي والتواصل البروتوكولي الدائم ، من جهةٍ أخرى.

غير أن موريتانيا لم تكن آنذاك قد وضعت بينها وبين المشرق العربي أسسًا متينة للعلاقات الفكرية والحضارية بدرجة تجعل المصادر المشرقية تشير إلى حضور (موريتاني)، يشار إليه، وتوثق عنه أخبار، يمكن أن تكون أساسًا لصورة له عند المعنيّين. وبذا فإنه لا يمكننا الحديث عن صورة للموريتانيين في المشرق إبَّان الحقبة المرابطية، وإلا لكان الأمر مقصورًا على قِلّة من الصنهاجيين، ومن أوساط نبيلة في الغالب، رحلت إلى المشرق من أجل أداء الحج، ولم تدون عنها المصادر المشرقية أيَّ شيءٍ يذكر. ناهيك أن المجتمع الموريتاني لا يقوم على أساس صنهاجي

فقط، بل يشمل مجموعاتٍ أخرى عديدة (هلاليون، حسانيون، شريفيون...) صهرتها الثقافة العربية الإسلامية عبر مسار تاريخي معقد.

إننا نحسب أن صورة موريتانيا الأمس في المشرق صورة نخبها العلمية التي رحلت شرقًا بعد أن تبلور كيان حضاري محدد، تنتمي إليه، وتمثله. وهي مرحلة تنطبق بشكل خاص على «الفضاء الثقافي الموريتاني» بعد أن أصبح يعرف مشرقيًا ببلادِ شِنْقِيط، وينسب إليه القادمون منه عبر ركاب الحج، فيسمون بالشَّنَاقِطَة.

وقد تمت عملية إطلاق هذه التسمية على البلاد وسكانها، في ظرفية يشرحها إجمالاً الفقيه الشنقيطي عبدالله بن إبراهيم العلوي (ت ١٢٣٣ = ١٨١٤) ضمن رسالة من تأليفه بعنوان: «صَحِيحَةُ النَّقْل في عَلَوِيَّةِ إِدَوَعْل وَبَكْرِيَّةِ مُحَمَّد قُلَّ» المكتوبة سنة ١٢٠٥ هـ = ١٧٩٠ (أو ١٢٠٨ هـ)، وفيها يقول[٢]: «وكان الركب يمشي من شنجيط إلى مكة كل عام، ويحج معهم من أراد الحج من سائر الآفاق، حتى إن أهل هذه البلاد: أعني من الساقية الحمراء، إلى السودان، إلى أَرَوَان، يُعرفون عند أهل المشرق إلى الآن بالشناجطة...». لكن ابن الحاج إبراهيم لا يشرح متى تمّ انتشار هذه التسمية في المشرق تبعًا لاستقلال ركاب الحج الشنقيطية عن صنوتها السودانية (التَّكْرُورِيَّةِ)، التي كان الشناقطة ينضمون إليها في أثناء استقرارهم في ظل إشراف سياسي لبعض الممالك السودانية المسلمة على شرق موريتانيا الأمس.

ونعتقد أن هذا الاستقلال قد تمّ على عهد الفقيه الشنقيطي أحمد بن أحمد ابن الحاج العلوي الملقب أكد الحاج (ت ١٠٨٦ هـ = ١٦٧٥ م)، الذي كان جدّه أول من حجّ من أهل مدينة شنقيط حسب الرواية المحلية[٣]، وفي عهدٍ أضحى اسم بلاد شنقيط علمًا على المنطقة، ورائجًا في المشرق وفي بلاد المغرب، ذات الركب الحجي العربي الذي بدأ الشناقطة يلتحقون به كل عام. إلا أن ذيوع اسم بلاد شنقيط والشناقطة على مستوى المشرق يظل راجعًا إلى كون حجاج موريتانيا الأمس، الذين وصلوا إلى المشرق بأعداد تكفي لتمييزهم كمجموعة مستقلة، قد يكونون وصلوا من مدينة شنقيط، بحكم ازدهارها، الذي أضحى ماثلاً للعيان منذ نهاية القرن الحادي عشر (ق ١٧م)، ولاستقلالها بركاب حج خاصة في فترة متزامنة تقريبًا مع انهيار ركاب الحج الإفريقية، بانفراط عقد السلطة التي كانت تشرف عليها. وهو تحوّل تم – بالتزامن تقريبًا – مع إفضاء عملية تكوين تاريخية معقبة مجتمع الصحراء إلى نتيجة أضحت ماثلة للعيان، هي بروز كيان شنقيطي متميّز بلغته العربية الملحونة الحسانية، وبأنماط عيشه المشتركة، إلى كثير من السمات التي تميزه على ما يجاوره من كياناتٍ حضارية، وهو الكيان الذي صار سكانه يعرفون مشرقيًا بالشناقطة ومحليًا بالبيضان.

إن هذه المنظومة الشنقيطية هي التي سنلتزم في هذا العرض تقديم أصداء حضور نخبها المعرفية إلى المشرق، ضمن الكتابات التي دبجها المشارقة، وذلك في سياق تتبعنا لأطوار التفاعل الثقافي المشرقي الشنقيطي الذي هو الإطار الذي ربط موريتانيا بالمشرق العربي.

بدايات الحضور الشنقيطي في المشرق (ق ١٤-١٦م)

«عهد الصورة الغائبة أو المشوشة»

قبل تعرف الشناقطة أنفسهم مشرقيًا، تبعًا لانتظام أركاب حجهم الخاصة، كانت صلتهم بالمشرق قبل ذلك تتم عبر ركاب الحج السودانية، أو من خلال الالتحاق العشوائي بالركاب المغربية الجهوية (السوس، سجسسه...). ولذلك فإن المنتقلين من الشناقطة إلى المشرق، خلال هذه الفترة، لم يكونوا يُعرفون باسم عام موحد يميزهم عن غيرهم من حجاج الآفاق، وإنما كان الكتاب المشارقة يضيفونهم إلى الجهة التي قدموا منها، حتى لو لم

يكونوا من سكانها، أو من المنتمين إليها حضاريًا. وينسحب هذا الطابع العام على الفترة الواقعة قبل ق ١٠هـ = ١٦م، التي ترددت خلالها أصداءٌ خافتة لبعض الشخصيات الشنقيطية ضمن كتابات المشارقة مثل الترجمة التي عقدها ابن حجر في «الدرر الكامنة» (١/ ٣٥٤) للمُسَمَّى الحسن المصُّوفي التكروري، فقال: «إنه هاجر إلى سبتة وبها دفن. وقد هاجر إليها في عشر الستين وسبعمائة، ووصف بأنه كان معتبرًا، ذا نعمة، محبًّا في الصالحين والفقهاء، واقتنى كثيرًا من الكتب...»[٤]. إن المترجم نسب إلى مَصُّوفَة، القبيلة الصنهاجية الشنقيطية المعروفة، ثم عقبت النسبة باسم التكرور، الذي هو مجال محدود عمّمه المشارقة، في فترةٍ خاصة، على كل القادمين عبر ركاب الحاج السودانية، حتى لو لم يكونوا سودانًا في الأصل.

ومن المنطلق نفسه يمكن فهم الإشارات التي تتحدث عن الفقيه المتمكن عبد العزيز التكروري الذي تبع للروايات الشنقيطية لومة في «تُنْبُكْت»، في قدرته المعرفية ورسوخ قدمه في الفقه المالكي، بمستوى جعل المشارقة ينهالون إليه طلبًا لتقريراته وشروحه على مختصر خليل[٥]. والأمر يصدق على سميِّهِ الذي يذكره السيوطي (ت ٩١١هـ = ١٥٠٥م) في معجمه الذي دَبَّجَهُ حول أسماء شيوخه وتلاميذه ومن في معناهم من أهل الآفاق[٦].

إن هذه الأصداء الشنقيطية الخافتة في كتابات المشارقة كانت تقابلها، خلال هذه الفترة، أصداءٌ أقوى منها للعلماء المشارقة ومؤلفاتهم وأسانيدهم ومناقبهم في الدوائر العلمية الشنقيطية، خصوصًا في مدن كَتْنْبُكْت، وَوَلاَتَة، وهو ما يرجع إلى أن النخب العلمية في هذه المدن كانت في بداية استيعابها لثقافة المشرق، مما جعل صورة المشارقة طاغية، نتيجة لوهجها الحضاري، على صورة الشناقطة في الديار المشرقية.

مرحلة الحقل الوسط في التفاعل الشنقيطي - المشرقي

منذ نهاية القرن الحادي عشر الهجري وبداية تاليه تنامى الحضور الشنقيطي في المشرق، وبدأ الكتّاب المشارقة يُدوّنون عنه أخبارًا أكثر دقة، بشكلٍ يجعل صورة الشناقطة أقرب إلى الوضوح والانسجام ضمن كتابات المعنيّين. ومن أبرز هؤلاء الكتاب يرد اسم اللغوي المصري المتمكن محمد مرتضى الزبيدي (ت ١٢١٢ - ١٧٩١م)، الذي سجل في مؤلفه «معجم المشايخ»[٧] عدة تراجم لشناقطة التقاهم، واستمعوا لدروسه، وأجازهم إجازاتٍ حافلة، وذكرهم بأسمائهم، ونسبهم إلى أوطانهم وقبائلهم في جملةٍ أخرى من التفاصيل، التي تبرز عمق التواصل الفكري بين الشناقطة والمشارقة، مما انعكس إيجابًا على دقة هؤلاء في تدوين أخبار زائريهم من الشناقطة. وتمثل نصوص الزبيدي أنصع الأمثلة على هذا النوع من الدقة؛ لأنه هو نفسه قد أضحى عند حجاج الآفاق «من وجوه العصر»، الذين يتبرك بهم، الأمر الذي مكّنه من أن يدبج أخبارًا دقيقة عن زائريه من الشناقطة وغيرهم؛ لأنه يتلقى هذه الأخبار من المعنيين مباشرةً. ومن هنا فهو في تراجمه يميز بين الشناقطة الذين أجازهم حسب مستوياتهم العلمية، وبألفاظ وصفات وتلقيبات تبرز دقته في استخدام موروث الثقافة العثمانية، الذي يمده بمعجم تصنيفي خصب؛ فالفقهاء والمتمكنون يُحلِّي بعضهم بجُمل من قبيل «الشيخ الصالح، الوليّ العارف العلامّة»، في حين يقدّمُ المتصوفة الزهاد بصفات مثل «الشيخ الصالح»، «الشاب الصالح». أما متوسطو الثقافة فهو يكثر من تعريف كل فرد منهم على حدة ب «الشيخ الفاضل...». ولا تكاد عملية التقسيم هذه للمعنيين تخرج عما يعرفون به في الدائرة العلمية الشنقيطية، وهي دقة تبقى راجعة إلى أن الزبيدي كان ينتمي إلى عصر له طابعه الخاص في فضاء التفاعل الفكري الشنقيطي - المشرقي.

ذلك أن عهد حضور المعنيين إلى المشرق، وإلى مصر بالذات، كان عصرًا تميزت الحياة الفكرية فيه بطابع يمكن أن نسمّيه تَجَوُّزًا بالحقل الثقافي الوسط القائم على تزامن حضور نزعات فكرية مختلفة، تتبادل المواقع والآراء، ويُضفي بعضها المشروعية على بعضها الآخر في تكامل تربوي ومُؤَسَّسِيَ راسخ، تحتضنه تشكيلات اجتماعية مكينة، إلا أن مستوى الثقافة السائد في هذا الحقل قد تراجع على مستوى الإجازات العلمية، التي تعكس في الغالب المستوى المعرفي السائد، بحيث أضحت تَبَرُّكِيَّةً لا تشير إلى قيمة معرفية محددة، على الرغم من علوّ أسانيدها. مما مكّن الشناقطة الوافدين على المنطقة خلال القرن الثاني عشر الهجري، وقد استوعبوا إجازات التدريس المشرقية في فتراتٍ سابقة، من أن يتميزوا على الدوائر التعليمية التي احتضنتهم، تَمَيُّزًا يكفل قدرًا من الاحتفاظ بخصوصية ثقافية، تجعل الزبيدي وأمثاله من كتّاب المشرق يُدَبِّجونَ عنهم أخبارًا أكثر دقة.

والأمر نفسه ينسحب على الانطباعات التي تركها كتّاب مشارقة آخرون، يمتاحون من المرجعية نفسها، وتحكم نظرتهم إلى الشناقطة الظروف والمحددات نفسها.

من ذلك حديث الجبرتي[٨] عن الشناقطة، في سياق ترجمته لأحد متصوفة المشرق، حيث يقول عن المسمّى الحسين بن النور علي بن عبد الشكور الحنفي الطائفي الحريري: «إنه ورد مصر سنة ١١٤٧هـ، وكانت له أشعار ورسائل على لسان القوم (الصوفية)، والناس فيه مختلفون: منهم من يصفه بالبراعة، ومنهم من يرميه بالحلول. وقد اجتمع به العلامة الشيخ محمد بن يعقوب بن الفاضل الشمشاوي[٩]، وصحبه مدة اتصلت فيها بينهما أسباب المودة». ثم أنكر الشمشاوي الشنقيطي على الحسين بن النور آراءه الطرقية، واعتزل لذلك مساكنته.

ويُعلِّل الجبرتي هذه الحادثة بأن «المغاربة (سكان الغرب الإسلامي) لا يتحملون كلام الصوفية؛ لأنهم ألفوا ظاهر الشريعة، ولم يفقهوا نوادر أهل العرفان»؟

وبغض النظر عن هذا الحكم وملابساته، فإن النصّ يندرج في سياق المرحلة المشار إليها.

ومن المنطلق نفسه يمكن فهم التعريف الذي يقدمه عبد الغني النابلسي (ت ١١٤٣هـ = ١٧٣١م) عن أحد فقهاء الشناقطة، من أساطين العلم في مدينة تنبكت الشنقيطية، حيث يعرِّف به تعريفًا شاملاً، بادئًا بِنَحْلِيتِهِ بـ «الإمام المحقق، والهمام المدقق: أبو عبدالله محمد بن محمد بن أبي بكر. وبغيغ لقب له ولكل واحد من آبائه وأجداده، الونكري نسبة إلى ونكر اسم قبيلة من قبائل السودان في بلاد تنبكت، وهي مدينة عظيمة من بلاد التكرور، وكان من العلماء العاملين مشتغلاً بالعلم والعبادة، وله كرامات كثيرة، ولأهل تلك البلاد غاية الاعتقاد فيه، وكانت له كلمة مقبولة مسموعة، وشفاعة لا تردّ، وله مصنفات، منها هذه المنظومة المذكورة، وهي من بحر الرجز، نظم لطيف. وله شرحٌ على منظومة بدء الأمالي، سمَّاه نيل المعالي شرح عقيدة بدء الأمالي»[١٠]. وتعود أصالة تعرّف هذا الفقيه، وبعد وفاته بوقتٍ طويل، إلى أن النابلسي كان يلتقي شناقطة ينتمون إلى مدينة تنبكت وأحوازها، مما مكّنه من أن يقدم هذا التعريف الشامل، حيث أتى غير مختلف عن الترجمة التي عقدها بعض الشناقطة للمعنيّ ضمن مؤلفاتهم في تراجم الأعلام.

شخصيات شنقيطية اتصلت بالمشرق

ومن الشخصيات الشنقيطية المتمكنة علميًّا، التي اتصلت بالمشرق اتصالاً عميقًا، يرد اسم الشنقيطي محمد بن حبيب الله المجيدري اليعقوبي (ت ١٢٠٤هـ = ١٧٩٠م)، الذي كان من أبرز العلماء الشناقطة، وممن جمعوا بين التصوف الطرقي

والمنزع السلفي الصارم، إضافةً إلى معارفه اللغوية والفقهية الواسعة، التي بهرت من لقيهم من نظرائه في المشرق. على الرغم من أن بعض هذه الأصداء قد بقي على مستوى الذاكرة المحلية، إلا أن بعضها يتردد تصريحًا أو تلميحًا في نصوص مشرقية، دَبَّجَهَا كتاب مشارقة أو شناقطة، زاروا المشرق في الفترة نفسها تقريبًا.

ففي مصر كان للمجيدري صلة مشهورة باللغوي المصري محمد مرتضى الزبيدي، ويذكر أنه ساهم في صياغة «تاج العروس» الذي ألّفه هذا اللغوي شارحًا به «القاموس المحيط»، وأنه كان ربما خطَّ على سطرٍ أو سطرين من هذا الشرح، فيتقبل الزبيدي ذلك(١١). وعن مكانته الأسطورية في المشرق منعنا من تتبعها غياب الترجمة التي عقدها الزبيدي للمجيدري، ضمن معجم المشايخ، ضمن جزئه الثاني الذي لا يزال في حكم المفقود.

وعن مكانة المجيدري في الحجاز يشير المحدث صالح الفلاني الشنقيطي (ت ١٨٠٣م) إلى المجيدري قائلاً: «إنه أكبر حافظَيْن اثنين، وردا على الحجاز في تلك الفترة»(١٢)، وعلى المجيدري تتلمذ جلّ أعلام الحجاز، واستمرت مراسلاتهم تصل إليه بعد عودته إلى بلاده.

غير أن آراء هذا العالم المتمكن لم تكن دومًا رائجة في الأوساط المشرقية، بل اختلفت ردود الفعل عليها في مصر عنها على مستوى الحجاز مثلاً، ربما لقلة مكثه في تلك الديار، ولِمَا كانت تعرفه بلاد الحجاز من خصوصية ثقافية، لا تعارض الزّادَ العلميّ الذي شُدِّدَ بسببه النكير على المجيدري، مثل آراء المتصوف الباطني ابن عربي، والالتزام بالمنزع السلفي الصارم. بينما عرفت آراؤه معارضةً صارمة في الأوساط المصرية، نظرًا لغياب العناصر الفكرية التي تميّز الساحة الحجازية. حيث تشير المصادر إلى أن المجيدري قد ردّ عليه عالمٌ مصري يسمى علي بن محمد الميلي (ت ١٢٤٨هـ = ١٨٣٣م) في إحدى رسائله العديدة. ويذكر أيضًا ردًّا يسيرًا كتبه محمد الأمير، لا يزال في حكم المفقود(١٣).

وبذا يتضح من طابع هذه الردود، واختلافها زمانًا ومكانًا، أن خصوصية الوسط الثقافي لكل مِصْرٍ من الأمصار التي مرّ بها المجيدري كانت الفيصل في تحديد نوعية الردود ومستواها، أو عدم حدوثها ابتداء، وهو ما يشرحه أبرز مترجم للمجيدري قائلاً: «وقلَّ مِصْرٌ مرَّ به المجيدري إلا سلّم له أهله، وأعجبهم من وليٍّ وعالم. وعندي أن ذلك سببه كثرة الأئمة الذين اجتمعوا في مكانٍ واحد، وكلهم على مذهب، ولا يُنكر بعضهم على بعض. فلما رجع إلى بلادنا (...) تعاوره علماءُ أهلنا وجُهَّالهم...»(١٤).

وبفعل هذه الأسباب مجتمعة استمرت صلة المشارقة بالمجيدري وثيقة عبر المراسلات والمشاعرات التي تركت عنه في المشرق صورة وضّاءة حيوية. وهو ما يلخصه الفقيه الشنقيطي ابن البخاري قائلاً: «وأخبار شيخنا محمد بن حبيب الله (المجيدري) مشهورة من أرضنا إلى الغرب إلى إفريقية إلى مصر إلى مكة إلى المدينة، وإن تتبعت أثره لم تجد موضعًا مما ذكر إلا له فيه تلميذٌ أو أخٌ ناصح أو شيخٌ ظاهر أو باطن...». وقد صاغ هذا المعنى شعرًا تلميذٌ آخر للمجيدري هو المأمون بن الصوفي اليعقوبي (ت ١٢٣٥هـ = ١٨٢٠م) بقوله:

سل المدينة والبطحاء أيّ فتى
يُخْبرك من فيهما من عالمٍ وولي

هل كان يدعى كمال الدين بينهما
أو كان في المدن إلاّ غاية الأمل

هذي رسائلهم يسعى بها أبدا
من كان حجّ لبيت الله ذا قَفَلِ...(١٥)

ويذكر ابن البخاري أيضًا أنه اطلع على

رسالتين إلى المجيدري، إحداهما كتبها الزبيدي، والأخرى دبَّجَهَا جمل الليل(١٦).

وبعد المجيدري حج علماء وفقهاء شناقطة آخرون، وتركوا انطباعات عامة عن حسن اللقيا الذي يقابلهم به مضيفوهم من المشارقة، ولكنها تبقى صورة يسجلها الشناقطة عن أنفسهم، وهي مع أهميتها على غير شرطنا في هذا العرض.

ازدهار الثقافة الشنقيطية

منذ العقود الأخيرة من القرن الثالث عشر، وبداية تاليه (١٩ – ٢٠م)، كانت الثقافة الشنقيطية قد وصلت إلى أوج ازدهارها، مما جعل من يُعْمِلُونَ الرحلة إلى المشرق من الشناقطة، في هذه الفترة، يمثلون أصالة هذا الازدهار، فصار حضورهم وانعكاسه مشرقيًّا يمثل الصورة الموريتانية في أنصع مظاهرها؛ لأنها شكلت نهاية مسار طويل من الاحتكاك المشرقي – الشنقيطي.

مرحلة بواكير النهضة

عرفت هذه الفترة جملة من الهموم الاجتماعية والفكرية التي طرحتها بإلحاح عملية الحضور المتنامي للنخب الشنقيطية إلى المشرق.

ومن هذه المرحلة أضحى الحضور الشنقيطي في المشرق واضحًا جليًّا. حيث إن المقيمين من أصحاب الرحلات، بخاصة كبار الأدباء اللغويين الشناقطة، كانوا يندمجون في المجتمعين المصري والحجازي، وغالبًا ما تترتب عن هذا المستوى من الاستقرار هموم الإقامة في وطن جديد. وتعدّ مسألة استفادة الشناقطة من الأوقاف المشرقية مجالاً طرح عددًا من الإشكالات، حيث طرحت على الحضور الشنقيطي وهوية الشناقطة أسئلة حاسمة، مثلت جانبًا هامًّا من الصورة التي انعكست عنهم في كتابات المشارقة.

وقد كانت أعداد المستقرين في مصر من الشناقطة قليلة، قياسًا بمن جاوروا في الحرمين، فانعكست على ظروف إقامة هؤلاء وصورتهم في كتابات المشارقة الهموم التي طرحتها عملية استفادتهم من الأوقاف الحجازية.

علاقة الشناقطة بأوقاف الحجاز

وللوهلة الأولى يجب التأكيد على قدم علاقة الشناقطة بأوقاف الحجاز: إذ تعود هذه العلاقة إلى عهد التحبيس، الذي أقره الأسكيا محمد ملك السانغاي، في حجته سنة ٢ – ٩٠٣هـ باسم «أهل التكرور» من سودانيين وشناقطة، مما جعل هؤلاء ينالون حصة دائمة من أوقاف مسلمي غرب إفريقيا، نظرًا لعلاقتهم بركابهم الحجية(١٧).

غير أنه منذ استقلال الشناقطة عن ممالك السودان الغربي وركابها الحجية، وهو ما أسلفنا إليه الإشارة، صارت علاقتهم بالمغرب أكثر قوة عبر انتظام حجاجهم مع ركبه المنطلق من فاس. كما ارتبطوا بأوقاف مغاربة الشمال الإفريقي؛ أي بالمغرب حسب مفهومه الواسع، لكنه ارتباط لم يدم طويلاً، حيث اعترض عليه بعض المدنيّينَ وغيرهم من أهل شمال إفريقيا، مما طرح صراعًا ثقافيًّا حول أحقية الشناقطة في الاستفادة من الوقف المغربي، الذي أضحى رهينًا بالبتّ في انتمائهم إلى مجال محدد، سودانيًّا كان أو مغربيًّا. وشكّلت هذه النقاشات جانبًا من صورة الهوية الشنقيطية في الذاكرة المشرقية المكتوبة.

وتعود أولى هموم المسألة إلى ما قبل سنة ١٢٠٠هـ(١٨)، حيث يذكر الزبيدي فقيهًا شنقيطيًّا يسمى عبد الرشيد، قدم عليه بشأن نازلة تتعلق بالوقف الشنقيطي في المدينة. وسببها أن بعض المجاورين رفض قيام الشناقطة بأخذ حصة من الأوقاف المغربية، على أساس أنهم من السودان، وليسوا مغاربة. وقد كتب الزبيدي بشأن الموضوع فتوى جزم فيها بأحقية الشناقطة في حصتهم من الوقف المغربي، وكذا كتب غيره من علماء مصر، مؤكدين بذلك انتماء الشناقطة وبلادهم إلى الفضاء

المغاربي الحالي. وهو حكم يرجع في نظرنا إلى دقة معرفة الزبيدي وأضرابه من المصريين بشؤون الشناقطة وغيرهم من حجاج الآفاق. وينسحب الحال نفسه على السلطة المغربية التي أكدت الانتماء المغربي الشنقيطي، كما أكده علماء المغرب، كالتاودي بن سودة الذي كتب عن الشناقطة: «أنهم من خَلْفِيّ المغاربة».

وفي مطلع القرن الرابع عشر (ق ٢٠م) نجد المسألة تتجدد مع العالم الشنقيطي محمد محمود ابن التلاميد التركزي (ت ١٣٢٣هـ = ١٩٠٤م)، الذي صارع العالِمَ المغربيّ الدرّاج على توليه كرسي المالكية بالمدينة[١٨]. ولكنّ طرْح المسألة على مستوى الباب العالي يرجّح أن لها خلفية أعمق من صراع شخصي محض بين الرجلين. وبغض النظر عن هذه الملابسات فإن الأساسي منها لموضوعنا هو أصداؤها وما عكسته من معالم الهوية الشنقيطية في الأوساط المشرقية وكتاباتها.

وقبل ابن التلاميد، كان أحمد بن الأمين الشنقيطي حاضرًا في نزاعٍ على الوقف الشنقيطي سنة ١٩٠٢م. ومؤدى هذا الصراع أن بعض الشناقطة كان مقيمًا بالمدينة، وأراد أن يأخذ من وقف «المغاربة العمومي»، فعارضه الجزائريون خاصةً، وقالوا: «إن الشناقطة ليسوا مغاربة، فمنعوه من أخذ حصته...». وقدم ابن الأمين للشنقيطي المعنيّ بالمسألة، حججًا يرد بها على مانعيه حصته من الوقف. ومن هذه الحجج فتاوى العلماء المغاربة والمشارقة، التي أشار إليها الزبيدي. هذا إلى جانب رأي للفقيه المغربي العربي ابن السائح، أورده في كتابه «بغية المستفيد»، ومُؤَدَّاهُ أن شنقيط من المغرب... لكن مفتي المدينة تاج الدين إلياس لم يقبل ما في تلك النصوص من أدلة، وأفتى سنة ١٨٩٩م بأن الشناقطة من السودان...[٢٠].

فإلام ترجع أسباب هذا الحكم، وفي فترة لم تعد للشناقطة أي صلة بالتكرور؟

إن الأمر في نظرنا يرجع إلى أن النخب المشرقية (الحجازية) قد تعاملت مع الهوية الشنقيطية بنوعٍ من اللاتاريخية، مما جعلها تبقى أسيرة فترة تأسيسية (استثنائية) من علاقة الشناقطة مع الفضاء المشرقي عبر ركاب الحاج السودانية (التكرورية)، وفي فترة محددة، ولم تتفهم المتغيرات التي حكمت تلك العلاقة على مستوى قنواتها وملابساتها المحلية في الغرب الإفريقي. ومن هنا جاء حكم مفتي المدينة تاج الدين إلياس بكون الشناقطة ينتمون إلى السودان؛ لأنه كان متأثرًا، فيما يبدو، بصدى العلاقة السابقة بين الشناقطة وممالك السودان الغربي، التي كانت تعرف عند المشارقة «ببلاد التكرور».

ثم إنه من الواضح أن أهل المدينة كانوا يميزون بين فئتين تستفيدان من أوقافِ المُجَاوَرةِ المخصصة لمسلمي إفريقيا:

- الحجاج القادمون من السودان الغربي، وهم السودانيون من «أهل التكرور».
- المجاورون الآتون من شمال إفريقيا ويعرفون بـ «المغاربة».

وبالتأكيد فإنه تبعًا لهذه القسمة الضيزى كان وقف المغاربة يقدم لكامل سكان الغرب الإسلامي باستثناء الشناقطة والسودانيين من أهل غرب إفريقيا.

ويرجع الأمر، من وجهٍ آخر، إلى أن رسوخ هذا التقسيم قد جاء في وقتٍ استقلت فيه ركاب الحاج الشنقيطية عن صنوها السودانية، التي انفرط عقدها بانهيار الممالك التي كانت تشرف عليها منذ عهودٍ خلت. مما جعل الشناقطة لا يقدمون أنفسهم للاستفادة من الوقف «السوداني»، هذا إذا قبل السودانيُّون ذلك. وفي الوقت نفسه كان المجاورون من إفريقيا الشمالية قد تعودوا طابع العلاقة الشنقيطية مع الركب الحجي السوداني وأوقاف مجاوريه، فرفضوا أي مطالبة جديدة بحصص للمغاربة «الجدد». وبذا أقصي الشناقطة

في المشرق من روابطهم بالسودان الغربي، وانتكست (نظريًّا) محاولتهم لإرساء أسس مادية صلبة قوامًا لانتماء إلى المغرب، يرسخ ما يفهمون أنه هويتهم العربية.

لكن المسألة قطعًا لم تكن تشكيكًا من النخب المشرقية في انتماء الشناقطة إلى فضائهم العربي، بقدر ما كانت وثيقة الصلة بالهموم المحلية الحجازية المرتبطة بصراع بعض الشناقطة مع أفراد من المجتمع المديني، في ظل تدهور أوضاع رقابة الأوقاف الحجازية خلال العهد العثماني. كما أن دفاع عبدالرشيد الشنقيطي ومن تلوه عن «مغربيتهم» إنما يرجع إلى أنهم كانوا يفهمون هذه النسبة بوصفها مرتبطة بمنطقة أوسع مجالاً من المغرب الحالي، وهي تحديدًا المغرب الإسلامي، الذي شمل في عرف المشارقة كامل المنطقة الممتدة من التخوم الليبية شرقًا إلى مصب نهر السنغال في أقصى الجنوب الشنقيطي. دون أن يمنع هذا الطرح، أو التفسير، من التأكيد على الروابط الوثيقة بين غرب الصحراء والمغرب المعاصر.

ثم إن القضية لم تكن إثارة لمشكل «الهوية»؛ لأن الوعي بهذه الأخيرة لم يكن قد ترسخ بقوة في الوعي الجماعي لنخب الغرب الافريقي المسلم. ولا أدلّ على ذلك من أن ابن التلاميد، وهو طرفٌ في المسألة الوقفية عينها، قد ظلّ يمثل في المشرق صورةَ المثقف الشنقيطي الجذابة واللماعة في أغلب النصوص المشرقية.

التركزي ممثل الشخصية الشنقيطية المثقفة

ولقد كان بودنا تقصّي أخبار جلّ الشناقطة من أصحاب العلم والأدب الذين استقروا بمصر والحجاز، لكن ضياع أخبارهم وآثارهم في المصادر الشرقية أمرٌ يجعلنا نقتصر من بينهم على الأديب اللغوي المتمكن محمد محمود بن التلاميد التركزي (ت ١٣٢٣هـ = ١٩٠٤م): لأنه مثل في المشرق شخصية (المثقف) الشنقيطي لعهده. وذلك بحافظته الواعية لنوادر الأدب، وشوارد اللغة، وعويص مشكلات الفقه وأصوله، مع حدة طبع زائدة، تمثل مزاج الصحراويين... إلى كثيرٍ من السمات التي أضحت عند المشارقة علمًا على الشناقطة منذ الفترة الحديثة إلى اليوم.

ثم إن ابن التلاميد قد وصل إلى المشرق بعد أن ملأ وطابه علمًا، حيث تضلع من العلوم السائدة في الدائرة الثقافية الشنقيطية، فقد لازم اللغوي المشهور أجدود بن اكتوشني العلوي الشنقيطي، وعليه تخرج، ورحل إلى المشرق ومرّ بالفقيه ابن الأعمش بتندوف، وتلقى عليه جملاً من الحديث. إضافةً إلى زاد علمي جمعه ابن التلاميد من مطالعاته الواسعة، مما مكّنه من أن «ينفرد في المشرق باللغة والأنساب...» على حدّ تعبير صاحب الوسيط.

وبهذا الزاد العلمي، الذي يمثل أصالة الثقافة الشنقيطية في أوج ازدهارها، برع ابن التلاميد في معارف عصره اللغوية والأدبية، وترك بصماته على حركة الثقافة بالمشرق، بما أثاره فيها من نقاشات، أعادت لها ما قدم عهدها به من روح النقد والمراجعة.

أولاً - الحجاز :

وصل ابن التلاميد إلى الحجاز لقضاء فريضة الحج سنة ١٢٨٣هـ، ثم قدم المدينة فاتح المحرم سنة ١٢٨٤هـ، فتلقاه أديبها عبد الجليل برادة في بيته، الذي ظلّ موئلاً لأدباء الحجاز وشعرائه. وظلوا يتلقفون إنتاج ابن التلاميد بغير قليل من الإعجاب. فعندما ألف ابن التلاميد حاشية على شرح أحد اليمنيّين «للامية العرب» قرظها عبد الجليل برادة برسالة دبجها في ٧ جمادى الأولى سنة ١٢٨٣هـ، وفيها يقول: إن ابن التلاميد «قد أتى في هذه الحاشية بالعجب العجاب، من التمييز بين الحق والباطل...»(٢١). واستمرت الصلة بين الرجلين

ردحًا من الزمن، كان عبد الجليل يمطر فيه الشنقيطي بالمكاتبات والمراسلات، ويمدحه بالقطع الشعرية التي يبيّن فيها أياديه البيضاء على العلم وأهله في الحرمين، إلى كثيرٍ من الثناء الذي عدّه صاحب الوسيط «من المبالغات»(٢٢)، ثم حدثت جفوة بين الرجلين، بعد أن مال برادة إلى معارضي محمد محمود من المدنيين كالبرزنجي والنبيلي... وقد طمست هذه الصراعات ما كان برادة قد أعلن عنه من الثناء على ابن التلاميد، ولذلك لم يكن صيته في الحجاز مدويًا كحاله في باقي المواطن المشرقية التي زارها. مما يؤكد على أن مكانته في نفوس مناوئيه مكينة راسخة، ولكنهم يتراجعون عنها لأول خلافٍ عابر. والدليل على ذلك، أنه في الحجاز نفسه، وفي بيت برادة وأضرابه أنفسهم، قدِمَ الرحالة التونسي محمد بن عثمان السنوسي، وسمع بأخبار الشنقيطي، ثم لقيه في الحرم النبوي، وسامره في دار برادة، وسجل في رحلته انطباعه عن الرجل وعلمه قائلاً: «حضر (محمد محمود الشنقيطي) عندي في بيتي (بالمدينة)، فإذا بالرجل آية الله في حفظ الشعر العربي، والتمكن من اللغة العربية، وحضر معنا مسامرة عند الأفندي عبد الجليل (برادة) أبرق فيها بلطائف الشعر ونوادر الأدب، حيث إن محاضرته لا تملّ...»(٢٣).

لكن ابن التلاميد لم يطب له القرار في المدينة بسبب مكائد خصومه، فرحل تحت تهديد الوالي إلى القاهرة، وبها استقر، إلى أن قضى أجله، ودفن فيها.

ثانيًا - مصر :

نزل ابن التلاميد عند نقيب الأشراف السيد توفيق البكري، فأكرم منزله، وكان البكري يشرح إذ ذاك أراجيز العرب فطبعها، فلما تمّ طبعها، ادّعَى ابن التلاميد أن الشرح من تأليفه، وأن البكري انتزعه منه قسرًا(٢٤).

إن هذه الرواية مقدمة في كتاب الوسيط، الذي ألفه ابن الأمين، وهو بلدي ابن التلاميد، إلا أنه كانت بينهما جفوة، ثم إن جملة قرائن تدل على أن ابن التلاميد لم يكن أبدًا يسطو على أفكار الآخرين، والدليل يقدمه الكاتب العراقي عبد اللطيف الدليشي الخالدي في معرض حديثه عن قصة مشابهة، كان البكري طرفًا فيها مع الكاتب المنفلوطي(٢٥).

والمهم أن ابن التلاميد قد حسم الأمر بانتقاله عن البكري إلى مضيفين آخرين، تلقوه بالترحاب لما رأوْه من علمه وبلغهم من أخباره: إذ تلقفته الأوساط القاهرية، فترك فيها صدى واسعًا عن قوة حافظته وسعة علمه بين معاصريه من كبار الأدباء، أو من الذين كانوا منهم آن ذاك شبابًا يطلبون العلم في الأزهر.

فقد اتصل ابن التلاميد بالشيخ محمد عبده، الذي تلقى الشنقيطي بصدرٍ رحب، وخصّص له معونة شهرية، كان يخصّص مثلها «لطائفة من الأدباء يأوون إليه، كحافظ إمام الكاظمي...»(٢٦). ويبدو أن هذه المعونة كانت «رزقًا من الأوقاف» سعى محمد عبده ليكون الشنقيطي ممن يتلقونه. ويظهر أن هذا الاحتفاء كان كبيرًا؛ حيث يذكر طه حسين أنه كان يسمع ما يعرب عنه طلاب الأزهر من تعجبهم من عظم «حماية الأستاذ الإمام محمد عبده للشنقيطي وبرّه به...»(٢٧).

وعن شخصية ابن التلاميد وتمكنه المعرفي تحدّث كبار الكتّاب والأدباء المصريين بغير قليلٍ من الإعجاب والتقدير.

فمحمد رشيد رضا، وهو تلميذ محمد عبده، يصف الشنقيطي بـ «العلامة المحدّث الذي انتهت إليه رئاسة علوم اللغة والحديث في هذه الديار (المصرية)، ولا سيّما علم الرواية للحديث الشريف ولأشعار العرب المخضرمين...»(٢٨). ويحذو حذوه أحمد باشا تيمور، فيحلي شيخه الشنقيطي بـ«الأستاذ العلامة الحجة الثقة إمام اللغويين في مصر...»(٢٩). ويضيف متحدثًا عن شخصيته

قائلاً: إنه «كان شديد التمسك بالسنّة قوالاً للحق ولو على نفسه مع حدة طبع زائدة، ولهذا لم ينتفع به إلا القليلون. وكان لا يملّ المطالعة ليلاً ولا نهارًا حتى أضنته كثرة الجلوس». ولا يخرج طه حسين عن التوجه نفسه، فهو يذكر أنه كان يسمع حديث الطلاب الكبار في الأزهر عن الشيخ الشنقيطي «وأنهم لم يروا قط ضريبًا (له) في حفظ اللغة ورواية الحديث سندًا ومتنًا من ظهر قلب...»(٣٠).

لكن أكثر الكتّاب المشارقة صلة بالشنقيطي، بلا شك، أحمد حسن الزيات الذي تتلمذ على الرجل، وخبر أحواله عن قرب، وسجّل عنه انطباعات دقيقة في مقالٍ له شهير، عنونه بـ«أول ما عرفت الشنقيطي»، كما لازمه إلى أن توفي. فيقول عن علم ابن التلاميد إنه «كان آية من آيات الله في حفظ اللغة، والحديث، والشعر، والأخبار، والأمثال، والأنساب، لا يند عنه من كل أولئك نص ولا سند ولا رواية. وكان شموس الطبع، حاد الباردة، قوي العارضة، يجادل عن نفسه بالجواب الحاضر، والدليل المفحم، واللسان السليط...»(٣١). ويبدو أن حدة الطبع هذه كانت مسؤولة عن كل ما خاضه الرجل من صراعاتٍ ونقاشات، ولعلها كانت السبب الأقوى أيضًا فيما عرفه من شهرة عكستها مشاركته بقلمه في إذكاء جذوة النقاشات العلمية الحادة التي جرت بينه وبين مثقفي عصره، حيث انعكست شهرته العلمية في الصحف الأدبية السيارة: كـ«الضياء» لليازجي، و«مصباح الشرق» للمويلحي، و«المؤيد» لعلي يوسف. وعن هذه الخصومات الأدبية والفكرية يقول الزيات إنه، وهو يافع، «كان حديثه وحديث المتأدبين يدور حول ما تتناقله الأفواه، وتتداوله الصحف من الجدل المضطرم الحادّ بين الحافظ الحجة الشيخ محمد محمود الشنقيطي وخصومه من علماء الأزهر وأدباء العصر...»(٣٢)، ثم إن الشنقيطي «كان لا ينفك يتحدى رجال اللغة بالمسائل الدقيقة والنوادر الغريبة، مستعينًا على جهلهم بعلمه، وعلى نسيانهم بحفظه، حتى هابوا جانبه وكرهوا لقاءه، وأصبحت حياته سلسلة من الخصومات الأدبية سجلها بالشعر اللاذع، والنثر القارص في كتابه الحماسة...».

اختلاف النسق

بين الثقافة الشنقيطية والثقافة المشرقية

وبعد ابن التلاميد لم يصل إلى المشرق من الشناقطة من هم في مثل تمكنه المعرفي وشهرته في تلك الديار، لكن الصورة التي تركها الرجل عن الشناقطة كانت من التوهج والألق، حيث كانت خاتمة عهدٍ طويل من التفاعل الفكري بين الشناقطة والمشارقة.

إلا أن هذه الصورة الوضّاءة تظل راجعة إلى أن من كان يقدم إلى المشرق من الشناقطة ظلّ يقدم بزاد من ثقافة عصر التدوين العربية، وبأنقى صورها، إلى محيط ثقافي مشرقي، لا زالت فيه بقايا عهد الانحطاط، مما جعل إسهامهم مفيدًا طريفًا، وترك لهم من الشهرة ما لم ينله أسلافهم من أصحاب الرحلات، ولذا فإنه عندما ولج المشارقة ثقافة النهضة وآدابها لم يستطع الشناقطة مواكبة هذا التحول، بفعل اختلاف النسق بين ثقافتهم والثقافة المشرقية، ونظرًا للحضور الاستعماري الذي كبح عملية التواصل بين الشناقطة والمشارقة، ومنعها من أن تصل إلى مستوى تصبح فيه جزءًا من التقاليد المؤسسية لثقافة المشرق، مما يحافظ على الصورة التي تركها ابن التلاميد وأضرابه ثابتًا بنيويًّا لا تطمسه التحولات المستجدة.

ولعل هذا هو السبب في التشويش الذي عرفته الصورة الموريتانية في الأدبيات السياسية الرسمية على مستوى العالم العربي إبّان الستينات والسبعينات. ويبقى الأمل معقودًا على إحياء هذه الروابط التاريخية بين الموريتانيين وعمقهم العربي من خلال تكوين صورة صحيحة عنها بالتأصيل الفكري البعيد عن العواطف والأوهام. وعسى أن نجد إلى ذلك سبيلا. ■

الحواشي

١ – راجع مختصر كتاب البلدان: ٦١.

٢ – (مخطوط) نسخة شخصية.

٣ – راجع كتاب النسب في قبائل الزوايا والعرب (مخطوط. تاريخ نسخه سنة ١٣٣٦هـ).

٤ – ذكر في الحياة الثقافية في المدينة المنورة في العهد المملوكي: ٢٧٠.

٥ – نيل الابتهاج بتطريز الديباج (ترجمة رقم ٣٢٦): ٢٧٥.

٦ – المصدر نفسه: ٢٧٥.

٧ – مخطوط. مكتبة عارف حكمت، المدينة المنورة. في مواضع مختلفة. ودرسنا هذه النصوص في عملنا: العلاقات الفكرية بين موريتانيا والمشرق العربي [القاهرة، ١٩٩٥] قيد النشر.

٨ – عجائب الآثار: ٢/ ٣٥٣ – ٣٥٥.

٩ – شنقيطي، ترجم له في فتح الشكور: ١٦٩.

١٠ – الحقيقة والمجاز: ٣٦٦ – ٣٦٧.

١١ – كتاب العمران، (مخطوط) نسخة زاوية المامي. نواكشوط.

١٢ – فهرس الفهارس: ٢/٢٩٨.

١٣ – العمران.

١٤ – المصدر نفسه.

١٥ – المصدر نفسه.

١٦ – المصدر نفسه.

١٧ – راجع: تاريخ السودان، ٧٢ – ٧٣ (من النص العربي).

١٨ – معجم المشايخ: ١/ ٧٨ – ٧٠.

١٩ – الوسيط في تراجم أدباء شنقيط: ٥٢٠.

٢٠ – المصدر نفسه: ٤٢٣ – ٤٢٥.

٢١ – الحماسة السنية: ١٠٧ – ١٠٨.

٢٢ – المصدر السابق: ٣٨١.

٢٣ – الرحلة الحجازية : ٣/ ١٧٠ – ١٧١.

٢٤ – الوسيط : ٣٩٣ – ٣٩٤.

٢٥ – من أعلام الفكر الإسلامي في البصرة: ٧٠.

٢٦ – عبقري الإصلاح والتعليم محمد عبده: ١٧٨.

٢٧ – الأيام : ٢/ ١٥٤.

٢٨ – ذكره في : المنارة والرباط : ٢٧٠.

٢٩ – أعلام الفكر الإسلامي في العصر الحديث: ٧٢.

٣٠ – الأيام : ٢/١٥٤.

٣١ – من وحي الرسالة : ٢٤٨.

٣٢ – المصدر نفسه : ٢٥٠ – ٢٥١.

المصادر والمراجع

ابن الأمين : أحمد.

– الوسيط في تراجم أدباء شنقيط، نواكشوط – القاهرة، ١٩٨٩م.

ابن البخاري : م عبد الله.

– كتاب العمران، مخطوط زاوية المامي، نواكشوط.

التنبكتي : أحمد بابا.

– نيل الابتهاج بتطريز الديباج، طرابلس، ليبيا، ١٩٨١م.

الجبرتي.

– عجائب الآثار، دار الأنوار المحمدية، القاهرة، د.ت.

حسين : طه.

– الأيام، ط. ٣٢، دار المعارف المصرية، القاهرة، ١٩٨٦م.

الزيات : أحمد حسن.

– من وحي الرسالة، ط القاهرة، ١٩٦٣م.

السعدي : عبد الرحمن.

– تاريخ السودان ، باريس، ١٩٨١م.

السنوسي : محمد.

– الرحلة الحجازية، تح. علي الشنوفي، الدار التونسية للتوزيع، تونس، ١٩٧٨م.

سيد علي.

– الحياة الثقافية في المدينة المنورة في العهد المملوكي، ط عين للدراسات، القاهرة، ١٩٩٤م.

الشنقيطي : محمد محمود بن التلاميد.

– الحماسة السنية، دار الموسوعات، القاهرة، ١٣١٩هـ.

العقاد : عباس محمود.

– عبقري الإصلاح والتعليم، محمد عبده، بيروت، ١٩٧١م.

النحوي : الخليل.

– المنارة والرباط ، تونس ، ١٩٨٧م.

الكتاني.

– فهرس الفهارس، ط دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٢ – ١٩٨٦م.

النابلس : عبد الغني.

– الحقيقة والمجاز، مصورة عن طبعة الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٦م.

الهمداني : ابن الفقيه.

– مختصر كتاب البلدان، مصور عن طبعة ليدن، دار صادر، بيروت.